

الشيخ
محمد بن عبد الله

الروضة البهيمة

في شرح
الكتاب المنظوم

للأستاذ

الرفعة البهية



مرکز تحقیقات فقه و علوم اسلامی

شرح
الروض البهية

المجلد الأول

نأليف

شبكة كتب الشيعة

الحاج ميرزا محمد باقر البهبهاني النجفي

shia-books.net

رابطہ بدیل < mktba.net



شرح الروضة البهية / ١

تأليف: الحاج ميرزا أحمد الدشتي النجفي

نشر: مجمع الذخائر الإسلامية، قم - إيران

الاخراج الفني: السيد محمد رضا آصف

ليتوغراف: صبا / طبع: كوثر

تاريخ الطبع: ١٤٢٩ هـ. ق / ٢٠٠٨ م (الطبعة الأولى)

العدد: ١٠٠٠ نسخة

ردمك: (دورة) ٨-١٩-٩٨٨-٩٦٤-٩٧٨ (ج ١) ٦-١٣-٩٨٨-٩٦٤-٩٧٨

www.jsmajma.com *// Email: info@zakhafr.net



الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين المعصومين .

ويعد : فان الكتاب الموسوم بـ (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية) من مصنفات الفقيه الأعظم الشهيد السعيد زين الدين بن علي العاملي قدس سره ، قد حاز منذ تصنيفه مقاماً شامخاً ومكانة عظيمة بين الكتب الفقهية ، فأقبل على درسه العلماء واستمد به الفضلاء ، ولم يزل حتى الآن من الكتب الدراسية في الأوساط العلمية .

وقد شرحه وعلّق عليه جماعة كثيرة من العلماء ، ومع ذلك فبعض غوامضه بعدُ لم ينكشف تمام الانكشاف ، ولهذا وضع عليه هذا الشرح توضيحاً لما أبهم من عباراته وكشفاً لغوامض مسائله .

والله تعالى ولي التوفيق ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد^(١) لله الذي شرح^(٢) صدورنا بلعة من شرائع الاسلام، كافية في بيان

(١) ابتداء كلامه بعد البسملة بحمد الله على أعظم النعم، وهو معرفة الأحكام الالهية والشرائع النبوية . وأدنى مقصوده بذكر الكتب الفقهية المشهورة من غير اختلال في نظم الكلام ولا إختفاء في المعنى، رعاية لبراعة الاستهلال، وهي ذكر أشياء في مقدمة الكتاب مما يناسب المقصود، فمنها الاشارة إلى الكتب المصنفة في ذلك الفن، ف قوله «من شرائع الاسلام» إشارة إلى كتاب (شرائع الاسلام) للمحقق الحلي، و«كافية» إشارة إلى كتاب (الكافي) لأبي الصلاح الحلي، وفي «بيان الخطاب» إشارة إلى كتاب (البيان) للشهيد الأول، و (اللوامع) لأبي الصلاح، و (الدروس) للشهيد الأول، و (التذكرة) للعلامة، و (الذكرى) للشهيد الأول، و (المنتهى) للعلامة، و (النهاية) للشيخ الطوسي، و (الإرشاد) للعلامة و (غاية المراد) للشهيد وهو شرح على الإرشاد، و (التحرير) للعلامة، و (القواعد) للعلامة، و (التهذيب) للشيخ الطوسي، و (المدارك) للسيد محمد العاملي، و (الكامل) لابن البراج، و (الجامع) ليحيى بن سعيد الحلي، و (السرائر) لابن ادريس الحلي، و (الاستبصار) للشيخ الطوسي.

(٢) أشار بهذه الجملة إلى أنه شارحٌ لكتاب (اللمعة الدمشقية). وفي مجمع البحرين : الشرح فتح الشيء مما يصدّ عن إدراكه، وأصل الشرح التوسعة. انتهى. واللمعة بضم اللام

الخطاب^(١)، وتَوَرَّ قلوبنا من لوامع دروس الأحكام بما فيه تذكرة وذكرى لأولى الألباب، وكَرَّمنا بقبول منتهى نهاية الإرشاد وغاية المراد، في المعاش والمآب. والصلاة على من أرسل لتحرير قواعد الدين وتهذيب مدارك الصواب، محمد الكامل في مقام الفخار، الجامع من سرائر الإِسْتِصَارِ لِلْعَجَبِ الْعُجَابِ^(٢)، وعلى آله الأئمة الثَّجَبَاءِ، وأصحابه الأَجَلَّةِ الأَتْقِيَاءِ خير آلٍ وأصحاب. ونسألك اللهم أن تنور قلوبنا بأنوار هدايتك، وتلحظ وجودنا بعين عنايتك، إنك أنت الوهاب.

وبعد: فهذه تعليقة لطيفة، وفوائد خفيفة أضفتها إلى المختصر الشريف، والمؤلف العنيف، المشتمل على أُمّهات المطالب الشرعية الموسوم بـ «اللمعة الدمشقية» من مصنفات شيخنا وإمامنا المحقق البَدَل^(٣) التحرير المدقّق الجامع بين مَسْتَبَيِّ العلم والسعادة، ومرتبتي العمل والشهادة، الامام السعيد أبي عبدالله الشهيد محمد بن مكي - أعلى الله درجته كما شَرَّفَ خاتمته - جعلتها جاريةً له مجرى الشرح الفاتح لِمُغْلِقِهِ.

⇒ لغة البُحَّة من الأرض ذات الكِلَاءِ، إذا يبست وصار لها بياض، استعير هنا (استعارها خ ل) لجملة من الأحكام الشرعية المقدسة المذكورة في المتن، فالمعنى فتح صدورنا ووسّعها بضياء لمعة مضيئة.

(١) الظاهر أن المراد بالخطاب الأحكام الشرعية التي هي الخطابات الالهية.
(٢) متعلق بالجامع، أي الجامع للأمور العجيبة غاية التعجب، لأن العُجَاب لغة - على ما عن القاموس المحيط - هو ما جاوز حدَّ العجيب.

(٣) البَدَل: الكريم الشريف. وفي الحديث كما في مجمع البحرين في مادة «بدل»: إن جامعت ليلة الجمعة بعد العشاء الآخرة فإنه يُرجى أن يكون الولد من الأبدال. الأبدال: قوم من الصالحين لا تخلو الدنيا منهم، إذا مات واحدٌ أبدل الله مكانه آخر. والتحرير: الحاذق الماهر العاقل المجرب.

والمقيّد لمُطلّقه، والمتّم لفوائده، والمهذّب لقواعده ينتفع به المبتدي، ويستمد منه المتوسط والمنتهي، تَقَرُّبُثُ بوضعه إلى ربِّ الأرباب، وأُجِبَتْ به ملتمس بعض فضلاء الأصحاب، أيدهم الله تعالى بمعونته، ووفقهم لطاعته، إقتصرت فيه على بحث^{١)} الفوائد، وجعلتهما ككتابٍ واحد، وسميته:

«الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية»

سائلاً من الله جلّ اسمه أن يكتبه في صحائف الحسنات، وأن يجعله وسيلة إلى رفع الدرجات، ويقرنه برضاه، ويجعله خالصاً من شوب سواه، فهو حسبي ونعم الوكيل.



-

قال النصف قدس الله لطيفه^(١) وأجزل تشريفه:

بسم الله الرحمن الرحيم

الباء للملابسة، والظرف مستقر^(٢) حال من ضمير ابتدء الكتاب كما في «دخلت عليه بتياب السفر»، أو للإستعانة، والظرف لغو كما في «كتبت بالقلم»، والأول^(٣) أدخل في التعظيم، والثاني لتام الإنقطاع لإشعاره بأن الفعل لا يتم بدون اسمه تعالى. وإضافة «اسم» إلى الله تعالى دون باقي أسمائه لأنها معان^(٤) وصفات في التبرك

(١) اللطيف: الذي لا يُدرك بأدنى نظر، أو الذي لا يُرى، والمراد به الروح، لأنه غير مرئي.

(٢) الظرف المستقر ما كان متعلقه عاماً، أي من الأفعال العامة التي لا يخلو عنها فعل، نحو «كائن» و«حاصل» وغيرهما. وتوضيحه - على ما في الحاشية المنسوبة إلى الشارح قدس سره - الظرف المستقر يفتح القاف ما كان متعلقه عاماً واجب الحذف، كالواقع خيراً أو صفة أو صلة أو حالاً، سمي بذلك لاستقرار الضمير فيه، والأصل مستقر فيه، حذف «فيه» تخفيفاً أو لتعلقه بالاستقرار العام. واللغو ما كان متعلقه خاصاً، سواء ذكر أم حذف، سمي بذلك لكونه فارغاً من الضمير، فهو لغو - كذا ذكره جماعة من النحاة. وبذلك يظهر الفرق بين جعل الباء للملابسة، والاستعانة، لأن متعلق الأول عام واجب الحذف والثاني خاص غير معين للحالية، كما في مثال الكتابة.

(٣) وهو جعل الباء للملابسة، لأن التبرك باسمه تعالى والتلبس به أدخل في التعظيم من جعله آلة.

(٤) المعنى في إصطلاح المتكلمين يُعَبَّرُ بها عن الأوصاف الوجودية كالقادرية والخالقية والرازقية وما شاكلها، ولا يُطلق على الصفات السلبية.

بالاسم أو الاستعانة به كمال التعظيم للمسمى، فلا يدل على إتحادهما^(١)، بل ربّما دلت الإضافة على تغايرهما.

و«الرحمن» و«الرحيم» اسمان بُنِيا للمبالغة من «رحم»، كالفضبان من «غضب» والعليم من «علم». والأول أبلغ، لأنّ زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى. ومختص به تعالى، لا لأنّه من الصفات الغالبة، لأنّه يقتضي جواز استعماله في غيره تعالى بحسب الوضع وليس كذلك، بل^(٢) لأن معناه المنعم الحقيقي، البالغ في الرحمة غايتها. وتعقبه بالرحيم من قبيل التثنية، فإنه لما دل على جلالة النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها^(٣).

(الله أحمد) جمع بين التسمية والتحميد في الابتداء جرياً على قضية الأمر في كل أمر ذي بال^(٤)، فإن الابتداء^(٥) يُعتبر في العرف ممتداً من حين الأخذ في التصنيف إلى

(١) إشارة إلى رد من قال بأن الاسم والمسمى واحد، مستدلاً بأنّ التبرك لا يكون إلا بالمسمى.

(٢) عدم جواز استعمال «الرحمن» في غيره تعالى بحسب الوضع اللغوي غير ظاهر، إذ الظاهر أن معناه لغة ليس إلا المتصّف بالرحمة، مع زيادة مبالغة فيه ليست هذه الزيادة في الرحيم، لدلالة زيادة اللفظ على زيادة المعنى كما قيل. وأما ما ذكره الشارح بقوله «لأن معناه البالغ في الرحمة غايتها»، فلا يستفاد ذلك من اللغة، بل الظاهر أنه صار بهذا المعنى بحسب العرف، كما عن بعض المحققين التصريح بذلك.

(٣) من صفات النعم وفروعها.

(٤) إشارة إلى الحديث «كل أمر ذي بال لا يذكر بسم الله فيه فهو أتر» [الوسائل، الباب ١٧ من أبواب الذكر، الحديث ٤] والمراد بذكر «بسم الله» هو الابتداء به عند افتتاح أمر، لا مطلق ذكره كما في رواية يوسف بن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن سيار: فقولوا عند

الشروع في المقصود، فيقارنه التسمية والتحميد ونحوهما^(٦)، ولهذا يقدّر الفعل المحذوف في أوائل التصانيف «أبتدىء»، سواء اعتبر الظرف مستقراً أم لغوياً، لأنّ فيه^(٧) امتثالاً للحديث لفظاً ومعنى، وفي تقدير غيره معنى فقط.

وقدّم التسمية إقتفاءً لما نطق به الكتاب، واتفق عليه أولو الألباب. وابتدأ في اللفظ بـ «اسم الله» لمناسبة مرتبته في الوجود العيني^(٨)، لأنّه الأول فيه، فناسب كون اللفظي ونحوه^(٩) كذلك، وقدم ما هو الأهم - وإن كان حقه التأخر باعتبار المعملية - للتنبية على إقادة الحصر على طريقة «إياك نعبد».

ونسب الحمد إليه تعالى باعتبار لفظ «الله»، لأنّه اسمٌ للذات المقدسة، بخلاف باقي أسمائه تعالى، لأنها صفاتٌ كما مر، ولهذا يحمل عليه ولا يحمل على شيء منها^(١٠).

⇒ افتتاح كل أمر صغير وعظيم «بسم الله الرحمن الرحيم» [الوسائل، الباب ١٧ من أبواب الذكر، الحديث ١] فمفاده مفاد الحديث الوارد في الحمد، وهو «كل أمر ذي بال لم يبدأ بحمد الله فهو أبتى» [مجمع البحرين باب اللام].

(٥) هذا دفعٌ لما قد يرد من أن الظاهر في كل من التسمية والتحميد هو الإبتداء الحقيقي، وهذا غير ممكن. فأشار بأن المراد هو الإبتداء العرفي.

(٦) كالصلاة على النبي وآله عليه وعليهم السلام.

(٧) أي في تقدير «أبتدىء»، وحاصله: أنه لا بد من تقدير فعلٍ محذوف، فهو إمّا أن يكون لفظ «أبتدىء»، وعليه يكون إمتثالاً للحديث لفظاً ومعنى، وإما أن يكون غيره مثلاً يفيد معناه فيكون امتثالاً له معنىً فقط.

(٨) أي الوجود النفس الأمري في مقابل الوجود الذهني مثلاً.

(٩) كالكتبي.

(١٠) أي يقال «هو الرحمن الرحيم» مثلاً، ولا يقال «هو الرحمن الرحيم الله».

وتسبب الحمد إلى الذات باعتبار وصفٍ تشعر بعليته^(١).

وجعل جملة الحمد فعلية لتجده حالاً فحالاً بحسب تجدد المحمود عليه، وهي خبرية لفظاً إنشائية معنًى، للثناء على الله تعالى بصفات كماله، ونعوت جلاله، وما ذكر فرد من أفراد^(٢).

ولما كان المحمود مختاراً^(٣) مستحقاً للحمد على الإطلاق^(٤) اختار الحمد على المدح والشكر.

(استتماماً لنعمته) نصب على المفعول له، تنبيهاً على كونه من غاية الحمد. والمراد به هنا الشكر، لأنه رأسه^(٥) وأظهر أفراد^(٦).

(١) هذا من تنمة السابق، والمراد أن باقي أسمائه تعالى صفات، ونسبة الحمد إلى الذات باعتبار الوصف تشعر بعليته، فلإحتراز عن هذا الإشعار والتنبيه على إستحقاقه تعالى الحمد لذاته لا لصفة دون صفة، نسب الحمد إليه تعالى بالإسم لا بالصفات.

(٢) أي هذه الجملة الإنشائية مصادق من مصاديق الثناء وفرد من أفراد، وليس المراد الإخبار عن حمد آخر، بل هي بنفسها حمد وثناء.

(٣) هذا إشارة إلى اختيار الحمد على المدح، حيث أن المدح شامل لما إذا كان الثناء على الجميل الإختياري وغيره. وهذا بخلاف الحمد، فإنه يختص بالثناء على الجميل الإختياري، وهذا هو المناسب للمقام، لأن المحمود مختار.

(٤) أي سواء كان بأزاء النعمة أم لا، وليس الشكر كذلك، لأنه ينحصر في تجاه الإنعام.

(٥) يعني لما كان الحمد والشكر يتحدان في الثناء باللسان على الإنعام الذي هو جميل إختياري، فمقصود المصنف قدس سره من الحمد هنا هو الذي يتصادق مع الشكر، فإن الحمد رأس الشكر، وما شكر الله عبداً لم يجمده - كما في الحديث.

(٦) لأن الحمد هو الشكر باللسان، والشكر باللسان أظهر من الشكر بغيره من

وهو ناظر إلى قوله تعالى^(١): ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾، لأنَّ الإِسْتِمَامَ طلب النِّصَامِ، وهو مستلزم للزيادة، وذلك باعث على رجاء المزيد. وهذه اللفظة مأخوذة من كلام علي عليه السلام في بعض خطبه.

و «النعمة» هي المنفعة الواصلة إلى الغير على جهة الإحسان إليه، وهي موجبة للشكر المستلزم للمزيد. ووَحَّدَها للتنبية على أن نعم الله تعالى أعظم من أن تستم على عبد، فإن فيضه غير متناهٍ كمًّا ولا كيفًا، وفيها^(٢) يتصور طلب تمام النعمة التي تصل إلى القوابل بحسب استعدادهم.

(والحمد فضله)، أشار إلى العجز عن القيام بحق النعمة، لأن الحمد إذا كان من جملة فضله فيستحق عليه حمداً وشكراً، فلا ينقضي ما يستحقه من المحامد، لعدم تناهي نعمه.

واللام في «الحمد» يجوز كونه للعهد الذكري^(٣)، وهو المحمود به

⇒ الجوارح، لما في عمل الجوارح من الإحتمال، بخلاف عمل اللسان الذي هو النطق المُفْصَح عن كل خفي.

(١) أي «الله أحمد» ناظر إلى قوله تعالى.

(٢) أي في توحيد النعمة، وهي جعلها واحدة، وأما طلب تمام جميع نعماته المستفاد من الكلام لو لم يوَحَّدَها، فلا ينبغي صدوره من عاقل، لأنه مستحيل - فليتأمل.

(٣) وفي بيان أقسام اللام حاشية منسوبة إلى الشارح، هذا لفظها: أعلم أن العهد الخارجي على ثلاثة أقسام: الأول الذكري، وهي التي يتقدم لمصحبها ذكر، نحو قوله تعالى ﴿كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول﴾، والثاني العلمي، وهو أن يتقدم بمضمونها علم، نحو ﴿بالوَادِ المقدس طوى﴾ و «تحت الشجرة»، لأن ذلك معلوم عندهم، والثالث الحضوري، وهو أن يكون مصحبها حاضراً، نحو ﴿اليوم أكملت لكم

أولاً^(١)، والذهني الصادر عنه، أو عن جميع الحامدين، وللإستغراق لانتهاهه مطلقاً إليه بواسطة أو بدونها^(٢)، فتكون كل قطرة من قطرات بحار فضله، ونفحة من نفحات جوده، والجنس وهو راجع إلى السابق باعتبار^(٣).

⇒ دينكم». والمراد من العهد الذهني هنا الثاني - انتهى .
ولعل هذا اصطلاح آخر، إذ العهد الذهني عندهم يُطلق على حصة غير معينة، نحو قوله تعالى «وأخاف أن يأكله الذئب» وقول الشاعر «ولقد أمر على اللثيم يسبني» كما هو محرر في محله.

(١) أي الحمد الذي حمد الله تعالى به.

(٢) ولا يخفى ما في هذه العبارة من الإجمال، وقد ذكر جمال المحققين في شرح هذه العبارة احتمالين :

«أحدهما» ما حاصله: أن يكون المراد بالواسطة ما فعله العباد من الحمد، وبدون الوسطة ما فعله تعالى في القرآن الكريم وغيره، حيث أثنى على نفسه في الموارد العديدة. لكن لا يخفى أن هذا الإحتمال ضعيف بل غير صحيح، لأن مورد الكلام الحمد الذي هو فضل ونعمة على العباد، كما يُفصح عن هذا قول المصنف «والحمد فضله»، مع ما علقه الشارح عليه بقوله «إشارة إلى العجز عن القيام» الخ. وثناء الله على نفسه تعالى ليس من هذا القبيل، كما هو واضح.

«والثاني» أن يكون قوله «بواسطة» إشارة إلى مذهب المعتزلة من أن أفعال العباد مستندة إليهم، و«بدونها» إلى زعم الأشاعرة من أن استنادها إلى الله تعالى. ولكن المحتمل أن المراد بغير الوسطة ما فعله العبد من حمده الله تعالى على نعمائه، وبالواسطة حمده المخلوقين على إنعامهم عليه، لأن حمد المخلوق حمد الخالق، ففي الخبر «لا يشكر الله من لا يشكر الناس» [مجمع البحرين مادة شكر].

(٣) قال في الحاشية: ووجه رجوعه إليه باعتبار أن جنس الحمد إذا كان محكوماً عليه

(وإياه أشكر) على سبيل ما تقدم من التركيب المفيد لانهصار الشكر فيه، لرجوع النعم كلها إليه، وإن قيل للبعد فعل اختياري^(١)، لأن آياته وأسبابه التي يقتدر بها على الفعل لابد أن ينتهي إليه، فهو الحقيق بجميع أفراد الشكر. وأردف الحمد بالشكر مع أنه لامح^(٢) له أولاً للتبني عليه بالخصوصية، ولمح تمام الآية^(٣).

(استسلاماً) أي انقياداً (لعزته) وهي غاية أخرى للشكر كما مر، فإن العبد يستعد بكمال الشكر لمعرفة المشكور، وهي مستلزمة للإنقياد لعزته، والخضوع لعظمته، وهو ناظر إلى قوله تعالى ﴿ولئن كفرتم إن عذابي لشديد﴾.

ولما تشتمل عليه الآية من التخويف، المانع من مقابلة نعمة الله بالكفران، فقد جمع صدرها وعجزها بين رتبتي الخوف والرجاء، وقدم الرجاء لأنه سوط النفس الناطقة

جد بكونه فضله اقتضى كون جميع أفراد ذلك، لأن الجنس - وإن تم في ضمن فرد واحد - إلا أن فرداً من أفراد الحمد هنا لو وجد مع غيره وجد الجنس معه أيضاً، فلا يكون مختصاً به. وقد تقدم في كلامه ما يدل على اختصاصه به وانهصاره فيه، فيكون الجنس مفيداً هنا فائدة الاستغراق بمعونة الكلام السابق المقتضي للإختصاص، وإن احتاج إلى دليل خارج، هو: أن حصر حمده في الله يقتضي حصر حمد غيره، لاشتراكهما في المعنى الموجب للحصر.

١. هذا بظاهره خلاف ما هو الحق من أن العبد مختار في أفعاله بالمعنى الذي ذكره في محله، ولعل المراد رجوع النعم كلها إليه، حتى على قول المفوضة بأن أفعال العباد مفوض إليهم ليس لله تعالى تصرف في أعمالهم، فإنهم مع ذلك لا ينكرون أن الله هو خالقهم وموجدهم، فلو لم يوجد لهم لما صدر منهم فعل، فبالآل جميع النعم راجعة إلى الله تعالى وتنتهي إليه.

٢. أي مشير إليه.

٣. تمامها ﴿ولئن كفرتم إن عذابي لشديد﴾.

المحرّك لها نحو الطماح^(١)، والخوف زمامها العاطف بها عن الجماح.
 (والشكر طَوْلُه) أي من جملة فضله الواسع ومثّه السابغ، فإن كل ما نستعاطاه من
 أفعالنا مستند إلى جوارحنا وقد رتنا وإرادتنا وسائر أسباب حركاتنا، وهي بأسرها
 مستندة إلى جوده، ومستفادة من نعمة، وكذلك ما يصدر عنا من الشكر، وسائر
 العبادات نعمةً منه، فكيف تقابل نعمته نعمة. وقد روي: أن هذا الخاطر^(٢) خطر لداود
 عليه السلام، وكذا لموسى عليه السلام، فقال: «يا رب كيف أشكرك وأنا لا أستطيع أن أشكرك إلا بنعمة
 ثانية من نعمك؟»، وفي رواية أخرى «وشكري لك نعمة أخرى توجب عليّ الشكرَ
 لك»، فأوحى الله تعالى إليه: «إذا عرفت هذا فقد شكرتني» وفي خبر آخر: «إذا عرفت
 أن النعم مني فقد رضى بذلك منك شكراً».

(حمداً وشكراً كثيراً كما هو أهله)، يمكن كون الكاف في هذا التركيب زائدة، مثلها
 في «ليس كمثله شيء»، لأن الغرض حمده بما هو أهله، لا بحمد يشابه الحمد الذي هو
 أهله. و«ما» موصولة، و«هو أهله» صلتها وعائدها، والتقدير: الحمد والشكر الذي هو
 أهله. مع منافرة تنكيرهما لجعل الموصول صفة لهما، أو نكرة موصوفة بدلاً من «حمداً
 وشكراً» لئلا يلزم التكرار^(٣). وقد يجعل ما أيضاً زائدة، والتقدير: حمداً وشكراً هو

(١) الطماح هو الاعتلاء والتسامي، فقد شبه النفس الناطقة بمركوب يحتاج إلى
 سائس، فالرجاء بمنزلة السوط المحرّك لها نحو مرآشدها وما هو موجب لاعتلائها
 وترفعها، والخوف بمنزلة الزمام العاطف بها عن الجماح، أي الإسراع الذي لا يرده شيء،
 والفرس الجموح: الذي إذا ذهب في غدوه لم يرده شيء.

(٢) الخاطر هو خطوط أعمال الخير من العباد الصالحين والملائكة، والخطورات خطور
 من الشيطان والإنسان الشرير - هكذا عن بعض أهل اللغة.

(٣) هذا تعليل لكون ما موصوفة، وحاصل الكلام: إن الأمر دائر بين أن يجعل ما

أهله.

ويمكن كون الكاف حرف تشبيه، اعتباراً بأن الحمد الذي هو أهله لا يقدر عليه هذا الحامد ولا غيره، بل لا يقدر عليه إلا الله تعالى، كما أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»^(١). وفي التشبيه حينئذ سؤال أن يلحقه الله تعالى بذلك الفرد الكامل من الحمد، تفضلاً منه تعالى، مثله في قولهم: «حمداً وشكراً ملأ السموات والأرض» و «حمداً يفوق حمد الحامدين»، ونحو ذلك.

واختار الحمد بهذه الكلمة لما روى عن النبي ﷺ: من قال «الحمد لله كما هو أهله» شغل كتاب السماء، فيقولون: اللهم إنا لا نعلم الغيب، فيقول الله تعالى: أكتبوها كما قالها عبدي وعليّ ثوابها^(٢).

(وأسأله تسهيلاً ما) أي الشيء، وهو العلم الذي يلزم حمله وتعليم ما لا يسع أي لا يجوز (جهله) وهو العلم الشرعي الواجب.

(وأستعينه على القيام بما يبقى أجره) على الدوام، لأن ثوابه في الجنة «أكلها دائم وظلها»^(٣).

⇒ موصولة صفة للمحمد والشكر المقدر، إذ لا يمكن أن يجعل صفة لـ «حمداً وشكراً» المذكورين، لمنافرة تنكيرهما لجعل الموصول صفة لهما، فحينئذ يلزم التكرار، أي تكرار الحمد والشكر، أو نكرة موصوفة فلا يلزم التكرار. والفرض الإشارة إلى ترجيح هذا الوجه على الوجه الأول لعدم التكرار فيه.

(١) مجمع البحرين في مادة «حصى».

(٢) الوسائل، كتاب الصلاة، الباب ٢٠ من أبواب الذكر، الحديث ١.

(٣) قال الشارح في الحاشية: قال الشيخ الطبرسي في تفسيره: يعني أن ثمارها لا تنقطع كشمار الدنيا، وظلها لا يزول ولا يحسبه الشمس، وقيل لذاتها في الأفواه باقية وظلها دائم [سورة الرعد: ٢٥].

(ويحسن في الملاء الأعلى ذكره) أصل الملاء: الأشراف والرؤساء الذين يرجع الناس إلى قولهم، ومنه قوله تعالى: «ألم تر إلى الملاء من بني إسرائيل»، قيل لهم ذلك لأنهم تلاء بالرأي والفتا، أو أنهم يملأون العين والقلب، والمراد بالملاء الأعلى الملائكة، (وترجى مثوبته وذخراً)، وفي كل ذلك إشارة إلى الترغيب فيما هو بصده من تصنيف العلم الشرعي وتحقيقه، وبذل الجهد في تعليمه.

• (وأشهد أن لا إله إلا الله) تصريح بما قد دلّ عليه الحمد السابق، بالالتزام من التوحيد. وخص هذه الكلمة، لأنها أعلى كلمة^(١) وأشرف لفظة نطق بها في التوحيد، منطبقة على جميع مراتبه^(٢)، و«لا» فيها هي النافية للجنس، و«اله» اسمها. قيل والخبر محذوف تقديره «موجود»، ويُصغَف^(٣) بأنه لا ينتفي إمكان اله معبود بالحق غيره تعالى، لأن الإمكان أعم من الوجود. وقيل «ممكّن»، وفيه أنه لا يقتضي وجوده بالفعل^(٤). وقيل

(١) لأن المعترف بوحدهانيته تعالى إذا اعترف بهذه الكلمة عند الموت وجبت له الجنة. لحديث «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله فله الجنة» منه رحمه الله.

(٢) لعله أراد بمراتب التوحيد نفي استحقاق اله آخر للعبادة ونفي وجوده ونفي إمكانه، فإنه يُستفاد منها نفي الجميع بعد دفع ما سيورده الشارح من الإشكال على زعمه بما ذكره من الوجهين.

(٣) لا يخفى أن الإله المنفي في هذه الكلمة الشريفة هو الواجب المعبود بالحق لا مطلق الاله، فنفي وجود هذا الواجب يستلزم نفي إمكانه، إذ لو اتصف فرد آخر بوجوب الوجود لوجد ضرورة تحقيقاً لمعنى الوجوب، فإذا لم يوجد انكشف عدم اتصافه به، فتقدير الخبر: موجود لا مانع منه. وهذا لعله واضح.

(٤) وقد ظهر ممّا قررنا آنفاً أن إمكان اتصاف شيء بوجوب الوجود يستلزم اتصافه به بالفعل، وهو مستلزم لوجوده بالفعل بالضرورة، فإذا استفيد منها إمكانه تعالى يُستفاد وجوده أيضاً، إذ كل ما لم يوجد مستحيل أن يكون واجب الوجود. فليتأمل.

«مستحق للعبادة»، وفيه أنه لا يدل على نفي التعدد مطلقاً^(١).

وذهب المحققون إلى عدم الاحتياج إلى الخبر، وأن «إلا الله» مبتدأ وخبره «لا اله»، إذ كان الأصل «الله اله»، فلما أريد الحصر زيد «لا و إلا» ومعناه «الله اله ومعبود بالحق لا غيره»^(٢). أو أنها نقلت شرعاً إلى نفي الإمكان والوجود عن اله سوى الله، مع الدلالة

(١) أي لا بالإمكان ولا بالفعل، لجواز وجود اله غير الله تعالى لا يستحق العبادة.

(٢) لا يخفى أن مفاد هذا التركيب هو الذي ذكره المحققون، بل لا يستفاد من أمثال هذا التركيب وما شاكله إلا هذا، فمفاد قولنا «لا كاتب إلا زيد» حصر الكتابة فيه، بمعنى عدم انتصاف أحد بكونه كاتباً إلا زيد، وليس مفهوماً أنه لا كاتب موجود أو ممكن وما أشبه هذا إلا زيد، فلا يحتاج إلى تقدير شيء حتى يرد الإشكال.

هذا، ولكن بهذا لا يرتفع الاشكال الذي أورده، فإن المراد من اله في هذا التركيب إن كان المعبود بالحق - كما هو ظاهر كلام الشارح - فظاهر أنه لا ينفي تعدد الواجب أصلاً، وإن كان الواجب الوجود، فإن أريد به حمله بالفعل على «بالله» دون غيره تعالى فلا يدل الأعلى ألوهيته تعالى ونفى وجود اله غيره تعالى بالفعل، ولا يدل على نفي إمكانه، وإن أريد حمله بالإمكان عليه تعالى دون غيره فلا يدل على وجوده تعالى بالفعل. وبالجملة، فالاشكال مشترك الوجود، فالعمدة في دفع الاشكال على هذا أيضاً ما ذكرناه سابقاً.

ثم إن هذا كله بناء على أن هذه الكلمة الشريفة معناها ما ذكره الشارح من انطباقه على جميع مراتب التوحيد، وهو نفي استحقاق اله آخر للعبادة ونفي وجوده ونفي إمكانه. ولكن الذي يتبادر من هذه الكلمة الشريفة هو مجرد نفي وجود اله غير الله تعالى، وأما أنه تعالى واجب ولا يمكن وجود اله غيره، فلا يستفاد من هذه الكلمة الشريفة أصلاً، فوجوب وجوده تعالى وعدم إمكان واجب غيره تعالى يستفاد من الأدلة التي ذكرت في محلها وهو علم الكلام.

على وجوده تعالى وإن لم تدل عليه لغة (وحده لا شريك له) تأكيد لما قد استفيد من التوحيد الخالص، حسن ذكره في هذا المقام لمزيد الاهتمام.

(وأشهد أن محمداً نبي أرسله)، قرن الشهادة بالرسالة بشهادة التوحيد، لأنها بمنزلة الباب لها^(١)، وقد شرف الله نبينا ﷺ بكونه لا يذكر إلا ويذكر معه، وذكر الشهادتين في الخطبة لما روي عنه ﷺ من أن «كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كالكيد الجذماء»، و «محمد» علم منقول من اسم مفعول المضعف، وسمي به نبينا ﷺ إلهاماً من الله تعالى، وتفاوتاً بأنه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الحميدة. وقد قيل لجده عبدالمطلب - وقد سماه في يوم سابع ولادته^(٢) لموت أبيه قبلها - لم سميت ابنك محمداً وليس من أسماء آبائك ولا قومك؟ فقال: رجوت أن يُحمد في السماء والأرض. وقد حقق الله رجاءه.

و«النبي» بالهمزة من النبأ وهو الخبر، لأن النبي مخبر عن الله تعالى، وبلا همز - وهو الأكثر - إما تخفيفاً من المهموز بقلب همزته ياءً، أو أن أصله من النبوة - بفتح

ثم إن الاعتراف بمضمون هذه الكلمة الشريفة مرتبة من مراتب التوحيد يُكتفى بها من العوام وإن لم يعلموا نفي إمكانه ولا سائر أوصاف الجمال والجلال. وبعبارة أخرى: الاعتراف إجمالاً بتنزهه عن النقائص كاف في التوحيد. والله العالم.

(١) أي الشهادة بالرسالة كالباب للشهادة بالتوحيد، وذلك لأن غرض الشريعة حصول الاخلاص بتلك الكلمة، وهو موقوف على تبليغ النبي المرسل المصدق بالشهادة عليه. وكونه بمنزلة الباب لا ينافي تقديم الشهادة بالتوحيد عليها لأجل الشرف في الرتبة.

(٢) تعليل لوقوع التسمية أو السؤال من الجد لا من الأب كما هو الغالب، والظاهر عود ضمير «قبلها» إلى الولادة، وهذا أحد الأقوال في وفاة أبيه ﷺ. وقيل توفي بالمدينة عند أخواله وهو صلى الله عليه وآله ابن شهرين، وهو الموافق لما عن الكافي. وقيل بعد مضي سبعة أشهر. وقيل: بعد سنتين وأربعة أشهر.

النون وسكون الباء - أي الرفعة، لأن النبي مرفوع الرتبة على غيره من الخلق. ونَبَّه بقوله «أرسله» على جمعه بين النبوة والرسالة. والأول أعم مطلقاً، لأنه إنسان أُوحي إليه بشرع وإن لم يُؤمر بتبليغه، فإن أمر بذلك فرسول أيضاً، أو أمر بتبليغه وإن لم يكن له كتاب، أو نسخ لبعض شرع من قبله كيوشع عليه السلام، فإن كان له ذلك فرسول أيضاً. وقيل هما بمعنى واحد، وهو معنى الرسول على الأول.

(على العالمين) جمع «العالم»، وهو اسم لما يُعلم به كالأخاتم والغالب، غلب فيما يعلم به الصانع، وهو كل ما سواه من الجواهر والأعراض، فإنها لا مكانها وافتقارها إلى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده. وجمعه ليشمل ما تحته من الأجناس المختلفة. وغلب الغلاء منهم، فجمعه بالياء والنون كسائر أوصافهم.

وقيل: اسم وضع لذوي العلم من الملائكة والنفوس، وتناوله لغيرهم على سبيل الإستبصار. وقيل: المراد به الناس ههنا، فإن كل واحد منهم «عالم أصغر»، من حيث أنه يشتمل على نظائر ما في «العالم الأكبر» من الجواهر والأعراض التي يُعلم به الصانع كما يُعلم بما أبدعه في العالم الأكبر (اصطفاه) أي اختاره (وفضله) عليهم أجمعين.

(صلى الله عليه) من الصلاة المأمور بها في قوله تعالى «صلوا عليه وسلموا تسليماً»، وأصلها الدعاء، لكنها منه تعالى مجاز في الرحمة. وغاية السؤال بها عائد إلى المصلي، لأن الله تعالى قد أعطى نبيه ﷺ من المنزلة والزلفى لديه ما لا يؤثر فيه صلاةٌ مصل، كما نظقت به الأخبار، وصرح به العلماء الأخيار. وكان ينبغي إتباعها بالسلام عملاً بظاهر الأمر، وإنما تركه للتنبية على عدم تحتم إرادته من الآتية، لجواز كون المراد به الإتيان، بخلاف الصلاة.

(وعلى آله) وهم عندنا «علي وفاطمة والحسنان»، ويطلق تغليباً^١ على باقي

١) ظاهره أن «آل الرسول» لا يصلح إطلاقه إلا على أصحاب الكساء عليهم السلام

الأئمة عليهم السلام.

ونبه على اختصاصهم: بهذا الاسم بقوله: (الذين حفظوا منه ما حمله) - بالتخفيف - من أحكام الدين، (وعقلوا عنه عليه السلام ما عن جبرئيل عقله)، ولا يتوهم مساواتهم له بذلك في الفضيلة، لاختصاصه عليه السلام عنهم بمزايا آخر تصير بها نسبتهم إليه كنسبة غيرهم: من الرعية إليهم، لأنهم: في وقته عليه السلام من جملة رعيته.

ثم نبه على ما أوجب فضيلتهم، وتخصيصهم بالذكر بعده عليه السلام بقوله: (حتى قرن) الظاهر عود الضمير المستكن إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لأنه قرن (بينهم وبين محكم الكتاب) في قوله عليه السلام «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي» - الحديث.

ويمكن عوده إلى الله تعالى، لأن إخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك مستند إلى الوحي الإلهي، لأنه «لا ينطق عن الهوى» «إن هو إلا وحي يوحى»، وهو الظاهر من قوله: (وجعلهم قدوة لأولي الألباب)، فإن جاعل ذلك هو الله تعالى، مع جواز أن يُراد به

بحسب الوضع، ويُطلق على باقي الأئمة عليهم السلام تغليباً، وأما باقي الذرية فلا يصح إطلاق الآل عليهم. ولعل مراده باختصاصهم بهذا الاسم بحسب أوصافهم التي ذكرها المصنف قدس سره بقوله «الذين حفظوا منه ما حمله» الخ، لا بالوضع، لأن هذه الأوصاف لا يتصف بها باقي ذريته صلى الله عليه وآله وسلم، وإن كان بحسب اللغة يصح إطلاق الآل عليهم. وهذا هو الصحيح، فإن الصلوات الواردة في الأدعية وغيرها لا تتجاوز عنهم عليهم السلام إلى غيرهم. والحاصل أن إطلاق الآل على خصوص أصحاب الكساء وباقي الأئمة عليهم السلام من باب التخصيص لا بوضع ثانوي، وإن كان ظاهر العبارة يوهم خلاف هذا.

ثم إن قوله «ويطلق تغليباً على باقي الأئمة» لا وجه له ظاهراً، لا اشتراكهم مع أصحاب الكساء عليهم السلام في الأوصاف المذكور.

النبي ﷺ أيضاً. و«الألباب» العقول، وخص ذويهم لأنهم المتتبعون بالعبر، المقتفون لسديد الأثر.

(صلاة دائمة بدوام الأحقاب) جمع «حُقُب» بضم الحاء والقاف، وهو الدهر، ومنه قوله تعالى «أَوَ أَمْضِي حَتْباً» أي دائمة يدوام الدهور. وأما «الحُقُب» بضم الحاء وسكون القاف - وهو ثمانون سنة - فجمعه «حِقَاب» بالكسر، مثل قُفَّ وقِفَاف، نص عليه الجوهري.

(أما بعد) الحمد والصلاة، «وأما» كلمة فيها معنى الشرط، ولهذا كانت الفاء لازمة في جوابها، والتقدير «مهما يكن من شيء بعد الحمد والصلاة فهو كذا». فوقعت كلمة «أما» موقع اسم هو المبتدأ، وفعل هو الشرط، وتضمنت معناها، فلزمها لصوق الاسم^(١) لللازم للمبتدأ بالأول إبقاءً له بحسب الإمكان، ولزمها الفاء للثاني^(٢). و«بعد» ظرف زمان، وكثيراً ما يحذف منه المضاف إليه ويُتَوى معناه، فيُبنى على الضم.

(فهذه) إشارة إلى العبارات الذهنية التي يريد كتابتها، إن كان وضع الخطبة قبل التصنيف، أو كتبها إن كان بعده، نزلها منزلة الشخص المشاهد المحسوس، فأشار إليه بـ «هذه» الموضوع للمشار إليه المحسوس (اللمعة) بضم اللام، وهي لغة البقعة من الأرض ذات الكلأ إذا يبست وصار لها بياض، وأصله من «اللمعان»، وهو الإضاءة والبريق، لأن البقعة من الأرض ذات الكلأ المذكور كأنها تضيء دون سائر البقاع. وعُدِّي ذلك إلى محاسن الكلام وبلغه، لاستنارة الأذهان به، ولتمييزه عن سائر الكلام، فكانه في نفسه ذو ضياء ونور (الدُّمَشْقِيَّة) بكسر الدال وفتح الميم، نسبها إلى «دمشق»

(١) يعني أن المبتدأ يلزم أن يكون اسماً، ولما تخلف ذلك عن القائم مقامه فالترموا لصوق الاسم به إبقاءً لللازم بقدر الامكان، وهو هنا كلمة «بعد».

(٢) أي لوقوعها موقع فعل هو الشرط.

المدينة المعروفة بالشام، لأنه صنفها بها في بعض أوقات إقامته بها (في فقه الإمامية) الاثني عشرية أيدهم الله تعالى، (إجابة) منصوب على السفعول لأجله، والعامل محذوف، أي صنفها إجابة (لالتماس) وهو طلب المساوي من مثله ولو بالإدعاء، كما في أبواب الخطابة (بعض الذين) أي المطيعين لله في أمره ونهيه.

وهذا البعض هو شمس الدين محمد الآوي^١ من أصحاب السلطان علي بن مؤيد ملك خراسان وما والاها في ذلك الوقت، إلى أن استولى عليّ ببلاده «تيمور لnk»، فصار معه قسراً إلى أن توفي في حدود سنة خمس وتسعين وسبعمائة بعد أن استشهد المصنف قدس سره بتسع سنين.

وكان بينه وبين المصنف قدس سره مودة ومكاتبة على البعد إلى العراق، ثم إلى الشام. وطلب منه أخيراً التوجه إلى بلاده في مكاتبة شريفة أكثر فيها من التلطف والتعظيم والحث للمصنف رحمه الله على ذلك، فأبى واعتذر إليه، وصنف له هذا الكتاب بدمشق في سبعة أيام لاغير، على ما نقله عنه ولده السبرور أبوظالب محمد، وأخذ شمس الدين الآوي نسخة الأصل، ولم يتمكن أحد من نسخها منه لضعفه بها، وإنما نسخها بعض الطلبة وهي في يد الرسول تعظيماً لها، وسافر بها قبل المقابلة، فوقع فيها بسبب ذلك خلل، ثم أصلحه المصنف بعد ذلك بما يناسب المقام، وربما كان مغايراً للأصل بحسب اللفظ، وذلك في سنة اثنتين وثمانين وسبعمائة.

ونقل عن المصنف رحمه الله أن مجلسه بدمشق في ذلك الوقت ما كان يخلو غالباً من علماء الجمهور لخلطته بهم وصحبه لهم، قال: فلما شرع في تصنيف هذا الكتاب كنتُ أخاف أن يدخل عليّ أحد منهم فيراه، فما دخل عليّ أحد منذ شرع في تصنيفه

(١) نسبة إلى «آوه» قرية بين قم وساووه وري على بعد فرسخين من ساووه، وقيل أربعة فراسخ.

إلى أن فرغتُ منه، وكان ذلك من خفي الألطاف. وهو من جملة كراماته قدس الله روحه ونور ضريحه.

(وحسبنا الله)، أي محسبنا وكافينا.

(ونعم المعين) عطف اما على جملة «حسبنا الله»، بتقدير المعطوفة خبرية، بتقدير المبتدأ مع ما يوجبه^(١)، أي «مقول في حقه ذلك»، أو بتقدير المعطوف عليها إنشائية^(٢)، أو على خبر المعطوف عليها خاصة، فتقع الجملة الإنشائية خبر المبتدأ، فيكون عطف مفرد متعلقه جملة إنشائية^(٣).

(١) فيُقدَّر المبتدأ «هو» وما يوجبه مقول في حقه، فيصير التقدير: وهو مقول في حقه نعم المعين، فيكون من عطف الخبرية على الخبرية.

(٢) فيكون المعنى: اللهم احسبنا واكفنا.

(٣) فإن تقديره - كما ذكر سابقاً - مقول في حقه نعم المعين، فقد عطف المفرد الذي متعلقه جملة إنشائية - وهو مقول - على مفرد وهو الخبر السابق - أعني لفظ الجلالة.

قال الشارح في الحاشية: الآيات التي استدلوا بها هي قوله تعالى «ويُسر الذين آمنوا» في سورة البقرة، و«يُسر المؤمنين» في سورة الصف، ذكر ذلك ابن هشام في المغني ونقله عن ابن عصفور. قال أبو حيان: وأجاز سيبويه «جاءني زيد ومن عمرو العاقلان»، على أن يكون العاقلان خبراً لمحدوف. قال ويؤيد قوله:

وإن شفائي عِبرةٌ مُهْرَاقَةٌ وهل عندَ رَسْمِ دَارِسٍ من مُعوِّلٍ

وقوله:

تَنَاعَى غَزَالٌ عِنْدَ بَابِ ابْنِ عَامِرٍ وَكُحِّلَ مَأْقِيكَ الْحَسَانَ بِأَثْمِدٍ

واستدل الصغار أيضاً بقوله:

وقائلة خَوْلَانُ فأنكح فتاتهم

أو يقال: إن الجملة التي لها محل من الإعراب لا حرج في عطفها كذلك، أو تجعل الواو معترضة لا عاطفة، مع أن جماعة من النحاة أجازوا عطف الإنشائية على الخبرية وبالعكس، واستشهدوا عليه بآيات قرآنية وشواهد شعرية.

(وهي مبنية) أي مرتبة، أو ما هو أعم من الترتيب^(١) (على كُثْب) بضم التاء وسكونها جمع كتاب، وهو فعال من «الكُتُب» بالفتح وهو الجمع، سُمي به المكتوب المخصوص لجمعه المسائل المتكثرة، والكتاب أيضاً مصدر مزيد^(٢) مشتق من المجرد لموافقة له في حروفه الأصلية ومعناه.

﴿ فإن تقديره عند سيبويه «هذه خلوان». وأوضح من ذلك دلالة قوله تعالى ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ فصل لربك وانحر﴾، ونأهيك بقوله تعالى ﴿حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ ويا ب التأويل من الجانبين متسع - انتهى.

(١) بناء على اعتبار وضع كل شيء موضعه في الترتيب دون البناء، فالبناء بهذا الاعتبار أعم.

(٢) أي كما أنه سمي بالمكتوب المخصوص فيستعمل أيضاً مصدراً، لأنه مصدر مزيد مشتق من المجرد، لموافقته له في حروفه الاصول ومعناه، وهو معنى الاشتقاق.

كتاب الطهارة

[تعريف الطهارة]

كتاب (الطهارة) مصدر «طَهَّرَ» بضم العين وفتحها، والاسم الطُّهُرُ^(١) بالضم، (وهي لغة النظافة) والنزاهة من الأدناس (وشرعاً) - بناءً على ثبوت الحقائق الشرعية^(٢) (استعمال طَهُور مشروط بالنية)، فالاستعمال بمنزلة الجنس^(٣) -

(١) ذكروا أموراً للفرق بين المصدر واسمه :

أحدها - أن الاسم الدال على مجرد الحدث إن كان علماً كجماد علماً للتَّجْدِيدِ أو كان مبدؤاً بميم زائدة لغير المقابلة كَمَضْرَبٍ أو متجاوزاً فعله الثلاثة وهو بزنة اسم الحدث الثلاثي كغسل من اغتسل، فهو اسم مصدر وإلا فهو مصدر.

الثاني - أن المصدر يدل على الحدث بنفسه، واسم المصدر يدل على الحدث بواسطة المصدر، فمدلول المصدر معنى ومدلول اسم المصدر لفظ المصدر.

الثالث - أن المصدر يدل على الحدث واسم المصدر يدل على الهيئة الحاصلة منه.

الرابع - أن اسم المصدر ما ليس على أوزان مصدر فعله لكنه بمعناه، كما في أسماء الأفعال، فإنها تدل على المعاني الفعلية من غير أن تكون على أوزان الأفعال. وغير ذلك من الأمور التي ذكرها في المطولات وليس هنا موضع ذكرها تفصيلاً.

(٢) لعل المراد بقوله «شرعاً» هو بيان المعنى الشرعي، سواء كان حقيقة شرعية أم مجازاً شائعاً أو المعنى الحقيقي عند المتشرعة. ولا ريب في ثبوته إجمالاً، ولا يلزم جعل بناءه على ثبوت الحقائق الشرعية - فليتأمل.

(٣) إنما قال «بمنزلة الجنس» لأن الجنس هو القدر المشترك بين الماهيات والحقائق

والطَّهُّور مبالغة في الطاهر، والمراد منه هنا «الطاهر في نفسه المطهَّر لغيره»، جعل بحسب الاستعمال متعدياً وإن كان بحسب الوضع اللغوي لازماً، كالأكل^(١).

وخرج بقوله «مشروط بالنية» إزالة النجاسة عن الثوب والبدن وغيرهما، فإن النية ليست شرطاً في تحققه، وإن اشترطت في كماله، وفي ترتب الثواب على فعله، وبقيت الطهارات الثلاث مندرجة في التعريف، واجبة ومندوبة، مبيحة وغير مبيحة، إن أريد بالطَّهُّور مطلق الماء^(٢) والأرض كما هو الظاهر^(٣).

وحينئذ ففيه اختيار أن المراد منها ما هو أعم من المبيح للصلاة.

وهو خلاف اصطلاح الأكثرين ومنهم المصنف في غير هذا الكتاب.

أو يستتقص فسي طرده^(٤) بالفصل المسندوب والوضوء الغير الرافع

→ الخارجية في مصطلح أهل الميزان، ولا يُستعمل في الأمور الاعتبارية والأفعال.

(١) كأن التمثيل باعتبار اختلاف الوضع والاستعمال في الأكل المتعدي بحسب الوضع، على عكس الطهور اللازم بحسبه، فإنه جعل بحسب الاستعمال متعدياً بمعنى المطهَّر لغيره. والأكل بحسب الوضع متعدٍ لكن صار بحسب الاستعمال لازماً، فإنه يُستعمل بمعنى كثير الأكل من دون ملاحظة المفعول وهو المأكل، لأنه إذا كان الغرض إظهار اتصاف الفاعل بنفس الفعل من غير ملاحظة المفعول به نزل الفعل منزلة اللازم، كقولك «زيد يعطي» أي يحصل منه الإعطاء.

(٢) وإن أريد مفهومه الاشتقاقي - أي ما هو سبب للطهارة - وأريد بها الشرعية تندفع الإيرادات لكن يصير التعريف دورياً، وذلك لأن معرفة الطهور على هذا موقوفة على معرفة الطهارة الشرعية، فلا بد من معرفة الطهارة الشرعية أولاً حتى يعرف الطهور، فلو توقف معرفة الطهارة على معرفة الطهور يلزم الدور الصريح.

(٣) بقرينة ما سيفسره بقوله «هو الماء والتراب» ولئلا يلزم الدور.

(٤) والحاصل: أنه يرد على هذا التعريف أحد أمرين: إما خلاف اصطلاح الأكثرين إن

منه^(١)، والتيمم بدلاً منهما إن قيل به^(٢). ويتنقض في طرده أيضاً بأبعض كل واحد من الثلاثة مطلقاً^(٣)، فإنه استعمال للظهور مشروط بالنية مع أنه لا يسمى طهارة، وبما لو نذر تطهير الثوب^(٤) ونحوه من النجاسة ناوياً، فإن النذر منعقد لرجحانه. ومع ذلك فهو من أجود التعريفات، لكثرة ما يرد عليها من النقوض في هذا الباب.

(والظهور) بفتح الطاء (هو الماء والتراب، قال الله تعالى: وأزلنا من السماء ماءً طهوراً) وهو دليل طهورية الماء، والمراد بالسماء هنا جهة العلو، (وقال النبي ﷺ:

⇒ كان المراد منها ما هو أعم من المبيح، وإما انتقاض طرده إن أريد خصوص المبيح. وبعبارة أخرى: إن ههنا إشكالين على سبيل الانفصال الحقيقي، وذلك لأنه إن أريد بها مطلق الطهارة كان على خلاف الاصطلاح، وإن أريد بها خصوص المبيحة ينتقض طرده بما ذكره، أي لا يكون التعريف مانعاً.

ثم هذا ما يتعلق بتفسير العبارة، ولكن في صورة إرادة الأعم من المبيح للصلاة أيضاً يصير التعريف غير مانع كما هو واضح، فالأمران كلاهما واردان على التعريف لا أحدهما على سبيل الانفصال الحقيقي، والمعطف هنا كلمه «و» لا «أو» ولعلها من سهو قلم النساخ - فليتأمل.

(١) أي من المندوب من الوضوء، كوضوء الحائض للذكر والجنب للأكل وغيرهما.
(٢) أي قيل بأن التيمم يشرع بدلاً من الغسل المندوب مطلقاً ومن الوضوء المندوب وإن لم يرفع. «منه» رحمه الله.

(٣) أي سواء كان المراد بالظهور مطلق الماء والأرض أو خصوص المبيحة.

(٤) وفيه: أن النذر لا يجعل النية شرطاً في تطهير الثوب ونحوه، بحيث لو تركت في غسل الثوب بقي بحال النجاسة، بل يجعلها واجباً يوجب مخالفتها الكفارة لو تركت عصياناً.

جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً^(١) وهو دليل طهورية التراب، وكان الأولى إبداله بلفظ «الأرض» كما يقتضيه الخبر، خصوصاً على مذهبه من جواز التيمم بغير التراب من أصناف الأرض.

[أحكام المياه]

(فالماء) بقول مطلق^(٢) (مطَهَّر من الحدث)، وهو الاثر الحاصل للمكلف وشبهه^(٣)

(١) [الوسائل، باب ٧ من أبواب التيمم، الحديث ٤] الحديث هكذا: عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أُعْطِيتُ خَمْساً لَمْ يُعْطَ أَحَدٌ قَبْلِي: جَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِداً وَطَهُوراً - الحديث.

ويظهر من هذا الحديث أن الأمم السالفة كانوا لا يجوز لهم الصلاة إلا في معابدهم، وفي الحديث الخامس من هذا الباب: على بن إبراهيم في تفسيره رفعه في قوله تعالى «وَيُضَعُ عَنْهُمْ إِصْرُهُمُ وَالْأَغْلَالُ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» قال: إن الله كان فرض على بني إسرائيل النسل والوضوء بالماء، ولم يحل لهم التيمم، ولم يحل لهم الصلاة إلا في البَيْعِ وَالْكُنَانِيسِ وَالْمَحَارِبِ - الحديث.

قال الشارح في الحاشية: هذا الحديث رواه الأكثر كما ذكره المصنف، وعليه لا يطابق ما أسلفه من جعل أحد الطهورين هو التراب، لأن الأرض أعم منه، لشمولها الحجر والرمل وغيرهما من أصنافها. وزاد بعض الرواة فيه «وترابها طهوراً»، وكان الأولى للمصنف ذكره كذلك ليوافق مطلوبه، أو تبديل التراب أولاً بالأرض ليطابق ما رواه - كما لا يخفى.

(٢) هذا إشارة إلى تعريفه، وهو أنه ما يقال عليه الماء مطلقاً بلا قيد، وإن قُيِّدَ أيضاً في بعض الأحيان، كماء النهر وماء البئر ونحوهما. وهذا بخلاف الماء المضاف، فإنه لا يقال عليه الماء بالإطلاق أصلاً.

(٣) كالصبي والمجنون، فانهما يشبهان المكلف في كونهما محدثين.

عند عروض أحد أسباب الوضوء والغسل، المانع من الصلاة، المستوقف رفعه على النية، (والخبث) وهو النَّجَس - بفتح الجيم - مصدر قولك نَجَسَ الشيء بالكسر يَنْجُس فهو نَجَسٌ بالكسر.

(وينجس) الماء مطلقاً (لتغيره بالنجاسة) في أحد أوصافه الثلاثة - اللون، والطعم، والريح - دون غيرها من الاوصاف^(١).

واحترز بتغيره بالنجاسة عما لو تغير بالمتنجس خاصة، فإنه لا ينجس بذلك، كما لو تغير طعمه بالدبس المتنجس من غير أن تؤثر نجاسته فيه. والمعتبر من التغير الحسي لا التقديرى^(٢) على الأقوى.

(ويظهر بزواله) أي زوال التغير ولو بنفسه أو بعلاج (إن كان) الماء (جارياً) وهو النابع من الأرض مطلقاً^(٣) غير البشر على المشهور^(٤).

(١) كالخفة والرقه والغلظة ونحوها.

(٢) فلو وقع فيه مقدار من النجس - بحيث لو لم يكن موافقاً له في الصفة لتغير - لا ينجس، ولا فرق بين أن يكون المانع من التغير اتحادهما ذاتاً كالماء الصافي مع البول، أو لعارض في النجس كما لو زال وصفه بهبوب الرياح مثلاً، أو في الماء كما لو صبغ بطاهر أحمر فأريق فيه الدم، وذلك لإبانة الحكم بحسب ظاهر الأدلة بالتغير الحسي.

(٣) أي سواء جرى على وجه الأرض أم لا. وإطلاق الجاري عليه إما حقيقة شرعية أو عرفية أو تغليب لبعض أفرادها على الجميع، كما عن الشارح في شرح الارشاد التصريح به. وفي المسالك: المراد بالجاري النابع غير البشر، سواء جرى أم لا - انتهى. وسواء دام نبعه أم لا. والظاهر أن المراد بدوام النبع هو أن لا يكون على سبيل الرش من عروق الأرض شيئاً فشيئاً في آن بعد آن، كما في بعض العيون الضعيفة، بل يكون متصلاً في زمان يُعتد به مع قوة أو مطلقاً.

(٤) الظاهر أنه متعلق بما أطلق من الحكم، أي يظهر بزواله إن كان الماء جارياً مطلقاً.

واعتبر المصنف في الدروس فيه دوام نبعه، وجعله العلامة وجماعة كغيره، في انفعاله بمجرد الملاقاة مع قلته، والدليل النقلي يعضده^(١)، وعدم طهره بزوال التغير مطلقاً، بل بما نبه عليه بقوله (أو لاقى كراً). والمراد أن غير الجاري لا يهذ في طهره مع زوال التغير من ملاقاته كراً طاهراً بعد زوال التغير، أو معه، وإن كان إطلاق العبارة قد يتناول ما ليس بمراد، وهو طهره مع زوال التغير، وملاقاته الكر كيف اتفق^(٢)، وكذا الجاري على القول الآخر^(٣).

ولو تغير بعض الماء وكان الباقي كراً طهر المتغير بزواله أيضاً كالجاري عنده، ويمكن دخوله في قوله «لاقى كراً» لصدق ملاقاته للباقي.
ونبه بقوله «لاقى كراً» على أنه لا يشترط في طهره به وقوعه عليه دفعة كما هو

➤ على المشهور، ومقابل المشهور ما نقله عن المصنف من اعتبار دوام نبعه في هذا الحكم، وما نقله عن العلامة من جعله كغيره إن كان قليلاً.

(١) والمراد به مفهوم بعض الأخبار، كقوله طهر في المعتبرة المستفيضة «إذا كان الماء قد ركز لا ينجسه شيء»، فهذا باطلاقة يقتضي أن الماء القليل - سواء كان جارياً أم غير جار - يتنجس بملاقاة النجس، ولكنه لا يصلح للمكافئة للأدلة الدالة على اعتصام الماء الجاري مطلقاً، كالتعليل في صحيحة ابن بزيع «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه، فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه، لأن له مادة [الوسائل، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦] فإنه يدل على عدم انفعال كل ذي مادة بما عدا التغير، وغيره من الروايات المعتضة بالشهرة المحققة والاجماعات المحكية.

(٢) أي ولو اتفق الملاقاة قبل زوال التغير، وهذا ليس بمراد، وذلك لتغير بعض الكر بمجرد الملاقاة فينجس. وفرض بقاء الكر بعد الملاقاة على إطلاقه إلى أن يزول التغير، في غاية البعد، بل غير ممكن عادة.

(٣) وهو قول العلامة باشرط كركته في عدم انفعاله.

المشهور بين المتأخرين، بل تكفى ملاقاته له مطلقاً، لصيرورتهما بالملاقاة ماءً واحداً^(١)، ولأن الدفعة لا يتحقق لها معنى^(٢)، لتعذر الحقيقة وعدم الدليل على العرفية. وكذا لا يعتبر مازجته له، بل يكفى مطلق الملاقاة، لأن مازجة جميع الأجزاء لا تنفق، واعتبار بعضها دون بعض تحكّم، والاتحاد مع الملاقاة حاصل. ويشمل إطلاق الملاقاة ما لو تساوى سطحاهما واختلف، مع علو المظهر على

(١) فلا بد من اتحاد حكمهما، وذلك للقاعدة المسلّمة عندهم، وهي عدم اختلاف ماء واحد في الطهارة والنجاسة: فإما أن يُحكم بنجاسة الطاهر، وهو باطل، للإتفاق على عدم نجاسة الكر بملاقاة النجاسة، أو بطهارة النجس وهو المطلوب. لكن لا احتياج لهذه القاعدة، إذ مجرد الاتصال بالعاصم كافٍ في التطهير وإن لم يصدق عليه الاتحاد، كما هو المستفاد من أخبار ماء الحمام، إذ المراد به الماء القليل الذي في الحياض الصغار المعدّة لرفع الحدث والخبث المعمولة في أغلب الحمامات في تلك الأعصار المستمدة من خزائنها العاصمة، لأن الماء الموجود فيها يقتضى العادة أزيد من عشرين كرّاً فضلاً عن كر واحد. فمن تلك الأخبار صحيحة داود بن السرحان قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام ما تقول في ماء الحمام؟ قال عليه السلام: هو بمنزلة الجاري [الوسائل، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١].

ورواية ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت أخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي؟ فقال عليه السلام: إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً [الوسائل، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧].

فإن المستفاد من تشبيهه بالجاري والنهر: أن اعتصامه إنّما هو لأجل اتصاله بماء عاصم قاهر، ولا دخل لخصوصية المورد - وهو الحمام - فيه، فيستفاد منه عموم الحكم لكل ذي مادة، سواء كانت حماماً أو غيرها، وهذا ممّا لا ينبغي التأمل فيه.

(٢) بل لا دليل على اعتبار الدفعة أصلاً حتى يتبع ويحمل على العرفية، لامتناع الحقيقة، وذلك لاستحالة تداخل الأجسام، كما هو محرّر في محله.

النجس وعدمه. والمصنف رحمه الله لا يرى الإجتزاء بالإطلاق في باقي كتبه، بل يعتبر الدفعة، والممازجة، وعلو المطهر، أو مساواته. واعتبار الأخير ظاهر^(١) دون الأولين^(٢)، إلا مع عدم صدق الوحدة عرفاً^(٣)، وقد عرفت.

(والكر) المعتبر في الطهارة وعدم الإنفعال بالملاقاة هو (ألف ومائتا رطل) بكسر الراء على الأنصح، وفتحها على قلة، (بالعراقي) وقدره مائة وثلاثون درهماً على المشهور فيها^(٤)، وبالمساحة ما يبلغ مكثره^(٥) اثنين وأربعين شبراً وسبعة أثمان شبر

(١) المراد بالأخير أحد أمرين: علو المطهر، أو مساواته. فمن حيث منع الجمع عبر بالأخير.

(٢) وذلك لما سبق من أنه لا دليل على اعتبارهما.

(٣) وقد عرفت في هامش رقم (١) صفحه ٤٠ أنه لا يعتبر الاتحاد رأساً.

(٤) أي في أن الرطل هو العراقي، وفي أن مقداره ذلك المقدار المزبور.

(٥) أي حاصل ضرب بعض أبعاده في الآخر، والمراد بالتكسير هو التقطيع، لأن الضرب المذكور يصير سبباً لتقطيعه اثنين وأربعين قطعة، قدر كل بُعد من هذه القطعة - أي طولها وعرضها وعمقها - شبر وقطعة أخرى قدرها سبعة أثمان شبر كذلك، فالماء الذي يملأ من المكان ما كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلاثة أشبار ونصفاً - بأن يكون مجموع مساحة الماء اثنين وأربعين شبراً وسبعة أثمان شبر - فهو كر.

وقال الشارح في الحاشية: وطريقه أن تأخذ الطول ثلاثة أشبار ونصفاً فتضربها في الثلاثة من العمق تبلغ عشرة ونصفاً، ثم تضرب النصف المتخلف من العمق في ثلاثة ونصف تبلغ اثنين الأرباع فتكمل اثنين عشر ورباعاً، فتضربها في ثلاثة من العرض تبلغ ستة وثلاثين شبراً وثلاثة أرباع شبر، ثم تضرب النصف الباقي من العرض في اثنين عشر وربيع تبلغ ستة وثماناً، فإذا أضفتها إلى المرتفع يبلغ الجميع اثنين وأربعين شبراً وسبعة أثمان شبر.

مستوى الخلقة على المشهور والمختار عند المصنف، وفي الاكتفاء بسبعة وعشرين قول قوي.

[ماء البئر]

(وينجس) الماء (القليل) وهو ما دون الكر، (والبئر) وهو مجمع ماء نابع^(١) من

ثم إن هذا الطريق الذي بينه الشارح في كيفية الضرب إنما هو في الماء الذي كل من أبعاده الثلاثة ثلاثة أشبار ونصف، كما ورد في رواية الشيخ في الاستبصار عن الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبد الله عليه السلام قلت: وكم الكر؟ قال: ثلاثة أشبار ونصف طولها في ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها. وظاهر أن هذا أحد مصاديق المعروف - أعني قوله «ما بلغ مكسره» الخ - ولا ينحصر فيه، إذ المياه مختلفة من حيث الحجم والشكل، فبعضها مربع وآخر مثلث وغير ذلك من الأشكال المستصورة الكثيرة، وكيفية ضرب الأشكال الهندسية على اختلافها مذكورة في محلها وليس هاهنا موضع ذكرها.

ثم إن بعضها لا يحتاج إلى التكسير، لأن حجمها محسوس في الخارج، كما إذا كان الماء في وعاء طوله اثنان وأربعون شبراً وسبعة أثمان شبر، وكل من عرض وعمق ما هو طوله اثنان وأربعون شبراً شبر واحد وكل من عرض وعمق ما هو طوله سبعة أثمان شبر أيضاً سبعة أثمان شبر، فهذا الماء كز بلا زيادة ولا نقص.

(١) تذكير الضمير مع تأنيث البئر - كما يرشد إليه قوله «مسماه» - باعتبار التأويل بالمذكور، أو باعتبار تذكير الخبر. واحتراز بقوله «نابع» عن الآبار التي لا تكون نابعة كأبار بعض بلاد الشام، ويقول «لا يتعداها غالباً» عن الآبار التي يتعدى الماء بعضها إلى بعض كأبار النجف الأشرف، ويقول «لا يخرج» الخ عما يطلق عليه العين في بعض الأحيان لجريانه على وجه الأرض ولا يطلق عليه البئر في ذلك الوقت وإن كان في غير ذلك الوقت يُطلق عليه البئر ويجري عليه أحكامها.

والأولى إيكال معرفتها إلى العرف العام، لأن الأصل والظاهر قاضيان بعدم طرو عرف

الأرض لا يتعداها غالباً، ولا يخرج عن مساهها عرفاً (بالملاقة) على المشهور فيهما، بل كاد أن يكون إجماعاً.

(ويظهر القليل بما ذكر) وهو ملاقاته الكر على الوجه السابق. وكذا يظهر بملاقة الجاري مساوياً له أو عالياً عليه، وإن لم يكن كراً عند المصنف ومن يقول بمقالته فيه، ويوقع الغيث عليه إجماعاً.

[أحكام ماء البئر]

(و) يطهر (البئر) بمطهرٍ غيره مطلقاً^(١)، (وينزح جميعه للبعير) وهو من الابل بمنزلة الانسان^(٢) يشمل الذكر والأنثى، الصغير والكبير. والمراد من نجاسته المستندة إلى موته^(٣).

جـ جديد عليه، فهذا أسلم من التحديد بما ذكره ممّا لا يكاد يسلم من الخدشة. وفي المصاديق المشكوكة عند العرف لا تجري عليها أحكامها، لعدم إحراز الموضوع. (١) أي سواء كان جارياً، أم كثيراً أم ماء مطر، وسواء تحقق الامتزاج والدفعة أم لا، بقرينة ما سبق.

(٢) الظاهر من بعض أهل اللغة أنه كما ذكره الشارح، لكن عن الصحاح: البعير من الابل بمنزلة الانسان من الناس، يقال للجمال بعير وللناقة بعير، وإنما يقال إذا جذع. وعن القاموس: البعير الجمال الباذل أو الجذع، وقد يكون للأنثى.

ومع هذا الاختلاف بين أهل اللغة في تفسيره جزمُ الشارح بما فسره مشكلاً جداً، فالمتعين الاختصار في الحكم على المتيقن، وإن كان العمل بما ذكره أولى وأحوط.

(٣) أي موته في البئر، فلو وقع فيها ميتاً لا يشمل هذا الحكم. وظاهر الروايات في بادية النظر وإن كان هذا، لكن المتفاهم منها بواسطة ما هو المغروس في الأذهان من نجاسة الميتة ليس إلا أن هذا المقدار من النزح هو الذي يقتضيه انفعال البئر بملاقة هذه

(و) كذا (الثور) قيل هو ذكر البقر، والأولى اعتبار إطلاق اسمه عليه عرفاً^(١) مع ذلك، (والخمر) قليلة وكثيره، (والمسكر) المائع بالأصالة، (ودم الحدث) وهو الدماء الثلاثة على المشهور^(٢) (والفقاع)^(٣) بضم الفاء، وألحق به المصنف في الذكرى العصور العنبي بعد اشتداده بالغليان قبل ذهاب ثلثيه، وهو بعيد^(٤). ولم يذكر هنا المني ممّا له نفس سائلة، والمشهور فيه ذلك، وبه قطع المصنف في المختصرين^(٥)، ونسبه في الذكرى إلى المشهور، معترفاً فيه بعدم النص. ولعله السبب في تركه هنا، لكن دم الحدث كذلك، فلا وجه لإفراده، وإيجاب الجميع لما لا نص فيه يشملهما^(٥).

جـ النجاسة، من دون أن يكون لوقوعه حياً وزهاق روحه فيها مدخلة في الحكم، فالتعبير بوقوعه فيها وموته فيها جارٍ مجرى الغالب، نظير قوله تعالى ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ [سورة البقرة: ٢٢] فعلى هذا لا فرق بين ما لو مات في البئر أو وقع فيها ميتاً، فليتأمل.

(١) فلا يلحق به الصغير، لأنه لا يُسمى ثوراً.

(٢) نسبه إلى المشهور لعدم ظهور نص عليه. نعم عن السرائر والغنية الإجماع عليه.

(٣) إذ لو سلم نجاسة العصير فلا دليل على إلحاقه بالفقاع في هذا الحكم. نعم لا بدّ في إيجاب الجميع فيه - على القول بالنجاسة - باعتبار أنه ممّا لا نص فيه لو قيل بوجوب نزح الجميع فيه، وليس الكلام فيه بل في عدّه في جملة المنصوص بالخصوص باعتبار إلحاقه بالفقاع.

(٤) البيان والدروس لاختصارهما بالنسبة إلى الذكرى.

(٥) وفي دخول دم الحدث فيما لا نص فيه تأمل، فإنه وإن لم يرد فيه نص بالخصوص لكن إطلاقات الأحاديث الواردة في دم الشاة والطيور والرعاف تشمله، لعدم استفادة خصوصية فيها، فمقتضى الإطلاقات التسوية بين الدماء في الحكم.

والظاهر هنا حصر المنصوص بالخصوص^(١).

ونزح (كر للدابة) وهي الفرس^(٢)، (والحمار والبقرة)، وزاد في كتبه الثلاثة البغل، والمراد من نجاستها المستندة إلى موتها.

هذا هو المشهور والمنصوص^(٣) منها مع ضعف طريقه «الحمار والبغل»، وغايته أن يُجبر ضعفه بعمل الأصحاب، فيبقى إلحاق الدابة والبقرة بما لا نص^(٤) فيه

(١) فينبغي أن لا يذكر الدم أيضاً.

(٢) لعل مراد المصنف من الدابة هنا الفرس والبغل كلاهما لا خصوص الفرس، لما في المجمع في مادة «دب» قال في المصباح: وأما تخصيص الفرس والبغل بالدابة عند الإطلاق فعرف طارئاً - انتهى.

(٣) إشارة إلى رواية عمرو بن سعيد بن هلال قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر ما بين القارة والسنور إلى الشاة؟ فقال: كل ذلك تقول سبع دلاء. قال: حتى بلغت الحمار والجمل؟ فقال: كر من ماء. قال: وأقل ما يقع في البئر عصفور ينزح منها دلو واحد [الوسائل، الباب ١٥ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥] وعن موضع من التهذيب قال: حتى بلغت الحمار والجمل والبغل، فقال: كر.

ويظهر من سوق الرواية كونها مسوقة لبيان حكم أصناف الحيوانات، فيستفاد منها حكم كل حيوان هو شبه الحمار والبغل والجمل من حيث الجثة، ولكن لقصور سندها ومعارضتها لكثير من الأخبار لا يمكن الإتيان عليها.

(٤) وفيه: أن الدابة منصوص عليها في صحيحة الفضلاء عن أبي عبد الله أو أبي جعفر عليهما السلام: في البئر تقع فيها الدابة والقارة والكلب والخنزير والطير فيموت؟ قال: يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب منه وتوضأ [الوسائل، الباب ١٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥].

وربما يعترض عليها بإجمال الدلاء، إذ المقصود من ورود النص فيه استفادة حكمه منه

أولى^(١)

ونزح (سبعين دلواً معتادة) على تلك البئر^(٢)، فإن اختلفت فالأغلب (للإنسان) أي لئنجاسته المستندة إلى موته^(٣)، سواء في ذلك الذكر والأنثى والصغير والكبير والمسلم والكافر، إن لم نوجب الجميع لما لا نص فيه، وإلا اختص بالمسلم^(٤).

جـ لا مجرد ورود نص مجمل فيه. وفيه: أنه يُستفاد منها إجمالاً عدم وجوب نزح الجميع، فمن هذه الجهة لا إجمال فيها، فلا يلحق بما لا نص فيه، فيتم القول بنزح الكر بعدم القول بالفصل إن تم - فتأمل. ثم إن الدابة يُطلق على البقرة أيضاً كما عن بعض أهل اللغة.

(١) كلمة «أولى» خبر ليبقى، لأنها قد تعمل عمل الأفعال الناقصة.

(٢) أي يعتبر الاعتياد بحسب المتعارف لتلك البئر، لا اختلاف الآبار في الكبير والصغير، ولكن الظاهر أن المدار فيها على ما جرت العادة باستعمالها في الآبار، أعني الدلاء المتعارفة التي يبيعونها في الأسواق للاستقاء، ولم تكن من المصاديق التي يندر استعمالها صغراً وكبراً.

وتوهم انسياق الدلو المتعارفة المعتادة في كل بئر بالنسبة إلى خصوص هذا البئر من الاطلاقات. مدفوع: بأن الإنصراف بدوي منشأه أنس الذهن، وإلا فبعد الالتفات إلى الإطلاقات وترك التعرض لبيان مقدار الدلو في شيء من الأخبار - مع شدة اختلاف الدلاء - يفهم منه أن المدار على العدد المعين لا على مقدار الماء الذي يُنزع من البئر. والله العالم.

(٣) ويلحق بموته فيها وقوعه فيها ميتاً، كما أشرنا إليه سابقاً.

(٤) ويجب للكافر نزح الجميع، إذ انفعال ماء البئر مستند إلى كفره لا إلى موته في الماء. وقيل بالتفصيل بين ما لو مات الكافر فيها وبين ما لو وقع فيها ميتاً، كما عن المحقق والشهيد الثانيين، فإنه لو وقع الكافر فيها فمات ليس انفعال البئر مستنداً إلى ميت الإنسان، لأن البئر انفعلت قبل الموت، فلا مانع حينئذ من الالتزام بوجوب نزح الجميع لو قلنا بذلك فيما لا نص فيه. وأما لو وقع فيها ميتاً فمقدّره سبعون، لأن الإنسان يعم المسلم والكافر كما يعم الصغير والكبير والذكر والأنثى، وهذا هو الأقوى.

(وخمسين) دلواً (للدّم الكثير) في نفسه^(١) عادةً، كدم الشاة المذبوحة، غير الدماء الثلاثة لما تقدم.

وفي إلحاق دم نجس العين بها وجه مُخَرَّج^(٢)، (والعذرة^(٣) الرطبة) وهي فضلة الانسان، والمروي اعتبار ذوبانها، وهو تفرق أجزائها وشيوعها في الماء. أما الرطوبة فلا نص على اعتبارها، لكن ذكرها الشيخ وتبعه المصنف وجماعة، واكتفى في الدروس بكل منهما، وكذلك تعين الخمسين، والمروي أربعون أو خمسون، وهو يقتضي التخيير^(٤). وإن كان اعتبار الأكثر أحوط^(٥)، أو أفضل^(٦).

(١) وإن لم يكن كثيراً بالنسبة إلى البشر، خلافاً لبعض الأصحاب حيث اعتبر الكثرة بالنسبة إلى البشر.

(٢) وجه التخيير: أنه ملحق بالدماء الثلاثة في تغليظ حكمه، حيث لا يُعفى عن قليله ولا كثيره في الصلاة، فإذا استثنى الدماء الثلاثة ههنا من مطلق الدماء لقوة نجاستها استثنى معها دم نجس العين لما ذكر. وفيه: منع كل من الحكمين، فإن الدم في النص مطلق، وإخراج الدماء الثلاثة أيضاً في محل النظر، حيث لا نص. ولو سلم فالإلحاق غيرها بها ممنوع. وأيضاً فإنهم لم يلحقوه بها في نزع الجميع مع وجود العلة، فالأولى أن لا يلحق بها ههنا. والقول بإلحاقه بهائمة - كما قال المصنف في الذكرى - شك في شك.

(٣) قيل سميت بذلك لأنها كانت تلقى في العذرات، وهي أفنية الدور.

(٤) الظاهر أن المراد بالتخيير جواز الاجتزاء بالأقل وإن كان الأكثر أفضل، لا الوجوب التخيري، إذ التخيير بين الأقل والأكثر غير معقول.

(٥) بل هو الأقوى، لاحتمال كون التردد من الراوي، فلا يحصل اليقين بزوال أثر الملاقاة إلا بالخمسين فيستصحب. ولكن احتمال كونه من الامام عليه السلام أوفق بظاهر الرواية، فالقول بكفاية الأربعين وحمل الزائد على الفضل أظهر.

(٦) منشأ التردد هو أن كلمة «أو» في الحديث هل هي من الراوي حتى تكون للشك

(وأربعين) دلواً (للثعلب والأرنب والشاة والخنزير والكلب والهرّ وشبه ذلك) والمراد من نجاسته المستندة إليه بالموت موته كما مر، والمستند ضعيف، والشبهة جابرة على ما زعموا.

(و) كذا في (بول الرجل) سنداً وشبهة^(١). وإطلاق الرجل يشمل المسلم والكافر، وتخرج المرأة والخنثى، فيلحق بولهما بما لا نص فيه، وكذا بول الصبية، أما الصبي فسيأتي. ولو قبل فيما لا نص فيه بنزح ثلاثين أو أربعين وجب في بول الخنثى أكثر الأمرين منه^(٢) ومن بول الرجل، مع احتمال الإجتزاء بالأقل، للأصل^(٣).

(و) نزح (ثلاثين) دلواً (لماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء الكلب) في المشهور، والمستند رواية مجهولة الراوي^(٤).

⇒ فاعتبار الأكثر أحوط بل أقوى كما مر، أو من الامام عليه السلام فتكون للتخيير بالمعنى الذي ذكرناه آنفاً.

(١) والخبر في هذا رواية على بن حمزة عن الصادق عليه السلام قلت: بول الرجل؟ قال: ينزح منه أربعون دلواً. وهو ضعيف بعلي بن حمزة، فإنه واقفي [الوسائل، الباب ١٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢].

(٢) ولا يخفى ما في العبارة من المسامحة، إذ مثل هذا التعبير إنما يحسن فيما يحتمل في كل منهما أن يصير أكثر من الآخر، وفيما نحن فيه لا يتصور هذا المعنى، لأن مقدّر بول الرجل على الفرض إما مساوٍ لمقدّر ما لا نص فيه أو أزيد منه، فالأولى أن يقال: وجب في بول الخنثى الأربعون مع احتمال الإجتزاء بالثلاثين.

(٣) أي أصل البراءة عن الأكثر. ولكنه ضعيف، وذلك لاستصحاب النجاسة الحاكم على أصل البراءة، كما هو محرر في محله.

(٤) وهي رواية كردويه عن أبي الحسن عليه السلام: عن بثر يدخلها ماء المطر فيه البول

وإيجاب خمسين للعدرة، وأربعين لبعض الأبوال، والجميع للبعض كالآخر منفرداً^(١) لا ينافي وجوب ثلاثين له مجتمعاً مخالطاً للماء، لأن مبنى حكم البئر على جمع المختلف^(٢) وتفريق المتفق، فجاز إضعاف ماء المطر لحكمه وإن لم تذهب أعيان هذه الأشياء.

ولو خالط أحدهما كفت الثلاثون^(٣) إن لم يكن له مقدّر^(٤)، أو كان وهو أكثر، أو مساوٍ، ولو كان أقل اقتصر عليه^(٥).

وأطلق المصنف أن حكم بعضها كالكل، وغيره بأن الحكم معلق بالجميع، فيجب

➤ والعدرة وأبوال الدواب وأروائها وخرؤ الكلاب؟ قال: يُنزع منها ثلاثون دلواً [الوسائل، الباب ١٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣] وقد اشتهرت الرواية بين الفقهاء وأفتوا بمضمونها بحيث عبروا في فتاواهم بألفاظ الرواية، فلا يلتفت إلى ضعف كردهيه لجهالة.

(١) أي خرؤ الكلب، لأنه مما لا نص فيه.

(٢) كالجمع بين الشاة والخنزير في الحكم مع اختلافهما، وتفريق المتفق كالتفريق بين الخنزير والكافر مع اتفاقهما في النجاسة والصبي والصبية.

(٣) إذ لا يزيد حكم البعض على حكم الجميع.

(٤) أراد بالمقدّر ما يشمل المقدّر فيما لا نص فيه أيضاً على القول بالأربعين أو الثلاثين فيه، فما لم يكن له مقدّر فهو مما لا نص فيه، كخرؤ الكلب وبول الخنثى والمرأة على القول بالجميع فيه، وما كان له مقدّر وكان المقدّر أكثر - كالعدرة الرطبة وبول الرجل وكذا بول الخنثى والمرأة والخرؤ على القول بالأربعين فيما لا نص فيه، وما كان له مقدّر مساوٍ إذا كان مما لا نص فيه على القول بالثلاثين فيه، وما كان مقدّره أقل كبول الصبي والرضيع والعدرة اليابسة.

(٥) لأن مصاحبة ماء المطر تقتضي تخفيف حكم النجاسة لا تغليظه.

لغيره مقدّره، أو الجَمِيع، والتفصيل أجود.

(ونزح عشر) دلاء (ليابس العذرة)، وهو غير ذائبها، أو رطبها، أو هما على الأقوال، (وقليل الدم) كدم الدجاجة المذبوحة في المشهور والمروي دلاء يسيرة^(١)، وفسرت بالعشر، لأنه أكثر عدد يضاف إلى هذا الجمع^(٢)، أو لأنه أقل جمع الكثرة، وفيهما نظر.

(١) هذا في خصوص الدم [الوسائل، الباب ٢١ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١]. وفي الباب أيضاً حديث آخر يدل على نزح عشر دلاء.

(٢) قال في الحاشية: القائل بأن العشرة أكثر عدد يضاف إلى هذا الجمع الشيخ في التهذيب، فإنه جعله جمع قلة وحمله على أكثره وهو العشرة، وعكس العلامة في المنتهى فجعله جمع كثرة وحمله على أقله وهو العشرة، وإليه أشار بقوله: أو لأنه أقل جمع الكثرة. ووجه النظر فيهما: أما في الأول فلفساد كونه جمع قلة، لأن جمع القلة خمسة أوزان مشهورة وهذا ليس منها، وعلى تقدير صحته لا يصح حمله على أكثره، بل مع إطلاقه يُحمل على أقله كتنظيره اتفاقاً، خصوصاً مع وصفه باليسيرة. ووجه النظر في الثاني: أنه أصاب في جعله جمع كثرة، لكنه أخطأ في جعل أقل جمع الكثرة عشرة، بل هو ما زاد عن أكثر جمع القلة بواحد. فيكون أقله أحد عشر.

هذا، مع أن الحق لا يُفَرَّق فيه بين الأمرين في أمثال هذه الأحكام المبنية على العرف الذي لا يُفَرَّق بينهما، وهم قد اعترفوا به في مواضع كثيرة. وقد تنبه في المختلف لكون أقل جمع الكثرة أحد عشر وأن هذا جمع كثرة كما هو الحق فيهما، لكن حمله على العشرة محتجاً بأصالة البراءة من الزائد.

ولا يخفى فساد هذا التعليل أيضاً، وأنه لو تم لكان حمله على الثلاثة أوفى بالقواعد الشرعية والبراءة الأصلية كما لا يخفى. بل الظاهر أنه لا فرق بينهما أصلاً، قال في الجواهر حاكياً عن المدارك: إن التحقيق عدم الفرق بين جمع القلة والكثرة، بل الجمع يصدق على الثلاثة فصاعداً، وإن ما ذكره بعض أهل العربية من الفرق بينهما - بأن جمع الكثرة لما زاد

(و) نزع (سبح) دلاء (للطير)، وهو الحمامة فما فوقها، أي لنجاسة موته. (والفأرة مع انتفاخها) في المشهور والمروي، وإن ضُعِفَ اعتبار تفسخها^(١). (وبول الصبي) وهو الذكر الذي زاد سنّه^(٢) عن حولين ولم يبلغ الحلم، وفي حكمه الرضيع الذي يغلب أكله على رضاعه أو يساويه (وغسل الجنب) الخالي بدنه من نجاسة عينية^(٣). ومقتضى النص نجاسة الماء بذلك لا سلب الطهورية^(٤)، وعلى هذا فإن اغتسل مرتسماً طهر بدنه من الحدث، ونجس بالخبث.

وان اغتسل مرتباً ففي نجاسة الماء بعد غسل الجزء الأول مع اتصاله به^(٥)، أو وصول الماء إليه، أو توقفه على إكمال الغسل وجهان^(٦). ولا يلحق بالجنب غيره ممن يجب عليه الغسل، عملاً بالأصل مع احتماله^(٧)، (وخروج الكلب) من ماء البئر (حياً)،

➤ على العشرة بخلاف جمع القلة - وهُم، بشهادة العرف والإستقراء كما هو المذكور في محله - انتهى.

(١) اعتبار تفسخها أي تفرق أجزائها [الوسائل الباب ١٩ من أبواب الماء المطلق الحديث ١ و ١٤].

(٢) أي المراد هنا غير الرضيع وإلا فالصبي أعم.

(٣) أما مع النجاسة فلكل نجاسة حكمها.

(٤) ذهب بعض الفقهاء إلى سلب الطهورية خاصة، كالماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر عند بعض، وذلك لُبُعد نجاسة الماء مع عدم نجاسة عينه كما هو المفروض، ولكن لا بُعد فيه بعد ورود النص وانفعال البئر بما لا ينفعل غيرها.

(٥) أي مع اتصال الجزء الأول بماء البئر أو وصول الفسالة إلى ماء البئر.

(٦) من أنه لا يصدق الغسل إلا بعد إتمامه، ومن أن شروعه في الغسل يصدق عليه أنه اغتسل في البئر.

(٧) أي احتمال أن الحكم دائر مدار أحد الأحداث الكبار، ولا خصوصية لغسل

ولا يلحق به الخنزير بل بما لا نص فيه .

(ونزع خمس لذرق الدجاج)^(١) مثلث الدال في المشهور، ولا نص عليه ظاهراً، فيجب تقييده بالجلال كما صنع المصنف في البيان ليكون نجساً. ويُحتمل حينئذ وجوب نزع الجميع، إلحاقاً له بما لا نص فيه، إن لم يثبت الاجماع على خلافه. وعشر^(٢) ادخالاً له في العذرة^(٣)، والخمس للاجماع على عدم الزائد إن تم. وفي الدروس صرح بإرادة العموم كما هنا، وجعل التخصيص بالجلال قولاً.

(وثلاث) دلاء (للفأرة) مع عدم الوصف^(٤) (والحية) على المشهور، والمأخذ فيها ضعيف، وغُلِّل بأن لها نفساً^(٥)، فتكون ميتتها نجسة. وفيه: مع الشك في ذلك عدم استلزامه للمدعى^(٦).

(و) ألحق بها (الْوَزَغَةَ) بالتحريك، ولا شاهد له كما اعترف به المصنف في غير البيان، وقطع بالحكم فيه كما هنا. (و) ألحق بها (العقرب). وربما قيل بالاستحباب، لعدم النجاسة. ولعله لدفع وهم السم.

⇒ الجنب .

(١) ذرق الطائر خرؤه .

(٢) عطف على قوله «الجميع»، وكذا قوله «والخمس»، أي كما يُحتمل وجوب نزع الجميع يُحتمل أيضاً وجوب نزع عشر والخمس .

(٣) هذا الاحتمال بعيد جداً، إذ العذرة مختصة بفضلة الانسان لغة، وعلى فرض العموم لا بد من التفصيل بين الرطب واليابس وغيرهما، كما مر سابقاً.

(٤) أي الإلتفاح والتفسخ .

(٥) النفس الدم القوي الذي يخرج من العِزْق بقوة، ويُعبَّر عنها بالنفس السائلة .

(٦) وهو الثلث، لأن كونه نجساً لا يستلزم أن يكون مطهره ذلك كما هو واضح. إلا أن يُمسك بالتحصيص القول فيه على تقدير النجاسة، وهو غير معلوم.

(ودلو للعصفور) بضم عينه، وهو ما دون الحمامة^(١)، سواء كان مأكول اللحم أم لا. وألحق به المصنف في الثلاثة^(٢) بول الرضيع قبل اغتذائه بالطعام في الحولين، وقَيِّده في البيان بابن المسلم^(٣)، وإنما تركه هنا لعدم النص مع أنه في الشهرة كغيره مما سبق. واعلم أن أكثر مستند هذه المقدرات ضعيف، لكن العمل به مشهور، بل لا قائل بغيره على تقدير القول بالنجاسة، فإن اللازم من اطراحه^(٤) كونه ممّا لا نص فيه. (ويجب التراوح بأربعة رجال)، كل اثنين منهما يُريحان الآخرَين (يوماً) كاملاً من

(١) لا يخفى أن هذا ليس معنى العصفور لا لغة ولا عرفاً، إذ ذكر بعض أنه نوع من الطير، وعن بعض آخر أنه الأهلي الذي يسكن الدور. ولعل ذلك تفسير لمرادهم ههنا بحسب الحكم، أي العصفور وشبهه في القدر والجهة، كما عن الأكثر التصريح به. واستشكل فيه: بأن النص مخصوص بالعصفور، والتعدي منه إلى ما يشبهه في القدر والجهة يحتاج إلى دليل. ويمكن أن يُستدل عليه برواية عمار الساباطي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل ذبح طيراً فوق بدمه في البئر؟ فقال: يُنزح منها دلاء، هذا إذا كان ذكياً فهو هكذا وما سوى ذلك ممّا يقع في بئر الماء فيموت فيه فأكثره الإنسان يُنزح منها سبعون دلوّاً وأقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك في ما بين هذين [الوسائل]. الباب ٢١ من أبواب الماء المطلق، الحديث [٢] لأن الظاهر من الرواية أنها مسوقة لبيان حكم أصناف الحيوانات، فُيستفاد منها حكم كل حيوان هو شبه الإنسان والعصفور من حيث القدر والجهة، إلا ما خرج بدليل آخر من نص أو غيره - فليتأمل.

(٢) الذكرى والدروس والبيان.

(٣) وذلك لغلظة نجاسة بول الكافر مباشرة بدنه، ولكن هذا لا يصلح لأن يكون مدركاً للحكم الشرعي ومقيّداً لإطلاق الدليل، كما لا يخفى.

(٤) هذا تعليل لتعين العمل بهذا المستند وإن كان ضعيفاً، وإلا كانت المسألة ممّا لا نص فيه، فيتبعه حكمه، ولا قائل به.

أول النهار إلى الليل، سواء في ذلك الطويل والقصير (عند) تعذر نزح الجميع بسبب (الغزارة) المانعة من نزحه.

(ووجوب نزح الجميع) لأحد الأسباب المتقدمة، ولا بدّ من إدخال جزء من الليل متقدماً ومتأخراً من باب المقدمة، وتهيئة الأسباب قبل ذلك^(١). ولا يجزي مقدار اليوم من الليل، والملفّق منهما، ويجزي ما زاد عن الأربعة دون ما نقص وإن نهض بعملها، ويجوز لهم الصلاة جماعة لاجتماعهم بدونها^(٢) ولا الأكل كذلك.

ونبه بالحق التاء للأربعة على عدم إجزاء غير الذكور، ولكن لم يدل على اعتبار الرجال. وقد صرح المصنف في غير الكتاب باعتباره، وهو حسن، عملاً بمفهوم القوم

(١) ولا يخفى أن هذه الفروع كلها ساقطة بعد كون المناط صدق اليوم عرفاً، كما في سائر موضوعات الأحكام المتخذة من العرف. ثم الظاهر أن المراد باليوم ههنا هو يوم الأجير الذي يبدأ بطلوع الشمس ومنتهاه الغروب لا يوم الصوم، ويؤيده بل يدل عليه ما عن كاشف اللثام مرسل إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام؛ فإن تغير الماء وجب أن ينزح الماء، فإن كان كثيراً وصعب نزحه فالواجب عليه أن يكتري أربعة رجال - إلى آخر الرواية. لأن ابتداء يوم الأجير بطلوع الشمس لا بطلوع الفجر، وهذا واضح.

ثم إن مقتضى الجمود على ظاهر النص والفتاوى بل صريح بعضها اعتبار كونه في اليوم، فلا يكفي مقداره من الليل أو الملفّق منهما، وكذا اشتراط كون الأربعة رجال دون النساء والصبيان فضلاً عن أن ينزح ماؤها بالدواب والمكانن وإن لم يقصر نزحها عن نزح الرجال. ولكن التحقيق خلافه، وأن كل ما يُحتمل فيه أن له دخلاً في التطهير من زيادة القوة وعدم البطؤ ونحو ذلك أخذ به دون الباقي، للعلم بأنه ليس المدار على التعبد المحض.

(٢) أي لا يجوز لهم الصلاة مجتمعين بدون الجماعة ولا الأكل جميعاً، لأن الجماعة مستحبة بخلاف غيره. وقيل: يُستثنى لهم الأكل جميعاً أيضاً لقضاء العرف بذلك، ولكن الأحوط خلافه.

في النص، خلافاً للمحقق حيث اجتزأ بالنساء والصبيان.

(ولو تغير ماء البئر) بوقوع نجاسة لها مقدّر (جمع بين المقدّر وزوال التغير)^(١) بمعنى وجوب أكثر الأمرين، جمعاً بين المنصوص وزوال التغير المعتبر في طهارة ما لا يتفعل كثيره، فهنا أولى^(٢).

ولو لم يكن لها مقدّر ففي الإكتفاء بمزيل التغير^(٣)، أو وجوب نزح الجميع، والتراوح مع تعذره، قولان أجودهما الثاني^(٤)، ولو أوجبنا فيه^(٥) ثلاثين أو أربعين اعتبر أكثر الأمرين فيه أيضاً.

(١) ظاهر المصنف الإتيان بكل منها على حدة، بأن ينزح حتى يزول التغير ثم ينزح المقدّر كما هو أحد الأقوال في المسألة. لكن الشارح كأنه رأى القول بوجوب أكثر الأمرين أقوى فحمّله عليه، وهو إذا كان المقدّر عشرين دلواً وزوال التغير بأربعين، وكذا إذا كان المقدّر أربعين دلواً ومثلاً وزوال التغير بعشرين وجب نزح أربعين.

(٢) وحاصل معنى العبارة: إن ما لا يتفعل كثيره بالملاقاة من دون تغير إذا كان المعتبر في تطهيره مع التغير زواله مع ما تقدم من إلقاء كر عليه ونحوه، فالبئر الذي يسفعل قليله وكثيره بالملاقاة أولى باعتبار زوال التغير في تطهيره بالنزح.

(٣) لاطلاق ما دل على كفايته، كرواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عما يقع في الآبار؟ فقال: أما الفأرة وأشباهها فينزح منها سبع دلاء، إلا أن يتغير الماء فينزح حتى يطيب [الوسائل، الباب ١٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١١] وغيرها من الروايات.

(٤) وذلك لاحتمال أن يكون مقدّرها في الواقع نزح الجميع، ومع قيام هذا الاحتمال لا مجال للتمسك بالإطلاق بعد البناء على انصراف المطلق إلى غير مثل هذا الفرض، كما عليه ابتناء هذا القول.

(٥) أي فيما لا نص فيه.

(مسائل : الأولى) :

[الماء المضاف]

(الماء المضاف ما أي الشيء الذي لا يصدق عليه اسم الماء بإطلاقه) مع صدقه عليه مع القيد، كالمعتَصَر من الأجسام، والمَمْتَزَج بها مزجاً يسلبه الإطلاق كالأمراق، دون الممتزج على وجه لا يسلبه الاسم، وإن تغير لونه كالممتزج بالتراب، أو طعمه كالممتزج بالملح، وإن أضيف إليهما.

(وهو) أي الماء المضاف (طاهر) في ذاته بحسب الأصل (غير مطهر) لغيره (مطلقاً) من حدث ولا خبث اختياراً واضطراً (على) القول (الأصح)، ومقابله قول الصدوق بجواز الوضوء وغسل الجنابة بماء الورد، إستناداً إلى رواية مردودة، وقول المرتضى برفعه مطلقاً الخبث.

(وينجس) المضاف وإن كثر بالاتصال (بالنجس) إجماعاً، (وطهره إذا صار) ماءً (مطلقاً)، مع اتصاله بالكثير المطلق لا مطلقاً (على) القول (الأصح)، ومقابله طهره بأغلبية الكثير^{١١} المطلق عليه وزوال أوصافه، وطهره بمطلق الاتصال به وإن بقي الاسم.

ويدفعهما - مع أصالة بقاء النجاسة - أن المطهر لغير الماء شرطه وصول الماء إلى

(١) أي مقابل الأصح قولان: أحدهما طهره بأغلبية الكثير عليه وزوال أوصافه من الرائحة ونحوها وإن بقي اسم المضاف صادقاً عليه، والثاني طهره بمطلق الاتصال - أي اتصال الكثير به - سواء غيّر أوصافه أم لا، وسواء غلب عليه أم لا وإن بقي الاسم أيضاً. فقله «وإن بقي الاسم» قيد فيهما، بدليل قوله في ردهما «ومادام مضافاً» الخ.

كل جزء من النجس، ومادام مضافاً لا يتصور وصول الماء إلى جميع أجزائه النجسة^(١)، وإلا لما بقي كذلك، وسيأتي له تحقيق آخر في باب الأطعمة.
(والسور) وهو الماء القليل^(٢) الذي يشره جسم حيوان (تابع للحيوان الذي يشره) في الطهارة والنجاسة والكراهة.

(ويكره سور الجلال) وهو المغتذي بعذرة الانسان محضاً إلى أن ينبت عليها لحمه واشتد عظمه، أو سُمي في العرف جلالاً^(٣) قبل أن يُستبرأ بما يزيل الجلل، (وَأَكَلَ الجيف مع الخلو)^(٤) أي خلو موضع الملاقاة للماء (عن النجاسة)، وسور (الحائض المتهمة)^(٥) بعدم التنزه عن النجاسة، وألحق بها المصنف في البيان كل متهم بها، وهو حسن. (وسور البغل والحمار) وهما داخان في تبعية الحيوان في الكراهية، وإنما خصهما لتأكد الكراهة فيهما^(٦)، (وسور الفأرة والحية)، وكل ما لا يؤكل لحمه إلا الهر،

(١) أي وصول الماء إلى أجزائه النجسة العرفية لا الحقيقية، لأنه غير ممكن، لاستحالة تداخل الأجسام كما هو محرر في محله.

(٢) كأنه ليس المراد أن هذا معنى السور لغة، بل إنه المراد بالسور ههنا، إذ السور معناه مطلق البقية كما في كتب اللغة.

(٣) سُمي به لأنه يأكل الجَلَّةَ بالفتح، وهي البعرة، أي العذرة.

(٤) متعلق بالجلال وأكل الجيف جميعاً، فإن لم يخل موضع الملاقاة عن النجاسة يحرم السور لكونه نجساً.

(٥) واعترض عليه بخلو الأخبار عن التقييد بالتهمة، وهي أخص من غير المأمونة التي وقع التقييد بها في الأخبار، لأن من لا يعرف حالها غير مأمونة، وهي غير متهمة، ولكن الانصاف أن المتبادر إلى الذهن من غير المأمونة في مثل المقام هي التهمة، وذلك لندرة الابتداء بمساورة من لا يعرف حالها.

(٦) لم نثر على دليل يدل على تأكد الكراهة فيهما.

(وولد الزنا) قبل بلوغه^(١)، أو بعده مع إظهاره للسلام.

(الثانية) :

[أحكام البئر]

(يُستحب التباعد بين البئر والبالوعة)^(٢) التي يُرمى فيها ماء النزع (بخمس أذرع في) الأرض (الصلبة) بضم الصاد وسكون اللام، (أو تحتية) قرار (البالوعة) عن قرار البئر، (وإلا يكن) كذلك - بأن كانت الأرض رَحْوَةً والبالوعة مساوية للبئر قراراً أو مرتفعة عنه - (فسبح) أذرع.

فصور المسألة على هذا التقدير ست^(٣) : يُستحب التباعد في أربع منها بخمس، وهي الصلبة مطلقاً والرَّحْوَةُ مع تحتية البالوعة، وبسبع في صورتين، وهما مساواتهما وارتفاع البالوعة في الأرض الرَّحْوَةُ، وفي حكم الفوقية المحسوسة الفوقية بالجهة، بأن

(١) يعني إن سؤر ولد الزنا مكروه وليس بنجس، لأنه تابع لأبويه وإن كان نسبه غير شرعي، والأحكام المترتبة على النسب الشرعي من التوارث وغيره لا تترتب عليه، لكن الظاهر بل المقطوع أن موضوع التبعية وحرمة النكاح وغيرهما من الأحكام أعم، فيعم غير الشرعي أيضاً. وعن السيد المرتضى وابن ادريس كفره مطلقاً، واستدل لهم بروايات لا يُستفاد منها أزيد من خيائته وكراهة سؤره، فأصالة الطهارة جارية ما لم يقرّ بكفره.

(٢) والمراد بها على الظاهر مجمع التجاسات النافذة ولا خصوصية لماء النزع.

(٣) وذلك لأن القراران إما متساويان أو قرار البئر أعلى أو بالعكس، وعلى التقادير الثلاثة فالأرض إما صلبة أو رَحْوَةُ، ويُستحب التباعد في أربع منها بخمس وهي الصلبة، سواء كانت البالوعة فيها أعلى أو أخفض أو مساوية، وواحدة من الرَّحْوَةُ، وهي في صورة تحتية البالوعة، وبسبع في صورتين، وهما مساواتهما وارتفاع البالوعة في الرَّحْوَةُ.

يكون البئر في جهة الشمال^(١)، فيكفي الخمس مع رخاوة الأرض وإن استوى القراران، لما ورد من أن «مجاري العيون مع مَهَبِّ الشمال». .
(ولا ينجس) البئر (بها) أي بالبالوعة (وإن تقاربنا إلا مع العلم بالاتصال) أي اتصال ما بها من النجس بماء البئر، لأصالة الطهارة وعدم الاتصال.

(الثالثة):

[النجاسات]

(النجاسة) أي جنسها^(٢) (عشرة: البول، والغائط من غير المأكول) لحمه بالأصل أو

(١) ولا يخفى أن هذا فيما إذا لم يعارضه الفوقية الحسية، كما أشار إليه بقوله «وإن استوى القراران»، فإنه يدل على أنه لو لم يستو القراران - بأن كان قرار البالوعة فوق قرار البئر حساً - لا يكفي الخمس وإن كان البئر في جهة الشمال. وبالجمله لو دار الأمر بين الفوقية الحسية والفوقية بالجهة فالفوقية الحسية مقدمة مطلقاً.

ثم بناءً على اعتبار الفوقية بالجهة ترتقى المسألة إلى أربع وعشرين صورة، لأن البئر إما أن تكون في جانب المشرق من البالوعة أو المغرب أو في جانب الشمال أو الجنوب، وبضرب الستة السابقة في هذه الأربعة ترتقى الصور إلى هذا. ويكفي بالخمس في صورة استواء القرارين في صورة رخاوة الأرض أيضاً إذا كانت البئر في جانب الشمال، ولما كانت الفوقية بالقرار مقدمة على الفوقية بالجهة تصير صور الخمس سبع عشرة وصور السبع سبع - فتأمل جيداً.

(٢) المراد بالجنس في هذا الفن ما يُعَبَّرُ عنه في المنطق بالنوع كما في تضاعيف الكتاب، وأهل اللغة يسمونها جنساً أيضاً، فلا يُراد به القدر المشترك، لعدم تعدده، ولا الأفراد، لأنها غير محصورة.

العارض^(١) (ذي النفس) أي الدم القوي الذي يخرج من العِرْق عند قطعه، (والدم والمني من ذي النفس) آدمياً كان أم غيره، برياً أم بحرياً، (وإن أكل لحمه، والميتة منه) أي من ذي النفس وإن أكل، (والكلب والخنزير) البريان^(٢)، وأجزاؤهما وإن لم تحلها الحياة^(٣)، وما تولد منهما وإن باينتهما في الاسم^(٤). أما المتولد من أحدهما وطاهر فإنه يتبع في الاسم الحكم ولو لغيرهما، فإن انتفى المماثل فالأقوى طهارته وإن حرم لحمه. للأصل فيهما^(٥).

(والكافر) أصلياً، ومرتداً وإن انتحل الاسلام^(٦) مع جحده لبعض ضرورياته.

(١) كالجَلَّال وموطوء الانسان.

(٢) قيل بنجاسة كلب الماء أيضاً لصدق الاسم، وهو ضعيف.

(٣) هذا هو المشهور بين الأصحاب، وذهب السيد المرتضى إلى طهارة ما لا تحله الحياة منهما.

(٤) هذا على فرض وجوده لا دليل على نجاسته، بل الأصل يدل على طهارته. وما استدلوا به على نجاسته من أنه بعض منهما، ففيه أنه لا أثر للبعضية بعد انقلاب الاسم، أليس كل حيوان طاهر من المنى النجس.

(٥) أي أصالة الطهارة وأصالة الحرمة في اللحوم، بدعوى أن المحلل من اللحوم محصور بشروط، فما لم تتحقق الشروط فيه لم يحكم بحل لحمه. ولكن الدعوى ضعيفة، لأنه لا يستفاد من الأدلة الحصر بحيث يتنافى حلية غيره، فأصالة الحل المستفادة من العقل والكتاب كقوله تعالى «هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً» [البقرة: ٢٩] والسنة كقوله «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى» [مجمع البحرين في مادة طلق] وغيره محكمة بعد فرض قابليته للتركيب كما هو محرر في محله.

(٦) أي اتخذته نحلة، أي ملة.

وضابطه: من أنكر الالهية^(١) والرسالة أو بعض ما عُلِمَ ثبوته من الدين ضرورةً.
 (والمسكر) المائع بالأصالة، (والفقاع) بضم الفاء، والأصل فيه أن يُتخذ من ماء
 الشعير، لكن لما ورد الحكم فيه معلقاً على التسمية يثبت لما أُطلق عليه اسمه، مع
 حصول خاصية^(٢) أو اشتباه حاله^(٣).
 ولم يذكر المصنف هنا من النجاسات العصير العنبي إذا غلا واشتدّ ولم يذهب ثلثاه.

-
- (١) أراد بالانكار عدم الاعتراف، فيشمل الشاك والغافل.
 (٢) وهو النشيش، وهو المعبر عنه في بعض الأخبار بالغليان.
 (٣) هذا مبني على كونه من أصله موضوعاً للقدر المشترك بينه وبين جميع ما يشاركه
 في وصف النشيش الذي عبر بالخاصية مما أُطلق عليه اسمه، بمعنى أنه اسم لكل ما يُطلق
 عليه الفقاع في العرف بشرط أن يكون له وصف النشيش، وإلا فالإطلاق مجازي، فعند
 اشتباه حال الفرد الذي أُطلق عليه الاسم حكم بكونه مصداقاً حقيقياً له بمقتضى أصالة
 الحقيقة، فليتأمل. ومرادنا بأصالة الحقيقة هو الظاهر لا الأصل العملي.
 وبعبارة أخرى: إذا كان للفظ معنيان حقيقي ومجازي وأطلق على فرد، فعند اشتباه ذلك
 الفرد الذي أُطلق عليه الاسم حكم بكونه مصداقاً حقيقياً له بمقتضى أصالة الحقيقة، ولكن
 إثبات كونه من أصله اسماً للأعم لا يخلو عن الاشكال، فإنه - وإن اقتضت أصالة عدم
 الاشتراك والنقل كونه كذلك وعدم الالتفات إلى تفسير من فسر به نبذ الشعير بعد معارضته
 بقول من فسر بالأعم - لكن الظاهر أن إطلاقه على مصاديقه ليس بلحاظ معناه الوصفي
 والإلزام يكن محتاجاً إلى مراجعة العرف في تشخيص المسمى، بل بلحاظ معناه الاسمي.
 والذي يظهر من كلماتهم كون المتعارف في القديم اتخاذه من الشعير، كما عن السيد
 المرتضى «ره» أنه نقل عن أبي هاشم الواسطي أن الفقاع نبذ الشعير، فإذا نش فهو خمر.
 ولا يعارضه تفسير من تأخر عنه بما هو أعم، لاحتمال تجدد النقل، وأصالة عدم النقل
 لاتصلح دليلاً لطرح قول من صرح بكونه اسماً للمعنى الخاص. وكيف كان فالحكم في
 الأعم محل تردد وإشكال.

لعدم وقوفه على دليل يقتضي نجاسته كما اعترف به في الذكرى والبيان. لكن سيأتي أن ذهاب ثلثيه مطهر، وهو يدل على حكمه بتنجسه، فلا عذر في تركه. وكونه في حكم المسكر - كما ذكره في بعض كتبه - لا يقتضي دخوله فيه حيث يُطلق، وإن دخل في حكمه حيث يُذكر^(١).

وهذه النجاسات العشر (يجب إزالتها)^(٢) لأجل الصلاة (عن الثوب والبدن) ومسجد البجبة، وعن الأواني^(٣) لاستعمالها فيما يتوقف على طهارتها، وعن المساجد والضرائح^(٤) المقدسة، والمصاحف المشرفة.

(وعُني) في الثوب والبدن (عن دم الجروح والقروح مع السيلان) دائماً أو في وقت لايسع زمن فواته الصلاة، أما لو انقطع وقتاً يسعها فقد استقر المصنف «ره» في الذكرى وجوب الإزالة، لانتفاء الضرر. والذي يُستفاد من الأخبار عدم الوجوب مطلقاً حتى يبرأ، وهو قوي.

(وعن دون^(٥) الدرهم البغلي)^(٦) سعة، وقُدِّر بسعة أخمص الراحة وبعقد الإبهام

(١) أي وإن دخل في حكمه حيث يذكر في حكمه، كأن يقال المسكر وما في حكمه، فإن دخوله حينئذ لا يدل على دخوله مع إطلاق كلمة المسكر.

(٢) أي بالوجوب الشرطي لأجل الصلاة والطواف.

(٣) وكذا المأكولات المتنجسة القابلة للتطهير، وكذا كل ما يتوقف استعماله على التطهير.

(٤) الضريح هو القبر.

(٥) وعن السيد المرتضى وسائر العقول من قدر الدرهم أيضاً واختصاص وجوب الإزالة بالزائد.

(٦) وقد ضُبُط بفتح الباء وسكون الغين نسبة إلى رأس البغل، وهو - على ما قيل - رجل

العليا، وبهقد السبابة. ولا منافاة، لأن مثل هذا الاختلاف يتفق في الدراهم بضرب واحد، وإنما يُقتفر هذا المقدار (من) الدم (غير) الدماء (الثلاثة)^(١).

⇒ يهودي كان يضرب دراهم في زمن عمر بن الخطاب، وكانت تُسمى قبل ذلك بالدراهم الكسروية.

وعن الشهيد في الذكري: السكة كانت كسروية بوزن ثمانية دوانيق، ثم تغيّر اسمها في الاسلام إلى البغلية ولكن الوزن بحاله. وقيل: كانوا أيضاً يتعاملون بدراهم أخرى تُسمى الطبرية وزنها أربعة دوانيق، حتى كان زمن عبدالملك فجمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر أمر الاسلام على ستة دوانيق وغير ذلك من الأقوال. واختلفوا في سعته: فبين من قدره بما يقرب سعته من أخص الراحة، وهو ما انخفض منها كما عن الحلبي، وبسعة الدينار كما عن العماني، وبسعة العقد الأعلى من الإيهام كما عن الإسكافي، وحكى اعتبار سعة عقد الأعلى من السبابة ومن الوسطى، ولا دليل على شيء منها.

وكيف كان، فإن حصل الوثوق من الكلمات وغيرها بمقدار معين فهو وإلا فالمتعين هو الاقتصار على القدر المتيقن والاجتناب عما زاد عليه في الصلاة، لوجوب الاقتصار في رفع اليد عن ظاهر ما دل على الاجتناب عن الدم أو مطلق النجاسة على المتيقن.

وما يقال: من أن تخصيص العمومات بأقل من مقدار الدرهم معلوم، فالشك إنما يتعلق بكون الفرد الخارجي من أفراد المخصّص أو العام، ولا يجوز في مثله التمسك بالعموم بل يرجع إلى الأصول العملية. مدفوع: بأن هذا فيما إذا لم يكن الشك ناشئاً من إجمال المخصص وتردده بين الأقل والأكثر كما فيما نحن فيه، فإن مرجع الشك في هذه الصورة بالنسبة إلى ما زاد عن المتيقن إلى الشك في أصل التخصيص لا في مصداق المخصص، فالمرجع فيه أصالة العموم لا الأصول العملية كما تقرر في محله.

(١) أما دم الحيض فالظاهر عدم الخلاف في عدم العفو عنه، بل عن جملة من الأصحاب دعوى الإجماع عليه، ويشهد له - مضافاً إلى ذلك - رواية أبي سعيد عن أبي

وألحق بها بعض الأصحاب دم نجس العين لتضاعف النجاسة^{١١}، ولا نص فيه.

⇒ بصير عن أبي جعفر أو أبي عبد الله عليهما السلام قال: لا تُعاد الصلاة من دم لا تبصره غير دم الحيض، فإن قليله وكثيره في الثوب إن رآه أو لم يره سواء [الوسائل الباب ٢١ من أبواب النجاسات، الحديث ١] وضعفها ينجبر بالعمل.

وأما النفاس فالذي يقتضيه التحقيق عدم العفو عن دمه، لما هو مقرر في محله من كونه كدم الحيض حكماً بل موضوعاً لأنه حيض محتبس.

وأما الاستحاضة فإن لم يتحقق فيه إجماع فلا يخلو إباحته بها عن تردد وإشكال. والله العالم.

١) قال المحقق في محكي المعتبر: وألحق بعض فقهاء قسم دم الكلب والخنزير ولم يعطنا العلة، ولعله نظر إلى ملاقاته جسدهما ونجاسة جسدهما غير معفو عنها - انتهى.

واشتهر حكاية هذا القول عن القطب الراوندي، قال الحلبي في محكي السرائر: وقد ذكر بعض أصحابنا المتأخرين من الأعاجم - وهو الراوندي المكنى بالقطب - أن دم الكلب والخنزير لا يجوز الصلاة في قليله وكثيره مثل دم الحيض، قال: لأنه دم نجس العين. وهذا خطأ عظيم وزلل فاحش، لأن هذا هدم وخرق (فرق خ ل) لاجتماع أصحابنا - انتهى.

وعمدة مستند هذا القول ما مرّ عن المحقق في عبارته المتقدمة من اكتسابه بالملاقاة نجاسة عرضية غير معفو عنها. وفيه: أن اكتساب دم الكلب أو أحد أخويه نجاسة عرضية بملاقاة أجزائه مع مشاركته لها في الجهة المقتضية لنجاستها - وهي كونه جزء من الكلب ونحوه - غير معقول، لأن الأجزاء نجاستها من هذه الجهة متماثلة، فلا يعقل أن ينفع أحد المتماثلين بملاقاة الآخر. نعم لو كان للجزء الذي لاقاه جهة أخرى مخصوصة به مقتضية لنجاسته أيضاً من تلك الجهة - كما لو لاقى بوله أو منيه وكانت الجهة المخصوصة بالبول أو المنى مؤثرة في اشتداد نجاسته أو تضاعفها - أمكن انفعال الدم واكتسابه الصفة المخصوصة به بملاقاته له، وهذا بخلاف ما لو لاقى لحمه الذي ليس له جهة مقتضية لنجاسته إلا وكان

⇒ الدم واجداً لها بالذات ، فملاقاة دم الكلب لسائر أجزائه التي ليس لها جهة مقتضية لنجاستها عدا جزئيتها للكلب ، ليست إلا كملاقاة الدم القليل الذي أصاب الثوب للدم الكثير الذي انفصل عنه ، وهذا واضح .

فإن قيل : سلمنا أن دم نجس العين لا يكتسب نجاسةً عرضية بملاقاة سائر جسده ، لكن تصادق عليه عنوانان من النجاسة : أحدهما كونه جزءاً من نجس العين كسائر أجزائه ، والآخر كونه دماً . وأخبار العفو إنما دلت على العفو عنه من حيث كونه دماً لا من حيث كونه جزءاً من كلب أو كافر ، فوجوب إزالته من هذه الجهة لا ينافي ثبوت العفو عنه من حيث كونه دماً ، كما أنه لا منافاة بين ثبوت العفو عن دم من حيث كونه دماً ووجوب إزالته من حيث ملاقاته للبول . وكون العنوانين متلازمين في الوجود بالنسبة إلى الفرد الذي تصادقا عليه لا يصلح مانعاً من حيثية كونه دماً مرعية في موضوع الحكم المستلزم لعدم العفو عنه من الحيثية الأخرى . وحاصل الدعوى : أن أخبار العفو مسوقة لبيان قضية طبيعية ، فلا ينافيها خروج بعض الأفراد بواسطة بعض العوارض .

قلت : لا يخفى على المتأمل في أخبار العفو أنها ليست مسوقة لبيان قضية طبيعية نظير قولنا «الغنم حلال» حتى يكون موضوعها صرف الطبيعة . من حيث هي مع قطع النظر عن عوارضها المشخصة بحيث لا ينافيها خروج بعض الأفراد بواسطة تلك العوارض ، بل هي مسوقة لبيان الحكم الفعلي الثابت لمصاديق الدم وجزئياته المتحققة في الخارج . وكونه دم كلب أو كافر ككونه دم رجل أو امرأة أو فرس أو غير ذلك إنما هو من مشخصات الفرد غير خارج من حقيقته ، فأخبار الباب بظاهرها تعمّ دم الكلب والكافر أيضاً كغيرهما من أنواع الدم .

نعم ، ربما يشكل الأمر في دم الكلب والخنزير ، لا من حيث نجاسته بل من حيث كونه من فضلات ما لا يحل أكله ، بمعارضة أخبار العفو بالنسبة إلى دم غير المأكول ، لموثقة ابن

وقضية الأصل تقتضي دخوله في العموم^(١). والعفو عن هذا المقدار مع اجتماعه^(٢)

⇒ بكبر الواردة في الباب الصلاة، قال: سأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوُبر؟ فأخرج كتاباً زعم أنه أملاء رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلى في غيره مما أحل الله أكله - الحديث [الوسائل، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١].

والمراد بعموم كل شيء - بحسب الظاهر بقرينة ما قبله - جميع الأجزاء والفضلات كاللحم والعظم والشحم والدم ونحوها، فمثل هذه الأشياء بعناوينها الإجمالية أفراد للعام، ولا يستفاد من العام حكم تفاصيل الأفراد، فاستفادة عدم جواز الصلاة في اللحم القليل أو الدم القليل مثلاً من هذه الرواية إنما هو بالإطلاق لا بالعموم، كما أن دلالتها على عدم جواز الصلاة في البول القليل أيضاً ليست إلا بالإطلاق لكنها كادت تكون صريحة في الإطلاق، فيشكل التصرف فيها بالأخبار المتقدمة، خصوصاً مع ما هو المغروس في الأذهان من استبعاد العفو عن قليل من الدم مع نجاسته وعدم العفو عن قليل من سائر فضلاته الطاهرة، ولذا قد يقوى في النظر عدم العفو عن دم غير المأكول مطلقاً كما هو مختار بعض الأعظم. ولكن مع ذلك الأقوى خلافه، لضعف ظهور الموثقة في إرادة الدم من عموم كل شيء، بل عدم ظهوره فيه، فإن سياق الرواية يشهد بأن المراد بعموم كل شيء هو الأشياء التي يكون المنع من الصلاة فيها ناشئاً من حرمة الأكل، بحيث لو كان حلال الأكل لكانت الصلاة فيها جائزة، فمثل الدم والمني خارج مما أريد بهذا العام. والله العالم.

(١) أي عموم العفو عما دون الدرهم من الدماء، فيشمل دم نجس العين، لا عموم وجوب الاجتناب عن النجس كما عن بعض المحشين.

(٢) لا يخفى أنه لا فرق في الدم الذي هو أقل من الدرهم بين أن يكون مجتمعاً أو متفرقاً، بلا خلاف فيه على الظاهر ولا إشكال لدلالة الأخبار عليه. وأما ما زاد عن ذلك،

موضع وفاق، ومع تفرقة أقوال، أجودهما إلحاقه بالمجتمع، ويكفي في الزائد عن المعفو عنه إزالة الزائد خاصة. والثوب والبدن يضم بعضهما إلى بعض^(١) على أصح القولين.

ولو أصاب الدم وجهي الثوب، فإن تفشّى من جانب إلى آخر فواحد وإلا فاثنتان. واعتبر المصنف في الذكرى في الوحدة مع التفشّي رقة الثوب، وإلا تعدّد. ولو أصابه مائع طاهر، ففي بقاء العفو عنه وعدمه قولان للمصنف في الذكرى والبيان^(٢)، أجودهما الأول.

⇒ فإن كان مجتمعاً تجب إزالته بلا خلاف فيه، وإنما الخلاف فيما إذا تفرق الدم وزاد مجموعته على القدر المعفو، فقال بعضهم بالعفو مطلقاً، وبعضهم بالعفو إلا مع التفاحش. وقدّر التفاحش بعضهم بقدر شبر، وبعضهم بربع الثوب، وبعضهم بما يفحش في القلب، وبعضهم جمل المرجع فيه العرف، وبعضهم أوجب إزالته كالمجتمع.

وبما قرناه يظهر ما في كلام الشارح من قوله «ومع تفرقة أقوال»، إذ لو حمل على تفرق المقدار المخصوص - كما هو ظاهره - ففيه: أنه لا أقوال فيه، بل لا خلاف في عفوّه كما ذكرناه آنفاً، وإن حمل على تفرق الدم مطلقاً من غير تقييد بالقدر المخصوص فحينئذ صح أن فيه أقوالاً، بمعنى أنه يقدر مجتمعاً، فإن زاد على القدر المعفو لم يكن معفوّاً وإلا كان معفوّاً، وقيل بعفوّه مطلقاً لا بشرط المذكور، وقيل بعفوّه كذلك إلا مع التفاحش على ما ذكرناه، لكن حينئذ يختل نظم العبارة كما لا يخفى على من له معرفة بأساليب الكلام - فتأمل.

(١) أي يقدر ما في الثوب والبدن من الدم مجتمعاً، فإن لم يبلغ قدر الدرهم عفى عنه وإلا فلا.

(٢) وعن الذكرى تعليقه بما مفاده أن الفرع لا يزيد على الأصل، وفي البيان قال بعدم

نعم يُعتبر التقدير بهما^(١).

وبقي مما يعفى عن نجاسته شيان: أحدهما ثوب المريبة للولد، والثاني ما لا يتم صلاة الرجل فيه^(٢) وحده لكونه لا يستر عورتيه، وسيأتي حكم الأول في لباس المصلي، وأما الثاني فلم يذكره لأنه لا يتعلق ببدن المصلي، ولا ثوبه الذي هو شرط في الصلاة مع مراعاة الاختصار.

(ويفسل الثوب مرتين بينهما عصر)^(٣) وهو كبس الثوب بالمعتاد لإخراج الماء المغسول به. وكذا يُعتبر العصر بعدهما، ولا وجه لتركه^(٤)، والتثنية منصوطة في البول.

➤ العفو، وهو الأقوى لعدم الدليل عليه. ودعوى عدم زيادة حكم الفرع عن أصله، غير مسموعة في الأحكام التعبدية. نعم لو وقع مائع طاهر في الدم واستهلك فيه بحيث لم يخرج الدم من مسماه لم يتغير حكمه.

(١) فإن زاد مجموعهما على القدر المعفو وجب إزالته وإلا فلا.

(٢) كاللثة والجُوزب ونحوهما.

(٣) على المشهور شهرة قوية كما عن بعض دعاواها، بل عن ظاهر المنتهى دعوى إجماعنا عليه، حيث نسب الخلاف فيه إلى ابن سيرين، وعن جماعة من المتأخرين التردد فيه، وعن بعضهم الجزم بالعدم. ولكن الأقوى اعتباره، فإننا - وإن لانسلم دخول العصر في مفهوم الغسل لغة أو عرفاً بل الظاهر تحققه بالصب المشتمل على الإستهلاء والجريان والانفصال سواء عصر أم لا - لكن المتبادر من الأمر بغسل الثوب المتنجس الذي لا تعقل نجاسته ليس إلا إرادة الطبيعة التي من شأنها إزالة الوسخ لا مطلق إجراء الماء عليه. نعم لو لم يكن منصرف أدلة التطهير هو التنظيف وإزالة الوسخ والقدارة بل مطلق إجراء الماء على المحل لم يكن واجباً إلا إيجاد مسماه، لكنه ليس كذلك كما هو واضح.

(٤) كما قرناه آنفاً، ولأن الغسالة عند المصنف نجسة، فلا بد من استخراجها بالعصر

حتى يظهر الثوب.

وحمل المصنف غيره عليه، من باب مفهوم الموافقة، لأن غيره أشد نجاسة. وهو ممنوع، بل هي إما مساوية أو أضعف حكماً، ومن ثم عفى عن قليل الدم دونه، فالإكتفاء بالمرة في غير البول أقوى عملاً بإطلاق الأمر^(١)، وهو اختيار المصنف في

(١) أي عملاً بإطلاق الأمر بالغسل في كثير من الأخبار الواردة في أبواب النجاسات، مثل قوله ﷺ: إن أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله [الوسائل، الباب ١٢ من أبواب النجاسات، الحديث ١] وقوله في جسد الرجل الذي يصبه الكلب: يغسل المكان الذي أصابه [الوسائل، الباب ١٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٤] وفي الثوب الذي أصابه خمر أو نبيذ اغسله [الوسائل، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٢]. إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي ورد فيها الأمر بغسل ما لاقى شيئاً من النجاسات على الإطلاق. ودعوى: أن مثل هذه الأخبار المطلقة إنما سيقت لبيان أصل النجاسة بذكر بعض آثارها - وهو وجوب غسل الملاقى، وأما كيفية الغسل فلم يقصد بيانها بهذه الروايات. مدفوعة: بأنها دعوى بلا دليل، بل الظاهر كونها مسوقة لبيان كيفية التطهير وما هو حكمه الفعلي في مقام العمل.

وربما يستدل للقول باعتبار المرتين بما يفهم من بعض الأخبار الواردة في البول الذي أصاب الجسد الذي ورد فيه تعليل الاكتفاء بصب الماء عليه مرتين بأنه ماء، وهو رواية الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن البول يصيب الجسد ؟ قال: صُبَّ عليه الماء مرتين، فإنما هو ماء - الحديث [الوسائل، الباب ١ من أبواب النجاسات، الحديث ٤] حيث يفهم منه أن غسل البول أهون من سائر النجاسات، فيكون غيره أولى بالتعدد. وبصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ﷺ قال: ذكر المنى فشددّه فجعله أشدّ من البول - الحديث [الوسائل، الباب ٤١ من أبواب النجاسات، الحديث ٢]. فيقيد بهاتين الروايتين إطلاق الأمر بالغسل الوارد في سائر الأخبار.

وأنت خبير بأن الخبرين لا دلالة لهما على المدعى، لأن كون المنى أشدّ من البول من

البيان جزءاً، وفي الذكرى والدروس بضرب من التردد.

وُستنتى من ذلك بول الرضيع^(١)، فلا يجب عصره، ولا تعدد غسله وهما ثابتان^(٢)

حيث القذارة لا يستلزم كونه أحوج من البول أو مثله في العدد في مقام التطهير، إذ لا استحالة في أن يزول ما كان في غاية القذارة بغسله مرةً ولا يزول شيء آخر في أول مرتبة القذارة إلا بغسله مراراً عديدة. وأما تعليل الإكتفاء بالصب بأنه ماء، فإنه لا يدل إلا على عدم كفاية الصب في سائر النجاسات التي لها ثخن وقوام. وهذا مسلم، فإنها لاتزول بذلك، بل لا بد فيها من استعمال بعض المعالجات الموجبة لازالة العين، فلا دلالة بل ولا إشعار في التعليل أصلاً بأنه يُعتبر العدد في سائر النجاسات.

(١) بخلاف على الظاهر، كما يشهد له حسنة الحلبي أو صحيحته قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي؟ قال: تصب عليها الماء، فإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلًا، والغلام والجارية في ذلك شرع سواء [الوسائل، الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢] والظاهر أن المراد بأكُل الطعام الأكل المستند إلى شهوته وإرادته كما عن بعض المحققين لا مطلق الأكل، فلا عبرة ببلعه دواءً أو غذاءً في الندرة، كما حكى التصريح به في المعتبر. وينبغي أن يحمل الرضيع في كلام الأصحاب أيضاً على هذا.

وكيف كان فلا إشكال في الحكم، لكن ظاهر الصحيح جريان الحكم في الرضعة أيضاً، كما حكى عن الصدوقين واختاره في الحدائق. وهو خلاف المشهور، فلا يبعد أن يستكشف من إعراض المشهور عن هذا الظاهر إرادة مساواة الغلام والجارية في أصل النجاسة لا في كيفية التطهير.

تنبيه: لو ارتضع الصبي ببلن المعز ونحوه انصرف عنه إطلاق الرضيع، لكن هذه الكلمة ليست موضوعة للحكم في الأخبار المعتبرة، وانصراف ما في تلك الأخبار عن مثل الفرض لا يخلو عن تأمل - فليتأمل -.

(٢) أي التعدد والعصر.

في غيره، (إلا في الكثير والجاري)^(١) بناءً على عدم اعتبار كثرته^(٢) فيسقطان فيهما، ويكفي بمجرد وضعه فيهما مع اصابة الماء لمحل النجاسة، وزوال عينها.

(ويصب على البدن مرتين في غيرهما) بناءً على اعتبار التعدد مطلقاً، وكذا ما أشبه البدن مما تنفصل الفسالة عنه بسهولة كالحجر والخشب، (و) كذا (الإثناء)، ويزيد أنه يكفي صب الماء فيه بحيث يصيب النجس وإفراغه منه، ولو بآلة لا تعود إليه ثانياً إلا طاهرة، سواء في ذلك الميثب وغيره، وما يشق قلعه وغيره.

(فإن ولغ فيه) أي في الإثناء (كلب) بأن شرب مما فيه بلسانه (قدّم عليهما) أي على الغسلتين بالماء (مسحه بالتراب)^(٣) الطاهر^(٤) دون غيره مما أشبهه^(٥)، وإن تعذر أو خيف

(١) كما عن المشهور، ويدل على كفاية المرة في الجاري صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول ؟ قال: اغسله في المَرَكْنِ مرتين، فإن غسلته في ماء جارٍ مرة واحدة [الوسائل، الباب ٢ من أبواب النجاسات، الحديث ١].
ويستظهر من ذلك كفاية المرة في الكر أيضاً، لأن المتبادر إلى الذهن من قوله عليه السلام «اغسله في المَرَكْنِ مرتين» اعتبار التعدد في الماء القليل، كما هو لازم كونه في المَرَكْنِ عادةً، فمفهومه كفاية المرة عند غسله بغير الماء القليل، سواء كان جارياً أو كراً. وتخصيص الجاري بالذكر لنكتة الغلبة ونحوها.

(٢) أي عدم اعتبار الكثرة في الجاري كما هو المشهور، وإلا فيكفي قيد الكثير عنه.
(٣) وقد اختلفت كلمات الأصحاب في كيفية تطهير الإثناء من ذلك، فذهب الأكثر - كما في المدارك بل المشهور - إلى ما في الكتاب، وعن المفيد في المقنعة أنه قال: يُغسل ثلاثاً وسطهن بالتراب ثم يُجفّف. وأطلق السيد في محكي الانتصار والشيخ في محكي الخلاف أنه يغسل ثلاث مرات إحداهن بالتراب. ولا يبعد إنصرافه إلى المشهور، وكذا حكي عن الصدوق في الفقيه، وعن ابن الجنيد أنه قال: يغسل سبعاً إحداهن بالتراب. والمعتمد هو

➤ الأول، لرواية أبي العباس الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في الكلب: رجس نجس، لا تتوضأ بفضله، واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء [الوسائل، الباب ١٢ من أبواب النجاسات الحديث ٢].

وهل يُعتبر مزج التراب بالماء أم لا؟ قولان، استدلل القائل بالاشتراط بأن الوارد في النص هو الغسل بالتراب وحقيقة الغسل إجراء المانع على المحل، ولا يتحقق هذا المعنى حقيقة ما لم يمتزج، وفيه: إن اعتبار المزج لا يوجب العمل بحقيقة الغسل، فإن الغسل عرفاً عبارة عن إذهاب الوسخ باستعمال الماء وما جرى مجراه في المَيِّئَان، دون مطلق المانع الذي يكون كالوَحْلِ والْدِرْسِ ونحوهما. ولا يظن بأحدٍ أن يلتزم بهذا الحد من المَيِّئَان الموجب لصيرورته ماءً أو شبهه.

وكيف كان فإن أراد القائل بالامتزاج هذه المرتبة من الامتزاج فهو واضح الفساد، إذ لم يقصد بقوله «اغسله بالتراب» الغسل بالماء الغير الصافي المشتمل على بعض أجزاء ترابية بلا شبهة، وإن أراد ما دون هذه المرتبة فلا يتحقق معه حقيقة الغسل، فيكون إطلاق الغسل عليه مجازياً بلحاظ كونه مؤثراً في التنظيف، فقوله «اغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء» يعني نظف به أولاً قبل استعمال الماء، فلا مقتضى في صرف لفظ «التراب» عن ظاهره وارتكاب التجوُّز فيه كما هو واضح.

٤) هذا القيد معتبر عندهم بوجه اعتباري لا يمكن المساعدة عليه، وهو أن فاقد الشيء لا يكون معطياً لذلك الشيء، ففاقد الطهارة لا يكون مطهراً.

٥) كالاشنان والسدر ونحوهما في فالعية النجاسة وقوفاً في الحكم التعبدي التوقيفي على مورد النص، لعدم وضوح مناط الحكم، فلعل لخصوصية التراب الذي جعله الله أحد الطهورين دخلاً في ذلك، والله العالم. فيبقى المحل على نجاسته كما لو فقد التراب، وعن الشيخ أنه لو لم يوجد التراب اجتزى بما يشبهه كالاشنان والصابون ونحوهما، ومنهم من ألقى بفقد التراب خوف فساد المحل به. وضعفها ظاهر.

فساد المحل. والحق بالولوغ لظعه الإثناء^(١) دون مباشرته له بسائر أعضائه.
ولو تكرر الولوغ تداخل كغيره من النجاسة المجتمعة وفي الإثناء يستأنف. ولو
غسله في الكثير كفت المرة^(٢) بعد التعفير (ويُستحب السبع) بالماء (فيه)^(٣) أي في

(١) لأنه بمعناه كما عن غير واحد، حيث أنه مشتمل على جميع الخصوصيات التي
يتضمنها الولوغ، بحيث لو كان الإثناء مشتملاً على الماء لتحقيق به اسم الولوغ.
وربما ألحق بالولوغ أيضاً ما لو شرب من الإثناء على وجه لم يصدق عليه اسم الولوغ،
كما لو كان مقطوع اللسان. وهو قوي، لأن مستند الحكم إنما هو الصحة التي وقع فيها
التعبير عن موضوع الحكم بفضل الكلب الصادق على ما شرب منه في جميع الصور، وعن
العلامة في النهاية إلحاق اللعاب لو حصل بغير الولوغ بالولوغ، وهو الأحوط، بل لا يخلو
عن قوة.

(٢) كما عن المشهور، لعموم مرسله الكاهلي: كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر
[الوسائل، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥] وقوله مُطَهَّرٌ مشيراً إلى غدير ماء: إن
هذا لا يصيب شيئاً إلا وطهره [مستدرک الوسائل، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث
٨].

ولا يعارضها صحة أبي العباس الفضل على ما رواها في المعبر من زيادة لفظه
«مرتين» بعد الأمر بفسله بالماء، لعدم الاعتماد على هذه الزيادة. قال في محكي المدارك
بعد نقل الرواية: كذا وجدته فيما وقفتُ عليه من كتب الأحاديث، ونقله كذلك الشيخ «ره»
في مواضع من الخلاف والعلامة في المختلف، إلا أن المصنف نقله بزيادة لفظ «مرتين» بعد
قوله «اغسله بالماء»، وقلده في ذلك من تأخر عنه، ولا يبعد أن تكون الزيادة وقمت سهواً
من قلم الناسخ - انتهى ما أردنا نقله..

أقول: هذا الاحتمال قريب جداً، للقرائن التي لا يسعنا ذكرها في هذا المختصر،
فالرواية لاتصلح لأن تكون مخصصة للخبرين.

(٣) في هذه العبارة مسامحة، فإن قوله «بالماء» يوهم أن السبع كلها بالماء بدون تراب،

الولوغ، خروجاً من خلاف مَنْ أوجبها^(١).

(وكذا) يُستحب السبع (في الفأرة والخنزير)^(٢) للأمر بها في بعض الأخبار التي لم تنهض حجة على الوجوب^(٣)، ومقتضى إطلاق العبارة الإجتزاء فيهما بالمرتين كغيرهما.

➤ والحال أن مراد الموجب - وهو ابن الجنيّد - أنه يغسل سبعاً إحداهن بالتراب كما لا يخفى.

(١) ولا يخفى أن مجرد الخروج من خلاف من أوجبها لا يصلح لأن يكون مستنداً لحكم شرعي، بل للنبوي العامي الذي لم يثبت من طرقنا، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاًهن بالتراب [صحيح مسلم، باب حكم ولوغ الكلب] المحمول على التذب لقصوره عن معارضة الأدلة، وهكذا قصوراً المحمول على الاستحباب الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام في الإناء يُشرب فيه النبيذ؟ فقال: تغسله سبع مرات، وكذلك الكلب [الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ٢].

(٢) أي موت الفأرة وشرب الخنزير، ولعله سامح في التعبير اعتماداً على ما هو المذكور في كتب القوم. إذ استحباب السبع إنما هو في خصوص موت الجرذ وهو الكبار من الفار. (٣) والمراد به هو موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اغسل الإناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرات [الوسائل، الباب ٥٣ من أبواب النجاسات الحديث ١] وذلك لضعف سندها. وفيه: إن ضعف السند منجبر بتوثيقها والعمل بها، فالخدشة في مثل هذه الرواية الموثقة ليست من دأبنا، فالأقوى وجوب السبع لكنه في خصوص موت الجرذ لا مطلق الفار.

وأما الرواية التي وردت في الخنزير فهي صحيحة، فقوله قدس سره «لأمر بها في بعض الأخبار» الخ، لا يخلو من إجمال، لأنه يوهم عدم حجية الأخبار في كليهما، وليس كذلك كما سيشير إليه بقوله «للصحة روايته»، وهي صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام

والأقوى في ولوغ الخنزير وجوب السبع بالماء لصحة روايته^(١)، وعليه المصنف في باقي كتبه.

(و) يُستحب الثلاث (في الباقي) من النجاسات، للأمر به في بعض الأخبار^(٢).
(والغسالة) وهي الماء المنفصل عن المحل المغسول بنفسه أو بالعصر (كالمحل قبلها) أي قبل خروج تلك الغسالة، فإن كانت من الغسلة الأولى وجب غسل ما أصابته تمام العدد، أو من الثانية فتتقص واحدة وهكذا، وهذا يتم^(٣) فيما يغسل مرتين لا

⇒ قال: سألت عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: يُغسل سبع مرات [الوسائل، الباب ١ من أبواب الاسرار، الحديث ٢].

ثم إن مورد الرواية هو الجرذ، وهو بضم الميم وفتح الراء والذال المعجمة كبير الفارة. وعن الجاحظ الفرق بين الجرذ والفارة كالفرق ما بين الجواميس والقر. فينبغي قصر الحكم على موردها كما عن المحقق. وإطلاق اسم الفارة على الجميع لا يقتضي اشتراكها في الحكم كما عن بعض، إذ الحكم في الرواية عُلّق على الجرذ وهو نوع منها.
(١) التي ذكرناها سابقاً.

(٢) [الوسائل الباب ٥٣ من أبواب النجاسات الحديث: ١].

(٣) ولا يخفى أن مورد البحث هو الغسالة، أي ماء الغسلة كما عبر به في الدروس، وهو الماء الذي يُستعمل في تطهير الشيء، لا مطلق ما يلاقي نجساً. وبعبارة أخرى: محل الكلام هو الماء الذي له أثر في التطهير، وحينئذ لا يرد على المصنف قدس سره ما أورده الشارح عليه بقوله «هذا يتم فيما يغسل مرتين لا لخصوص النجاسة» إلى آخر كلامه، إذ ماء الغسالة في الولوغ هو الذي يُستعمل بعد التعفير، والماء المستعمل قبل التعفير لا أثر له، فمحل ماء الغسالة بعد التعفير، كما أشار المصنف إليه بقوله «قدم عليهما مسحه بالتراب»، فالماء المستعمل قبل التعفير لا يُسمى ماء الغسالة بهذا المعنى وإن كان بحكمه من حيث النجاسة.

لخصوص النجاسة^(١).

أما المخصوص كالولوغ فلا، لأن الغسالة لا تُسمى ولوغاً، ومن ثمَّ لو وقع لعابه في الإثناء بغيره لم يوجب حكمه. وما ذكره المصنف أجود الأقوال في المسألة. وقيل: إن الغسالة كالمحل قبل الغسل مطلقاً^(٢)، وقيل بعده، فتكون طاهرة مطلقاً^(٣)، وقيل بعدها^(٤). ويُستثنى من ذلك ماء الإستنجاء، فغسلته طاهرة مطلقاً ما لم تتغير بالنجاسة أو تُصيب نجاسة خارجة عن حقيقة الحدث المستنجى، أو محله^(٥).

جـ فقول المصنف «و الغسالة كالمحل قبلها» يتم في جميع الفروض، فإن كان المحل اعتبر فيه التعدد كما في نجاسة البول والولوغ، وكانت الغسالة من الغسلة الأولى وجب غسل ما أصابته تمام العدد أو من الثانية فتتقص واحدة وهكذا. وإن لم يعتبر فيه التعدد - كما في سائر النجاسات على الأقوى - فغسلته أيضاً كذلك. وبعبارة أخرى: إن مراد المصنف بقوله «كالمحل قبلها» من دون التعدد والاتحاد الغسل لا من كل جهة.

(١) أي هذا إنما يتم فيما يغسل مرتين لا لخصوصية في النجاسة موجبة لاعتبار أمر آخر في التطهير كالتهجير في الولوغ، وأما المخصوص فغسلته ليست كالمحل قبلها، حيث أن المحل محتاج إلى التهجير والغسالة لا تُسمى ولوغاً، فلا يسري خصوصية المحل إليها. وقد ذكرنا آنفاً أن مورد البحث هو خصوص ماء الغسالة لا غير.

(٢) فيجب غسل ما أصابته تمام العدد، سواء كانت الغسالة من الغسلة الأولى أو الثانية.
(٣) سواء كانت من الأولى أو الثانية.

(٤) أي بعد انقضاء هذه الغسالة، فإن كانت بعد الغسلة الأولى يجب غسل ما أصابته بنقص واحدة من العدد المقدّر وهكذا، إلا ما هي بعد الغسلة الأخيرة، فانها طاهرة على هذا القول.

(٥) معطوف على «الحدث»، أي ما لم تصب نجاسته خارجة عن محله، أي خارجة

(الرابعة):

[المطهّرات]

(المطهّرات عشرة: الماء) وهو مطهّر (مطلقاً) من سائر النجاسات التي تقبل التطهير^(١)، (والأرض) تطهر (باطن النعل) وهو أسفل الملاصق للأرض، (وأسفل القدم) مع زوال عين النجاسة عنهما بها^(٢) بمشي ودلك وغيرهما. والحجر والرمل من أصناف الأرض، ولو لم يكن للنجاسة جرم ولا رطوبة كفى مسمى الأساس. ولا فرق في الأرض بين الجافة والرطوبة^(٣)، ما لم تخرج عن اسم الأرض. وهل يشترط طهارتها؟

جـ عن أن يكون من محل الحدث المستنجى. والحاصل: إن غسالة الإستنجاء ينجس بالتغير بالنجاسة أو بإصابتها نجاسة خارجة عن حقيقة الحدث المستنجى كالدّم وإن كان في المحل وبإصابتها نجاسة خارجة عن محل الحدث المستنجى، أي لم تكن من محل الحدث المستنجى وإن لم تكن خارجة عن حقيقته، بأن خرج الحدث من منفذ آخر.

(١) أي سائر النجاسات التي تقبل التطهير بالماء، فلا يرد عليه أن بدن الكافر لا يقبل التطهير بماء، وكذا الكلب والخنزير، فإن طهارة الكافر بالاسلام والكلب والخنزير بالاستحالة.

(٢) ظاهره أنه إذا كان للنجاسة عين يجب إزالتها بالأرض بمشي ودلك ونحوهما، والظاهر أنه مع وجود العين أيضاً لا يجب إزالتها بالأرض، بل لو أزيلت بغير الأرض كفى الأساس بها بعدها. والله العالم.

(٣) والأقوى اشتراط الجفاف واليبوسة، لرؤية المعلى بن خنيس وصحيفة محمد الحلبي المحكية عن مستطربات السرائر، ففي أولهما قال: أليس وراءه شيء جاف؟ قلت: بلى. قال: فلا بأس [الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٣] وفي ثانيتهما: أليس تمشى بعد ذلك في أرض يابسة؟ قلت: بلى. قال: فلا بأس [الوسائل].

وجهان، وإطلاق النص والفتوى يقتضي عدمه. والمراد بالنعل ما يجعل أسفل الرجل للمشي، وقاية من الأرض ونحوها، ولو من خشب. وخشبة الأقطع^(١) كالنعل. (والتراب في الولوغ) فإنه جزء علة للتطهير، فهو مطهر في الجملة (والجسم الطاهر) غير اللزج ولا الصقيل^(٢) في (غير المتعدي من الغائط). (والشمس ما جففتها) بإشراقها عليه وزالت عين النجاسة عنه من (الحصُر والتَوَارِي)^(٣) من المنقول (وما لا يُنقل) ..

⇨ الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٩ .

وإنكار دلالة الخبرين على الإشتراط، بدعوى عدم كون ذكر الاشتراط واليبوسة فيهما على وجه يفيد التقييد، لعدم كونه بصيغة أحد المفاهيم المعتبرة. ينشأ من الغفلة عن جهات الدلالة والمحاورات العرفية، حيث أن الخبرين أظهر في التعليق من القضية الشرطية، بل كاد أن يكونا نصين في ذلك، فيقيد بهما إطلاق سائر الأخبار.

(١) وكذا ركبتيه وفَخْذَي المَقْعَدِ ويدي من يمشي على يديه وما جرى مجراها. وفيه تأمل وتردد، لخروج مثل هذه الفروض من متصرف الأخبار، ومن إمكان دعوى استفادته من الأدلة بنحو من الاعتبار وتنقيح المناط الذي يساعد عليه العرف. وحكي عن بعض إلحاق كل ما يُستعان به على المشي، كأَسْفَل العكاز وعصى الأعْمى وأَسْفَل العَرَبَات ونحوها، وهو مشكل غاية الإشكال. والله العالم.

(٢) الصقيل كقتيل، الشيء الأملس المصمت الذي لا يخلل الماء أجزائه، وفي النسخ المطبوعة «صقيل» بدل صقيل، والصحيح ما ضبطناه.

(٣) على المشهور، وربما استدلت لطهارتهما بصحيفة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح أو في المكان الذي يُصلى فيه؟ فقال: إذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر [الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١] بدعوى أن المكان

⇒ الذي يُصلى فيه يُطلق على المكان المفروش والخالي عن الفرش إطلاقاً حقيقياً. ودعوى انصرافه إلى الأرض المجردة من الفرش . ممنوعة ، لكن ثبت بالاجماع وغيره أن الفرش إن كان ثوباً أو شيئاً متخذاً من الصوف أو القطن أو الكتان وأشباهاها لا يطهر إلا بالماء ، فيتقيد بذلك إطلاق الرواية بما إذا كان المكان الذي يُصلى فيه خالياً عن الفرش أو مفروشاً بالخُصُر والبوارى ونحوهما مما لم يُعلم عدم طهارته بالشمس ، كما هو الغالب في فرش المصلّى ، وبرواية أبي بكر الحُضرمي عن أبي جعفر عليه السلام قال : يا أبا بكر ما أشد رقت عليه الشمسُ فقد طهر [الوسائل ، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات ، الحديث ٥].

وقد يناقش فيها بأنها ضعيفة السند متروكة الظاهر . ويمكن دفعها بأنها بحسب الظاهر من الروايات المشهورة المأخوذة عن الأصول الموثوق بها ، وأما ظاهرها فيتعين صرفه بشهادة الإجماع وغيره إلى ما من شأنه أن تشرق عليه الشمس من الأرض وما جرى مجراها من الخُصُر والبوارى وغيرها من الأشياء المطروحة في الأرض أو المبسوطة عليها مما من شأنه ذلك ، خرج منها ما دل الدليل على عدم طهارته بالشمس كالأواني والأشياء المتخذة من الصوف ونحوها وبقي الباقي .

هذا غاية ما يمكن أن يُستدل لطهارة الخُصُر والبوارى بالروایتين ، ولكن لا يخفى عليك أنه لو لا اشتهار الحكم فيما بين الأصحاب لأشكل استفادته بالنسبة إليهما من الروایتين بعد عدم مشاركة شيء من المنقولات لهما في الحكم ، فإنه ربما يغلب على الظن أن المراد بعموم « ما أشرقت عليه الشمس » في رواية أبي بكر هو الأرض وتوابعها من الأبنية والأشجار ونحوها مما جرى مجراها ، وأما الصحيحة فربما يُدعى انصرافها إلى الأمكنة الخالية عن الفرش .

وأما الاستدلال بصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألت عن البوارى يصيبها البول هل تصلح الصلاة عليها إذا جُفت من غير أن تُغسل ؟ قال : نعم لا بأس

عادةً مطلقاً^(١)، من الأرض وأجزائها، والنبات والأشجار، والأبواب المثبتة، والأوتاد الداخلة، والأشجار، والفواكه الباقية عليها وإن حان أو إن قُطِفَها. ولا يكفي تجفيف الحرارة، لأنها لا تُسمى شمساً، ولا الهواء المنفرد بطريق أولى. نعم، لا يضر إنضمامه إليها، ويكفي في طهر الباطن الإشراق على الظاهر مع جفاف الجميع، بخلاف المتعدد المتلاصق إذا أشرقت على بعضه.

(والنار ما أحواله رماداً أو دخاناً) لا خَرْقاً وآجراً^(٢) في أصح القولين، وعليه المصنف في غير البيان، وفيه قَوَى قول الشيخ بالطهارة فيهما. (ونقص البثر) بنزح المُقَدَّر منه، وكما يظهر البثر بذلك فكذا حافاته، وآلات النزع، والمباشر وما يصحبه حالته.

(وذهاب ثلثي العصير) مطهر للثلث الآخر على القول بنجاسته، والآلات والمزاول. (والاستحالة) كالميتة والعذرة تصير تراباً ودوداً، والنفطة والعلقة تصير حيواناً، غير الثلاثة، والماء النجس بولاً لحيوان مأكول، ولبناً ونحو ذلك (وانقلاب الخمر خللاً) وكذا

⇒ [الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٣]، وهي وإن لم ينص فيها على الشمس إلا أنه يجب تقييدها بذلك، للإجماع على عدم الطهارة بمجرد اليبس. ففيه: أنه كما يمكن فيها ذلك يمكن حملها على إرادة السؤال من حيث كونه مكاناً للصلي، كصحيحته الأخرى عن أخيه موسى عليه السلام سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن البيت والدار لاتصيهما الشمس ويصيهما البول ويفتسل فيهما من الجنابة أَيْصَلِي فِيهِمَا إِذَا جَفَا؟ قال: نعم [الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١] فإنها لا دلالة فيها أيضاً على ما نحن بصدد.

(١) سواء شق نقله أم لا.

(٢) لعدم الاستحالة التامة، فإن الاستحالة إنما هي تبدل صورة نوعية إلى صورة أخرى، كالميتة تصير دوداً والعذرة تراباً ونحو ذلك.

العصير بعد غليانه^(١) واشتداده.

(والاسلام) مطهر لبدن المسلم من نجاسة الكفر^(٢) وما يتصل به من شعر ونحوه، لا غيره كثيابه (وتطهر العين والأنف والقم باطنها^(٣) وكل باطن) كالأذن والفرج (بزوال العين)، ولا يظهر بذلك ما فيه من الأجسام الخارجة عنه، كالطعام والكحل. أما الرطوبة الحادثة فيه كالريق والدمع فبحكمه^(٤)، وطهر ما يتخلف في القم من بقايا الطعام ونحوه بالمضمضة مرتين على ما اختاره المصنف من العدد، ومرة في غير نجاسة البول على ما اخترناه.

(ثم الطهارة) على ما علم من تعريفها (اسم للوضوء والغسل والتيمم) الرفع للحدث أو المبيح للصلاة^(٥) على المشهور، أو مطلقاً على ظاهر التقسيم^(٦).

(١) أي وكذا انقلاب العصير خلاً.

(٢) أصلياً كان أو مرتداً، ولو عن فطرة على الأصح.

(٣) تطهر على صيغة المجرد، و«باطنهما» بدل بعض عن كل من العين والأنف والقم، أي تطهر باطن هذه الأشياء بزوال العين. ولا يخفى أن المطهرات على ما عدها المصنف وبَيَّنَّها اثنا عشر، فلا ينطبق على العشرة التي ذكرها أولاً إلا بأن يجعل المطهر مطلق الاستحالة الشاملة لما كان بسبب النار وبسبب الانقلاب كما هو المحكي عن البيان، قال في ما حكي عنه عند حصر المطهرات: والاستحالة بالنار بحيث يصير رماداً أو بصيرة الخمر خلاً.

(٤) أي بحكم الباطن في طهرها بزوال عين النجاسة منها.

(٥) لعل المراد بالرفع إزالة المانع، وبالإستباحة إزالة المنع، أي وصف مانعيته وإن كان ذات المانع باقية كتيمم المعذور عن الغسل، حيث أنه مبيح للصلاة وليس برافع، فالنسبة بينهما هي العموم المطلق، إذ كل رافع مبيح ولا عكس.

(٦) أي ظاهر تقسيم المصنف الطهارة يفيد الإطلاق، سواء كانت رافعة أو مسببة أم لم تكن واحدة منها كوضوء الحائض والجنب لرفع كراهة الأكل.

(فهنا فصول ثلاثة):

[الفصل الأول]

في [أحكام] الوضوء

بضم الواو: اسم للمصدر^(١)، فإن مصدره التوضؤ، على وزن التعلّم.
وأما الوضوء - بالفتح - فهو الماء الذي يتوضأ به. وأصله من الوضاء، وهي النظافة والنضارة من ظلمة الذنوب.

(وموجه البول والغائط والريح) من الموضع المعتاد، أو من غيره مع انسداده.
وإطلاق «الموجب» على هذه الأسباب باعتبار إيجابها الوضوء عند التكليف بما هو شرط فيه، كما يطلق عليها «الناقض» باعتبار عروضها للمتطهر.
و«السبب» أعم منهما^(٢) مطلقاً، كما أن بينهما عموماً من وجه^(٣)، فكان التعبير

- (١) قد مر الكلام في الفرق بين المصدر واسم المصدر في أوائل الكتاب.
- (٢) أي من الموجب والناقض، وذلك كما في الصغير أول أول وإن تكليفه، فإن حدثه سبب قبل أن يصير مكلفاً، لجواز تخلف المسبب عن السبب، لفقد شرط أو وجود مانع، فإذا حصل الشرط و زال المانع عمل السبب عمله، فيجب الوضوء عند البلوغ لتحقيق السبب قبل البلوغ. فقد انضح أن السبب أعم من الموجب والناقض مطلقاً.
- (٣) لاجتماعهما في الحدّث الواقع عقيب الطهارة في الوقت، وافتراق الموجب عن الناقض في الحدث الواقع في أول التكليف، وافتراق الناقض عن الموجب في الحدث المسبوق بالطهارة في غير وقت الصلاة وهذا ما يُستفاد من الحاشية المنسوبة إلى الشارح «قدس سرّه» بتوضيح منا، ولكن يمكن المناقشة فيه، بأن الحدث قبل التكليف ليس سبباً للوضوء، بل السبب هو شرطية الصلاة للوضوء وإن كان الصغير لا يخلو من الحدث، فليتأمل.

بالسبب أولى^(١).

(والنوم الغالب) غلبة مستهلكة (على السمع والبصر)، بل على مطلق الإحساس، ولكن الغلبة على السمع تقتضي الغلبة على سائرهما، فلذا خصه، أما البصر فهو أضعف من كثير منها، فلا وجه لتخصيصه^(٢). (ومزيل العقل) من جنون وسكر وإغماء (والإستحاضة) على وجه^(٣) يأتي تفصيله.

[واجبات الوضوء]

(وواجبه) أي واجب الوضوء (النية) وهي القصد إلى فعله (مقارنةً لغسل الوجه) (المعتبر شرعاً، وهو أول جزء^(٤) من أعلاه، لأن ما دونه لا يُسمى غسلًا شرعاً، ولأن

(١) لشموله للجميع.

(٢) وجه التخصيص بحسب الظاهر إنما هو متابعة النصوص، وذكرهما بالخصوص في بعض النصوص على الظاهر من باب المثال.

(٣) أي القليلة، فإن ما فوق القليلة - وإن أوجب الوضوء - إلا أنه يوجب الغسل أيضاً، والبحث مقصور على موجب الوضوء خاصة.

(٤) كأن غرضه دفع ما يتوهم من عبارة المصنف من أنها تقتضي صحة النية المقارنة لابتداء غسل الوجه مطلقاً وإن كان الابتداء من أسفل الوجه، وليس كذلك كما هو المشهور ومختار المصنف من وجوب الابتداء بالأعلى. فدفع ذلك: بأن المراد بغسل الوجه الذي وجب مقارنة النية له هو الذي ابتدأ به من أول جزء من أعلاه، أما بناءً على حمل الغسل على الغسل الشرعي والغسل الشرعي للوجه هو ذلك، أو بناءً على ظهور أن النية لا بد من مقارنتها لأول أفعال الوضوء وغسل الوجه لأعلى ذلك الوجه ليس من أفعال الوضوء. ولا يخفى ضعف هذا التوهم وعدم الحاجة إلى دفعه، إذ المراد بغسل الوجه في الوضوء ما هو المعهود عند المتشرعة، وهو واضح.

المقارنة تعتبر لأول أفعال الوضوء، والابتداء بغير الأعلى لا يعدّ فعلاً (مشمتملة) على قصد (الوجوب) إن كان واجباً، بأن كان في وقت عبادة واجبة مشروطة به، وإلا نوى الندب، ولم يذكره لأنه خارج عن الفرض^(١).

(والتقرب) به إلى الله تعالى، بأن يقصد فعله الله امتثالاً لأمره، أو موافقة لطاعته^(٢).

(١) أي خارج عما هو المفروض من عدّ الواجبات بالخصوص.
(٢) أو انقياداً لحكمه أو إجابةً لدعوته أو أداءً لشكره ونحوها. ولا يخفى تحقق الإمتثال في الخارج بكل واحد من هذه العناوين وإن كانت بحسب المفهوم متباينة، وعن بعض بطلان العبادة فيما لو أتى بالفعل طلباً للرفعة عنده أو نيل ثوابه أو الخلاص من عقابه ونحوها من الأغراض، محتجاً بأن قاصد ذلك إنما قصد الرشوة ولم يقصد وجه الرب الجليل، فلا يكون عمله خالصاً لله.

واعتبار الخلوص في صحة العمل من الواضحات، ولكن لا يخفى أنه لا منافاة بين هذه الأغراض وبين الإخلاص المعتبر في صحة العمل، إذ ليس غايته تلك الأمور في عرض الإطاعة حتى يخرج الفعل بسببها من الإخلاص، بل هي مرتبة عليها، فلا تعارضها. نعم لو لم يقصد بعمله إلا هذه الأمور من دون توسيط طاعة الله تعالى يفسد العمل جزماً.

توضيح المقام: إن الداعي إلى إطاعة الله تعالى يختلف باختلاف درجات المطيعين، فإن منهم من لا يدعوه إلى التقرب إلا أهلية المطاع لأن يعبد لا الفائدة العائدة إلى نفسه، وهذه المرتبة أعلى مراتب المقرّبين وأرفع درجات المطيعين، فلا ينبغي دعواها إلا لمن ادعأها بقوله صلوات الله عليه «ما عبدتكم خوفاً من ناركم ولا طمعاً في جنتكم بل وجدتكم أهلاً للعبادة فعبدتكم». ومنهم من يقصد بطاعته التقرب إلى الله تعالى من حيث أنه في حد ذاته كمال له، وهذه أعلى الغايات وأشرفها لمن يطيع الله تعالى لتحقيق الفوائد والغايات. ومنهم من يقصد بطاعته الفوز بالثواب أو التخلص عن العقاب، ودونهم في الرتبة من نوى بطاعته الوصول إلى المشتهيات الدنيوية التي هي من قبيل الخواص المترتبة على فعلها طاعة الله

أو طلباً للرفعة عنده بواسطته^(١)، تشبيهاً بالقرب المكاني، أو مجرداً عن ذلك، فإنه تعالى غاية كل مقصد.

(والإستباحة) مطلقاً، أو الرفع حيث يمكن، والمراد رفع حكم الحدث، وإلا فالحدث إذا وقع لا يرتفع^(٢) ولا شبهة في إجزاء النية المشتملة على جميع ذلك. وإن كان في وجوب ما عدا القربة نظر، لعدم نهوض دليل عليه.

أما القربة فلا شبهة في اعتبارها في كل عبادة، وكذا تمييز العبادة عن غيرها حيث يكون الفعل مشتركاً، إلا أنه لا اشتراك في الوضوء حتى في الوجوب والتدب، لأنه في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون إلا واجباً^(٣)، وبدونه ينتفي.

⇒ تعالى، كما ورد في صلاة الليل من أنها تدبر الرزق، وغيرها من الأدعية المأثورة للأغراض الدنيوية، وهذه أخس المراتب وأدناها، وكلها مشتركة في صحة العمل بها.
(١) أي بواسطة فعل الوضوء.

(٢) قد مر الكلام من الشارح في معنى الحدث عند قول المصنف «الماء مطهر للحدث» ما ينافي هذا المعنى، حيث عبر بقوله هناك «هو الأثر الحاصل للمكلف وشبهه عند عروض أحد أسباب الوضوء» الخ. ولا ريب في كونه قابلاً للرفع كما أشار إليه بقوله «المتوقف رفعه على النية». نعم قد يُطلق في عرف الفقهاء ويُراد منه حدوث الأشياء التي يترتب عليها فعل الطهارة، كما قد يُطلق على نفس تلك الأشياء مسامحةً، ولكن المراد هنا هو المعنى الأول كما هو واضح.

(٣) واستشكل عليه سلطان العلماء قدس سره بقوله: فيه نظر، لأننا لانسلم أنه في وقت العبادة الواجبة لا يكون إلا الوضوء الواجب، لأن الوضوء في كل وقت مستحب.

ولا يخفى ما فيه، لأنه إذا وجب عليه الوضوء لوجوب الصلاة مثلاً فكيف يكون مستحباً؟ إذ الفارق بينهما هو الترخيص في تركه وعدمه، وهما متنافيان لا يمكن

(وجري الماء) بأن ينتقل كل جزء من الماء عن محله، إلى غيره بنفسه أو بسمعين (على ما دارت عليه الإبهام)^(١) بكسر الهمزة (والوُشْطَى) من الوجه (عرضاً وما بين

⇒ اجتماعهما. وبعبارة أخرى: عروض صفة الوجوب للطبيعة موجب لارتفاع الطلب الاستحبابي. ولعل مراده قدس سره من الاستحباب رجحانه الواقعي الذي هو منشأ الطلب الاستحبابي، إذ هو مناط حسن الفعل وحصول التقرب - كما هو محرّر في محله - لا الاستحباب المصطلح، فالاستحباب بهذا المعنى يجتمع مع الوجوب.

ويجوز الإتيان بالوضوء بقصد القرية المطلقة لا النذب المصطلح لأجل الغايات المندوبة في وقت الصلاة الواجبة، بناءً على ما هو المحقّق من عدم اعتبار قصد الوجوب أو النذب، وإنما المعتبر هو قصد القرية التي هي عبارة عن كون العمل خالصاً لله تعالى، بأن يكون آتياً بالفعل امتثالاً لأمره أو انقياداً لحكمه وهكذا.

(١) أي ما اشتملت عليه الإبهام والوسطى عرضاً، وهذا التحديد هو المعروف، بل الظاهر المصرّح به في كلام بعضهم عدم الخلاف في ذلك. وعن المدارك هذا التحديد مجمع عليه بين الأصحاب، والمستند له ما رواه زرارة في الصحيح عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنه قال لأبي جعفر: أخبرني عن حدّ الوجه الذي ينبغي أن يوضأ الذي قال الله عزّ وجلّ؟ فقال: الوجه الذي قال الله وأمر الله عزّ وجلّ بغسله الذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه ولا ينقص منه إن زاد عليه لم يؤجر وإن نقص منه أثم: ما دارت عليه الوسطى والإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن، وما جرت عليه الأصبعان من الوجه مستديراً فهو من الوجه، وما سوى ذلك فليس من الوجه. فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا [الوسائل، الباب ١٧ من أبواب الوضوء، الحديث ١].

وحاصل ما يظهر من الرواية مؤيداً بفهم الفقهاء: أن الوجه الذي أمر الله تعالى بغسله ما يحيط به الأصبعان حال الغسل من دون أن يُقْلَبَ الكف إلى إحدى الصفحتين من قصاص شعر الناصية إلى الذقن. والتعبير عن هذا المعنى بدوران الأصبعين إما بلحاظ أن غسل

القصاص) - مثلث القاف - وهو منتهى منبت شعر الرأس (إلى آخر الذقن) بالذال المعجمة والقاف المفتوحة منه (طولاً) مراعيًا في ذلك مستوى الخلقة^(١) في الوجه

ج: الوجه - أي إيصال الماء إلى جميع أجزائه - بعد صب الماء عليه - لا يكون غالباً إلا بدوران الاصبعين وجريهما على حدود الوجه الإيهام من طرف والوسطى من الطرف الآخر من قصاص الشعر إلى آخر الوجه، أو بلحاظ أن إدارة الاصبعين من القصاص بحيث تنتهي الدورة إلى الذقن كما هو ظاهر كلمة «من» و«إلى» معرّف للوجه، فيكون المقصود من دوران الاصبعين من قصاص الشعر إلى الذقن وضعهما لمى القصاص وفتحهما بحيث تمتلئ الفرجة بينهما، ثم إدارتهما بحيث تنتهي الدورة إلى الذقن، فيحدث بذلك شكل يشبه الوجه حقيقة والدائرة عرفاً. وهذا التفسير أنسب بالنظر إلى ظاهر ألفاظ الرواية، وإن كان المعنى الأول آنس بالذهن.

وكيف كان فليس المراد بالاستدارة الاستدارة الحقيقية، ضرورة أن الوجه ليس مستديراً حقيقياً، فما عن المحقق البهائي قدس سره في أربعينه ما حاصله: إن المراد بها هي الدائرة الحقيقية. ليس على ما ينبغي، لما عرفت من أن الوجه ليس مستديراً بالاستدارة الحقيقية لا لغة ولا عرفاً ولا شرعاً، مضافاً إلى بُعد ما ذكره وحققه في بيان معنى الرواية عن الفهم العرفي الذي هو المناط في معرفة الأخبار. هذا مجمل الكلام في هذا المقام، وتفصيل القول فيه في الكتب المبسطة.

(١) فلا عبرة بقصاص الأنزع، وهو من إنحسر شعره عن القصاص المتعارف، ولا بالأغَمْ وهو من على جبهته الشعر، وكذا لا عبرة بأصبعي من تجاوزت أصابعه عن المقدار الواجب غسله من العذار أو قصرت عنه، بل يرجع كل منهم إلى مستوي الخلقة، فيلاحظ ما ينتهي إليه غسله من العذار والعارض ومواضع التحذيف وغيرها، فيعيّن بذلك حدود وجهه الواجب عليه غسله، فيغسل ما يغسله المستوي - أي المواضع التي يغسلها من وجهه - لا المقدار الذي يغسله، ضرورة أن ذلك المقدار ربما لا ينتهي إلى حدود وجهه الكبير، وربما

واليدين.

ويدخل في الحد مواضع التحذيف^(١)، وهي ما بين منتهى العذار^(٢) والنزعة المتصلة بشعر الرأس والعذار والعارض^(٣)، لا النزعتان بالتحريك، وهما البياضان المكتنفان للناصية.

(وتخليل خفيف الشعر)^(٤) وهو ما تُرى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب، دون

٢٠ يتعدى عنها لصغره، فمعنى الرجوع إلى المعتدلين في الخلقة ليس إلا تعيين حدود وجهه بالمقايسة إلى وجوههم، وبهذا البيان ترتفع الاشكالات المتوهمة في هذا المقام.

(١) سميت بذلك لحذف النساء والمترفين عنها ما ينبت عليها من الشعر الخفيف.

(٢) عذار اللحية جانبها يتصل أعلاها بالصُدغ، وهو المنخفض الذي ما بين أعلى الأذن وطرف الحاجب وأسفله بالعارض، وهو ما انحط عن محاذاة الأذن من الشعر أو منابته.

(٣) معطوفان على مواضع التحذيف، أي يدخل في الحد مواضع التحذيف والعذار والعارض ولا يدخل فيه النزعتان.

(٤) وأما كثيفه فلا يجب تخليله بإيصال الماء في خلاله لغسل ما استتر به من البشرة والشعر، بل يغسل الظاهر الذي يقع عليه حس البصر في بادي الرأي بلا تعمق وتأمل في النظر، لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: أرايت ما أحاط به الشعر؟ فقال: كل ما أحاط به من الشعر فليس للعباد أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه، ولكن يجري عليه الماء [الوسائل، الباب ٤٦ من أبواب الوضوء، الحديث ٣].

فهذا الحكم إجمالاً مما لا شبهة فيه لصراحة الأخبار في إفادته، بل عليه إجماع الفرقة كما عن بعض المحققين نقله، وإنما الإشكال في الشعر الخفيف الذي لا يمنع من وقوع حس البصر على البشرة، فإن كلمات الأعلام مضطربة جداً في بيان حكمه، حتى أن منهم من نفى الخلاف في وجوب تخليله، ومنهم من عكس الأمر وادعى نفي الخلاف في عدم وجوب

الكثيف وهو خلافه. والمراد بتخليله إدخال الماء خلاله لغسل البشرة المستورة به، أما الظاهرة خلاله فلا بد من غسلها. كما يجب غسل جزء آخر مما جاورها من المستورة من باب المقدمة.

والأقوى عدم وجوب تخليل الشعر مطلقاً^{١٦} وفقاً للمصنف في الذكري والدروس وللمعظم، ويستوي في ذلك شعر اللحية والشارب، والخد والعذار والحاجب،

جـ تخليله، ومنهم من جعل نزاعهم فيه لفظياً، إذ البشرة الظاهرة خلاله لا بد من غسلها بلا خلاف، فيجب غسل ما يستره الشعر الخفيف من باب المقدمة العلمية، لتوقف العلم بغسل البشرة الظاهرة غالباً على غسل المستورة بالشعر الخفيف كما لا يخفى.

(١) أي كثيفاً كان أو خفيفاً، منشأ الخلاف ظاهراً الاختلاف في صدق الإحاطة على الشعر الخفيف وعدمه، فنقول:

إن الشعر النابت على الوجه على أقسام: منها ما لا شبهة في إحاطته على الوجه عرفاً، ومنها ما لا شبهة في عدم صدق الإحاطة عليه عرفاً، كالشعر الذي ينبت على الوجه مع تباعد منبت بعضه عن بعض بُعداً مفرطاً، ومنها ما يُشك في دخوله في أحد القسمين، كما هو الشأن في أغلب المفاهيم العرفية. ففي مثله يجب الرجوع إلى القواعد، فلو شك في صدق الإحاطة على الشعر النابت على الوجه: فإن كان منشأ الشك إجمال المفهوم - كما ربما يُشك في صدق الإحاطة على ما يحكي بشرة الوجه مع قرب منابتها - فقد يُتوهم في مثله صدق الإحاطة، وقد يتخيل عدم صدقها عليه، فالمرجع فيه إطلاقات أدلة وجوب غسل الوجه، فإن إطلاق المحكوم عليه في مثله يرفع إجمال الحاكم كما هو محرر في محله. وإن كان منشأ الشك الإشتباه في المصدق - كما لو شك أن لحيته مثلاً هل هي مانعة من وقوع حس البصر على وجهه في مجلس التخاطب أم لا - ففي مثل هذا يجب الإحتياط بغسل البشرة والشعر، لدوران الواجب بين المتباينين، ولا يجوز التمسك بإطلاق ولا عموم لكون الشبهة مصداقية وقد تقرر في محله أنه يرجع فيها إلى ما يقتضيه الأصل، وهو الإحتياط فيما نحن فيه.

والعنققة^(١) والهدب^(٢).

(ثم) غسل اليد (اليمنى من المرفق) بكسر الميم وفتح الفاء أو بالعكس، وهو مجمع عظمي الذراع والعضد^(٣)، لا نفس المفصل (إلى أطراف الأصابع، ثم) غسل (اليسرى

(١) شعرات بين الشفة السفلى والذقن.

(٢) بالضم والضمتين: شعرات أشفار العين.

(٣) أي الموضع الذي يجتمع فيه عظام الذراع والعضد، فيتداخل كل منهما في الآخر، أي مجموع العظمين. وعن بعض هو نفس المفصل. وعن الحدائق أنه هو المشهور. وفرعوا عليه بأنه إن قطعت اليد من المرفق - بمعنى اخراج عظم الذراع من العضد - يسقط غسلها لفوات المحل، لأن غسل المرفق لا يجب بالأصالة بل من باب المقدمة. لكن عن المصنف في محكي الذكرى أنه مجموع العظمين، فإنه قال فيما حكي عنه: ولو قُطعت من مفصل المرفق فالأقرب وجوب غسل الباقي، لأن المرفق مجموع عظم العضد وعظم الذراع، فإذا فقد بعضه غسل الباقي - انتهى.

واحتمال كونه حقيقة في نفس المفصل قوي، لا طباق كلمة اللغويين بظاهرها على ذلك على ما حكي عنهم، وفي مصباح الفقيه: ولعل هذا المعنى هو المناسب لوضعه المادي، لكن تنزيل كلمات العلماء في فتاواهم ومعاهد إجماعاتهم وكذا ما أرسله الشيخ في الخلاف إلى الأئمة عليهم السلام على هذا المعنى غير ممكن، حيث أنها صريحة في أن «إلى» في الآية بمعنى مع، فيستفاد منها كون وجوب غسل المرفقين كالذراعين أصلي لا مقدمي. قال في محكي الخلاف: قد ثبت عن الأئمة عليهم السلام: أن «إلى» في الآية بمعنى مع، وعن جامع المقاصد حكاية كونها بمعناها عن المرتضى وجماعة من الموثوق بهم، ونقل إجماعنا على وجوب غسل المرفقين مع اليدين لو لم يكن متواتراً ففي أعلى مراتب الاستفاضة، بل عن الخلاف به قال جميع الفقهاء إلا زُفر، فيظهر منه معروفته بين العامة فضلاً عن الخاصة، فلا بد من تنزيل الكلمات على إرادة المجمع ولو لم نقل حقيقة فيه، لأن الأمر بغسله مع اليدين قرينة على

كذلك)، وغسل ما اشتملت عليه الحدود من لحم زائد، وشعر ويد وأصبع، دون ما خرج وإن كان يداً^(١)، إلا أن تشبه الأصلية فتغسلان معاً من باب المقدمة.
(ثم مسح مُقَدِّمِ الرأس)، أو شعره الذي لا يخرج بمذّه عن حدّه^(٢)، واكتفى المصنف بالرأس تغليياً لاسمه على ما نبت عليه (بمسماه) أي مسمى المسح، ولو بجزء من^(٣)

⇒ إرادة ما يتقوّم به المفصل وهو الطرفين لا نفسه. فظهر لك أن الأقوى وجوب غسل المجمع مع اليدين أصالة. نعم يجب غسل جزء مما يتصل من العضد بالمجمع من باب المقدمة. والله العالم.

(١) ولعل القول بوجوب غسلها مطلقاً - تبعاً لجماعة من الأصحاب - لا يخلو عن قوة، بشرط أن يكون إطلاق اليد عليها لدى العرف على سبيل الحقيقة لا المسامحة العرفية لأجل الشبهة الصورية لإطلاق الآية الشريفة. ودعوى انصرافها إلى الأصلية التي تقتضيها الخلقة المتعارفة. قابلة للنمق، إذ لا عبرة بالانصراف التصوري الذي لا يوجب تصديق الذهن بإرادتها بالخصوص، فالانصراف في مثله بدوي منشأ غلبة الوجود يرتفع بالتأمل، فالمرجع حينئذ أصالة الإطلاق حتى يُعلم بالتحديد. وأمره ^{لأنه} يغسل اليدين ومسح الرجلين لا يدل على الاختصاص، لوروده مورد الغالب، فلا يصلح لتقييد الآية، فالقول بوجوب غسل ما يصدق عليه اليد حقيقة ولو لم تكن مشتبهة بالأصلية لو لم يكن أقوى فلا شبهة في كونه أحوط.

(٢) ومع الخروج لا يجزى على القدر الخارج، أما أصله الذي لا يخرج بالمد فحكمه حكم غير الخارج.

(٣) فليس له حدّ معين، بل المدار على صدق الاسم كما نسب إلى المشهور، بل عن غير واحد نسبته إلى مذهب الأصحاب، وعن المحقق الأردبيلي دعوى الإجماع عليه.
وما عن غير واحد من العلماء قدس سرهم من الاكتفاء بأصبع واحدة في مسح الرأس والرجلين. لا ينافي ما ذكرنا، لأن مقصودهم بحسب الظاهر - كما في مصباح الفقيه - بيان

﴿ أَقْبَلْ مَا بِهِ يَتَحَقَّقُ الْمَسْمِيُّ وَعَدَمُ وَجُوبِ مَسْحِ الزَّائِدِ عَلَيْهِ، خِلَافاً لِمَنْ قَالَ بِوُجُوبِ مَسْحِ مَقْدَارِ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ. وَكَيْفَ كَانَ فَلَا شَبْهَةَ فِي ضَعْفِ التَّحْدِيدِ بِالْأَصْبَعِ، لِعَدَمِ مُسَاعَدَةِ شَيْءٍ مِنَ الْأَدَلَّةِ عَلَى اعْتِبَارِهِ. وَعَنِ الْقَفِيهِ إِنْ حَدَّ مَسْحُ الرَّأْسِ أَنْ يَمْسَحَ بِثَلَاثِ أَصَابِعٍ مَضْمُونَةٌ مِنَ مَقْدَمِ الرَّأْسِ. وَيُمْكِنُ الِاسْتِشْهَادُ لَهُ بِرَوَايَةِ مَعْمَرِ بْنِ عَمْرِو كَمَا فِي الْوَسَائِلِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: يَجْزِي مِنَ الْمَسْحِ عَلَى الرَّأْسِ مَوْضِعُ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ، وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ (الرَّجُلَيْنِ خ ل) [الْوَسَائِلُ، الْبَابُ ٢٤ مِنْ أَبْوَابِ الْوُضُوءِ، الْحَدِيثُ ٥].

ولكن في الرواية قرينة الإستحباب، وهي إلحاق مسح الرجل بالرأس، مع أن وجوب الثلاث في الرجل مخالف للاجتماع كما عن غير واحد نقله، مضافاً إلى قصور سندها ومعارضتها بالأخبار المطلقة وعدم صلاحيتها لتقييد المطلقات بالنسبة إلى القدمين، لأن إرادة موضع ثلاث أصابع من عرض ظاهر القدمين كما هو المتعين إرادته يزيد عن نصف ظاهر القدمين، فيبعد إرادته من قوله عليه السلام «فَإِذَا مُسِحَ بِشَيْءٍ مِنْ قَدَمَيْهِ مَا بَيْنَ الْكَعْبَيْنِ إِلَى أَطْرَافِ الْأَصَابِعِ»، لظهوره في كفاية مسح مقدار يسير منهما، وموضع ثلاث أصابع بالنسبة إلى القدمين لا يعدّ يسيراً، فلا يصح حمل الرواية عليه. فالروايتان بمنزلة المتباينين لا العام والخاص، فلا بدّ من تنزيل رواية الثلاث على أفضل أفراد الواجب.

ثم إن المراد من مقدار ثلاث أصابع من حيث عرض الممسوح، أي الرأس. وأما من حيث الطول فلا تقدير له بحسب الظاهر، بل يكفي فيه مسمى الإمرار. ويظهر من المسالك اعتبار التحديد بالثلاث بالنسبة إلى طول الرأس، قال في شرح عبارة مصنفه: «إِنْ «عَرْضاً» حَالٌ مِنَ الْأَصَابِعِ أَوْ مَنْصُوبٌ بِتَنْزِيعِ الْخَافِضِ، وَالْمُرَادُ مَرُورُ الْمَاسِحِ عَلَى الرَّأْسِ بِهَذَا الْمَقْدَارِ وَإِنْ كَانَ بِأَصْبَعٍ، لَا كَوْنُ آلَةِ الْمَسْحِ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ مَعَ مَرُورِهَا أَقْلَ مِنْ مَقْدَارِ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ، وَمَعْنَى اسْتِحْبَابِ مَسْحِ هَذَا الْمَقْدَارِ كَوْنُهُ أَفْضَلَ الْفُرْدَيْنِ الْوَاجِبَيْنِ إِنْ أَوْقَعَهُ دَفْعَةً وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ نَادِراً، وَلَوْ كَانَ عَلَى التَّدْرِيجِ - كَمَا هُوَ الْغَالِبُ - فَالظَّاهِرُ أَنَّ الزَّائِدَ عَنِ الْمَسْمِيِّ مَوْصُوفٌ

أصبع، مُبرَّأ له على الممسوح، ليتحقق اسمه لا بمجرد وضعه، ولا حدًّا لأكثره. نعم يكره الاستيعاب^(١)، إلا أن يعتقد شرعيته فيحرم^(٢)، وإن كان الفضل في مقدار ثلاث أصابع. (ثم مسح) بشرة ظهر الرجل (اليمنى)^(٣) من رؤوس الأصابع إلى

⇒ بالاستحباب - انتهى .

وما ذكرناه في تفسيرها أوفق بالنظر إلى ظواهر الأدلة وفتاوى الفقهاء، بل هو المتعين، لما يظهر من غير واحد على ما حكى عنهم أن محل الكلام بين العلماء في تحديد مقدار الممسوح بعرض الأصبع أو الثلاث إنما هو بالنسبة إلى عرض الرأس، وأما بالنسبة إلى طوله فالظاهر أنه يكفي الإمرار في الجملة بلا خلاف.

(١) أي استيعاب جميع الرأس كما يفعله العامة، إذ عن المشهور كراهته، لا استيعاب المقدَّم، إذ لم يعدوه مكروهًا.

(٢) فيحرم فعله بهذا القصد، لأنه تشريع محرَّم، إلا أن يكون معذوراً في اعتقاده، بأن يكون ناشئاً من اجتهاد أو تقليد، وحينئذ فلا وجه لحرمة، غاية الأمر أنه مخطيء.

(٣) وعن الحدائق: إن ظاهر كلمة الأصحاب الإتفاق على أن من الحائل الذي لا يجوز المسح عليه اختياراً الشعر على الرجل، حيث صرحوا في الرأس بالمسح على البشرة أو الشعر المختص وفي الرجل بالبشرة. وعن الشهيد الثاني في المسالك اختيار ذلك، معللاً بأنه هو الذي يقتضيه النص الدال على وجوب مسح الرجلين، إذ الشعر لا يُسمى رجلاً ولا جزءاً منها.

ولكن الانصاف أن منع حصول الإمتثال بمسح الرجلين مع وجود الشعر - بل إحاطته عليهما فضلاً عن الشعر الخفيف - مخالف للوجدان وتكذيب للمحاورات العرفية، فلو أمر المولى عبده بإمرار يده على ساعده أو ساقه مثلاً لا يخطر بباله إزالته الشعر أولاً مقدِّمةً للإمتثال، بل من أقوى الأدلة على كفاية مسح الشعر في الرأس كونه عرفاً من توابعه، وانسباق الذهن إلى مسحه من الأثر بمسح مقدَّم الرأس كما لعله واضح.

الكعبين^(١)، وهما قبتا القدمين على الأصح، وقيل إلى أصل الساق^(٢)، وهو مختاره في الألفية.

(ثم مسح ظهر (اليسرى) كذلك (بمسماه) في جانب العرض (ببقية البسل) الكائن على أعضاء الوضوء^(٣) من مائه (فيهما) أي في المسحين.

وفهم من إطلاقه المسح أنه لا ترتيب فيهما في نفس العضو، فيجوز التمسح فيه دون الغسل، للدلالة عليه بـ «من» و «إلى». وهو كذلك فيهما^(٤) على أصح القولين، وفي الدروس رجح منع التمسح في الرأس دون الرجلين، وفي البيان عكس، ومثله في الألفية.

(مرتباً) بين أعضاء الغسل والمسح: بأن يبتدىء بغسل الوجه، ثم باليد اليمنى، ثم

(١) وعن القاموس: الكعب العظم الناشئ فوق القدم والناشران في جانبيهما. وعن ابن الأثير في نهايته: وكل شيء ارتفع فهو كعب. وعن الهروي في التريبين قال فيما حكى عنه: ومنه سُميت الكعبة كعبة.

ويراد بهما هنا قُبَّتَا القدمين على المشهور، وحكى عن الشيخ الإجماع عليه، وعن المعتمر نسبته إلى مذهب فقهاء أهل البيت عليهم السلام، وعن الذكري: الكعبان عندنا مَعْقَد الشَّرَاك وقُبَّتَا القدم، وعليه إجماعنا.

(٢) والقاتل هو العلامة ومن تبعه، والأقوى ما هو المشهور، لظهور معاهد إجماعاتهم فيه، مضافاً إلى تصريح صاحب المدارك بأن اللغويين من الخاصة متفقون على أن الكعب هو الناتئ في ظهر القدم حيث يقع مَعْقَد الشَّرَاك، لأنه مأخوذ من الكعب إذا ارتفع، ومنه كَعَبَتِ المرأة إذا علا، وإن كان قول العلامة قدس سره هو الأحوط.

(٣) من لحيته وأشفار عينيه ومن حاجبيه وغيرها من محال الوضوء.

(٤) أي في المسحين على أصح القولين، والتول الآخر الفرق بين الرأس والرجلين، وهو أيضاً يتشعب إلى قولين كما نقله، فلو قال على أصح الأقوال لكان أظهر.

اليسرى، ثم بمسح الرأس، ثم الرجل اليمنى، ثم اليسرى، فلو عكس أعاد على ما يحصل معه الترتيب مع بقاء الموالاة. وأسقط المصنف في غير الكتاب الترتيب بين الرجلين.

[مستحبات الوضوء]

(موالياً) في فعله (بـحيث لا يجفّ السابق)^(١) من الأعضاء على العضو الذي هو فيه مطلقاً^(٢)، على أشهر الأقوال.

والمعتبر في الجفاف الحسي لا التقديري^(٣). ولا فرق فيه بين العامد والناسي

(١) واعلم أن مقتضى إطلاق المصنف كغيره إناطة البطلان بالجفاف مطلقاً، من دون فرق بين أن يكون الجفاف مسبباً عن التأخير أم لأمر آخر، كقلة ماء الوضوء أو حرارة البدن أو الهواء أو غير ذلك، فلو أتى بأفعال الوضوء متتابعة وحصل الجفاف في الأثناء لشيء من العوارض يجب عليه إعادة الوضوء، إلا أن يتعذر إحراز الشرط لشدة الحرارة أو غيرها من العوارض، فيدخل حينئذ في أولي الأعذار.

ولكن المستفاد من مجموع الأدلة اعتبار أحد الأمرين التابع العرفي وعدم الجفاف، ولكن بشرط عدم الفصل الطويل وإن لم يؤد إلى اليبوسة، حيث يستظهر من الأدلة أن الوضوء عمل واحد له هيئة اتصالية، فلا يقبل التبعض كالغسل.

(٢) أراد بقوله «مطلقاً» جفاف جميع ما تقدم من الأعضاء، بقرينة ما ذكره من الشهيرة، حيث أن الأشهر بل المشهور تفسير الموالاة المعتبرة في الوضوء: أن يغسل كل عضو قبل أن يجفّ جميع ما تقدمه. وعن الإسكافي: قبل أن يجفّ شيء مما تقدمه. وعن الحلبي وغيره: قبل أن يجفّ العضو المتلوّ لما يغسله.

(٣) المراد بالتقديري عدم الجفاف بسبب رطوبة الهواء جداً مثلاً كما في الحمام، فلو

والجاهل.

(وسننه السواك) وهو ذلك الأسنان يعود وخرقة وإصبع ونحوها، وأفضله الفصن الأخضر^(١)، وأكمله الأراك، ومحلّه قبل غسل الوضوء الواجب والندب كاللمضمضة^(٢)، ولو أخره عنه أجزأ.

واعلم أن السواك سنة مطلقاً، ولكنه يتأكد في مواضع منها: الوضوء، والصلاة، وقراءة القرآن، واصفرار الأسنان، وغيره.

(والتسمية) وصورتها: «بسم الله وبالله»^(٣)، ويُستحب إتباعها بقوله: «اللهم اجعلني

﴿ كان معتدلاً لجف. وقد عرفت آنفاً أن عدم الجفاف يشترط معه عدم الفصل الطويل المخلّ للهيئة الاتصالية، فالفصل الطويل هو بنفسه موجب للبطان سواء جف أم لم يجف. (١) لم نعثر على دليل يدل على أفضلية الخضرة. نعم في محكي الذكرى: وليكن بقضبان الأشجار على الأفضل. ويدل عليه ما عن الفقيه: أن الكعبة شكت إلى الله ما تلقى من أنفاس المشركين، فأوحى الله إليها قري يا كعبة، فإني مبدلك بهم قوماً ينتظفون بقضبان الشجر، فلما بعث الله نبيّه محمداً صلى الله عليه وآله نزل عليه الروح الأمين جبرئيل بالسواك [الوسائل، الباب ٨ من أبواب السواك، الحديث ٢].

ولا دلالة له ظاهراً على اعتبار الخضرة، وأما أكملية الأراك فمن مكارم الأخلاق: وكان صلى الله عليه وآله يستاك بالأراك، أمره بذلك جبرئيل عليه السلام [مستدرک الوسائل، الباب ٦ من أبواب السواك، الحديث ٥].

(٢) أي كما أن محل المضمضة قبل الفصل كذلك السواك.

(٣) إن مقتضى إطلاق الأخبار كفاية مطلق التسمية، وعن المحقق في المعتبر: أنه لو اقتصر على ذكر اسم الله أتى بالمستحب. ولكن ربما يُدعى انصراف الأخبار إلى لفظ «بسم الله»، فذكره بالخصوص أحوط، وأحوط منه قول «بسم الله الرحمن الرحيم»، لإمكان

من التوابين واجعلني من المتطهرين». ولو اقتصر على «بسم الله» أجزأ، ولو نسيها ابتداءً تداركها^(١) حيث ذكر، قبل الفراغ كالأكل، وكذا لو تركها عمداً.

(وغسل اليدين من) الزندين^(٢) (مرتين) من حدث النوم والبول والغائط، لا من مطلق الحدث كالريح على المشهور^(٣). وقيل من الأولين مرة، وبه قطع في الذكرى، وقيل مرة في الجميع، واختاره المصنف في النافلة، ونسب التفصيل إلى المشهور، وهو الأقوى^(٤). ولو اجتمعت الأسباب تداخلت إن تساوت، وإلا دخل الأقل تحت الأكثر.

⇒ دعوى كونه هو المتبادر من التسمية، مضافاً إلى ورود التصريح به في رواية محمد بن قيس، قال أبو عبد الله عليه السلام: فاعلم أنك إذا ضربت يدك في الماء وقلت «بسم الله الرحمن الرحيم» تناثرت الذنوب التي اكتسبتها يدك - الحديث [الوسائل، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، الحديث ١٢]. ولا ينافيها ما في بعض الأخبار من الاقتصار على «بسم الله»، لكون الحكم مستحباً، والاختلاف منزّل على مراتب الفضل. والله العالم.

(١) قال الشهيد فيما حكى عنه في الذكرى: ولو نسيها في الابتداء فالأقرب التدارك في الأثناء، إذ لا يسقط الميسور بالمعسور كما في الأكل، ولو تعمد تركها فالأقرب أنه كذلك، لما فيه من القرب إلى المشروع - انتهى.

ولا يخلو ما ذكره من وجه وجيه، والأوجه تداركها بقصد الذكر المطلق لا بعنوان التوظيف، إذ شمول قاعدة الميسور لأمثال المقام لا يخلو عن تأمل.

(٢) على الأظهر، بل في الحدائق نسبته إلى الأصحاب.

(٣) أي استحباب غسل اليدين مختص عند المشهور بهذه الثلاثة من الأحداث، ولا دليل لاستحباب غسل اليدين لمطلق الحدث كالريح، بل ولا قائل به، وإن كان ظاهر العبارة يوهم خلاف ذلك وأن الغسل مرتين هو المشهور، إذ لا شهرة في الغسل مرتين في الثلاثة، بل المشهور ما نقله عن النافلة من التفصيل.

(٤) أي ما نسيه في النافلة من التفصيل إلى المشهور هو الأقوى، ويدلّ على التفصيل ما

وليكن الغسل (قبل إدخالهما الإناء)^{١١} الذي يمكن الإغتراف منه، لدفع النجاسة الوهمية، أو تعبدًا.

ولا يُعتبر كون الماء قليلاً، لإطلاق النص، خلافاً للعلامة حيث اعتبره.

(والمضمضة) وهي إدخال الماء الفم، وإدارته فيه (والاستنشاق) وهو جذبُه إلى داخل الأنف (وتثليثهما) بأن يفعل كل واحد منهما ثلاثاً، ولو بغرفة واحدة، وبثلاث أفضل. وكذا يُستحب تقديم المضمضة أجمع على الاستنشاق، والعطف بالواو لا يقتضيه.

ج أرسله الصدوق عن الصادق عليه السلام: «إِغْسِلْ يَدَكَ مِنَ الْبَوْلِ مَرَّةً، وَمِنَ الْغَائِطِ مَرَّتَيْنِ، وَمِنَ الْجَنَابَةِ ثَلَاثًا» [الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٤]. قال: وقال عليه السلام: «إِغْسِلْ يَدَكَ مِنَ النَّوْمِ مَرَّةً» [الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٥]. ويدل أيضاً على التفصيل في الجملة روايات أخرى.

(١) إن ظاهر المصنف وغيره اختصاص استحباب غسل اليدين بما إذا كان الوضوء من الإناء الواسع الرأس دون الضيق الرأس والكثير والجاري، وهذا هو الذي يُستفاد من الأخبار الناهية عن إدخال اليد في الماء قبل غسلها. إلا أنه لو قيل باستحباب الغسل مطلقاً نظراً إلى إطلاق الأمر بغسل اليدين من الأحداث المذكورة لإطلاق بعض الأخبار، فسلعله لا يخلو من وجه. نعم كون الغسل قبل إدخالها في الإناء مخصوص بالآنية الواسعة الرأس، لاختصاص الأدلة المقيّدة بها وعن الحدائق بعد استظهاره من كلام البعض تخصيص الاستحباب بالوضوء من الإناء الواسع الرأس، لما ورد من التعليل بالنجاسة الوهمية في موثقة عبد الكريم [الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٣].

والظاهر كما صرح به الآخرون التعميم، نظراً إلى إطلاق رواية حريز [الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٢] وأن الأمر بذلك محض تعبد لا للنجاسة، مع انحصار مورد التوهم في حديث النوم خاصة - انتهى. وكيف كان فالامر سهل.

(وتثنية الغسلات) الثلاث^١ بعد تمام الغسلة الأولى^٢ في المشهور، وأنكرها الصدوق. (والدعاء عند كل فعل) من الأفعال الواجبة والمستحبة المتقدمة بالمأثور.

[أحكام الوضوء]

(وبدأة الرجل) في غسل اليدين (بالظهر وفي) الغسلة (الثانية بالبطن، عكس المرأة). فإن السنة لها البداية بالبطن، والختم بالظهر. كذا ذكره الشيخ وتبعه عليه المصنف هنا وجماعة، والموجود في النصوص بداية الرجل بظاهر الذراع والمرأة بباطنه، من غير فرق فيهما بين الغسلتين، وعليه الأكثر. (ويتخير الخنثى)^٣ بين البداية بالظهر والبطن على المشهور وبين الوظيفتين^٤ على المذكور.

(والشاك فيه) أي في الوضوء (في أثائه يستأنف) والمراد بالشك فيه نفسه في الأثناء الشك في نيته، لأنه إذا شك فيها فالأصل عدمها، ومع ذلك لا يعتد بما وقع من الأفعال بدونها. وبهذا صدق الشك فيه في أثائه، وأما الشك في أنه هل توضأ أو هل

(١) وهي غسل الوجه واليدين.

(٢) فلو صُبت على عضو غرفتان ثم غسل بهما، أو صُبت غرفة وغسل بعضه ثم صُبت غرفة أخرى لتتميم غسله، فليس ذلك من التثنية في شيء.

(٣) المراد بها الخنثى المشكل. قال في الجواهر: فقد ذكر بعض الأصحاب أن حكمها التخيير، وكأن مراده أنه لا حكم استحبابي بالنسبة إليها، وهو كذلك - انتهى. وهذا إنما يتم على القول بالطبيعة الثالثة، وأما لو كانت في الواقع رجلاً أو امرأة لانحصار الناس في الذكر والانثى - كما ربما يقال - ويشكل التشخيص لعدم أماره عليه، فيستحب لها الجمع بين وظيفتي الرجل والمرأة لتحصيل الاستحباب. وهذا واضح.

(٤) بأن يبدأ في الغسلة الأولى بالظهر وفي الثانية بالبطن أو بالعكس.

شرع فيه أم لا ؟ فلا يُصَوَّرُ تحققه في الأثناء . وقد ذكر المصنف في مختصره الشك في النية في أثناء الوضوء وأنه يستأنف ، ولم يعبر بالشك في الوضوء إلا هنا .
 (و) الشاك فيه بالمعنى المذكور^١ (بعده) أي بعد الفراغ (لا يلتفت) كما لو شك في غيرها من الأفعال . (و) الشاك (في البعض يأتي به) أي بذلك البعض المشكوك فيه إذا وقع الشك (على حاله) أي حال الوضوء ، بحيث لم يكن فرغ منه ، وإن كان قد تجاوز ذلك البعض (إلا مع الجفاف) للأعضاء السابقة عليه (فيعيد) لغوات الموالاة .
 (ولو شك) في بعضه (بعد انتقاله) عنه وفراغه منه^٢ (لا يلتفت) ، والحكم منصوص

١) فيه إشارة إلى وجوب حمل هذا الكلام أيضاً على الشك في النية ، إذ لو حمل على الشك في أنه هل توضع أو هل شرع فيه ، فمع قطع النظر عن عدم إمكانه - مع فرض أنه بعد الفراغ والعلم به كما هو ظاهر العبارة كما أشار إليه الشارح في الأثناء - لا يصح الحكم بعدم الالتفات ، إذ من شك أنه هل توضع أم لا أو هل شرع في الوضوء أم لا ، فالأصل عدمه ويجب عليه الاستيناف .

٢) هل يكفي في عدم الالتفات إلى الشك مجرد الفراغ من الوضوء - كما هو ظاهر الكتاب - أم يعتبر انصرافه عن حال الوضوء واشتغاله بما عداه ولو حكماً كطول الزمان ؟ فيه وجهان ، الأظهر هو الأول لقاعدة الفراغ المعمول عليها عند الفقهاء ونقل الإجماع عليها .
 ويدل عليها الروايات : منها خبر ابن مسلم : كل ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكر أفاضه ولا إعادة عليك فيه [الوسائل ، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء ، الحديث ٦] والأخرى له : كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو [الوسائل ، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، الحديث ٣] . وموثقة بكير قال : قلت له : الرجل يشك بعد ما يتوضأ ؟ قال : هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك [الوسائل ، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء ، الحديث ٧] وغيرها المعتمدة بالسيرة وبناء العقلاء .

جـ نعم ربما يعارضها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا كنت قاعداً على وضوءك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تقسله أو تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه - الحديث [الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ١]، وكذا موثقة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه [الوسائل الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٢] حيث أناط عدم الالتفات إلى الشك في الصحيحة بالقيام من الوضوء والفراغ منه وصيرورته في حال أخرى من صلاة وغيرها، وكذا في الموثقة بالدخول في غير الوضوء.

ولكن المنسب إلى الذهن من قوله عليه السلام في صحيحة زرارة «فإذا قمت من وضوءك وفرغت منه وصرت في حال أخرى» أن هذه الجملة المتعاطفة عبارات مختلفة عن المعنى الذي أنيط به الحكم وهو الفراغ، ولا يستفاد منها أزيد من ذلك وكذلك ذيل الموثقة «إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» المسوق لبيان ضابط الحكم بكونه في الشيء الذي يشك فيه وعدم تجاوزه عنه، من دون تقييده بالدخول في غيره. ولا يصلح لمعارضتها صدر الموثقة، وهو قوله عليه السلام «قد دخلت في غيره»، إذ ظهور الذيل في إنطاط الحكم وجوداً وعدمه بكونه مشغولاً بالعمل وفراغه منه أقوى، فيحتمل قوياً جرى القيد في صدر الموثقة وكذا في الصحيحة مجرى العادة، إذ الغالب أن المتوضيء بعد فراغه من وضوئه ينتقل عن حالته إلى حالة أخرى.

ثم لا فرق في عدم الالتفات إلى المشكوك بمجرد الفراغ بين الجزء الأخير وغيره، إلا أن إحراز الفراغ في الجزء الأخير يتوقف على تخلل فعل يعتد به بحيث تنتفي المواالة أو

متفق عليه .

(والشاك في الطهارة) مع تيقن الحدث (محدث)، لأصالة عدم الطهارة^(١) (والشاك في الحدث) مع تيقن الطهارة (متطهر) أخذاً بالمتيقن، (والشاك فيهما) أي في التأخر منهما مع تيقن وقوعهما (محدث) لتكافؤ الاحتمالين، إن لم يستفد من الاتحاد والتعاقب حكماً آخر^(٢). هذا هو الأقوى والمشهور. ولا فرق بين أن يعلم حاله قبلهما بالطهارة، أو بالحدث، أو يشك.

وربما قيل بأنه يأخذ مع علمه بحاله ضد ما علمه^(٣)، لأنه إن كان متطهراً فقد علم

دخوله في غير الرضوء مما هو مترتب عليه شرعاً أو عادةً. وهذا هو السر في تفصيل جماعة من الأساطين بين الجزء الأخير وغيره، وإلا فليس قولهم تفصيلاً في المسألة .

(١) ظاهره انحصار المدرك في الإستصحاب، وليس كذلك، إذ لو لم نقل بحجية الإستصحاب لكننا نلتزم أيضاً بوجود الطهارة لقاعدة الإشتغال، فإن العقل يحكم بوجود القطع بتفريغ الذمة من التكاليف المشروطة بالطهارة كما لا يخفى .

(٢) وذلك في صورة العلم بالحالة السابقة، والظاهر أن المراد بالاتحاد استوؤهما في الحكم، بأن كان كل منهما سبباً لنقض حكم الآخر، بأن يكون الحدث سبباً لنقض الطهارة كما أن الطهارة سبب لدفع الحدث، ولا يكونان متواليين. وسيجيء من الشارح (قدس سره) محصل هذه العبارة، وهو قوله: نعم لو كان المتحقق طهارة رافعة - إلى آخر ما حققه هناك. فإن في هذه الصورة حكم بمثل الحالة السابقة، إلا أنه ليس من حقيقة الشك في شيء إلا بحسب الإبتداء .

(٣) القائل هو المحقق، قال في المعتبر بعد حكايته وجوب التطهير عن جماعة وتوجيه كلامهم بأن يقين الطهارة معارض ييقن الحدث ولا رجحان فتجب الطهارة لعدم التيقن بوجودها الآن: لكن يمكن أن يقال: ينظر إلى حاله قبل تصادم الاحتمالين، فإن كان حدثاً

نقض تلك الحالة وشك في ارتفاع الناقض، لجواز تعاقب الطهارتين، وإن كان محدثاً فقد علم انتقاله عنه بالطهارة وشك في انتقاضها بالحدث، لجواز تعاقب الأحداث. ويُشكل بأن المتيقن حينئذ ارتفاع الحدث السابق، أما اللاحق المتيقن وقوعه فلا، وجواز تعاقبه لمثله متكافئ، لتأخره عن الطهارة، ولا مرجح.

نعم، لو كان المتحقق طهارة رافعة، وقلنا بأن المجدد لا يرفع، أو قطع بعدمه توجه الحكم بالطهارة في الأول، كما أنه لو علم عدم تعاقب الحدثين بحسب عادته، أو في هذه الصورة تحقق الحكم بالحدث في الثاني، إلا أنه خارج عن موضع النزاع، بل ليس من حقيقة الشك في شيء إلا بحسب ابتدائه. وبهذا يظهر ضعف القول باستصحاب الحالة السابقة، بل بطلانه^(١).

⇒ بنى على الطهارة، لأنه يقر انتقاله عن تلك الحال إلى الطهارة ولم يعلم تجدد الانتقاض، فصار متيقناً للطهارة وشاكاً في الحدث، فيبنى على الطهارة، وإن كان قبل تصادم الاحتمالين متطهراً بنى على الحدث، لعين ما ذكرناه من التنزيل - انتهى.

وعن كاشف اللثام الجزم بالتفصيل المذكور وتنزيل إطلاقات الأصحاب الحكم بوجود التطهير على من لم يعلم بحالته قبل الزمانين. وفيه من البعد ما لا يخفى، لندرة صورة الجهل بالحالة السابقة رأساً.

وكيف كان يتوجه على ما ذكره من استصحاب الحالة الطارئة أنها معارضة بالمثل، مثلاً إذا تيقنها وعلم أنه كان في الزمان السابق على الزمانين محدثاً كما يصح أن يقال زوال هذا الحدث بالطهارة المتيقنة معلوم وانتقاض الطهارة بالحدث المتيقن غير معلوم لاحتمال عروضة عقيب الحدث السابق قبل الطهارة المتيقنة، كذلك يصح أن يقال أن كونه محدثاً حال خروج الحدث المتيقن معلوم وزوال هذا الحدث المتيقن غير معلوم لجواز وقوع الطهارة قبله.

(١) وهو المحكي عن العلامة في القواعد، وهو بظاهره كما ترى، ولكن الظاهر - على

(مسائل)

[أحكام التخلّي]

(يجب على المتخلى ستر العورة) قُبْلًا ودُبْرًا عن ناظر محترم، (وترك استقبال القبلة)

➤ ما عن بعض المحققين - عدم مخالفته للمشهور، وأن تصريحه بهذا القول إنما هو بعد اختياره مذهب المشهور في مفروض المسألة، وأن غرضه التنبيه على حكم فرع آخر، وهو أنه لو علم إجمالاً بوقوع كل من طبيعة الطهارة والحدث بوصف كونها مؤثرة في رفع ما كان قبلها ولم يعلم بالتحصيل كل من تينك الطبيعتين في فرد أو أزيد، فشك في حالته فعلاً في أنه متطهر أو محدث، فعليه أن يأخذ بمثل حالته السابقة على زمان الشك، لأن علمه الإجمالي ينحل إلى علم تفصيلي وشك بدوي، حيث أنه في السابق لو كان محدثاً يعلم تفصيلاً بارتفاع هذا الحدث بالطهارة وكذلك يعلم تفصيلاً بانتقاض الطهارة الرافعة للحدث الأول، لأن المفروض علمه بتأثير الحدث المعلوم بالإجمال، فلا يكون إلا بعد الطهارة الأصلية، وارتفاع هذا الحدث الجديد غير معلوم لعدم علمه بحصول طبيعة الطهارة في ضمن أكثر من فرد، فليستصحب الحدث. لرجوع المسألة بعد التحليل إلى مسألة من تيقن الحدث والشك في الطهارة.

قال في محكي المختلف: إذا تيقن عند الزوال أنه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق، فإنه يستصحب حالته السابقة على الزوال، فإن كان في تلك الحال متطهراً بنى على طهارته، لأنه تيقن أنه نقض تلك الطهارة ثم توضأ، ولا يمكن أن يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة، ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك، وإن كان قبل الزوال محدثاً فهو الآن محدث، لأنه تيقن أنه انتقل عنه إلى طهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها - انتهى كلامه.

وهذه العبارة ظاهرة الإنطباق على ما وجهنا به مقالته. وكيف كان فإن أراد ما يوافق المشهور فنعم الوفاق وإلا ففيه ما لا يخفى.

بمقادير بدنه^(١)، (ودبرها) كذلك في البناء وغيره^(٢)، (وغسل البول بالماء) مرتين كما مر، (و) كذا يجب غسل (الغائط)^(٣) بالماء (مع التعدي) للمخرج^(٤)، بأن تجاوز حواشيه

(١) فلا يكفي تحويل العورة خاصة مع استقبال البدن واستدباره.

(٢) خلافاً للمفيد، حيث جَوَّزَ الإستقبال والإستدبار في البنيان.

(٣) وحده الإنقاء كما في الرواية، قلت له: للاستنجاء حدّ؟ قال: لا، ينقي ما ثمة [الوسائل، الباب ١٣ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١].

(٤) ويدل على عدم إجزاء غير الماء في التطهير إذا تعدى الغائط المخرج - مضافاً إلى عدم الخلاف فيه كما عن الانتصار، بل الإجماع عليه كما عن الغنية والتذكرة، وعن المعبر أنه مذهب أهل العلم - الخبر المروي عن الجمهور عن علي عليه السلام: إنكم كنتم تبعرون بعراً واليوم تنلظون نلظاً - نلظ البعير: إذا ألقى بعره رقيقاً كذا في الصحاح - فأتبعوا الماء الأحجار. وقوله عليه السلام: يكفي أحدكم ثلاثة أحجار إذا لم يتجاوز محل العادة.

والروايتان وإن كانتا عاميتين إلا أن استدلال الخاصة بهما كاف في اعتبارهما سنداً، لكن الرواية الأولى ظاهرة في وجوب الجمع بين الماء والأحجار، وهو خلاف الإجماع، فلا بد من حملها على الإستحباب. والتجاوز عن محل العادة في الرواية الثانية غير التجاوز عن المخرج، إذ المخرج الذي هو معقد إجماعاتهم على ما فسروه أخص بحسب الظاهر من محل العادة، فيشكل جعلها جابرة للرواية الثانية التي هي ظاهرة الدلالة في التقييد. ولكن الإنصاف عدم الوثوق بارادة المجمعين من المخرج من معقد إجماعاتهم ما هو أخص من محل العادة، بل ولا إرادة أكثر المفسرين من تفسيرهم ما ينافي ذلك. نعم لا يبعد دعوى الجزم بإرادة الجميع من تفاسيرهم خروج غير المتعارف عن تحت موضوع الحكم.

وكيف كان فإن جَوَّزْنَا الاعتماد على الرواية المقيدة بالمعتاد لأجل الإنجبار بما ذكر أو استكشفنا من كلماتهم الإجماع على خروج غير المتعارف من موضوع جواز الإستجمار، يجب تقييد المطلقات بها، وإلا تعين المصير إلى الحكم بكفاية الأحجار، إلا مع التفاحش المخرج عن حد الإستنجاء.

وإن لم يبلغ الإلية، (وإلا) أي وإن لم يتعدّ الغائط المخرج (فثلاثة أحجار)^(١) طاهرة جافة قالعة للنجاسة^(٢) (أبكار) لم يُستنج بها بحيث تنجست به، (أو بعد طهارتها) إن لم تكن أبكاراً وتنجست، ولو لم تنجس - كالمكثلة للعدد بعد نقاء المحل - كفت من غير اعتبار الطهر (فصاعداً) عن الثلاثة إن لم يُنقّ المحل بها (أو شبهها) من ثلاث خرق، أو خزفات، أو أعواد، ونحو ذلك من الأجسام القالعة للنجاسة غير المحترمة.

ويعتبر العدد في ظاهر النص^(٣)، وهو الذي يقتضيه إطلاق العبارة، فلا يجزي ذو الجهات الثلاث^(٤). وقطع المصنف في غير الكتاب بإجزائه، ويمكن إدخاله على مذهبه في شبهها.

واعلم أن الماء مجزٍ مطلقاً، بل هو أفضل من الأحجار على تقدير إجزائها، وليس في عبارته هنا ما يدل على إجزاء الماء في غير المتعدي. نعم يمكن استفادته من قوله سابقاً الماء مطلقاً، ولعله اجتزأ به.

[مستحبات آداب التخلّي]

(ويُستحب التباعد) عن الناس، بحيث لا يُرى، تأسيماً بالنبي صلى الله عليه وآله، فإنه

(١) فلو نُقي بدونها أكملها على المشهور، وقيل لا يجب الإكمال.

(٢) فلا يجزي ما لا يقلعها، كالصقيل والفحم مثلاً.

(٣) [الوسائل الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١].

(٤) ضرورة أن الواحد لا يكون ثلاثاً، والأقوى هو الإجزاء، للقطع بعدم مدخلية صفة الانفصال في التطهير، وإنما المناط تعدّد المسحات. وربما فُرق بين الصخرة العظيمة وغيرها كما هو قول بعض المحققين بدعوى عدّ أطرافها بنظر العرف بمنزلة الأشياء المستقلة. ولكن ينبغي القطع بعدم مدخلية الاستقلال في ذلك، وإنما المناط - كما ذكرناه آنفاً - هو تعدّد المسحات، ولا يُستفاد من الأدلة بحسب المتفاهم العرفي أزيد من ذلك.

لم يُرَقَطْ على بول ولا غائط. (والجمع بين المطهَّرين)^(١) الماء والأحجار مقدماً للأحجار في المتعدي وغيره مبالغة في التنزيه، وإزالة العين والأثر^(٢) على تقدير إجزاء الحجر. ويظهر من إطلاق المطهَّر استحباب عدد^(٣) من الأحجار مطهر، ويمكن تأذيته بدونه لحصول الغرض.

(وترك استقبال) جرم (النيرين) الشمس والقمر بالفرج، أما جهتهما فلا بأس، وترك استقبال (الريح) واستدبارها بالبول والغائط، لإطلاق الخير^(٤)، ومن ثم أطلق المصنف،

(١) المراد بالجمع إتباع الماء الأحجار، كما يدل عليه ما رواه الجمهور عن علي عليه السلام: إنكم كنتم تبعون بعرأ واليوم تثلطون ثلطاً، فأتبعوا الماء الأحجار فالإتباع المزبور الذي يتحقق به الجمع إنما يُستحب على تقدير إجزاء الحجر. وهو في صورة عدم التعدي، وإلا يجب الاتباع، بمعنى أنه إذا أراد العمل باستحباب الجمع يسمح أولاً بالأحجار ثم يتبع الماء الأحجار وجوباً. وهذا هو المراد من استحباب الجمع بين المطهَّرين، فاستحباب الجمع بين المطهَّرين لا ينافي وجوب إتباع الماء الأحجار في بعض صور المسألة.

(٢) المراد بالأثر هو الأجزاء اللطيفة التي تزول بالنسل ولا تزول بالمسح، ولا تسمى عذرة عرفاً.

(٣) كما يدل عليه رسالة أحمد بن محمد بن عيسى: جرت السنة في الإستنجاء بثلاثة أحجار أبكار، ويتبع بالماء [الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٤]. ويدل عليه أيضاً ما رواه الجمهور عن علي عليه السلام: إنكم كنتم تبعون بعرأ واليوم تثلطون ثلطاً، فأتبعوا الماء الأحجار. فاستحباب العدد يُستفاد من هذين الخبرين، فلا يجزي الأقل في العمل بالإستحباب وإن حصل الغرض، وهو ما ذكر من التنزيه وإزالة العين والأثر بدون ثلاثة أحجار، إذ حصول الغرض حكمة للتشريع وليس علة للحكم حتى يدور مداره.

(٤) وهي مرفوعة ابن أبي العلاء قال: سئل الحسن بن علي عليه السلام: ما حد الغائط؟ قال:

وإن قيد في غيره^(١) بالبول. (وتغطية الرأس) إن كان مكشوفاً، حذراً من وصول الرائحة^(٢) الخبيثة إلى دماغه، وروي التقنّع معها (والدخول) بالرجل (اليسرى)^(٣) إن كان ببناء، وإلا جعلها آخر ما يقدّمه^(٤) (والخروج) بالرجل (اليمنى) كما وصفناه عكس المسجد^(٥).

⇒ لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها، ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها [الوسائل الباب ٢ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٦].

(١) أي في غير هذا الكتاب.

(٢) ولا يخفى أنه لو صح هذا التعليل ينبغي أن يُحمل على أنه بيان لحكمة تشريع الحكم بعد العلم به من دليل خارج، وإلا فالحكم بالاستحباب الشرعي بمجرد هذا التعليل كما ترى. على أن الحذر المذكور لا يتوقف على خصوص التغطية، بل يحصل بسد الفم والأنف بالثام ونحوه بوجه أقوى، فالعمدة دعوى الاتفاق كما عن المعتبر والذكرى وغيرهما، لما روي عن المفيد في المقنعة أنه قال: إن تغطية الرأس إن كان مكشوفاً عند التخلي سنة من سنن المرسلين. ويظهر من الأخبار استحباب التقنّع أيضاً، وهو بحسب الظاهر أخص من التغطية. ولا منافاة بينهما، لاحتمال استحبابهما معاً. ويُحتمل كونهما من قبيل تعدد المطلوب، بأن يكون الثاني أفضل فردي المستحب.

وكيف كان ففي رسالة على بن أسباط عن رواه عن أبي عبد الله عليه السلام أنه كان يعمل (عمله خ ل) إذا دخل الكنيف، يقرن رأسه - الحديث [الوسائل، الباب ٣ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢].

(٣) كما نص عليه جماعة، وعن المدارك أنه مشهور بين الأصحاب، بل عن الفقيه الإجماع. وكفى به دليلاً لإثبات الحكم الاستحبابي بناءً على جواز المسامحة في دليله.

(٤) قوله «ما» كناية عن الرجل، أي جعل الرجل اليسرى آخر ما يقدمه من الرجلين. وربما يقال بالإختصاص بالبناء، نظراً إلى أن مفهوم الدخول والخروج لا يصدق في غيره.

(٥) لما عن الكليني عليه السلام بأسناده عن يونس عنهم: قال: الفضل في دخول المسجد أن

(والدعاء في أحواله) التي ورد استحباب الدعاء فيها، وهي عند الدخول^(١)، وعند الفعل^(٢)، ورؤية الماء، والاستنجاء، وعند مسح بطنه إذا قام من موضعه، وعند الخروج بالمأثور. (والاعتماد على) الرجل (اليسرى)، وفتح اليمنى.

(والإستبراء)^(٣)، وهو طلب براءة المحل من البول بالاجتهاد الذي هو مسح ما بين المقعدة^(٤) وأصل القضيبة ثلاثاً، ثم نثره ثلاثاً، ثم عصر الحشفة ثلاثاً. (والتنحج ثلاثاً) حالة الإستبراء، نسبة المصنف في الذكرى إلى سلال، لعدم وقوفه على مأخذه (والاستنجاء باليسار) لأنها موضوعة للأدنى، كما أن اليمين للأعلى كالأكل والوضوء. (ويكره باليمين) مع الاختيار، لأنه من الجفاء^(٥).

جـ تبدأ برجلك اليمنى إذا دخلت وباليسرى إذا خرجت [الوسائل الباب ٤٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢].

(١) أرسل عن النبي صلى الله عليه وآله أنه إذا دخل الخلاء يقول «الحمد لله الحافظ المؤدي»، فإذا خرج مسح بطنه وقال «الحمد لله الذي أخرج عني (مني خ ل) أذاه وأبقى في قوته، فيالها من نعمة لا يقدر القادرون قَدْرَها» [الوسائل الباب ٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٦].

(٢) يدل عليه ما عن الفقيه من أنه إذا تَزَحَّرَ (انزحرخ ل) قال «اللهم كما أطعمتني طيباً في عافية فأخرجني مني خبيثاً في عافية» [الوسائل، الباب ٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٥] والزَّجِير هو استطلاق البطن كما عن الصحاح.

(٣) على المشهور، بل في الجواهر لا خلاف بين المستأخرين، وعن ظاهر الفتنية والوسيلة والاستبصار الوجوب، وهو ضعيف لعدم الدليل عليه.

(٤) هذه الكيفية وإن لم يرد التنصيص عليها في شيء من أخبار الباب لكن الأخذ بها لم يترك العمل بشيء من الأخبار، والنثر هو الجذب بشدة.

(٥) الجفاء بالمدّ خلاف البر كذا عن الصحاح.

[مكروهات التخلّي]

(ويكره البول قائماً) حذراً من تخييل الشيطان^(١) (ومُطَمَّحاً به)^(٢) في الهواء، للنهي عنه، (وفي الماء) جازياً وراكداً^(٣)، للتعليل في أخبار النهي بأن للماء أهلاً فلا تؤذهم بذلك.

(١) أي إفساد الشيطان عقله.

(٢) اسم فاعل من التفعيل أو الأفعال، بمعنى رمي البول في الهواء كذا في كتب اللغة، أو الرمي بالبول في مكان مرتفع كالسطح وغيره كما يظهر من الأخبار. روى السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: نهى النبي صلى الله عليه وآله أن يطعم الرجل ببوله من السطح ومن الشيء المرتفع في الهواء [الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١].

(٣) ويدل على الأول مرسله مسمع عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنه نهى أن يبول الرجل في الماء الجاري إلا من ضرورة، وقال: إن للماء أهلاً [الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢].

وعن الخصال بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام: لا يبول أحدكم في سطح في الهواء، ولا يبول في ماء جار، فإن فعل ذلك فأصابه شيء فلا يلوم إلا نفسه، فإن للماء أهلاً [الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٦].

ويدل على كراهة البول في الماء الواقف الأخبار المستفيضة الناهية عنه، بل يُستفاد من بعضها كون الكراهة فيه أشد منها في الماء الجاري، كخبر فضيل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا بأس بأن يبول الرجل في الماء الجاري، وكره أن يبول في الماء الراكد [الوسائل، الباب ٥ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦]. فإن مقتضى الجمع بين الروايات حمل نفي البأس على خفة الكراهة.

وعن أكثر الأصحاب إلحاق الغائط بالبول، ولعله لفحوى ما يُستفاد من تعليل كراهة البول في بعض الأخبار بأن للماء أهلاً.

(والحدث في الشارع)^(١) وهو الطريق المملوك، (والمُشَرَّع) وهو طريق الماء للوادة^(٢) (والفناء) بكسر الفاء، وهو ما امتدَّ من جوانب الدار^(٣)، وهو حريمها خارج المملوك منها (والمُتَلَن) وهو مجمع الناس، أو منزلهم^(٤)، أو قارعة الطريق^(٥)، أو أبواب

(١) وهو الطريق الأعظم كما في المجمع ومحكي الصحاح، لكن المراد منه هنا مطلق الطريق النافذ، لما ورد في صحيحة عاصم بن حميد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رجل لعلي بن الحسين عليه السلام: أين يتوضأ الغرباء؟ قال: يتقي شطوط الأنهار والطرق النافذة وتحت الأشجار المثمرة ومواضع اللعن، فقليل له؛ وأين مواضع اللعن؟ قال: أبواب الدور [الوسائل، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١] ولهذا فسره الشارح بالطريق المملوك.

(٢) صفة للجماعة ونحوها، أي الواردة للاستقاء.

(٣) كما عن الصحاح، وعن القاموس والنهاية هو المتَّع أمام الدار. وعلى التفسير الأول فلم أعر على ما يدل على الكراهة في فناء الدار مطلقاً، بل إنما ورد الاجتناب عن أفنية المساجد في مرفوعة علي بن إبراهيم عن أبي الحسن موسى عليه السلام، إذ فيها: اجتنب أفنية المساجد، وشطوط الأنهار، ومساقط الثمار. ومنازل النزال [الوسائل الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢] وعلى الثاني فهو قريب من أبواب الدور بحسب المعنى التي فُسِّر بها مواضع اللعن في الرواية السابقة، وتفسير الشارح بحريمها خارج المملوك منها لعله باعتبار أن المملوك منها يحرم الحدث فيها بدون إذن صاحبه، فالكراهة إنما هي في الخارج عنه، فلي تأمل.

(٤) والظاهر التعميم لكل ما يوجب الحدث فيه اللعن عادةً، فمواضع اللعن المنصوص عليها في صحيحة عاصم المتقدمة تشمل الجميع، وقوله عليه السلام «أبواب الدور» من الباب المثال.

(٥) أي وسطه ووجهه كما عن النهاية.

الدور (وتحت) الشجرة (المشجرة) وهي ما من شأنها أن تكون مشجرة^(١) وإن لم تكن كذلك بالفعل. ومحل الكراهة ما يمكن أن تبلغه الثمار عادةً وإن لم يكن تحتها. (وفيء التَّزَال) وهو موضع الظل المعدّ لنزولهم، أو ما هو أعم منه، كالمحل الذي يرجعون إليه وينزلون به، من فاء يفيء: إذارجع (والجَحْرَة) بكسر الجيم وفتح الحاء والراء المهملتين، جمع «جُحْر» بالضم فالسكون، وهي بيوت الحِشَار. (والسواك) حالته، روى أنه يورث البَخْر^(٢) (والكلام) إلا بذكر الله تعالى. (والأكل والشرب)^(٣) لما فيه من المهانة، وللخبر.

(١) ظاهر بعض الأخبار اختصاص كراهة البول تحت الشجرة بما إذا كانت الثمرة فيها بالفعل. ولعل وجه الاختصاص في هذه الأخبار كون الكراهة حيثئذ أشد، فلا ينافي كراهيته مطلقاً، كما هو مقتضى إطلاق بعض النصوص والفتاوى. وظاهر النواهي الواردة في هذه الأخبار حرمة التخلي في هذه المواضع، ولكنه يتعين صرفها - بقرينة الشهرة ونقل الإجماع - إلى الكراهة، مع ما فيها من الاشعار بكونها مسوقة لبيان الآداب والسنن لا العزائم. والله العالم.

(٢) للمرسل عن الكاظم عليه السلام: السواك في الخلاء يورث البخر [الوسائل الباب ٢١ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١] وفي المجمع: وَيَخْرُ الفمُ بخرًا من باب تعب أنتنت رائحته.

(٣) حال التخلي كما عن بعض، أو مادام في بيت الخلاء كما عن آخرين. واستدل له بما أرسله في الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام أنه دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القدر، فأخذها وغسلها ودفعتها إلى مملوك معه، فقال: تكون معك لأكلها إذا خرجت، فلما خرج عليه السلام للمملوك: أين اللقمة؟ فقال: أكلتها يا بن رسول الله. فقال عليه السلام: إنها ما استقرت في جوف أحد إلا وجبت له الجنة، فاذهب فأنت حر، فاني أكره أن أستخدم رجلاً من أهل الجنة [الوسائل، الباب ٣٩ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١].

(ويجوز حكاية الأذان) إذا سمعه، ولا سند له ظاهراً^١ على المشهور.

➔ وتقريب الاستدلال بها: أن تأخر الأكل وترك المبادرة - مع ما فيه من الشواب الجزيل - يدل على كراهته في بيت الخلاء. وفي دلالة على الكراهية في خصوص المورد فضلاً عن مطلق الأكل والشرب، نظر من وجوه، وربما يساعدها الإعتبار، وهو ما فيه من المهانة وعدم مناسبة المقام للأكل والشرب. ولكنه لا اعتبار به في الأحكام التعبدية، فالعندة في إثبات الكراهة اشتهاها بين الأصحاب، ولعلمهم عثروا على دليل لم يصل إلينا. والله العالم.

(١) يدل على استحباب حكاية الأذان صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام: يابن مسلم لاتدعن ذكر الله تعالى على كل حال، ولو سمعت المنادي ينادي بالأذان وأنت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول المؤذن [الوسائل، الباب ٨ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ١].

ورواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: إن سمعت الأذان وأنت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن، ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال، لأن ذكر الله حسن على كل حال [الوسائل، الباب ٨ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٢].

وفي رواية سليمان ما يدل على ذلك أيضاً [الوسائل، الباب ٨ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٣].

وظاهر بعض الروايات التي ذكرناها أنفاً استحباب حكاية الأذان بجميع فصولها، ولا ينافيه ما تضمنه مرسل الدعائم عن علي بن الحسين عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا سمع المؤذن قال كما يقول، فإذا قال «حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على خير العمل» قال «لا حول ولا قوة إلا بالله» [مستدرک الوسائل، الباب ٣٤ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٥] وذلك لعدم التنافي بين المستحبات كما هو مذكور في محله، فمن الجائز استحباب كل منهما وكون الحوقلة أفضل أو كونه أحد فردي المستحب

وذكر الله لا يشملُه أجمع، لخروج الحيعلات منه، ومن ثمَّ حكاه المصنف في الذكرى بقوله وقيل.

(وقراءة آية الكرسي) وكذا مُطلق حمد الله وشكره وذكره، لأنه حسن على كل حال. وللضرورة^(١) كالتكلم لحاجة يخاف فوتها لو أخره إلى أن يفرغ.

ويُستثنى أيضاً الصلاة على النبي: عند سماع ذكره، والحمد لله^(٢) عند العطاس منه ومن غيره^(٣)، وهو من الذكر. وربما قيل باستحباب التَّسْمِيَةِ منه أيضاً^(٤)، ولا يخفى وجوب ردِّ السلام وإن كره السلام عليه، وفي كراهة ردّه مع تأدي الواجب بردّه غيره وجهان^(٥).

واعلم أن المراد بالجواز في حكاية الأذان وما في معناه^(٦) معناه

التخييري، فما عن ظاهر بعض من لزوم تبديل الحيعلات بالحوقلات مما لا يمكن المساعدة عليه.

(١) كما لو اضطر إلى التكلم لأجل حاجة يضرّ فوتها، وذلك لأدلة نفي الحرج والضرر الحاكمة على العموماً المثبتة للتكليف، كما هو مقرّر في محله.

(٢) مصدر جعلي كالحوقلة والحيملة، وهو عطف على الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله، أي ويُستثنى أيضاً الحمدلة.

(٣) أي من المتخلّي ومن غيره.

(٤) أي كما يُستحب الحمدلة يُستحب التسميت منه، أي من المتخلّي. والتسميت بالسين والشين هو الدعاء للعاطس، كأن يقال له «يرحمك الله». ونظر القائل إلى دخوله في مطلق الذكر، وقد منع بعضهم ذلك، وكلام الشارح أيضاً يشعر بتوقفه - فليتأمل.

(٥) من أنه واجب كفائي في الفرض المزبور فلا يُتصَف بالكراهة، ومن أنه ليس من الذكر، والأقوى هو الأول.

(٦) أي في معنى الحكاية، وتذكير الضمير بالتأويل المذكور ونحوه، وهو قراءة آية

الأعم^(١)، لأنه مستحب لا يستوي طرفاه. والمراد منه هنا الاستحباب، لأنه عبادة لا تقع إلا راحة وإن وقعت مكروهة^(٢)، فكيف إذا انتفت الكراهة.

الفصل الثاني

في الغسل

(وموجبه) ستة: (الجنابة) بفتح الجيم (والحيض والاستحاضة مع غمس القطننة)، سواء سال عنها أم لا، لأنه موجب حينئذ في الجملة (والنفاس، ومس الميت النجس)

• الكرسي وسائر ما ذكر بعدها في الشرح. وأما ما للضرورة فربما كان بعضه مباحاً وبعضه راجحاً واجباً أو مستحباً، فعليك باستخراج الفروع المتفرعة ولا تغفل.

(١) أي لا يمتنع شرعاً، لا معناه الأخص، أعني المباح الذي يتساوى طرفاه، لأنه مستحب كما ذكر.

(٢) ولا يخفى أن المراد بالكراهة هنا ليس هو الكراهة المصطلحة، لأنها عبادة لا تقع إلا راجحة، فالنهي عن العبادات المكروهة كالصلاة في الحمام لا يعقل أن يكون نهياً حقيقياً إلا على سبيل المقدمية، بأن يُراد من النهي عن الصلاة في الحمام مثلاً إيقاعها في خارجها، فالنهي المزبور - وإن كان إلزامياً مولوياً - لا يقدح في صحة متعلقه ووقوعه عبادة، لأن ماله إلى الأمر بضده الأهم. وقد تقرر في محله أن هذا لا ينافي صحة غير الأهم ومطلوبيته على سبيل الترتب.

وقد يُنفَضَى عن محذور اجتماع الأمر والنهي بإخراج النهي عن حقيقة الطلب وحمله على الإرشاد إلى كون الفرد المنهي عنه أقل ثواباً من سائر الأفراد كما عن جمع من المحققين، ولكنه يتوجه عليه أن حمل النهي على هذا المعنى بعيد عن ظواهر النواهي الشرعية.

في حال كونه (آدمياً) فخرج الشهيد والمعصوم، ومن تم غسله الصحيح^(١) وإن كان متقدماً على الموت، كمن قدّمه ليقْتل فقتل بالسبب الذي اغتسل له.

وخرج بالآدمي غيره من الميتات الحيوانية، فإنها وإن كانت نجسة إلا أن مسها لا يوجب غسلًا، بل هي كغيرها من النجاسات في أصح القولين. وقيل يجب غسل ما مسها وإن لم يكن برطوبة.

(والموت) المعهود شرعاً وهو موت المسلم ومن بحكمه^(٢) غير الشهيد.

[أحكام الجنابة]

(وموجب الجنابة) شيان: أحدهما (الانزال) للمني يقظةً ونوماً (و) (الثاني غيبوبة الحشفة) وما في حكمها كقدرها من مقطوعها (قبلاً أو ذُبْراً) من آدمي وغيره^(٣) حياً وميتاً^(٤) فاعلاً وقابلاً، (أنزل) الماء (أو لا).

(١) لعله إشارة إلى أنه لا بدّ في سقوط غسل المس من كونه بعد تمام غسل الجميع، ولا يكفي وقوعه بعد تمام غسل ما مسه، كما اختاره المصنف على ما سيحيى. وأراد بالصحيح ما يعمّ الصحيح اختياراً واضطراً، كفائت الخليطين فيكفي إتمام الاغسال بدونهما. وخرج أيضاً بقيد النجس عند بعض مسه قبل البرد فلا ينجس شيئاً، لما قيل من عدم القطع بالموت مادامت الحرارة باقية، ولكن لا ينبغي الإلتفات إليه بعد تحقق الموت عرفاً ولغة، ولذا يجوز غسله ودفنه قبل البرد من غير نقل خلاف يُعرف.

(٢) كالطفل والمجنون إذا كان أحد أبويهما مسلماً.

(٣) لا دليل على وجوب الغسل بوطي البهيمة إذا لم ينزل، فالأصل عدم الوجوب. وقيل يجب، واستدل له بأدلة وجوبه لوطي الغلام، ولا يخفى ما فيه من الضعف.

(٤) وهل يعرض وصف الجنابة للميت كالحَيّ فيلحقه أحكامه مثل حرمة مس القرآن

ومتى حصلت الجنابة لمكلف بأحد الأمرين تعلقت به الأحكام المذكورة (فيحرم عليه قراءة العزائم) الأربع وأبعاضها حتى البسملة، وبعضها إذا قصد لها أحداً. (واللبث في المساجد) مطلقاً، (والجواز في المسجدين) الأعظمين بحكمة والمدينة، (ووضع شيء فيها) أي في المساجد مطلقاً، وإن لم يستلزم الوضع اللبث بل لو طرحه من خارج، ويجوز الأخذ منها. (ومس خط المصحف) وهو كلماته وحروفه المفردة، وما قام مقامها كالتشديد والهمزة، بجزء من بدنه تحله الحياة. (أو اسم الله تعالى) مطلقاً (أو اسم النبي، أو أحد الأئمة)؛ المقصود بالكتابة، ولو على درهم أو دينار في المشهور^(١). (ويكره له الأكل والشرب حتى يتمضمض ويستنشق) أو يتوضأ، فإن أكل قبل ذلك خيف عليه البرص، وروي أنه يورث الفقر، ويتعدّد بتعدّد الأكل والشرب مع التراخي عادة، لا مع الإتيان.

(والنوم إلا بعد الوضوء)، وغايته هنا إيقاع النوم على الوجه الكامل، وهو غير مبيح، إما لأن غايته الحدث أو لأن المبيح للجنب هو الغسل خاصة. (والخضاب) بحناء وغيره. وكذا يكره له أن يجنب وهو مختضب.

جـ على بدنه وإدخاله في المسجد إن قلنا بهما في غيره؟ وجهان: من عموم سببية الجماع للجنابة، ومن قصور الأدلة عن إثبات تأثيره في حق من ليس من شأنه أن يجنب عليه الغسل ولو معلقاً على البلوغ والعقل والقدرة. وهذا هو الأقوى.

(١) متعلق بما على النقيدين إشارة إلى تردد فيه، لما حكى عن بعض القول بجواز المس في خصوص الدرهم، لرواية أبي الربيع عن الصادق عليه السلام: في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله؟ قال: لا بأس به، ربما فعلت ذلك [الوسائل، الباب ١٨ من أبواب الجنابة، الحديث ٤] وغيرها. ويمكن أن يكون متعلقاً باسم النبي والأئمة، لعدم ورود نص فيها، لكن الحكم مشهور بين الأصحاب.

(وقراءة ما زاد على سبع آيات) في جميع أوقات جنابته^(١)، وهل يُصدق العدد بالآية المكررة سبعاً؟^(٢) وجهان (والجواز في المساجد)^(٣) غير المسجدين، بأن يكون للمسجد بابان فيدخل من أحدهما ويخرج من الآخر، وفي صدقه بالواحدة من غير مكث وجه. نعم ليس له التردد في جوانبه بحيث يخرج عن المجتاز^(٤).

[واجبات الغسل]

(وواجبه النية) وهي القصد إلى فعله متقرباً. وفي اعتبار الوجوب والاستباحة، أو الرفع ما مر. (مقارنة) لجزء من الرأس، ومنه الرقبة^(٥) إن كان مرتباً، ولجزء من البدن إن

(١) أي لا يشترط في الكراهة التوالي، بل المكروه وقوع ما زاد على السبع وإن كان متفرقاً في جميع أوقات جنابته.

(٢) بحيث إذا كثرها سبعاً وقع ما زاد عليها مكروهاً، أو المنصرف من سبع آيات الواقع في الحديث التغير، الظاهر هو الثاني، إذ العدد المزبور لا يصدق بتكرير الآية، ولا يبعد أن يلحق به حكماً بتنقيح المناط.

(٣) أي العبور ما عثرنا على نص، وعن المصنف في الذكرى تعليله بالتعظيم. لكن إثبات الحكم به لا يخلو عن إشكال، مع ورود روايات بجواز العبور في غير المسجدين من غير إشعار بالكراهة. والله العالم.

(٤) حاصل مراده قدس سره: أنه فيما إذا كان باب المسجد واحداً فدخل منه ثم رجع خارجاً صدق المرور والاجتياز فلا حرمة فيه، لكنه لا يجوز له التردد في أطراف المسجد وجوانبه بحيث يخرج عن كونه مجتازاً ومارأ.

(٥) بلا خلاف فيه ظاهراً، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، فما عن بعض ممن التشكيك في ذلك نظراً إلى عدم ثبوت كون الرأس حقيقة فيما يعمها فيحتمل وجوب غسلها

كان مرتسماً، بحيث يتبعه الباقي بغير مهلة. (وغسل الرأس والرقبة) أولاً، ولا ترتيب بينهما، لأنهما فيه عضو واحد^(١)، ولا ترتيب في نفس أعضاء الغسل، بل بينهما كأعضاء مسح الوضوء^(٢)، بخلاف أعضاء غسله فإنه فيها وبينها (ثم) غسل الجانب (الأيمن ثم الأيسر) كما وصفناه^(٣). والعورة تابعة للجانبين^(٤)، ويجب إدخال جزء من حدود كل

مع الجانبين. ضعيف، لأن عدم ثبوت كون الرقبة من الرأس حقيقة لا يمنع من ظهور أخبار الباب في إرادة غسلها مع الرأس، فإن المتبادر من قوله ﷺ: ثم صب على رأسه ثلاث أكف، ثم صب على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر مرتين [الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب الجنابة، الحديث ٢] ليس إلا إرادة غسل ما فوق المنكب بالماء الذي يصب على المنكب، فكما لا يمنع عدم صدق المنكب على ما عدا الجزء المعهود من الاستفادة المذكورة، كذلك لا يمنع عدم صدق الرأس حقيقة على الرقبة منها. وحيث أن الإمام ﷺ أمر بصب الماء على المنكب لغسل الجزء الثاني والثالث من أجزاء الغسل، يعلم من ذلك أن ابتداءها إنما هو المنكب، لأن إرادة غسل الجزء العالي بالماء الذي أمر بصبه على الجزء السافل غير صحيحة ما لم ينصب قرينة، لكونه خلاف المتعارف، فلا ينسب إلى الذهن. وهذا بخلاف إرادة غسله بالماء الذي يصب على الرأس. وهذا واضح، ولذا استفاد الأصحاب من أخبار الباب وجوب غسل الرقبة مع الرأس دون المنكبين.

(١) أي لأن الرأس والرقبة في الغسل الترتيبي عضو واحد، فيجوز تقديم غسل الرأس وتأخير.

(٢) أي كما أنه لا ترتيب في نفس الأعضاء الممسوحة من الوضوء فيجوز في الرأس المسح مقبلاً ومدبراً وفي الرجلين كذلك، فكذا ههنا.

(٣) أي من غير لزوم ترتيب في نفس الأعضاء، فيجوز الابتداء في كل منهما بأي جزء شاء.

(٤) فيغسل نصفها مع الجانب الأيمن ونصفها مع الأيسر، لشمول الجانبين لها،

عضو من باب المقدمة كالوضوء.

(وتخليل مانع وصول الماء) إلى البشرة، بأن يُدخل الماء خلاله إلى البشرة على وجه الغسل.

[مستحبات الغسل]

(ويُستحب الإِستبراء) للمنزل لا لمطلق الجنب بالبول، ليزيل أثر المني الخارج، ثم بالاجتهاد^(١) بما تقدم من الإِستبراء. وفي استحبابه به^(٢) للمرأة قول، فتستبرئ، عرضاً،

⇨ فلا حاجة إلى ذكرها على حدة. وفي محكي الذكرى لا مفصل محسوس في الجانبين، فالأولى غسل الحد المشترك معهما وكذا العورة، ولو غسلها مع أحدهما فالظاهر الإجزاء، لعدم الفصل المحسوس وامتناع إيجاب غسلها مرتين - انتهى.

ويمكن حمل عبارة الشارح أيضاً على ما ذكر من الاحتمال، أي تابعة للجانبين، فتغسل مع كل منهما أو مع أيهما شاء. ولا يخفى ما في هذه التبعية بعد كون العورة عضواً مخصوصاً ولها نصف حقيقي يمكن غسل كل نصف مع طرف باذخال مقدار زائد من باب المقدمة العلمية.

(١) أي مع تعذر البول، ولكن لم يرد الأمر به في شيء من الأخبار بعد إنزال المني. ولم يثبت تأثيره في عدم ناقضية البلل المشتبه بالمني. فما يظهر من بعض من كون الإِستبراء عقيب الإنزال بمنزلة البول مطلقاً أو عند تعذر البول، محل نظر بل منع. نعم لو فرض حصول القطع ببقاء المجرى بسبب الإِستبراء خرج البلل المشتبه بالمني الخارج بعده من مورد الأخبار الآمرة بالإعادة، لأن موضوعها على ما يظهر منها ليس إلا ما إذا احتمل كون البول الخارج من بقية المني السابق، والمفروض حصول القطع بعدم بقاء شيء في المجرى، فلا تنعم تلك الروايات. ولكن الفرض نادر التحقق، إذ قلما يحصل اليقين بذلك، بل غايته إفادة الظن، فعلاً الإِستبراء بنفسه من سنن الغسل لا يخلو عن إشكال.

أما بالبول فلا، لاختلاف المخرجين. (والمضمضة والاستنشاق) كما مر^(١) (بعد غسل اليدين ثلاثاً) من الزندين، وعليه المصنف في الذكرى، وقيل من المرفقين واختاره في التلفية، وأطلق في غيرهما كما هنا، وكلاهما مؤدٌ للسنة^(٢) وإن كان الثاني أولى. (والموالة)^(٣) بين الأعضاء، بحيث كلما فرغ من عضو شرع في الآخر، وفي غسل نفس العضو لما فيه من المسارعة إلى الخير، والتحفظ من طريان المفسد. ولا تجب في المشهور إلا لعارض، كضيق وقت العبادة المشروطة به، وخوف فجأة الحدث للمستحاضة، ونحوها. وقد تجب بالنذر لأنه راجح.

(وتنقض المرأة الضفائر) جمع ضفيرة، وهي العقيصة المجدولة^(٤) من الشعر، وخص المرأة لأنها مورد النص^(٥)، وإلا فالرجل كذلك، لأن الواجب غسل البشرة دون الشعر،

(٢) أي بالاجتهاد للمرأة قول، ولكن لا يمكن المساعدة عليه لعدم الدليل. والبلل المشتبه الخارج منها يحكم بطهارته للأصل. والله العالم.
(١) أي في الوضوء تفسيرهما.

(٢) ظاهر بعض الأخبار كما عن المشهور استحباب غسل اليدين من الزند كما في الوضوء، وفي بعض آخر إلى نصف الذراع، وفي ثالث إلى المرفقين. ومقتضى الجمع بين الروايات كون الغسل من الزند مستحباً، ومن نصف الذراع أفضل، وأفضل منه من المرفق، ولا مقتضى لتقييد المطلقات في المستحبات كما تُقرر في محله.

(٣) وربما يُستدل له بمواظبة السلف والخلف من العلماء والفقهاء بل الأئمة:، لكن في دلالتها على المدعى نظر. كما أن في الاستدلال له بعموم آيات المسارعة إلى المغفرة والإستباق إلى الخيرات تأمل. نعم يمكن الإلتزام باستحبابها مسامحةً، لما عن الحدائق من أن الأصحاب صرحوا باستحبابها.

(٤) العقيصة جملة من الشعر مجدولة، أي منسوجة أو مقتولة.

(٥) الظاهر أنه لا نص في تنقض المرأة الضفائر، بل ورد النص بخلافه، كصحيفة الحلبي

وإنما استحَبَّ النِّقْضَ لِلِاسْتِظْهَارِ، والنَّصُّ. (وتثليث الغسل)^(١) لكل عضو من أعضاء البدن الثلاثة، بأن يغسله ثلاث مرات.

(وفعله) أي الغسل بجميع سننه، الذي من جملته تثليثه (بصاع) لا أزيد. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: الوضوء بمُدٍّ، والغسل بصاع، وسيأتي أقوام يعدي يستقلون ذلك، فأولئك على خلاف سنتي، والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس^(٢).

[أحكام الغسل]

(ولو وجد) المجنب بالإنزال^(٣) (ههنا) مشتبهاً (بعد الإستبراء) بالبول أو الاجتهاد مع

جاء عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تنقض المرأة شعرها إذ اغتسلت من الجنابة [الوسائل، الباب ٣٨ من أبواب الجنابة، الحديث ٤] وغيرها من الروايات.

ولعله أشار به إلى ما في صحيحة ابن مسلم الواردة في حكم الشعر، من قوله عليه السلام: فأما النساء الآن فقد ينبغي لهن أن يبالغن في الماء [الوسائل، الباب ٣٨ من أبواب الجنابة، الحديث ١] وما في حسنة جميل الواردة في ذلك أيضاً من قوله: يبالغن في الغسل [الوسائل، الباب ٣٨ من أبواب الجنابة، الحديث ٢]. وفي استفادة ذلك منهما تأمل ظاهر. (١) وفي محكي الذكرى: قاله جماعة من الأصحاب، لما فيه من الإسباغ، ولدلالة الصاع عليه، وكذا ثلاث أكف، ولا يخفى ضعف هذه الوجوه، إذ لا دلالة لشيء منها على تكرار الغسل ثلاث مرات، وهذا ظاهر الوجه الثالث إشارة إلى ما ورد في خبر زرارة، ثم صب على رأسه ثلاث أكف، وهو كما ترى لا دلالة له على التكرار.

(٢) القدس: الطهر. والحظيرة بالطاء المعجمة، وحظيرة القدس استعيرت للجنة، والحظيرة في الأصل ما يعمل للإبل من شجر ونحوه تقيها البرد والريح.

(٣) إحترز به عن المجنب بالإيلاج، فإنه لا يجب عليه إعادة الغسل بالبلل إذا احتمل

تعذره (لم يلتفت^١)، وبدونه) أي بدون الإستبراء بأحد الأمرين (يغتسل). ولو وجدته بعد البول من دون الإستبراء بعده وجب الوضوء خاصة، أما الاجتهاد بدون البول مع إمكانه فلا حكم له. (والصلاة السابقة) على خروج الليل المذكور (صحيحة)، لارتفاع حكم السابق. والخارج حدث جديد وإن كان قد خرج عن محله إلى محل آخر. وفي حكمه ما لو أحس بخروجه فأمسك عليه فصلى ثم أطلقه.

جـ غير البول والمنى من المذي وغيره أيضاً، وأما إذا كان الاشتباه منحصرًا بين البول والمنى فيجب عليه الغسل والوضوء عملاً بالعلم الاجمالي.

(١) هذا إذا كان الإستبراء بالبول لا بالاجتهاد، لما عرفت من بعض الحواشي السابقة من أنه لم يثبت تأثيره في عدم ناقضية الليل المشتبه بالمنى. ويدل على أن المغتسل إن كان قد بال قبل الغسل لم يعد غسله - مضافاً إلى الأصل - الأخبار، منها صحيحة الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللاً وقد كان بال قبل أن يغتسل؟ قال: ليتوضأ، وإن لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل [الوسائل، الباب ٣٦ من أبواب الجنابة، الحديث ١] وكذا غيرها من الروايات.

ثم إن ظاهر الأخبار أن الليل المشتبه لكونه بحسب الظاهر من بقية المنى السابق أوجب الشارع الغسل لأجله، فقد رجح الشارع الظاهر على الأصل وجعله طريقاً لاثبات متعلقه، أعني كون ما خرج منياً، كما لا يخفى على من تأمل فيها وفي غيرها من الأخبار الدالة على كون الليل الخارج بعد البول بولاً، فتكون هذه الأخبار كالأخبار الدالة على اعتبار قول الثقة، حاكمة على الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك، فيجب ترتيب جميع آثار المنى عليه من وجوب إزالته والإغتسال منه والإكتفاء بغسله للصلاة، وغير ذلك من الآثار الشرعية الثابتة للمنى.

ثم هذا كله فيما إذا بال ولم يستبرئ، بالخرطاط بعده، وأما إذا جمع بين البول والخرطاط ورأى بعد الغسل بللاً مشتبهاً منحصرًا بين البول والمنى فيجب عليه الإحتياط بالجمع بين الغسل والوضوء عملاً بالعلم الاجمالي المنجز، كما لعله ظاهر.

(ويسقط الترتيب) بين الأعضاء الثلاثة (بالإرتماس) وهو غسل البدن أجمع دفعة واحدة عرفية^(١)، وكذا ما أشبهه، كالوقوف تحت المجاري [المجري] والمطر الغزيرين، لأن البدن يصير به عضواً واحداً.

(ويعاد) غسل الجنابة (بالحدث) الأصغر (في أثائه على الأقوى) عند المصنف وجماعة، وقيل لا أثر له مطلقاً، وفي ثالث يوجب الوضوء خاصة، وهو الأقرب^(٢). وقد

(١) ففي صحيحة زرارة: ولو أن رجلاً جنباً ارتمس في الماء ارتماساً واحدة أجزأ ذلك وإن لم يذُكَّ جسده [الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب الجنابة، الحديث ٥]، فإن المتبادر من الارتماس الواحدة ما يُتَصَف في العرف بكونه كذلك، بأن يرتمس في الماء دفعة عرفية من دون تراخ، لا الوحدة الحقيقية التي يتعذر تحققها، فحدث الارتماس لا محالة تدريجي، فإذا وجد هذا الفعل في الخارج يكون هذا الفعل الخارجي مجموعاً غسلاً، كما هو ظاهر هذه الصحيحة وغيرها من الروايات. وابتدأه الذي ينوي فيه إنما هو أول الأخذ في الرسم كما عن المشهور، فماعن بعض من أنه إذا ارتمس في الماء واستوعب الماء على جميع بدنه تحقق الغسل دفعة في هذا الحين، ضعيف خلاف ظاهر الأدلة.

(٢) أما كفاية إتمام غسله وعدم وجوب استينافه من رأس، فلاستصحاب صحة الأجزاء المأتي بها الحاكم على استصحاب أثر الجنابة. وتوضيح هذا الاستصحاب - أعنى استصحاب أثر الجنابة - أنه لم يثبت من الأدلة كون الغسل المتخلل بالحدث رافعاً للجنابة، فيستصحب أثرها إلى أن يتحقق المزيل وهو الغسل الواقع عقيب الحدث. ولكن هذا الاستصحاب محكوم باستصحاب صحة الأجزاء السابقة، فإن معنى استصحاب صحة الأجزاء السابقة ترتيب آثارها الشرعية الثابتة لها قبل عروض ما يشك في ناقضيته، وهي كونها مؤثرة في حصول الطهارة بشرط لحوق سائر الأجزاء بها، فكما أنه لا يرفع اليد عن أثر الغسل والوضوء بمجرد احتمال وجود الناقض أو ناقضية الموجود فيستصحب الطهارة الحاصلة منهما إلى أن يعلم المزيل، فكذلك لا يرفع اليد عن أثر أبعاض الوضوء والغسل

حققنا القول في ذلك برسالة مفردة.

أما غير غسل الجنابة من الأغسال فيكفي إتمامه مع الوضوء قطعاً، وربما خَرَج بعضهم بطلانه كالجنابة^(١)، وهو ضعيف جداً.

[أحكام الحيض]

(وأما الحيض^(٢) - فهو ما) أي الدم الذي (تراه المرأة بعد) إكمالها (تسح) سنين هلالية، (وقبل) إكمال (ستين) سنة (إن كانت المرأة قرشية)، وهي المنتسبة بالأب^(٣) إلى

بمجرد احتمال وجود الناقض أو ناقضية الوجود، بل يستصحب أثرها إلى أن يعلم ارتفاعه.

وأما إيجابه الوضوء فلأن الأخبار الدالة على أنه لا وضوء مع غسل الجنابة، لا يتبادر منها إلا عدم كون أسباب الوضوء الحادثة قبل الجنابة أو بعدها قبل الاغتسال مؤثرة في إيجاب الوضوء. وأما ما صدر منها في أثناء الغسل فالأخبار منصرفة عنه، فالحدث الواقع في الأثناء له حكمه الذي هو اقتضاء عموم دليله.

(١) وجه التخريج - مع ضعفه - يُعلم من البيان السابق في وجه بطلان الغسل المتخلل بالحدث مع جوابه، فلا نعيده.

(٢) الحيض لغة هو السيل، من قولهم «حاض الوادي» إذا سال بقوة، وعن القاموس حاضت المرأة حيضاً: سال دمه.

(٣) كما عن المشهور، لأنه هو المتبادر من قوله ﷺ: «إلا أن تكون امرأة من قریش [الوسائل، الباب ٣٦ من أبواب الحيض، الحديث ١]. وأما الإكتفاء بالأم كما استظهره في الحدائق من جملة من الاصحاب واحتمله آخرون إما بدعوى صدق الإنتساب عرفاً وشرعاً وإما بدعوى أن للأُم مدخلاً شرعاً في لحوق حكم الحيض، ففيه ما لا يخفى، لمخالفة الدعوى الأولى لما هو المتبادر من النص، وكون الثانية اجتهداً في مقابلة النص.

النضر بن كنانة، وهي أعم من الهاشمية، فمن علم انتسابها إلى قريش بالأب لزومها حكمها، وإلا فالأصل عدم كونها منها^(١)، (أو نبطية) منسوبة إلى النبط، وهم - على ما ذكره الجوهرى - قوم ينزلون البطائح بين العراقيين، والحكم فيها مشهور، ومستنده غير معلوم، واعترف المصنف بعدم وقوفه فيها على نص^(٢)، والأصل يقتضي كونها كغيرها،

(١) المعوّل عليه لدى العلماء في جميع الموارد التي يُشك في تحقق النسبة - كما في طهارة المحقق الهمداني قدس سره - بل الإعتماد عليه في مثل ما نحن فيه من الأمور المغروسة في أذهان المتشرعة، ولذا لا يعتني أحد باحتمال كونه قرشياً، مع أن هذا الاحتمال متحقق بالنسبة إلى بعض الأشخاص. نعم هذا مما لا إشكال فيه، وإننا الاشكال والكلام في تعيين وجه عمل العلماء بهذا الأصل وبنائهم على عدم تحقق النسبة المشكوكة وترتيب آثار خلافها، وفي طهارة المحقق المذكور: ولا يبعد أن يكون منشأه الغلبة، وحكمة اعتبارها لديهم إسداد باب العلم غالباً - انتهى. وعن المستند دعوى الإجماع على مؤدى هذا الأصل.

وكيف كان فلا يعارض هذا الأصل - بعد فرض اعتباره - شيء من العمومات والأصول، لحكومته عليها كما هو واضح. وربما يتوهم أن مرجع أصالة عدم الانتساب إلى استصحاب عدم تولد هذا الشخص من أهل هذه القبيلة. ويرفع هذا التوهم بأنه ليس للمستصحب حالة سابقة معلومة عند وجوده، إلا أن يُراد من عدم الدم الأزلي الذي لا يتوقف استصحابه على إحراز حال الشخص بعد وجوده، ولكن هذا لا يجدي في إثبات عدم كون الشخص الموجود منه، فضلاً عن إثبات كونه من غيرهم كما هو المطلوب إلا على القول بحجية الأصول المثبتة، وهو خلاف التحقيق. وكيف كان فهذا الأصل - كما قال بعض المحققين إجمالاً - مما لا مجال لانتكاره، وإن خفي علينا مستنده.

(٢) نعم ليس له دليل ظاهر غير ما أرسله المفيد قدس سره في محكي المقنعة من قوله: وروي أن القرشية من النساء والنبطية يريان الدم إلى ستين سنة [الوسائل الباب ٣١ من

(وإلا) يكن كذلك (فالخمسون) سنة مطلقاً^(١) غاية إمكان حيضها.

(وأقله ثلاثة أيام متوالية)^(٢) فلا يكفي كونها في جملة عشرة على الأبصَح. (وأكثره

⇒ أبواب الحيض، الحديث [٩]. وضعفه مجبور بحكاية الشهرة عليه من جماعة، لكن ثبوت الشهرة الجارية محل إشكال، لو هنها باهمال ذكر الخبر من جماعة كالشيخ والصدوق وأمثالهما، بل لم يظهر من المفيد الذي هو الأصل في رواية الخبر العمل به.

وإطلاق ما في موق ابن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام: إذا بلغت ستين سنة فقد يشست من المحيض ومثلها لا تحيض [الوسائل، الباب ٣١ من أبواب الحيض، الحديث ٨] لا يعياً به بعد تقييده بمرسلة ابن أبي عمير التي عندهم كالصحيحة عن أبي عبدالله عليه السلام: إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة إلا أن تكون امرأة من قريش [الوسائل، الباب ٣١ من أبواب الحيض، الحديث ٢].

(١) إحترز بهذا الإطلاق عن تفصيل ذكره بعضهم، وهو أن القرشية بالنسبة إلى عدتها تتحيز إلى ستين سنة، أما بالنسبة إلى ترك عبادتها فلا تتحيز أكثر من خمسين سنة كسائر النساء.

(٢) فلو رأت الدم يوماً أو يومين ثم انقطع فرأت في الخامس والسادس مثلاً فليس بحيض كما عن المشهور، وتدل عليه الأخبار الكثيرة، منها صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام وأكثره ما يكون عشرة أيام [الوسائل، الباب ١ من أبواب الحيض، الحديث ١]، وصحيحة صفوان بن يحيى قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن أدنى ما يكون من الحيض؟ فقال: أدناه ثلاثة وأبعده عشرة [الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الحيض، الحديث ٢] وصحيحة يعقوب بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام: أدنى الحيض ثلاثة وأقصاء عشرة [الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٠] إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الواردة بهذا المضمون.

فإن المتبادر من هذه الأخبار الدالة على أن أقل الحيض ثلاثة كونه متوالية، وعن

عشرة) أيام، فما زاد عنها ليس بحيض إجماعاً.
(وهو أسود أو أحمر حار له دفع) وقوة عند خروجه (غالباً). قيد بالغالب ليندرج فيه ما أمكن كونه حيضاً، فإنه يحكم به وإن لم يكن كذلك، كما نبه عليه بقوله: (ومتى أمكن كونه)^١ أي الدم (حيضاً بحسب حال المرأة بأن تكون بالغة غير يائسة، ومدته

→ جماعة كفاية كونها من جملة العشرة، وعمدة مستندهم ما في رسالة يونس عن الصادق عليه الصلاة والسلام من قوله ﷺ: وإن انقطع الدم بعد ما رأته يوماً أو يومين اغتسلت وضلّت وانتظرت من يوم رأته الدم إلى عشرة أيام، فإن رأت في تلك العشرة أيام من يوم رأته الدم يوماً أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام، فذلك الدم الذي رأته في أول الأمر مع هذه الذي رأته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض [الوسائل، الباب ١٢ من أبواب الحيض، الحديث ٢] الحديث. وهذا كما تراه صريح في عدم اعتبار التوالي وكفاية كون الثلاثة من جملة العشرة، ولكن المشهور لم يعملوا بهذه الرواية، بل هي شاذة كما عن الروض.

(١) بلا خلاف فيه، بل عن المحقق والعلامة دعوى الإجماع عليه، مستدلين عليه - بعد الإجماع - بأنه دم في زمان يمكن أن يكون حيضاً فيكون حيضاً. ومقتضى هذا الدليل كون هذه القاعدة - وهي متى أمكن كونه حيضاً حكم به - في حد ذاتها من المسلمات بحيث يستدل بها لا عليها، بل في الجواهر إنها عند المعاصرين ومن قاريهم من القطعيات التي لا تقبل الشك والتشكيك. والمراد بالإمكان هنا - كما صرح به في المسالك - معناه العام، حيث قال فيه: المراد بالإمكان هنا معناه العام، وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم، فيدخل فيه ما تحقق كونه حيضاً لاجتماع شرائطه وارتفاع موانعه، كروية ما زاد على الثلاثة في زمن العادة الزائدة عنها بصفة دم الحيض وانقطاعه عليها وما احتمله كروية بعد انقطاعه على العادة ومضي أقل الظهر متقدماً على العادة، فإنه يحكم بكونه حيضاً لإمكانه. ويتحقق عدم الإمكان بقصور السن عن تسع وزيادته على الخمسين أو الستين،

بأن لا ينقص عن ثلاثة ولا يزيد عن عشرة، ودوامه كتوالي الثلاثة، ووصفه كالقوي مع التمييز، ومحلّه كالجانِب إن اعتبرناه^(١) ونحو ذلك^(٢) (حكم به).

وإنما يُعتبر الإمكان بعد استقراره فيما يتوقف عليه^(٣) كأيام الاستظهار، فإن الدم فيها يمكن كونه حيضاً، إلا أن الحكم به موقوف على عدم عبور العشرة، ومثله القول في

❦ ويسبق حيض محقق لم يتخلل بينهما أقل الطهر - إلى آخر ما ذكره.

وحاصل ما يُستفاد من هذا الكلام: أن المراد من الإمكان هو الإمكان في الواقع وفي نظر الشارع، كما هو المتبادر من لفظ «الإمكان»، لا الإمكان الاحتمالي كما تخيله بعض وأجرى هذه القاعدة في المقام الذي يشك في شمولها له، ككون حد اليأس مثلاً ستون سنة وعدم اشتراط التوالي في الثلاثة، ونحو ذلك من المقامات التي وقع النزاع في إمكان كونه حيضاً عند الشارع وعدمه.

(١) كأنه إشارة إلى ضعف اعتباره لضعف مستنده، وهو ما في مرفوعة محمد بن يحيى عن أبان عن أبي عبد الله عليه السلام: فإن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحة [الوسائل، الباب ١٦ من أبواب الحيض، الحديث (١ و ٢)] كذا عن الكافي، وعن التهذيب عكس ذلك، فالرواية مضافاً إلى إرسالها مضطربة المتن. ثم إن الرواية إنما وردت في اشتباه دم الحيض بالقرحة، إلى غير ذلك من الموهنات التي لا يسعنا ذكرها في هذا المختصر.

(٢) كمضي أقل الطهر من الحيضة السابقة، وغير ذلك من الشرائط.

(٣) أي وإنما يعتبر الإمكان ليرتب عليه الحكم بكونه حيضاً قطعاً بعد استقرار الدم في الزمن الذي يتوقف تحقق الحيض عليه كأيام الاستظهار، وهي ما ترى الدم فيها بعد العادة، فإنها يمكن أن يكون الدم فيها حيضاً، لكن لا يحكم بكونه حيضاً بمجرد الإمكان، بل لا بد من استقرار الدم بعدم تجاوزه العشرة، فإنه يترتب الحكم عليه بالانقطاع عليها أو على ما دونها مما زاد عن العادة.

أول رؤيته^(١) مع انقطاعه قبل الثلاثة.

(ولو تجاوز) الدم (العشرة فذات العادة الحاصلة باستواء) الدم (مرتين) أخذاً وانقطاعاً^(٢)، سواء كان في وقت واحد، بأن رأت في أول شهرين سبعة مثلاً، أم في وقتين كأن رأت السبعة في أول شهر وآخره، فإن السبعة تصير عادة وقتية وعددية في الأول، وعددية في الثاني، فإذا تجاوز عشرة (تأخذها) أي العادة فتجعلها حيضاً.

والفرق بين العادتين الإتيان على تحيض الأولى برؤية الدم، والخلاف في الثانية، فقليل: إنها فيه كالمضطربة لا تنحيز إلا بعد ثلاثة^(٣)، والأقوى أنها كالأولى^(٤).

ولو اعتادت وقتاً خاصاً - بأن رأت في أول شهر سبعة وفي أول آخر ثمانية - فهي مضطربة العدد لا ترجع إليه عند التجاوز، وإن أفاد الوقت تحيضها برؤيته فيه^(٥) بعد ذلك كالأولى، إن لم تجز ذلك للمضطربة^(٦).

(١) أي ومثل المثال السابق، والتشبيه من جهة عدم استقرار الدم، يعني انه كما لا يستقر الدم لو تجاوز العشرة كذلك في هذا المثال.

(٢) هذا تفسير للإستواء، أي تساوياً في الشروع والانقطاع. ويتحقق ذلك بالأخذ والشروع في كل واحد من الدمين يوم السبت مثلاً، وانقطاعه يوم الجمعة أو وسط الأسبوع وآخره وهكذا، ثم إن كل واحد منهما قد يتحقق في وقت واحد كأول الشهر مثلاً، وقد يتحقق في وقتين كأول الشهر وآخره، ففي الأول تصير عادة وقتية وعددية وفي الثاني عددية فقط.

(٣) يعني المضطربة التي نسيت الوقت والعدد معاً، وأما التي نسيت العدد فقط فهي تنحيز بمجرد رؤية الدم، وهذا ظاهر.

(٤) وفيه: أن انضباط العدد فقط مما لا تأثير له في الحكم بالتحيض بمجرد رؤية الدم.

(٥) أي وإن أفاد الوقت تحيضها برؤية الدم الثالث في ذلك الوقت.

(٦) يعني التشبيه بالأولى خاصة، بناءً على أن المضطربة لا تنحيز إلا بعد ثلاثة أيام.

(وذات التمييز) وهي التي ترى الدم نوعين أو أنواعاً (تأخذه)، بأن تجعل القوي حياً والضعيف استحاضة (بشرط عدم تجاوز حدّه) قلّة وكثرة^(١) وعدم قصور الضعيف، وما يضاف إليه من أيام النقاء عن أقل الطهر.

وتعتبر القوة بثلاثة: «اللون»^(٢) فالأسود قوي الأحمر، وهو قوي الأشقر، وهو قوي الأصفر، وهو قوي الأكدر. و«الرائحة» فذو الرائحة الكريهة قوي ما لا رائحة له وما له، رائحة أضعف. و«القوام» فالثخين قوي الرقيق، وذو الثلاث قوي ذي الاثنين، وهو قوي ذي الواحد، وهو قوي العادم. ولو استوى العدد^(٣) وإن كان مختلفاً فلا تمييز.

(و) حكم (الرجوع) إلى التمييز ثابت (في المبتدأة) بكسر الدال وفتحها^(٤). وهي من

⇒ وإلا فالكل تنحيض بمحض رؤية الدم، فلا وجه لتخصيصه بالأولى.

(١) أي بأن لا ينقص عن ثلاثة أيام ولا يزيد عن عشرة.

(٢) لا إشكال في حصول التمييز بأوصاف الحيض والاستحاضة المنصوصة في النصوص المعتمدة كالسواد والحرارة والدفع وأضدادها، وأما غيرها كالنظفة وذو الرائحة وغيرهما فربما يستشكل في الاعتماد عليها، لكن الظاهر كونها من المسلمات، حيث قالوا ما إجماله: إن القوة والضعف تحصل بصفات ثلاث اللون والرائحة والسخانة. وفي محكي طهارة الشيخ: ويلزمهم ملاحظة مراتب الصفات، فالأشد سواداً أو حرارة أو ثخانة قوي ما دونه، وذكروا أن ذا الوصفين قوي ذي الواحد إذا لم يكن أقوى منهما. ولعل هذا كله لما يُستفاد من الأخبار من أن العبرة بقوة الدم وضعفه عند اشتباه الحيض بالاستحاضة - انتهى ما أردنا نقله، وهو لا يخلو من قوة، خصوصاً بعد اعتضاده بفهم الأصحاب.

(٣) أي استوى عدد الأوصاف وإن كان الدم مختلفاً، كأن كان أحد الدمين أسود والآخر ذو رائحة كريهة مثلاً.

(٤) بالكسر أي ابتدأت الدم، وبالفتح أي ابتدأ الدم بها.

لم يستقر لها عادة، إما لا بتدائها أو بعده^(١) مع اختلافه عدداً ووقتاً^(٢) (والمضطربة) وهي

(١) أي بعد الإبتداء مع اختلاف الدم في المرتين .

(٢) أي حكم الرجوع إلى التميز ثابت في المبتدأة التي اختلف دمها وقتاً وعدداً معاً .
وأما إذا اختلف في أحدهما فقط - كالوقت مثلاً - فلا ترجع في العدد إلى التميز في الدم
الثالث ، لأنها تصير حينئذ ذات العادة العددية ، وهذا ظاهر . ثم إن ظاهر العبارة أنه مع
الاختلاف عدداً فقط أو وقتاً فقط لا رجوع إلى التميز ، مع أنه حكم في المضطربة - أي
الناسية بجميع أقسامها - بالرجوع إلى التميز ، ولم يظهر وجه فرق بينهما ، ولا دليل ظاهراً
يوجب تخصيص الحكم بصورة النسيان .

وكيف كان ، فالذي يُستفاد من الأدلة أن غير ذات العادة مطلقاً - سواء كانت لنسيانها أو
لعدم استقرارها رأساً - حكمها الرجوع إلى التميز إذا لم تعارضه العادة ، وأما إذا عارضته
فالعادة مقدمة ، كما في ذات العادة الوقتية فقط إذا اتفق تميزها في عدد معين في غير ذلك
الوقت ، فإنه لا اعتبار بهذا التميز في تعيين العدد . وهذا بخلاف ما لو صادف التميز عاداتها
الوقتية ، كما لو رأت سبعة أيام بأوصاف الحيض في أول الشهر الذي كان عاداتها الوقتية ،
فالسبعة المزبورة أيام حيضها . وفائدة التميز في ذات العادة العددية فقط تعيين وقت حيضها
من ذلك الشهر عند موافقته للعدد المعلوم .

ثم لو قصر واجد الصفة عن عددها المعلوم أو زاد عليه ، فليس لها رفع اليد عنها بالمرة
وجعل حيضها في ما عداه ، كما هو ظاهر بعض الحواشي المنسوبة إلى جمال المحققين
المربوطة بهذا المقام ، حيث قال ما محصله : إن ذات العادة العددية إنما ترجع في الوقت إلى
التمييز إذا وافق تميزها العدد المعلوم ، وأما مع عدم موافقتها - كأن يكون العدد سبعة مثلاً وما
استفيد من التميز ثلاثة مثلاً فلا - إلى آخر ما ذكره في هذا المقام . وذلك لأن أدلة التميز وإن
كان ظاهر أخبارها هو التحيض بالقوي وجعل الضعيف استحاضة من دون زيادة على
أحدهما من الآخر ، فمثل هذه الفروض خارجة عن موردها ، لكن يفهم حكمها منها عرفاً

من نسيبت عاداتها وقتاً، أو عدداً، أو معاً. وربما أطلقت على ذلك وعلى من تكرر لها الدم مع عدم استقرار العادة، وتختص المبتدأة على هذا بمن رآته أول مرة، والأول أشهر.

وتظهر فائدة الاختلاف^(١) في رجوع ذات القسم الثاني من المبتدأة إلى عادة أهلها وعدمه. (ومع فقدته) أي فقد التمييز بأن اتحد الدم المتجاوز لونها وصفة، أو اختلف ولم تحصل شروطه (تأخذ المبتدأة عادة أهلها) وأقاربها من الطرفين، أو أحدهما كما لأخت والعمة والخالة وبناتهن (فإن اختلفن) في العادة وإن غلب بعضهن (فأقربناهن) وهن من

⇒ يفهم أوصاف كل من الدمين، فإن من سمع هذه الأخبار لا يكاد يشك أن من رأت دمأً واجداً لصفة الحيض قاصراً عن عددها المعلوم أو زائداً عليه أن حيضها ليس إلا في واجد الصفة. ويؤيد هذا المعنى تخطي الأصحاب عن موارد النصوص إلى فروع غير منصوطة، ليس استفادة حكمها من هذه النصوص أوضح من هذه الفروض.

ثم لا يخفى أنه لا يعقل كونها ذاكرة للوقت تفصيلاً أولها وآخرها ناسية لعددها، وإنما المتصور كونها عارفة بوقتها في الجملة، إما أوله أو آخره أو وسطه أو شيء منه على الإجمال، فبالنسبة إلى القدر المتيقن من عاداتها تنحيض مطلقاً، سواء كان الدم بصفة الحيض أم لا، فهي متحيرة في أمرها بالنسبة إلى أوقاتها المشكوكة التي تحتل كونها من عاداتها، فحكمها الرجوع إلى التميز والعمل عليها في هذه الأوقات لا في الأوقات التي تعلم بدخولها في عاداتها أو خروجها منها.

(١) لما كان هذا الاختلاف بحسب الظاهر مما لا فائدة فيه - إذ الرجوع إلى التميز ثابت في كل من المبتدأة والمضطربة - ذكر أن فائدة الاختلاف تظهر في حكم آخر، وهو أنهم حكموا برجوع المبتدأة مع عدم التمييز إلى عادة أهلها كما سيأتي ثم بعد ذلك إلى الروايات، ومن فسرها على الاصطلاح الثاني يعلم أن مذهبه فيه بعد التمييز إلى الروايات وعدم الرجوع إلى الأهل، وهذا واضح.

قاربها في السن. عادةً.

واعتبر المصنف في كتبه الثلاثة^(١) فيهن وفي أهل اتحاد البلد لاختلاف الامزجه باختلافه، واعتبر في الذكرى أيضاً الرجوع إلى الأكثر عند الاختلاف، وهو أجود^(٢). وإنما اعتبر في الأقران اللقدان دون الأهل لإمكانه فيهن دونهن، إذ لا أقل من الأم، لكن قد يتفق اللقدان بموتهن وعدم العلم بعادتهن، فلذا عبر في غيره^(٣) باللققدان والاختلاف فيهما.

(فإن فقدن) الأقران (أو اختلفن فكالضطربة في) الرجوع إلى الروايات، وهي (أخذ عشرة) أيام (من شهر، وثلاثة من آخر)^(٤) مخيرة في الإبتداء بما شاءت منهما، (أو سبعة

(١) وهي البيان والدروس والذكرى.

(٢) أي الرجوع إلى الأكثر أجود.

(٣) أي ولا تنافق اللقدان وعدم العلم عبر في غير هذا الكتاب بقوله: فإن فقدن واختلفن فيهما، أي في الأهل والأقران لا في الأقران فقط كما هنا.

(٤) الروايات التي استدلوأ بها على ذلك هي مضرة سماعة قال: سألته عن جارية حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر وهي لا تعرف أيام أقرانها. فقال: أقرؤها مثل أقرء نساءها، فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام وأقله ثلاثة أيام [الوسائل، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٢] ولا يضرها الإضمار بعد كونها معمولاً بها عند الأصحاب. وموتقتا ابن بكير، أولاهما في المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر بها الدم تركت الصلاة عشرة أيام ثم تصلي عشرين يوماً، فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام وصَلَّت سبعة وعشرين يوماً [الوسائل، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٦] والآخرى في الجارية أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة أنها تنتظر بالصلاة فلا تصلي حتى يمضي أكثر ما يكون من الحيض، فإذا مضى ذلك -وهو عشرة

سبعة) من كل شهر، أو ستة ستة مخيرة في ذلك، وإن كان الأفضل لها اختيار ما يوافق مزاجها منها، فتأخذ ذات المزاج الحارة السبعة، والبارد الستة، والمتوسط الثلاثة والعشرة، وتتخير في وضع ما اختارته حيث^(١) شاءت من أيام الدم، وإن كان الأولى

⇒ أيام - فعلت ما فعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها، ثم تركت الصلاة في المرة الثانية أقل ما ترك امرأة الصلاة وتجلس أقل ما يكون من الطمث - وهو ثلاثة أيام، فإن دام عليها الحيض صلت في وقت الصلاة التي صلت وجعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر وتركها للصلاة أقل ما يكون من الحيض [الوسائل، الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٥].

ولكن استفادة هذا المعنى - أعني التحيض بال عشرة في شهر والثلاثة من آخر - في غاية الإشكال، فإن ظاهر مضرة سماعة - كما اعترف به جمال المحققين في الحاشية - التخيير بين الثلاثة والعشرة وما بينهما كما عن الصدوق والسيد اختياره، لا خصوص الأقل والأكثر دون ما بينهما. وأيضاً ظاهرها التخيير في التحيض بالثلاثة والعشرة مطلقاً من كل شهر كما عن شارح الروضة اختياره، لا بأحدهما في شهر وبالأخر في الآخر كما عليه المشهور. وأما موثقنا ابن بكير فظاهرها تعين العشرة في الشهر الأول والثلاثة في باقي الشهور. وبالجمله، إنه ليس في هذه الأخبار دلالة بل ولا إشعار بما عليه المشهور فليتأمل.

ثم إن المراد من الشهر ابتداء رؤية الدم إلى ثلاثين يوماً وإن كان في أواسط الشهر الهلالي أو أواخره كما يدل عليه موثقنا ابن بكير وغيره، لا الشهر الهلالي كما عن بعض.

(١) كما عن الحدائق نسبته إلى الأصحاب، وعن التذكرة وكاشف اللثام وبعض آخر عليها تعين وضعه في أول الشهر، وهو الأظهر، بل المتيقن كما يدل عليه - مضافاً إلى نقل الإجماع وقاعدة الإمكان - النصوص الكثيرة التي منها موثقنا ابن بكير المتقدمتان.

وحيث أن الأقوى هذا القول فلا مجال للنزاع في وجوب موافقة الشهر الثاني للشهر الأول في الوقت كما عن جماعة التصريح به، وعدمه كما عن بعض آخر احتماله، وعن آخر

الأول، ولا اعتراض للزوج في ذلك^(١). هذا في الشهر الأول، أما ما بعده فتأخذ ما يوافقته وقتاً.

وهذا إذا نسيت المضطربة الوقت والعدد^(٢) معاً، أما لو نسيت أحدهما خاصة، فإن كان الوقت أخذت العدد كالروايات^(٣)، أو العدد جعلت ما تيقن من الوقت حياً أولاً أو آخراً أو ما بينهما، وأكملته بإحدى الروايات على وجه يطابق. فإن ذكرت أوله أكملته ثلاثة متيقنة وأكملته بعدد مروي، أو آخره تحبضت بيومين قبله متيقنة وقبلهما تمام

⇒ ترجيحه، إذ النصوص كما تضمنت تعيين وقت التحيض تضمنت مدة التطهر أيضاً كما لا يخفى. ثم لو تبين بعد ذلك بالعلم أو بالتمييز أو غيره أن زمان الحيض غير ما اختارته وجب عليها قضاء ما فات منها من الصلوات، لصدق الفوت واقعاً، إذ لا يمنع منه الحكم الظاهري على خلافه، كما هو محرر في محله.

(١) أي فيما اختارت من أيام الدم. هذا مبني على كونها مختارة في وضع ما اختارته حيث شاءت، ومع ذلك لا يمكن المساعدة عليه، لعموم وجوب إطاعة الزوج كما في الواجبات الموسعة. وأما بناءً على ما هو الأظهر من تعيين وضعه في أول الشهر فلا يجوز للزوج الاعتراض عليها، لأنها حائض بحسب الظاهر، وهذا ظاهر.

(٢) أي العمل بالروايات والتخير في وضع العدد حيث شاءت إذا نسيت المضطربة الوقت والعدد معاً. ولا يخفى أن هذا الحكم لا اختصاص له بالمضطربة، ولعل مراده بالنسيان ما يشمل الجهل باعتبار عدم الإستقرار، فإن ما ذكره من الأحكام يجري في غير المستقرة أيضاً. فتأمل.

(٣) قد عرفت فيما سبق أن ذات العادة ليس لها رفع اليد عنها، بل عليها الرجوع إليها مطلقاً ولو من حيث تعيين العدد، فلو كان عاداتها خمساً مثلاً وجب عليها التحيض بالخمس لا أقل ولا أكثر، فالقول برجوع ذات العادة إلى الروايات ضعيف.

الرواية، أو وسط المحفوف بمتساوين، وأنه يوم^(١) حَقَّتْه بيومين واختارت رواية السبعة لتطابق الوسط، أو يومان^(٢) حَقَّتْهما بمثلهما، فتيقنت أربعة واختارت رواية الستة، فتجعل قبل المتيقن يوماً وبعده يوماً، أو الوسط - بمعنى الأثناء مطلقاً - حَقَّتْه بيومين متيقنة، وأكملته بإحدى الروايات متقدمة أو متأخرة أو بالتفريق.

ولا فرق هنا بين تيقن يوم وأزيد^(٣)، ولو ذكرت عدداً في الجملة فهو المتيقن خاصة، وأكملته بإحدى الروايات قبله أو بعده أو بالتفريق.

ولا احتياط لها بالجمع بين التكليفات عندنا^(٤)، وإن جاز.

(١) أي ذكرت أن الوسط يوم.

(٢) أي ذكرت أن الوسط يومان.

(٣) أي ما ذكرناه من الفرق سابقاً في الوسط الحقيقي، من أن الوسط إن كان يوماً وجب أخذ العدد سبعة، وإن كان يومين وجب أخذه ستة لا يجري هنا، إذ الوسط بمعنى الأثناء مطلقاً، سواء كان فرداً أو زوجاً يتحقق في العدد الزوج والفرد، أي الستة والسبعة كلاهما. وهذا بخلاف الوسط الحقيقي، فإن الوسط الحقيقي في الستة لا يكون إلا زوجاً وفي السبعة لا يكون إلا فرداً، فيجب عليها إن كان متيقناً زوجاً أخذ العدد ستة وإن كان فرداً أخذه سبعة لتطابق الوسط، بخلاف الوسط بمعنى الأثناء، فإنها مخيرة بين الأخذ بأيهما شاءت، وهذا ظاهر.

ثم لا يخفى عليك أن جواز الأخذ بالروايات إنما هو فيما لم تعلم بمخالفة عاداتها المنسية لها، كما إذا ذكرت أن وسطه ستة فالمتيقن حينئذ ثمانية، فليس لها الأخذ بها بل تعمل في الأوقات المشكوكة التي تحتل كونها من عاداتها على ما تقتضيه الأصول. والظاهر أنه لا مانع من استصحاب الحيض في مثل المقام. والله العالم.

(٤) إشارة إلى رد ما حكى عن الشيخ في المبسوط من جمع الناسية مطلقاً بين تكليف

فعله^(١).

[أحكام الحائض]

(ويحرم عليها) أي على الحائض مطلقاً (الصلاة) واجبة ومندوبة، (والصوم وتقضيه) دونها. والفارق النص، لا مشقتها بتكررها ولا غير ذلك^(٢) (والطواف) الواجب

→ الحائض والمستحاضة وغسل الحيض في كل وقت يمكن انقطاع الحيض فيه، عملاً بالاحتياط.

(١) لا يخفى منافاته لحكمه بعده بتحريم الصلاة على الحائض مطلقاً، إذ لا يمكن الاحتياط مع فرض حرمة العبادات الواجبة عليها ذاتاً، لدوران الأمر فيها بين المحذورين، فمقتضى الأصل فيها التخيير ما لم يكن أحد الاحتمالين أهم، وإلا فالأخذ به متعين. وأما العبادات المستحبة كسائر المحرمات، فيمكن الاحتياط فيها بتركها - فليتأمل.

(٢) ظاهر هذه العبارة أن الحكم غير معلل بل مجرد تعبد، ولكن في بعض الأخبار التعليل بأن الصوم في كل سنة شهر والصلاة في كل يوم ليلة، فأوجب الله عليها قضاء الصوم ولم يوجب قضاء الصلاة لذلك. وفي رواية فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: إنما صارت الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة لعلل شتى [الوسائل، باب ٤١ من أبواب الحيض، حديث ٨] الحديث.

والظاهر عدم اختصاص الحكم بالفرائض اليومية، بل يعم نوافلها وغيرها من الفرائض الموقته التي تصادف أوقاتها أيام حيضها. ودعوى أن المتبادر من النصوص والفتاوى خصوص الفرائض اليومية، غير مسموعة. والتبادر البدوي لو كان فمناً ندره الوجود، وهو ليس بضائر.

وما في بعض الأخبار من التعليل لعدم وجوب قضاء الصلاة، بعموم الإبتلاء بها في كل يوم وليلة لا يدل على أن الحكم مخصوص باليومية، لأن التعليل إنما هو بلحاظ الجنس، فلا يجب الإبتلاء بكل فرد في كل يوم، مع أن مثل هذه العلل بيان للحكم والمقتضيات

والمندوب، وإن لم يشترط فيه الطهارة لتحريم دخول المسجد مطلقاً عليها (ومس) كتابة (القرآن) وفي معناه اسم الله تعالى، وأسماء الأنبياء والأئمة: كما تقدم. (ويكره حمله) ولو بالعلاقة^(١) (ولس هامشه) وبين سطور (كالجنب).

(ويحرم) عليها (اللبث في المساجد) غير الحرمين، وفيهما يحرم الدخول مطلقاً كما مر، وكذا يحرم عليها وضع شيء فيها كالجنب (وقراءة العزائم) وأبعاضها (وطلاقها) مع حضور الزوج أو حكمه^(٢) ودخوله بها وكونها حائلاً، والأصح. وإنما أطلق لتحريمه في الجملة، ومحل التفصيل باب الطلاق، وإن اعتيد هنا إجمالاً.

(ووطؤها قبلاً عامداً عالماً، فتجب الكفارة) لو فعل (احتياطاً) لا وجوباً^(٣) على

جـ وليست أسباباً حقيقية يدور مدارها الحكم نفيًا وإثباتاً حتى يؤخذ بمفهوم العلة ويتقيد به موضوع الحكم. وعلى تقدير كون هذه العلة علة حقيقية لاتدل على انتفاء الحكم عن غير موردها، إذ لاتتحصر العلة فيها، لأن للحكم عللاً شتى كما يدل عليه رواية ابن شاذان، فالأظهر إنما هو عموم الحكم، بل عن جامع المقاصد أن عدم وجوب قضاء الصلاة الموقته موضع وفاق. هذا كله بحسب الدليل، وأما طريق الاحتياط فهو غير خفي.

(١) كما هو المعروف، وعن المنتهى والحدائق نفي الخلاف فيه. ولأجل ذلك حمل ما في خبر إبراهيم بن الحמיד عن أبي الحسن عليه السلام من قوله: لاتمس على غير طهر ولا جنباً ولا تلمس خطه ولا تعلقه [الوسائل]، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث [٣] على الكراهة. والمراد بالعلاقة الغلاف.

(٢) أي حكم الحضور، وعن المحقق في المعتبر: وقد أجمع فقهاء الاسلام على تحريمه - إلى أن قال - والحكم مختص بالحاضر، وفي حكمه الغائب الذي يتمكن من استعمال حالها أو لم تبلغ غيبته الحد المسوغ للجواز - انتهى. وتفصيل الكلام موكول إلى محله.

(٣) يعني لا مستند للوجوب كي يُفتى به، فالمراد بالوجوب الاحتياط اللازم الذي

الأقوى. ولا كفارة عليها^(١) مطلقاً، والكفارة (بدينار) أي مثقال ذهب خالص^(٢) مضروب (في الثلث الأول، ثم نصفه في الثلث الثاني، ثم ربه في الثلث الأخير). ويختلف ذلك باختلاف العادة وما في حكمها من التميز والروايات، فالأولان أول لذات الستة، والوسطان وسط، والأخيران آخر، وهكذا. ومصرفها مستحق الكفارة، ولا يعتبر فيه التعدد.

(ويكره لها قراءة باقي القرآن)^(٣) غير العزائم من غير استثناء للسبع (وكذا) يكره له

⇒ لا يجوز تركه.

(١) أي سواء طأعته أم لا، حتى لو أكرهته على ذلك، لأصالة البراءة وللإجماع.
(٢) وذكروا أن قيمته عشرة دراهم جيد، والمراد من المثقال هو المثقال الشرعي على ما نصوا عليه. وهل يتعين التصديق بعين الدينار كما عن جملة من الأصحاب أم يجزي قيمته كما صرح به بعض؟ وجهان أو وجههما الثاني، لأن المتبادر من الأمر بإعطاء أثمان عرفاً ليس إلا إرادة مقداره من حيث المالية، كما يؤيد ذلك الأمر بإعطاء نصف دينار أو ربه، فإن توهّم إرادة تسليط المسكين على نصفه أو ربه المشاع بمعزل على الانتهام العرفي كما لا يخفى. ومصرف هذه الكفارة مصرف غيرها من الكفارات، ولا يعتبر التعدد كما عن جماعة التصريح به، لإطلاق النص.

(٣) ولا يحرم عليها كما يدل عليه الأخبار المستفيضة، وأما الكراهة فيدل عليها الرسالة التي أوردها في كشف اللثام عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: إنا نأمر نساءنا الحيض أن يتوضأن عند وقت كل صلاة - إلى قوله - ولا يقرن مسجداً ولا يقرآن قرآناً. وفيه أيضاً: إنه روي عنه صلى الله عليه وآله: لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن. وفي خبر السكوني عن الصادق عليه السلام عن آبائه: عن علي عليه السلام قال: سبعة لا يقرؤن القرآن: الراكع، والساجد، وفي الكنيف، وفي الحمام، والجنب، والنفساء، والحائض [الوسائل، الباب ٤٧

(الإستمتاع بغير القبل) مما بين السرة والركبة، ويكره لها إعانته عليه إلا أن يطلبه، فتنتفي الكراهة عنها لوجوب الإجابة. ويظهر من العبارة كراهة الإستمتاع بغير القبل^(١) مطلقاً، والمعروف ما ذكرناه.

(ويُستحب) لها (الجلوس في مصلاها) إن كان لها محل معدّ لها، وإلا فحيث شاءت (بعد الوضوء) المنوي به التقرب دون الاستباحة (وتذكر الله تعالى بقدر الصلاة) لبقاء التمرين على العبادة، فإن الخير عادة^(٢).

➡ من أبواب قراءة القرآن، الحديث [١].

فما عن بعض الحواشي المنسوبة إلى جمال المحققين نقلاً عن صاحب المدارك قدس سره من انتفاء ما يدل على الكراهة بطريق الإطلاق أو التعميم بالنسبة إلى الحائض كما ترى، إذ هذه الأخبار تصلح أن تكون سنداً للكراهة.

(١) أي سواء كان بما بين السرة والركبة أم لا.

(٢) حديث نبوي، يعني ينبغي اعتباد الخير. وفي دلالة على المطلوب نظر. كذا في بعض الحواشي، لكن الأخبار المستفيضة تدل عليه، منها رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وكنّ نساء النبي صلى الله عليه وآله لا يقضين الصلاة إذا حضن، ولكن يتحشبن حين يدخل وقت الصلاة ويتوضين ثم يجلسن قريباً من المسجد، فيذكرن الله تعالى عز وجل [الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث ١] وكذا الأخبار الأخر.

ثم أن المتبادر من صلاتها التي يقدّر الذكر بقدرها هي صلاتها التي كان عليها الإتيان بها على تقدير كونها طاهرة، فيلاحظ حالها في ذلك الوقت من حيث كونها مسافرة أم حاضرة، لا حالها قبل الحيض كما قد يتوهم، لأن المنسبى إلى الذهن ليس إلا كون هذا العمل بدلاً من الصلاة.

ثم اعلم أنه ليس في النصوص تعيين الجلوس في مصلاها، ولكن وقع التعبير به في كلام

(ويكره لها الخضاب) بالحناء وغيره كالجنب، (وتترك ذات العادة) المستقرة وقتاً وعدداً أو وقتاً خاصة (العبادة) المشروطة بالطهارة (برؤية الدم). أما ذات العادة العددية خاصة، فهي كالمضطربة في ذلك كما سلف (وغيرها) من المبتدأة والمضطربة (بعد ثلاثة) أيام احتياطاً، والأقوى جواز تركهما برؤيته أيضاً^١ خصوصاً إذا ظنتاه^٢ حيضاً، وهو اختياره في الذكرى.

واقصر في الكتابين على الجواز مع ظنه خاصة.

⇒ الفقهاء، ولا يبعد عدم إرادتهم بالخصوص، بل غرضهم بيان أنه ينبغي لها عند حضور وقت الصلاة أن تجلس بعد الوضوء كهيئة المصلية كما كانت قبل أيام حيضها، من دون أن يكون لخصوص مكانها مدخلية في الحكم.

(١) لكن لا مطلقاً، بل إذا كان الدم جامعاً للصفات أخذاً بأخبارها، وأما الفاقد فالظاهر فيه وجوب الانتظار إلى ثلاثة، للأصل ومفهوم قول الصادق عليه السلام في صحيح حفص: إن دم الحيض حار عبيط أسود له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتندع الصلاة [الوسائل، باب ٣ من أبواب الحيض، حديث ٢] وغيره من الأخبار.

هذا، ولكن الأحوط لزوماً أن تجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة إلى ثلاثة أيام، فإن رأت ثلاثة أو أزيد تجعلها حيضاً، وذلك لاختلاف الأخبار وتصادم الأدلة وعدم إمكان الجمع بين شتاتها بحيث تطمأن به النفس، كما لا يخفى على من لاحظها وتأمل فيها. ثم إن المراد بالجواز هنا معناه الأعم، لأنه كناية عن التحيض، أي لا يجب عليها الاحتياط، لأنه يجوز لها ترك العبادة وعدمه، لأن جواز الترك مسبب عن التحيض والعبادة في حال الحيض حرام.

(٢) لعل المراد به الظن المتأخّم للعلم المعبر عنه بالعلم العادي المعتبر في كثير من الأحكام، لا مطلق الظن، إذ لا دليل على اعتباره في المقام.

(ويكره وطؤها) قُبْلًا (بعد الانقطاع قبل الغسل على الأظهر) خلافاً للصدوق - رحمه الله - حيث حرمه^(١).

ومستند القولين الأخبار المختلفة ظاهراً، والحمل على الكراهة طريق الجمع، والآية ظاهرة في التحريم قابلة للتأويل^(٢).

(وتقتضي كل صلاة تمكنت من فعلها قبله)^(٣) بأن مضى من أول الوقت مقدار فعلها وفعل ما يُعتبر فيها مما ليس بحاصل لها طاهرة، (أو فعل ركعة مع الطهارة) وغيرها من الشرائط^(٤)..

(١) عن ظاهر الصدوق في أول كلامه المنع منه، لكنه ذكر بعد ذلك - فيما حكى عنه - أنه إن كان الزوج شَيْقاً وأراد وطئها قبل الغسل أمرها أن تغسل فرجها ثم يجامعها، فيحتمل من المنع الكراهة.

(٢) إما أن يحمل النهي على الكراهة أو يحتمل التطهر على الطهر، لأن الفعل قد يجيء بمعنى الفعل، كقولهم «تبيت» بمعنى بان ونحو ذلك، بل يجب عليه تأويله بنص أهل البيت: الذين هم أدري بما فيه، وقد صرحوا في ضمن الأخبار الكثيرة المشهورة بين الأصحاب المخالفة للعامة بجوازه.

(٣) أي قبل الحيض بحسب حالها من القصر والإتمام والسرعة في الأفعال والبطؤ والصحة والمرض ونحو ذلك، ومقدار فعل الطهارة كذلك من الوضوء والغسل والتيمم بحسب ما هي مكلفة في ذلك الوقت ولم تفعل، وأمثال ذلك من باقي الشرائط.

(٤) والأظهر عدم لزوم غير الطهارة من الشرائط المفقودة في ثبوت القضاء، كما هو ظاهر المصنف حيث لم يذكر سائر الشرائط، وذلك لقاعدة من «أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»، فهو بمنزلة إدراك الكل في لزوم الأداء. فإذا ثبت مشروعية الصلاة لها حينئذ وجب القضاء، لكن حكى عن جماعة عدم القضاء، ولعل مستندهم ما في مصحح عبيد بن

المفقودة (بعده) ^(١).

[الإستحاضة]

(وأما الإستحاضة، فهي ما) أي الدم الخارج من الرحم الذي (زاد على العشرة) مطلقاً ^(٢) (أو على العادة مستمراً) إلى أن يتجاوز العشرة، فيكون تجاوزها كاشفاً عن كون (السابق عليها) ^(٣) بعد العادة إستحاضة (أو بعد اليأس) ببلوغ الخمسين أو الستين على التفصيل (أو بعد النفاس) كالموجود بعد العشرة، أو فيها بعد أيام العادة مع تجاوز العشرة، إذا لم يتخلله نقاء أقل الطهر ^(٤) أو يصادف أيام العادة في الحيض، بعد مضي

➤ زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أيما امرأة رأت الطهر وهي قادرة على أن تغتسل في وقت صلاة ففَرَطَتْ فيها حتى يدخل وقت صلاة أخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فَرَطَتْ فيها، وإن رأت الطهر في وقت صلاة فقامت في تهية ذلك فجاز وقت الصلاة ودخل وقت صلاة أخرى فليس عليها قضاء [الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب الحيض، الحديث ١] وفي موثقة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: إن كانت توانت قضتها، وإن كانت دائبة في غسلها فلا تقضى [الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب الحيض، الحديث ٨]. وفيه: إن الظاهر إرادة الغسل لا غير، فعموم القضاء محكم.

(١) أي بعد الحيض، فإذا تمكنت من أداء ركعة مع الطهارة قبل الغروب وجب عليها العصر ومع إهمالها وجب القضاء، وهكذا.

(٢) سواء كانت ذات عادة أم لا، وسواء كانت عاداتها عشرة أم أقل.

(٣) أي على العشرة.

(٤) هذا قيد لبعد النفاس، وقوله «أو يصادف» عطف على يتخلل، وكذا قوله «أو يحصل». أي يحكم بكون الدم بعد النفاس إستحاضة إذا لم يتحقق أحد هذه الأمور وإلا فهو حيض، أما إذا تخلل عشرة أيام بيض لم تر فيها دم أصلاً فللقاعدة الإمكان المستدل بها في

عشرة فصاعداً من أيام النفاس، أو يحصل فيه تمييز بشرائطه.
(ودمها) أي دم الاستحاضة (أصفر بارد رقيق فاتر) أي دم يخرج بتناقل وفتور لا بدفع (غالباً)، ومقابل الغالب ما تجده في الوقت المذكور، فإنه يحكم بكونه استحاضة، وإن كان بصفة دم الحيض لعدم إمكانه.

ثم الاستحاضة تنقسم إلى قليلة وكثيرة ومتوسطة: لأنها إما أن لاتنفس القطنه أجمع ظاهراً وباطناً، أو تنفسها كذلك ولاتسيل عنها بنفسه إلى غيرها، أو تسيل عنها إلى

هذا المقام، وهي «إن كل دم يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض» وهذا منه. وأما إذا صادف أيام العادة بعد مضي عشرة أيام فصاعداً من أيام النفاس إن استمر الدم، فلأن ما ترى في أيام العادة فهو حيض إذا تخلل أقل الطهر، وكذا إذا حصل فيه التمييز بشرائطه، وهذا واضح. وعن المشهور اشتراط تخلل أقل الطهر بين الحيض السابق والنفاس، وربما يستدل لهم بإطلاق ما دل على أن الطهر لا يكون أقل من العشرة وما دل على أن النفاس حيض محتبس فيشترط فيه جميع ما يشترط في الحيض، إلا أن يدل دليل على خلافه كعدم التحديد لأقله فوجب أن لا يتقدمه حيض لم يتحقق الفصل بينهما بأقل الطهر.

وفي كلا الاستدلالتين نظر: أما في الأول فلأن الظاهر المراد به الطهر الواقع بين حيضتين، ولذا لا يعتبر الفصل بالعشرة بين نفاسين لو اتفقا في التوأمين، وهذا ظاهر. وأما الثاني فلأن ما دل على أن النفاس حيض محتبس لا يستفاد منه إلا أن النفاس كالحيض في أحكامه، وأما لزوم التخلل بينه وبين الحيض السابق بطهر فلا، كما يكشف عن ذلك جواز وقوعه عقيب نفاس آخر بلا فصل أقل الطهر. والحاصل إنه لا يستفاد من ذلك لزوم فصل بينه وبين الحيض السابق بطهر كامل. نعم ربما يستفاد من الأدلة أنه لا يستعقبه حيض بلا فصل، بل ادعي عدم الخلاف في اعتبار تقدم طهر كامل في الحيض المسبوق بالنفاس، بل عن طهارة شيخ مشايخنا المرتضى «ره» دعوى الوفاق عليه. ثم إن هذا كله بحسب الصناعة، وأما طريق الاحتياط فغير خفي.

الخرقة، (فإن لم تغمس القطنه تتوضأ لكل صلاة مع تغييرها) القطنه، لعدم العفو عن هذا الدم مطلقاً^(١)، وغسل ما ظهر من الفرج عند الجلوس على القدمين، وإنما تركه لأنه إزالة خيث قد علم مما سلف (وما يغمسها بغير سيل تزيد) على ما ذكر في الحالة الأولى (الغسل للصبح) إن كان الغمس قبلها، ولو كانت صائمه قدمته على الفجر^(٢)، واجتزأت به للصلاة، ولو تأخر الغمس عن الصلاة فكالأول^(٣) (وما يسيل) يجب له

(١) واستدل عليه - مضافاً إلى الإجماعات المحكية - بوجوب إزالة النجاسة في الصلاة إلا ما عفي عنه، ولم يثبت العفو عن هذا الدم ولو فيما دون الدرهم أو فيما لا تتم فيه الصلاة، وبغير ذلك من الأدلة.

(٢) لا دليل على اشتراط تقديم غسل الاستحاضة على الفجر في صحة صومها، والقدر المتقن من الأدلة هو وجوب الغسل للصلاة ومانعة الحدث للصوم. وأما وجوب تقديمه على الفجر فلا، والنص إنما تضمن الغسل للصلاة ولو بعد دخول وقتها. ومجرد مانعية الحدث للصوم لا يجدي في وجوب التقديم، إلا أن يدل دليل على منع الدخول في الصوم مع الحدث، وهو غير ثابت. فما عن العلامة في النهاية من احتمال اشتراط الصوم بغسل الفجر خاصة مع وجوب تقديمه عليه. ضعيف، لكن لا ينبغي ترك الإحتياط بتقديم غسل الغداة على الفجر، فإذا قدمته يجزيها لصلاة الغداة لو أتت بها عقيب الغسل بلا فصل معتد به، وإلا أعادت.

(٣) في عدم وجوب الغسل - كما عن جماعة وظاهر كثير من الفتاوى - فلو تأخر الغمس عن الصلاة فلا غسل في ذلك اليوم للظهرين والعشائين، وإن احتمل وجوبه لصلاة غداة غداً أو صلاة غداة يومها لو فاتتها وقضتها في ذلك اليوم، فلا تكون حدثاً أكبر إلا بالنسبة إلى صلاة الغداة. لكن الظاهر أنها حدث أكبر مطلقاً، فلا تصح الصلاة بعدها مطلقاً ما لم تفتسل، فلو تركت الاغتسال لصلاة الصبح - بأن تركت الصبح عمداً أو نسياناً أو صلت قبل صيرورتها مستحاضة متوسطة - فعليها الغسل لسائر صلواتها، وذلك لإطلاقات الأدلة.

جميع ما وجب في الحالتين وتزيد عليهما (أنها تغتسل أيضاً للظهرين)^(١) تجمع بينهما (ثم العشائين) كذلك (وتغيير الخرقه فيهما) أي في الحالتين الوسطى والأخيرة، لأن النفس يوجب رطوبة مالاصق الخرقه من القطنه، وإن لم يسلم إليها فتنجس، ومع السيلان واضح، وفي حكم تغييرها تطهيرها.

وإنما يجب الغسل في هذه الأحوال، مع وجود الدم الموجب له قبل فعل الصلاة، وإن كان في غير وقتها^(٢)، إذا لم تكن قد اغتسلت له بعده^(٣) كما يدل عليه خبر الصَّخَّاف^(٤). وربما قيل باعتبار وقت الصلاة، ولا شاهد له.

⇒ فإنه ليس فيها ما يقتضي قصر حديثها بما إذا حدثت في الصبح أو في خصوص صلاة الصبح، فان قوله ﷺ في رواية الجعفي: فإذا ظهر - أي الدم - على الكُرْسَف أعادت الغسل وأعدت الكُرْسَف [الوسائل، الباب ١ من أبواب الاستحاضة، الحديث ١٠] يعلم ما لو كان ظهور الدم في أثناء اليوم قبل صلاة الظهر، وأما فتاوى الأصحاب فيمكن توجيهها بما لا ينافيه.

(١) هذا على سبيل الرخصة، فيجوز التفريق مع تعدد الغسل، بل ربما كان أفضل، وعن المنتهى الجزم باستحبابه وأنه أبلغ للتطهير. فتدبر.

(٢) إشارة إلى الخلاف في المسألة، فإن بعض الفقهاء - كالمصنف رحمه الله - استظهر من الأدلة وجوب الغسل في هذه الأوقات إذا كان الدم في وقت الصلاة، أما إذا كان الدم قبل وقت الصلاة وانقطع قبل دخول الوقت فلا يجب الغسل.

(٣) فلو اغتسلت بعد الدم لا يجب عليها الغسل ثانياً وإن رأت الدم بعد الغسل أيضاً، لكن يجب عليها الغسل في الوقت وإتيان الصلاة بلا فصل معتد به، كما مر نظيره سابقاً.

(٤) وفي هذا الخبر ما مضونه: فتغتسل وتصلي الظهرين ثم لتنظر، فإن كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتوضأ لكل صلاة ما لم تطرح الكُرْسَف، فإن طرحته

[النفاس]

(وأما النفاس)^(١) بكسر النون (فدم الولادة معها) بأن يقارن خروج جزء وإن كان منفصلاً، مما يُعدّ آدمياً أو مبدأ نشو آدمي، وإن كان مضغّة مع اليقين. أما العلقّة - وهي القطعة من الدم القليظ - فإن فرض العلم بكونها مبدأ نشو إنسان، كان دمها نفاساً إلا أنه بعيد (أو بعدها) بأن يخرج الدم بعد خروجه أجمع. ولو تعدّد الجزء منفصلاً أو الولد، فلكل نفاس وإن اتصلا، ويتداخل منه ما اتفقا فيه^(٢).

واحترز بالقيدين عما يخرج قبل الولادة فلا يكون نفاساً، بل استحاضة، إلا مع إمكان كونه حيضاً.

(وأقله مسماه) وهو وجوده في لحظة، فيجب الغسل بانقطاعه بعدها، ولو لم تر دمًا فلا نفاس عندنا^(٣) (وأكثره قدر العادة في الحيض) للمعتادة على تقدير تجاوزه العشرة.

➤ وسال وجب عليها الغسل، وإن طرحته ولم يسلم فتوضأ ولا غسل عليها، وإن كان إذا أمسكت الكؤس يسيل من خلفه صبيحاً فعليها الغسل ثلاثاً [الوسائل، الباب ١ من أبواب الاستحاضة، الحديث ٧] ووجه دلالة أنه اعتبر في السيلان ما بين الظهرين إلى المغرب لا وقت المغرب فقط. وعن المصنف رحمه الله في الذكرى أنه جعله مشعراً باعتبار وقت الصلاة، وهذا كما ترى لا إشعار فيه كما هو واضح.

(١) النفاس بكسر النون لغة ولادة المرأة، سُميت به لاستلزامها خروج الدم غالباً، فهو من النفس بمعنى الدم، أو خروج نفس آدمي أي الولد، أو من تنفس الرحم من المضايقة بخروج الولد. والمراد به في عرف الفقهاء دم الولادة.

(٢) وذلك كما لو خرج جزء أو ولدت ولداً ورأت دمًا وبعد أربعة أيام خرج جزء أو ولدت ولداً آخر ورأت إلى العاشر من الثاني، فالأربعة الأولى نفاس للأول والستة مشتركة، والأربعة الأخيرة مختصة بالآخر، وهكذا.

(٣) وعن بعض العامة وجوب الغسل بمجرد خروج الولد، وبعضهم جعله حدثاً أصغر.

وإلا فالجميع نفاس. وإن تجاوزها^(١) كالحيض (فإن لم تكن) لها عادة (فالعشرة) أكثره (على المشهور)^(٢). وإنما يحكم به نفاساً في أيام العادة، وفي مجموع العشرة مع وجوده فيهما أو في طرفيهما. أما لو رآته في أحد الطرفين خاصة، أو فيه وفي الوسط فلا نفاس لها في الخالي عنه متقدماً ومتأخراً، بل في وقت الدم أو الدمين فصاعداً وما بينهما، فلو رأت أوله لحظة وآخر السبعة لمعتادتها فالجميع نفاس، ولو رآته آخرها خاصة فهو النفاس. ومثله رؤية المبتدأة والمضطربة في العشرة، بل المعتادة على تقدير انقطاعه عليها.

ولو تجاوز فما وجد منه في العادة، وما قبله إلى زمان الرؤية نفاس خاصة. كما لو رأت رابع الولادة مثلاً وسابعتها لمعتادتها واستمر إلى أن تجاوز العشرة، فنفساسا الأربعة الأخيرة من السبعة خاصة. ولو رآته في السابع خاصة، فتجاوزها فهو النفاس خاصة ولو رآته من أوله والسابع وتجاوز العشرة - سواء كان بعد انقطاعه أم لا - فالعادة خاصة نفاس، ولو رآته أولاً وبعد العادة وتجاوز، فالأول خاصة نفاس، وعلى هذا القياس.

(وحكمها كالحائض) في الأحكام الواجبة والمندوبة والمحرمة والمكروهة، وتفرقتها في الأقل والأكثر^(٣).

والدلالة على البلوغ، فإنه مختص بالحائض لسبق دلالة النفاس بالحمل وانقضاء

(١) أي وإن لم يتجاوز العشرة فالجميع نفاس وإن تجاوز العادة.

(٢) إشارة إلى خلاف من يقول بشمانية عشر كما عن المفيد والصدوق «ره».

(٣) مقارنته في الأكثر من حيث الإجماع على أن أكثر الحيض عشرة، والخلاف في أكثر النفاس، فقليل هو كذلك وهو الأشهر، وقيل ثمانية عشر يوماً. وهذا المقدار كاف في الإفتراق من حيث الخلاف والوفاق.

العدة بالحيض دون النفاس غالباً^١، ورجوع الحائض إلى عاداتها وعادة نساءها، والروايات والتمييز دونها^٢. ويختص النفاس بعدم اشتراط أقل الطهر بين النفاسين كالتوأمين، بخلاف الحيضتين.

(ويجب الوضوء مع غسلهن)^٣ متقدماً عليه أو متأخراً (ويستحب قبله) وتتخير فيه بين نية الاستباحة والرفع^٤..

(١) إشارة بقوله «غالباً» إلى أن النفاس قد يكون له مدخلية في انقضاء العدة كما لو حملت من زنا ورأت حيضتين في زمان الحمل حسب النفاس حيضة أخرى، أي بحكمها في انقضاء عدتها بها.

(٢) فأنها لا ترجع إلى عاداتها في النفاس ولا إلى عادة نساءها فيه.

(٣) كما هو المشهور، وهل هو شرط في صحة الغسل - كما عن ظاهر الصدوقين والمفيد وغيرهم - أو وجوبه لأجل العبادات المشروطة به كالصلاة والطواف ونحو ذلك؟ الظاهر هو الثاني، وذلك لانصراف الأمر بفصل الحيض أو الاستحاضة أو النفاس كغيرها من الأغسال الواجبة والمستنونة إلى إرادة الكيفية المعهودة التي بيّنها الشارع في غسل الجنابة التي يعم بها البلوى، فلو كان لهذه الاغسال شرط آخر لوجب عليه بيانها. ألا ترى أنه لو أمر بصلاة ركعتين تطوعاً لا يفهم إلا إرادة إيجادها على النحو المعهود في الفريضة، إلا أن يصرح فيها بكيفية خاصة. وأما ما في بعض الروايات كمرسلة ابن أبي عمير قال: كل غسل قبله الوضوء إلا غسل الجنابة [الوسائل الباب ٣٥ من أبواب الجنابة، الحديث ١] فلا يدل على أنه شرط في صحة الغسل، كما لا يخفى على من تأمل فيها.

(٤) والأظهر أنه لا يعتبر شيء منهما - كما عن غير واحد من المحققين - لعدم الدليل، ومقتضى الأصل عدم اعتبارهما بعد وضوح عدم توقف قصد القرية والإطاعة المعتبر في صحته على قصدهما. ولا يعتبر أيضاً في تحقق الإطاعة والإمتثال تمييز المهية المأمور بها عما يشاركها في الجنس وتعيينها، ككونها حيضاً أو نفاساً وغير ذلك كما ربما يتوهم، بل

مطلقاً على أصح القولين^(١)، إذا وقع بعد الانقطاع^(٢).

⇒ يكفي قصد الإتيان بالمأمور به ولو إجمالاً، وذلك لعدم الدليل على أزيد من ذلك، والله العالم.

(١) وهنا تعلية من الشارح قدس سره على قوله «مطلقاً» لا بأس بذكرها بألفاظها: أي سواء قدمته على الغسل أم أخرته، ونبه بالأصح على خلاف ابن ادريس حيث منع من نية الرفع به على تقدير تقديمه نظراً إلى أن الحدث لا يرتفع إلا بالغسل بعدها، ويضعف بأن الحدث يرتفع بهما معاً، فكل واحد منهما علة ناقصة في الرفع، فلا فرق في المستقدم والمتأخر. ولو تم ما ذكره لزم أن لا يصح منه الرفع بالغسل أيضاً على تقدير تقديمه، لأنه لا يرفع الحدث، وهو لا يقول به - انتهى. وقد عرفت أنفاً عدم اعتبار شيء منهما.

ثم ما هو المستفاد من النصوص والفتاوى وكلمات الأصحاب أن الحدث الأكبر حالة تحصل للمكلف يمتنع بها من فعل كل ما يتوقف على فعل الطهارة الصغرى - أعني الوضوء وأشياء أخر كاللبث في المسجد للحائض وقراءة العزائم ونحوهما، ولا إشكال بحسب الظاهر في جواز تلك الأشياء بمجرد الغسل من غير حاجة إلى الوضوء، فلا يتوقف جواز اللبث في المساجد مثلاً للحائض لو اغتسلت على الوضوء، لظهور الأدلة في استباحة ذلك كله بمجرد الغسل، فهي بالغسل تكون كغير الحائض غير المتوضئة. وأما ما اشتركا فيه كالصلاة والطواف ونحوهما، فلا إشكال في توقفه على الوضوء والغسل معاً، فلا الوضوء وحده رافع له بتمامه ولا الغسل، بل هما مسببان بسبب واحد يتوقف رفعه بفعلهما جميعاً مطلقاً، وإن كان الأفضل تقديم الوضوء.

(٢) وأما إذا وقع قبل انقطاع الدم - كما في المستحاضة أو الحائض والنفساء إذا استمر بهما الدم وحكم عليهما بالاستحاضة - فلا ينوي الرفع لبقاء الحدث، فيتعين الاستباحة. وقد سمعت سابقاً عدم اعتبار شيء منهما، وعلى فرض الاعتبار لا مانع أيضاً من نية الرفع ولو قبل الانقطاع، إذ للمستحاضة حينئذ أن تنوي به رفع حدث الحيض أو النفاس، إذ

[غسل مس الميت]

(وأما غسل المس) للميت الآدمي النجس^(١) (فبعد البرد وقبل التطهير) بتمام الغسل^(٢)، فلا غسل بمسه قبل البرد وبعد الموت. وفي وجوب غسل العضو اللامس^(٣)، قولان أجودهما ذلك خلافاً للمصنف. وكذا لا غسل بمسه بعد الغسل. وفي وجوبه بمس عضو كمل غسله قولان، اختار المصنف عدمه. وفي حكم الميت جزؤه المشتعل على

جـ المفروض انقطاعه، بل يمكن للمستحاضة المستمرة الدم أن تنوي به رفع حدث الاستحاضة، لأن الوضوء الذي هو جزء علة للتطهير يؤثر في رفع كل حدث سابق عليه، فهو رافع من هذه الجهة وإن لم يكن رافعاً مطلقاً لعدم انقطاعه، فافهم وتدبر.

(١) احترز به عن المعصوم والشهيد.

(٢) أي الأغسال الثلاثة الصدر والكافور والقراح.

(٣) أي في صورة المس قبل البرد قولان أجودهما ذلك، لإطلاق الأخبار. وربما يستدل عليه بإطلاقات الأخبار الدالة على وجوب غسل ما أصاب ثوبك منه، كما في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت؟ فقال: يغسل ما أصاب الثوب [الوسائل، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٢]. وفي رواية إبراهيم بن ميمون قال: إن كان غُسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، وإن كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه [الوسائل، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث ١].

ووجوب غسل اليد الماسة له - كما في التوقيع الشريف - لم يكن عليه إلا غسل يده، لكن ظاهر الروايتين إنما هو وجوب غسل ما أصاب الثوب من جسد الميت لا غسل ما وقع من الثوب عليه مطلقاً، والمتبادر منه إنما هو إرادة غسل ما أصابه من الرطوبات المسرية إليه من الميت. وبهذا يجاب أيضاً عن إطلاق الأمر بغسل اليد في التوقيع.

ثم لو سلم ظهور الأخبار في الإطلاق، فلا بد من تقييدها، جمعاً بينها وبين قوله عليه السلام في موثقة عبد الله بن بكير: كل شيء يابس ذكي [الوسائل، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٥]، فإن تقييد مثل هذه المطلقات أهون من تخصيص العام. فليتأمل.

عظم والمبان منه من حي^(١)، والعظم المجرد عند المصنف، إستناداً إلى دوران الغسل معه وجوداً وعدماً، وهو ضعيف^(٢).
(ويجب فيه) أي في غسل المس (الوضوء) قبله أو بعده، كغيره من أغسال الحي غير الجنابة.

و «في» في قوله «فيه» للمصاحبة، كقوله تعالى ﴿أَدْخُلُوا فِي أُمَمٍ﴾ و ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾ إن عاد ضميره إلى الغسل، وإن عاد إلى المس فسيبية.

(القول في أحكام الأموات)

(وهي خمسة):

الأول - [الإحتضار]

وهو السُّوق^(٣)، أعاننا الله عليه، وثبتنا بالقول الثابت لديه. سُمِّي به لحضور الموت أو الملائكة الموكلة به، أو إخوانه وأهله عنده.

(ويجب) كفاية (توجيهه) أي المحتضر المدلول عليه بالمصدر (إلى القبلة) في المشهور، بأن يجعل على ظهره ويجعل باطن قدميه إليها (بحيث لو جلس استقبل)، ولا

(١) أي وكذا الجزء المشتعل على العظم المبان من حي.

(٢) عن الشارح في الحاشية: ضمير هو يجوز عوده إلى القول وإلى الدوران، لأنه دليل ضعيف كما حُقق في الأصول، ويلزم منه ضعف القول، وهو لطيف - انتهى. ووجه الضعف جواز كون العلة هي المجموع المركب منه ومن اللحم، فلا يُستفاد من الدوران شيء.

(٣) السوق هو الشروع في نزع الروح، كأن الروح تُساق لتخرج من البدن.

فرق في ذلك بين الصغير والكبير^(١)، ولا يختص الوجوب بوليّه، بل بمن علم باحتضاره وإن تأكد فيه وفي الحاضرين.

(ويُستحب نقله إلى مصلاه) وهو ما كان أعدّه للصلاة فيه أو عليه^(٢) إن تعسر عليه الموت واشتد به التزع كما ورد به النص، وقيد به المصنف في غيره^(٣) (وتسليقته الشهادتين والإقرار بالأئمة عليهم السلام) والمراد بالتلقين التفهيم، يقال «غلامٌ لقينٌ» أي سريع الفهم، فيعتبر إفهامه ذلك، وينبغي للمريض متابعتة باللسان والقلب، فإن تعذر اللسان اقتصر على القلب.

(وكلمات الفرج)^(٤) وهي، «لا إله إلا الله الحليم الكريم» إلى قوله «وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين». وينبغي أن يجعل خاتمة تلقينه «لا إله إلا الله».

(١) وربما يقال بعدم وجوبه بالنسبة إلى المخالف إلزامه بمذهبه كما هو وارد في الروايات، وفي إطلاقها حتى بالنسبة إلى أمثال هذه الموارد إشكال، ولكن عن بعضهم التصريح به.

(٢) أي على الموضع الذي كان أعدّه في بيته للصلاة عليه، كما يُستفاد من بعض الروايات.

(٣) أي قيد المصنف في غير هذا الكتاب استحباب النقل بصورة اشتداد التزع، وأما في الكتاب فقد أطلق القول بالاستحباب.

(٤) والروايات في كلمات الفرج مختلفة، لما فيها من اختلاف الترتيب واشتمال بعضها على بعض الزيادات واختلاف بعض ألفاظها على ما في بعض النسخ. ولكن هذا الاختلاف غير ضائر، فإن أظهر جواز العمل بجميع الروايات لعدم التنافي بينها، إذ من الجائز أن يكون نفس الكلمات بنفسها كلمات الفرج بحيث لا يضرها تقديم بعض الفقرات على بعض. كما أنه يمكن أن لا يكون ما في بعضها من الزيادات أو اختلاف الألفاظ من المقومات.

فمن كان آخر كلامه «لا إله إلا الله» دخل الجنة^(١) (وقراءة القرآن عنده)^(٢) قبل خروج روحه وبعده للبركة، والاستدفاع خصوصاً يس والصافات^(٣)، قبله لتسجيل راحته. (والمصباح إن مات ليلاً)^(٤) في المشهور، ولا شاهد له بخصوصه، وروي ضعيفاً دوام

(١) ويدل عليه رواية اسحاق بن عمار عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه :: أن رسول الله ﷺ قال: لَتَقْنُوا مَوْتَكُمْ «لا إله إلا الله»، فإن من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة [الوسائل، الباب ٣٦ من أبواب الإحتضار، الحديث ٩].

(٢) للتبرك واستدفاع الكرب والعذاب، وفي محكي الذكرى: ويُستحب قراءة القرآن بعد خروج روحه كما يُستحب قبله استدفاعاً عنه، وعن الرضوي: فإذا حضر أحدهم الوفاة فاحضروا عنده بالقرآن.

(٣) وفي كشف اللثام وعنه ﷺ: من قرأ سورة يس وهو في سكرات الموت أو قرئت عنده جاء رضوان خازن الجنة بشرية من شراب الجنة فسقاه إياه وهو على فراشه، فيشرب فيموت ريان ويبعث ريان ولا يحتاج إلى حوض من حياض الأنبياء. وعن سليمان ابن جعفري قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام يقول لابنه قاسم: قم يا بني فاقراً عند رأس أخيك والصافات صفاً حتى تتمها، فقرأ فلما بلغ «أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ مَنْ خَلَقْنَا» قضى الفتى، فلما سُجِّي وخرجوا أقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال له: كنا نعهد الميت إذا نزل به الموت يقرأ عنده «يس والقرآن الحكيم» فصرت تأمرنا بالصافات؟ فقال: يا بني لم تقرأ عند مكروب من موت قط إلا عجل الله راحته [الوسائل، الباب ٤١ من أبواب الإحتضار، الحديث ١].

(٤) ولا يخفى أن استحباب وضع السراج عنده في الجملة هو المشهور، بل عن جامع المقاصد نسبته إلى الأصحاب مشعراً بدعوى الإجماع عليه. وربما يُستدل له برواية سهل بن زياد، عن عثمان بن عيسى، عن عدة من أصحابنا قال: لما قبض أبو جعفر عليه السلام أمر أبو عبدالله عليه السلام بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض أبو عبدالله عليه السلام، ثم أمر أبو الحسن عليه السلام بمثل ذلك في بيت أبي عبدالله عليه السلام حتى أخرج به إلى العراق، ثم لا أدري بما

الإسراج.

(وَلْيَنْفُضْ عَيْنَاهُ) بعد موته معجلاً، ثلثا يقبض منظره (ويطّبق فوه) ^(١) كذلك، وكذا يُستحب شدّ لحييه بعصابة لثلاثي ^(٢) (وتمدّ يده إلى جنبه) ^(٣) وساقاه إن كانتا منقبضتين، ليكون أطوع للغسل وأسهل للذّرج في الكفن. (ويُعطى بثوب) للتأسي ^(٤)، ولما فيه من الستر والصيانة.

➡ كان [الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب الإحتضار، الحديث ١]. ودلالته قاصرة كما اعترف به جماعة، فلم يبق إلا الإعتماد على دعوى الإجماع وفتوى الأصحاب، ولا بأس بهما بناءً على قاعدة التسامح في أدلة المستحبات وجريانها في المقام:

(١) والأولى بل الأحوط كونه بشدّ لحييه، ففي رواية أبي كهمش قال: حضرت موت اسماعيل وأبو عبد الله عليه السلام جالس عنده، فلما حضره الموت شدّ لحييه وغمضه وغطى عليه الملقحة [الوسائل، الباب ٤٤ من أبواب الإحتضار، الحديث ٣].

ويدل عليه رواية زرارة، إذ فيها قال: ثقل ابن جعفر وأبو جعفر جالس في ناحية - إلى أن قال - فلما قضى الغلام أمر به فغمض عيناه وشدّ لحياه [الوسائل، الباب ٤٤ من أبواب الإحتضار، الحديث ١] ويحتمل كون كل من انطباق فيه وشدّ لحييه مستحباً مستقلاً، كما هو ظاهر المحكي عن بعض، حيث جمعوا بين الأمرين، لكن يُستغنى بشدّ لحييه عن اطباق فيه غالباً لحصوله به.

(٢) فيفتح فوه ويقبض منظره.

(٣) في الجواهر: بلا خلاف أجده في استحبابه، بل نسبه جماعة إلى الأصحاب مشعرين بدعوى الإجماع عليه - انتهى. ويؤيده كما يؤيد غيره من الآداب المذكورة في المقام معروفته لدى المتشربة واستقرار سيرتهم عليه.

(٤) وقد تقدم في رواية أبي كهمش ما يدل على ذلك.

(وَيُعَجَّلُ تَجْهِيزَهُ) ^(١) فَإِنَّهُ مِنْ إِكْرَامِهِ ^(٢) (إِلَّا مَعَ الْإِشْتِبَاهِ) ^(٣) فَلَا يَجُوزُ التَّعْجِيلُ فَضْلاً عَنْ رَجْحَانِهِ (فَيَصْبِرُ عَلَيْهِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) ^(٤) إِلَّا أَنْ يَعْلَمَ قَبْلَهَا لَتَغْيِيرٍ وَغَيْرِهِ مِنْ أَمَارَاتِ الْمَوْتِ،

(١) فِي رِوَايَةِ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تَنْظُرُوا بِمَوْتَاكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوبَهَا، عَجِّلُوا بِهِمْ إِلَى مُضَاجِعِهِمْ يَرْحَمُكُمُ اللَّهُ [الْوَسَائِلُ، بَاب ٤٧ مِنْ أَبْوَابِ الْإِحْتِضَارِ، حَدِيث ١].

(٢) فِي مَرْسَلَةِ الصَّدُوقِ: كَرَامَةُ الْمَيِّتِ تَعْجِيلُهُ [الْوَسَائِلُ، الْبَاب ٤٧ مِنْ أَبْوَابِ الْإِحْتِضَارِ، الْحَدِيث ٧].

(٣) فَلَا يُعَجَّلُ حَيْثُ بَلْ يَحْرَمُ قِطْعاً مَا لَمْ يَعْلَمْ مَوْتَهُ، وَقَدْ ذَكَرُوا لِلْمَوْتِ عَلَاطِمَ كَثِيرَةً، مِثْلَ اسْتِرْخَاءِ رِجْلَيْهِ وَانْخِلَاعِ كَفْيِهِ - أَيْ انْفِصَالِهِمَا - وَمِيلِ أَنْفِهِ وَانْخِسَافِ صَدْغِيهِ وَقَلْصُ أَنْتِييِهِ إِلَى فَوْقٍ مَعَ تَدْلِي جُلْدِهِ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْأَشْيَاءِ الْمَعْرُوفَةِ عِنْدَ الْأَطْبَاءِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْإِلْتِفَاتُ إِلَى شَيْءٍ مِنْهَا مَا لَمْ يَوْرَثِ الْعِلْمَ بِمَوْتِهِ، إِذْ لَا يَجُوزُ الْإِقْدَامُ عَلَى دَفْنِ النَّفْسِ الْمُحْتَرَمَةِ مَا لَمْ يَعْلَمْ مَوْتَهَا ضَرُورَةً.

(٤) فَإِنْ مَضَى الثَّلَاثَةُ بِنَفْسِهِ أَمَارَةً عَادِيَةً عَلَى مَوْتٍ مِثْلَ هَذَا الشَّخْصِ الْمَشْتَبِهِ الْحَالِ، فَلَا يَبْقَى عِنْدَهُ اِحْتِمَالُ حَيَاتِهِ عَادَةً بِمَقْتَضَى الْعَادَةِ، فَإِنْ بَقِيَ مَعَ ذَلِكَ فِي النَّفْسِ شَيْءٌ فَهُوَ مِنْ وَسَاوِسِ الصَّدُورِ لَا يَنْبَغِي الْإِعْتِنَاءُ بِهِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ اِحْتِمَالاً عَقْلَانِيّاً مُسَبِّباً عَنْ مَنْشَأٍ عَقْلَانِيٍّ، كَمَا لَوْ أَمَكُنَ عَادَةً فِي خُصُوصِ مَرَضِهِ بِقَاوُذِهِ أَيَّاماً بِهَذِهِ الْكَيْفِيَّةِ، فَيَجِبُ الصَّبْرُ حَيْثُ نَزَّ إِلَى أَنْ يَعْلَمَ حَالَهُ.

وَرَبِمَا يُتَوَهَّمُ كَوْنُ مَضَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ طَرِيقاً تَعْبِيدِيّاً لِاحْرَازِ الْمَوْتِ، كَمَا يَشْعُرُ بِهِ ظَاهِرُ الْمُتَنِّ وَغَيْرِهِ، لَمَّا رَوَاهُ هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام فِي الْمَصْعُوقِ وَالْغَرِيقِ، قَالَ: يُنْتَظَرُ بِهِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ إِلَّا أَنْ يَتَغَيَّرَ قَبْلَ ذَلِكَ [الْوَسَائِلُ، الْبَاب ٤٨ مِنْ أَبْوَابِ الْإِحْتِضَارِ، الْحَدِيث ١] وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْأَخْبَارِ.

وَيَنْدَفَعُ هَذَا التَّوَهَّمُ: بِأَنَّ الْأَخْبَارَ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ مَسْوُوقَةٌ لِبَيَانِ وَجُوبِ الصَّبْرِ عَلَيْهِ عِنْدَ

كانخساف صدغيه وميل أنفه، وامتداد جلدة وجهه، وانخلاع كفه من ذراعيه، واسترخاء قدميه، وتقلص انثيه إلى فوق مع تدلي الجلدة ونحو ذلك.
(ويكره حضور الجنب والحائض^(١) عندده) لتأذي الملائكة بهما، وغاية الكراهة تحقق الموت، وانصراف الملائكة (وطرح حديد على بطنه) في المشهور، ولا شاهد له من الأخبار^(٢)، ولا كراهة في وضع غيره^(٣) للأصل، وقيل يكره أيضاً.

⇒ الاشتباه إلى ثلاثة أيام حتى يرتفع الاشتباه على ما يقتضيه العادة، وليس فيها إشعار بكون الثلاثة أيام طريقاً تمهيدياً محضاً، وهذا واضح.

(١) بلا خلاف فيه بين الأصحاب على ما في الحدائق، كما يدل عليه رواية علي بن حمزة قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: المرأة تقعد [عند] رأس المريض وهي حائض في حد الموت؟ فقال: لا بأس أن تمرضه، فإذا خافوا عليه وقرب ذلك فلتنح عنه وعن قربه، فإن الملائكة تتأذى بذلك [الوسائل، الباب ٤٣ من أبواب الإحتضار، الحديث ١]. ورواية يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تحضر الحائض الميت، ولا الجنب عند التلقين، ولا بأس أين يليها غسله [الوسائل، الباب ٤٣ من أبواب الإحتضار، الحديث ٢].
ثم إن مفاد الأخبار كفتاوى الأصحاب إنما هو كراهة الحضور عند الإحتضار لا بعد الموت، بناءً على أن يكون المراد من التلقين هو تلقين الشهادتين وغيرهما مما يستحب حال الإحتضار لا التلقين بعد الدفن، كما يؤيده رواية علي بن حمزة، وكذا سبق ذكره على حكم القس في رواية يونس، بل فيها التصريح بنفي البأس عن أن يليها غسله.

(٢) لكن عن الخلاف دعوى الإجماع على كراهة وضع الحديد على بطن الميت مثل السيف، وعن الشيخ في التهذيب أنه سمعناه من الشيوخ مذاكرةً، ويؤيده مخالفته للمنقول من الشافعي من الإستحباب، بل عن المقنعة نسبة طرح الحديد عليه إلى العامة.

(٣) لكن لا يستحب أيضاً، وعن الذكري أنه نقل عن ابن الجنيدي أنه قال: يضع على بطنه شيئاً يمنع رطوبة. وهو شاذ.

(الثاني - الغسل)

[غسل الميت]

(ويجب تغسيل كل ميت مسلم^{١١} أو بحكمته كالطفل..)

١) المشهور بين الأصحاب - كما صرح به غير واحد - وجوب تغسيل كل مظهر للشهادتين وإن لم يكن معتقداً للحق، عدا الخوارج والغلاة والنواصب وغيرهم من الفرق المحكوم بكفرهم، فإن الكافر لا يُغسَل إجماعاً كما صرح به غير واحد، للأصل مع ظهور الأدلة في غيره، وللأخبار الدالة على أن الوجه في غسل الميت تنظيفه وجعله أقرب إلى رحمة الله وأليق بشفاعة الملائكة، إلى غير ذلك مما يفهم منه عدم استحقات الكافر للغسل مطلقاً. فلا إشكال في ذلك أصلاً، كما أنه لا إشكال في وجوب تغسيل المسلم المعتقد لامامة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام، وإنما الإشكال فيما هو المشهور بين الأصحاب - بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه - من وجوب تغسيل كل مظهر للشهادتين من سائر فرق المسلمين، واستدل له بما في بعض الروايات، مثل قوله عليه السلام: «غسل كل الموتى الفريق وأكبل السبع وكل شيء إلا ما قتل بين الصفيين» - الحديث [الوسائل، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣] وقوله عليه السلام: «غسل الميت واجب [الوسائل، الباب ١ من أبواب غسل الميت، الحديث ١]. مضافاً إلى عموم أدلة وجوب الصلاة على كل مسلم، كقوله عليه السلام: «صل على كل من مات من أهل القبلة وحسابه على الله» [الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٢] بضميمة عدم القول بالفصل بينها وبين الغسل.

وفي الجميع ما لا يخفى، فإن إطلاقات النصوص مسوقة لبيان حكم آخر كما لا يخفى على التأمل، والإجماع على امتناع الفصل غير ثابت. وكيف كان فإثبات الوجوب بمثل هذه الأدلة مشكل، وإليه أشار المحقق الأردبيلي في محكي مجمع البرهان حيث قال: وأما وجوب غسل كل مسلم فلعل دليله الإجماع. وكيف كان فإن تم الإجماع فهو وإلا فالمسألة مشكلة جداً، لما عن المقنعة والتهذيب والمراسم والمهذب والمعتبر من عدم وجوب

والمجنون^(١) المتولدين من مسلم، ولقيط دار الاسلام، أو دار الكفر وفيها مسلم يمكن تولده منه، والمسيبي بيد المسلم على القول بتبعيته في الاسلام، كما هو مختار المصنف^(٢)، وإن كان المسيبي ولد الزنا. وفي المتخلق من ماء الزاني المسلم نظر، من انتفاء التبعية شرعاً، ومن تولده منه حقيقة وكونه ولدأ لغة فيتبعه في الاسلام^(٣) كما يحرم نكاحه.

ويُستثنى من المسلم من حكم بكفره من الفرق كالخارجي والناصري والمجسم،

➤ تفسيره، وعن جماعة من متأخري المتأخرين منهم السيد في المدارك وكاشف اللثام اختياره، وحكي عن المفيد النص على الحرمة لغير تقية.

ثم إنه لا ينبغي الاستشكال في أنه يُستفاد من الأدلة أنه لو تحقق غسلهم في الخارج - على ما يقتضيه مذهبهم سواء كان بفعلنا من باب الماشاة والتقية أو بفعلهم - يترتب عليه أثر الغسل الصحيح، فيظهر بدنه ظاهراً ولا يجب الغسل بمسه، إلى غير ذلك من الآثار، كما أنه لا إشكال في ترتب الآثار عليه لو غسل بغسل أهل الحق إن ثبت مشروعيته باجماع ونحوه. والله العالم.

(١) المراد من بلغ مجنوناً، وأما إذا كان بالغاً قد أظهر الاسلام وجنّ فلا إشكال في إسلامه ووجوب غسله وإن لم يتولد من مسلم.

(٢) وجماعة ولا دليل عليه ظاهراً سوى دعوى السيرة المستمرة في سائر الأعصار والامصار على إجراء حكم المسلم عليه حياً وميتاً في طهارة وغيرهما، كما في كتاب اللقطة من الجواهر.

(٣) وهو الأقوى كما هو المشهور واجماعاً كما عن الجواهر، ولأصالة الاسلام لحديث الفطرة المشهور بين الفريقين: كل مولود يولد على الفطرة [أصول الكافي ج ٨، باب فطرة الخلق على التوحيد، الحديث ٤] السالم عن دليل حاكم عليه في المقام. ولا يُستفاد من الأخبار التي استدلووا بها على نجاسته إلا خباثته المعنوية ومرجوحية استعمال سوره.

وإنما ترك استثناءه لخروجه عن الإسلام حقيقة وإن أطلق عليه ظاهراً.
ويدخل في حكم المسلم الطفل (ولو سقطاً إذا كان له أربعة أشهر)^(١) ولو كان دونها
لُفَّ في خرقة ودفن بغير غسل (بالسدر) أي بماء مصاحب لشيء من السدر. وأقله ما
يُطلق عليه اسمه، وأكثره أن لا يخرج به الماء عن الإطلاق، في القسلة الأولى (ثم بماء
مصاحب لشيء من (الكافور) كذلك (ثم) يغسل ثانياً بالماء (القرح) وهو المطلق
الخالص من الخليط، بمعنى كونه غير معتبر فيه لا أن سلبه عنه معتبر^(٢)، وإنما المعتبر
كونه ماءً مطلقاً.

وكل واحد من هذه الاغسال (كالجناية) يُبدأ بغسل رأسه ورقبته أولاً، ثم بيمينه،
ثم بميسره، أو يغمره في الماء دفعة واحدة^(٣) عرقية، (مقترباً) في أوله (بالتنية)^(٤).

(١) ذكر في المعتبر أنه مذهب علمائنا، ويشهد له خبر زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام:
السقط اذا تم له أربعة أشهر غُسل [الوسائل، الباب ١٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤].
وضعف السند مجبور بقول الأصحاب كما عن المعتبر.

(٢) هل خلوصه عن الخليطين رخصة أم عزيمة ؟ وجهان بل قولان، أحوطهما الثاني،
بل قد يؤيده الأمر بغسل الإحانة واليدين من ماء السدر والكافور. لكن في رواية معاوية بن
عمار وعبد الله بن عبيد الأمر بطرح سبع ورقات صحاح من ورق السدر فيه، ولعله لا ينافي
ذلك، فلا يبعد استحبابه.

(٣) والأظهر عدم جواز غسله إرتماساً، لإطلاق الأخبار الآمرة بالترتيب السالمة من
دليل حاكم عليه. وعن جماعة القول بجواز الإرتماس، لقوله عليه السلام في صحيحة ابن مسلم:
إنه مثل غسل الجنب [الوسائل، الباب ٣ من أبواب غسل الميت، الحديث ١]، وفي جملة
من الأخبار أنه عينه. ونوقش فيه بعدم ظهور التشبيه في العموم على وجهه يشمل ذلك،
فالأصل - وهو قاعدة الإشتغال - يبقى سليماً من المعارض.

(٤) فما عن السيد في مصرياته من عدم اعتبارها، معللاً كما قيل بأنه إزالة خبث

وظاهر العبارة^(١) - وهو الذي صرح به في غيره - الاكتفاء بنية واحدة^(٢) للأغسال الثلاثة، والأجود التعدد بتعددتها.

ثم إن اتحد الغاسل تولي هو النية، ولا تجزي من غيره، وإن تعدد واشتركوا في الصب نوا جميعاً، ولو كان البعض يصب والآخر يقلب نوى الصاب لأنه الغاسل حقيقة، واستحب من الآخر^(٣). واكتفى المصنف في الذكرى بها^(٤) منه أيضاً، ولو ترتبوا - بأن

ضعيف، إذ لو سلم أن الوجه فيه ليس إلا إزالة الخبث يتوجه عليه أن هذا الخبث ليس كسائر الأخباث بحيث يزيله كل مزيل، بل لا يزيله نصاً وإجماعاً إلا الغسل المتبادر منه الطيبة المعهودة لا مطلق غسل البدن الذي يتحقق بحصوله كيف اتفق والله العالم.

(١) حيث اكتفى بالنية ولم يشر إلى تعددها.

(٢) وربما تُكَلَّف في توجيهه: بجعل الأغسال الثلاثة كلها بمنزلة عبادة واحدة ذات أجزاء، فالنية الحاصلة المتعلقة بالمجموع بمنزلة نية الصلاة المتعلقة بأجزائها. ولا يخفى ما فيه، وكأن مثل هذه التوجيهات والتكلفات صدرت من القائلين بالإخطار، وأما على القول بكفاية الداعي - كما هو المحقق في محله - فلا وقع لمثل هذه الكلمات، إذ العبرة في صحة العبادة حينئذ باقترانها بالداعي المغروس في الذهن حال الفعل، بحيث يصح إستناد الفعل إلى اختيار المكلف بعنوان الإطاعة لا بالإرادة التفصيلية الحاصلة قبله. وهذا واضح.

(٣) ولعل وجه الاحتياط، لصدق المغسل عليه في الجملة، لا الاستحباب الشرعي، لعدم الدليل عليه:

(٤) أي بالنية الواقعة من الآخر، والضمير الأول راجع إلى نية الآخر والشاني إلى الصاب، أي اكتفى بنية الآخر من الصاب، أي من نيته. قال في محكي الذكرى: ولو اشترك في غسله جماعة نوا، ولو نوى الصاب وحده أجزأ لأنه الغاسل حقيقة، ولو نوى الآخر فالأقرب الإجزاء لأن الصاب كالألة. ولا يخفى ما فيه من التدافع.

ثم إن كان فعل الآخر هو مجرد التقليب فالغاسل هو الصاب، لأن المقلب لا يصدر منه

غسل كل واحد منهم بعضاً - اعتبرت من كل واحد عند ابتداء فعله .
(والأولى بميراثه أولى بأحكامه)، بمعنى أن الوارث أولى^(١) ممن ليس بوارث وإن كان قريباً.

ثم إن اتحد الوارث اختص، وإن تعدد فالذكر أولى من الأنثى^(٢)، والمكسلف من غيره^(٣)، والأب من الولد والجد^(٤) (والزوج أولى) بزوجه..

⇨ فعل سوى الإعداد والتهيئة لتغسيل الصاب، وإن كان فعله هو إيصال المصبوب إلى أعضاء الميت - بإمرار اليد ونحوه - فالظاهر أنه الغاسل حقيقة، فالصاب كالألة حينئذ، والأحوط بل الأقوى وجوب نية الجميع . والله العالم .

(١) بلا خلاف فيه ظاهراً، بل عن جامع المقاصد أن الظاهر أنه إجماعي، فما عن المدارك من أنه لا يبعد أن يكون المراد بالأولى به من هو أشد الناس به علاقة . ففي غاية الضعف إن أراد العلاقة العرفية، وإن أراد العلاقة المعتبرة شرعاً فهي ليست إلا ما كشف عنها الشارع وبينها في مراتب الإرث .

(٢) كما نقل عن المشهور، بل عن المنتهى نفي الخلاف عنه في الصلاة . وقضية إطلاقهم عدم الفرق بين كون الميت رجلاً أو امرأة . وفي محكي المدارك جزم بهذا التعميم المتأخرون، وربما عللوه ببعض الإعتبارات التي لا تصلح دليلاً لاثبات حكم شرعي، ولذا حكى عن بعض القول بمشاركتها للذكور . ولكن الإنصاف أن ما عليه المشهور لا يخلو عن قوة، إذ في صورة تعدد الوارث لا ينصرف الذهن عند الأمر بالرجوع إلى ولي الميت والاستئذان منه إلى بعضهم ممن كان له نحو تقدم واعتبار عرفاً أو شرعاً بالنسبة إلى أمور الميت، فعلى هذا يبقى ولاية من عدا القدر المتقين عارية عن الدليل منفية بالأصل السالم من معارض حاكم عليه .

(٣) لتصور نظر غير البالغ في حق نفسه، ففي حق غيره أولى .

(٤) واستدل له بعض - بعد الغض عن دعوى الإجماع كما صرح به غير واحد - بأنه مع

(مطلقاً)^(١) في جميع أحكام الميت، ولا فرق بين الدائم والمنقطع.
(ويجب المساواة بين الغاسل والميت (في الرجولية والأنوثة)، فإذا كان الولي مخالفاً للميت أذن للمسائل لا أن ولايته تسقط، إذ لا منافاة بين الأولوية وعدم المباشرة. ويُقيد بالرجولية لثلاث يخرج^(٢) تفصيل كل من الرجل والمرأة ابن ثلاث سنين

⇒ وجود الأب للميت لا ينفذ الذهن لدى الأمر بأن يصلي عليه أولى الناس به أو يرجع إليه في سائر تجهيزاته إلا إلى أبيه، فهو الذي تتصرف إليه إطلاقات الأدلة الواردة في هذا الباب كما فهمه الفقهاء .

وليس هذا منافياً لما ذكره في كتاب الصلاة من أن أحق الناس بالصلاة عليه أولاهم بميراثه، فإن الأب وكذا كل من كان في طبقة أولى الناس بميراثه ممن عداهم. وكيف كان فالمدار على ما يفهم من أدلته، وقد ادعينا انصرافها إلى الأب حال وجوده، والعرف أعدل شاهد بذلك، فما عن الإسكافي من تقديم الجد عليه وعلى الابن. ضعيف محجوج بما عرفت، مع أن مع وجود الولد والأب لا يرث الجد. وهذا واضح.

(١) هذا الحكم متفق عليه، ويؤيده أيضاً موثقة إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الزوج أحق بامرأته حتى يضعها في قبرها [الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٣]، ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: المرأة تموت من أحق الناس بالصلاة عليها؟ قال: زوجها. قلت: الزوج أحق من الأب والولد والأخ؟ قال: نعم، ويغسلها [الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٢]. لكن في صحيحة حفص بن البختري: يُقدم الأخ على الزوج في الصلاة [الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٤]، وكذا في رواية عبدالرحمن بن أبي عبد الله عنه عليه السلام [الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٥]، وحملهما الشيخ على التقيّة، لموافقتهم لمذهب العامة. ولا فرق بين الدائم والمنقطع، ولكن للتأمل فيه مجال، إذ المتبادر منه عرفاً هو الدائم. فليتأمل.

(٢) أراد أنه لو لم يُقيد بالرجولية بل أطلق الذكورية كان الظاهر منها المساواة بينهما في

وبنته، لانتفاء وصف الرجولية في المغسل الصغير، ومع ذلك لا يخلو من القصور كما لا يخفى.

وإنما يعتبر المماثلة (في غير الزوجين)، فيجوز لكل منهما تفصيل صاحبه اختياراً، فالزوج بالولاية، والزوجة معها^(١) أو بإذن الولي. والمشهور أنه من وراء الثياب وإن جاز النظر، ويُغتفر العصر هنا في الثوب، كما يغتفر في الخرق الساترة للعودة مطلقاً، إجراءً لهما مجرى ما لا يمكن عصره.

ولا فرق في الزوجة بين الحرة والأمة، والمدخول بها وغيرها، والمطلقة رجعية زوجة^(٢)، بخلاف البائن. ولا يقدح انقضاء العدة في جواز التفصيل عندنا^(٣)، بل لو

الذكورية والأنثوية، فيخرج تفصيل كل من الرجل والمرأة ابن ثلاث سنين وبنته، فلذا قيده بها.

وأراد بالمساواة فيهما أنه لا يجوز أن يكون أحدهما رجلاً والآخر أنثى، وحينئذ لا يخرج تفصيل المرأة ابن ثلاث سنين لانتفاء الرجولية فيه، لكن يبقى خروج غسل الرجل بنت ثلاث سنين. وقول الشارح «ومع ذلك لا يخلو عن قصور» إشارة إليه.

هذا، ويمكن أن يكون مراد المصنف بالرجولية مطلق الذكورية، إما توسعاً بقرينة المقابلة بالأنثوية، أو حقيقة كما عن بعض أهل اللغة من إطلاق الرجل على مطلق الذكر. ولا يضر خروج تفصيل كل من الرجل والمرأة ابن ثلاث سنين وبنته، لأنه استدركه بعد ذلك بقوله «ويجوز تفصيل الرجل» الخ، فقوله «ويجوز تفصيل الرجل» الخ بمنزلة الاستثناء من هذا الحكم، وحينئذ لا قصور أبداً. فليتأمل.

(١) أي مع الولاية، بأن كانت الولاية منحصرة فيها، ولا يكون بين الورثة من قدم عليها وإلا فيأذن الولي.

(٢) أي بحكم الزوجة في جواز تفصيل كل منهما صاحبه اختياراً، ويجب عليها عدة الوفاة من حين وفاة زوجها.

تزوجت جاز لها تفسيله وإن بعد الفرض^(١).

وكذا يجوز للرجل تفسيل مملوكته غير المزووجة وإن كانت أم ولد^(٢)، دون المكاتبية وإن كانت مشروطة^(٣)، دون العكس لزوال ملكه عنها^(٤). نعم لو كانت أم ولد غير

(٣) أي انقضاء عدة الرجعية، وهذه إشارة إلى خلاف العامة، فإنهم لم يجوزوا تفسيل المرأة زوجها إلا في حال العدة.

(١) ويتحقق هذا الفرض بدفن الميت بدون غسل عصيانياً أو نسياناً مثلاً وتزوجها بعد مضي عدتها، إذ لا يسقط تكليف تفسيله ما لم يتغير جسده وإن طال به الزمان، فيجب نبشه وتفسيله وجاز لها تفسيله حينئذ، ولا ينحصر وجوب تفسيله بما إذا أخرج من قبره لغرض كالشهادة على عينه أو أخرجه السيل مثلاً، وهذا واضح. وبعد هذا الفرض باعتبار ندرة وقوعه.

(٢) كونها فرداً خفياً باعتبار تشبهها بالحرية.

(٣) فإنها وإن كانت رقاً ولم يتحرر منها شيء إلا أنه حيث لم يجز وطئها كما مر في كتاب المكاتبية لم يجز له غسلها.

(٤) أقول: ليس زوال الملك سبباً لعدم جواز غسلها، وإلا هذا المعنى يتحقق في الصورة الأولى أيضاً، لأن الميت لا مالية له حتى يكون ملكاً لأحد، فالأقوى هو الجواز، لانصراف ما دل على المنع من تفسيل عدا المماثل عن الأمة وسيدها، بل لا يبعد دعوى استفادة حكم الأمة من الأخبار الدالة على جواز تفسيل كل من الزوجين صاحبه، بأن يقال: إن موضوع الحكم في تلك الأخبار - وإن كان هو الزوجان والمتبادر منهما لدى الإطلاق غير الأمة وسيدها - لكن المناط الذي يتعقله العرف منشأ للجواز، ليس إلا المعنى القائم بالزوجين الموجود بين الأمة وسيدها، أعني حلية النظر واللمس والاستمتاع بالوطي وغيره، فلا يتعقل العرف من الزوجة في مثل المقام إلا ما يعم الأمة. فليتأمل.

ويؤيد الحكم بالجواز في خصوص أم الولد أيضاً ما حكى عن الذكرى وشرح الإرشاد

منكوحة لغيره عند الموت جاز.

(ومع التعذر) للمساوي في الذكورة والأنوثة (فالمَحْرَم) وهو من يحرم نكاحه مؤبداً بنسب أو رضاع أو مصاهرة، يغسل محرمه الذي يزيد سنه عن ثلاث سنين (من) وراء الثوب، فإن تعذر) المحرم والمائل (فالكافر) يغسل المسلم^(١) والكافرة تغسل المسلمة (بتعليم المسلم) على المشهور. والمراد هنا صورة الغسل، ولا يُعتبر فيه

جـ من بقاء علاقة الملك فيها من وجوب الكفن والمؤنة والعدة، ورواية اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه: إن علي بن الحسين عليهما السلام أوصى أن تغسله أم ولد له إذا مات ففسلته [الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب غسل الميت، الحديث ١]. وخدش فيها صاحب المدارك بضعف السند، وصاحب الحقائق بما في متنها من المخالفة، لما روي في الأخبار المستفيضة من أن الصديق لا يغسله إلا صديق.

ويمكن توجيهها بحملها على إرادة الوصية في الإعانة على الغسل بغسل بعض المواضع، ويصلح شاهداً لهذا التوجيه ما عن الفقه الرضوي: ويروى أن علي بن الحسين عليه السلام لما مات قال الباقر عليه السلام: لقد كنت أكره أن أنظر إلى عورتك في حياتك فما أنا بالذي أنظر إليها بعد موتك، فأدخل يده وغسل جسده ثم دعى أم ولد له فأدخلت يدها فغسلت عورته. أو بحمل الصديق في سائر الأخبار على معنى يمكن تحقيقه في أم ولد علي بن الحسين عليه السلام. قال المحقق الهمداني في كتاب الطهارة من مصباح الفقيه: إن هذه الرواية ليست كسائر ما في الكتاب، إذ لا يتطرق فيها ما يتطرق في الكتاب من احتمال عدم كونه من الإمام عليه السلام وكونه من مصنفات بعض الأعلام، لكون هذه الرواية مروية عن الباقر عليه السلام، فإن كان رواية الرضا عليه السلام فروايته وعمله حجة قاطعة، وإن كان غيره فلا شبهة في كونه واحداً من أجلة فقهاء المذهب، فيكون اعتماده بما أرسله من الرواية منشأ الوثوق بها، فالرواية بناء على هذا تصلح شاهداً لتعيين المراد من الرواية المتقدمة، بل دليلاً على المطلوب. والله العالم.

(١) ينبغي تخصيص الكافر بالكتابي، كما عن بعضهم التصريح بذلك.

النية^(١)، ويمكن اعتبار نية الكافر كما يُعتبر نيته في العتق. ونفاه المحقق في الاعتبار

(١) بل هو الغسل حقيقة، كما هو ظاهر النصوص والفتاوى، وعن المحقق في الاعتبار الإشكال فيه لمخالفته للقواعد، كاشتراط النية في الغسل، حيث لا يتحقق ممن لا يعتقد حقيقته، واشتراط طهارة الماء ونجاسة الكافر وغير ذلك.

وفيه: أنه اجتهد في مقابلة النص، مضافاً إلى أنه لا منافاة بين صحة الغسل ونجاسة الكافر. ألا ترى أن المشهور قائلون بالصحة مع التزامهم بنجاسة الكافر مطلقاً، فمقتضاه عدم انفعال الماء المستعمل في الغسل ولا بدن الميت من مباشرته وليس في العقل ما يستحيل شيئاً منه ولا في الشرع ما يتنافيه، إلا العمومات التي يجب تخصيصها بالدليل المعبر. وأما الاستشكال في النية فهو أيضاً اجتهد في مقابلة النص، ولا دليل على اعتبار جميع ما اعتبر في نية سائر العبادات من التقرب والخلوص وغيرها فيها.

قال في مصباح الفقيه: إن الأظهر عدم توقف صحة الغسل إلا على قصد حصول عنوانه مميزاً عما يشاركه في الجنس، أي قصد إيجاد تلك المهية المعهودة بالمأمور بها في شريعة سيد المرسلين ﷺ، وأما اعتبار أمر آخر وراء ذلك - أي كون العمل مخلصاً لله تعالى - فلم يدل عليه دليل بالنسبة إلى غسل الميت، فهو منفي بالأصل، ولذا يقوى الصحة فيما إذا لم يكن الباعث على الغسل إلا قصد أخذ الأجرة، فيأتي بالطبيعة المعهودة الواجبة في الشريعة لأجلها لا للتقرب بها إلى الله تعالى، كما أنه كثيراً ما يتفق في مثل هذه الأعصار التي تعارف فيها بذل الأجرة عليه. فعلى هذا لا مانع من حصوله من الكافر من هذه الجهة، فإنه ينوي بفعله إيجاد الطبيعة المأمور بها في شرعنا وإن لم يعتقد حقيقته، خصوصاً بعد مساعدة الدليل - انتهى.

وبالجملة، إن ظاهر النصوص والفتاوى بل صريحها هو أن الكافر عند فقد المسلم والمحرم يأتي بغسل الميت، أي الطبيعة التي كان يأتي بها المماثل والمحرم عند وجودهما لا مهية أخرى مشابهة للغسل صورة أوجبها الشارع تعبداً، فدعوى كون الغسل صورياً في

لضعف المستند وكونه ليس بغسل حقيقي لعدم النية. وعذره واضح^(١).
 ويجوز تغسيل الرجل ابنة ثلاث سنين مجردة، وكذا المرأة) يجوز لها تغسيل ابن
 ثلاث سنين مجرداً وإن وجد المائل، ومنتهى تحديد السن الموت، فلا اعتبار بما بعده
 وإن طال. وبهذا يمكن وقوع الغسل لولد الثلاث تامة من غير زيادة، فلا يرد ما قيل:
 إنه يعتبر نقصانها ليقع الغسل قبل تمامها.

(والشهيد) وهو المسلم ومن بحكمه^(٢) الميت في معركة قتال أمر به النبي ﷺ أو
 الإمام أو نائبهما الخاص، وهو في حزبهما بسببه^(٣)، أو قتل في جهاد مأمور به حال
 الغيبة، كما لو دهم^(٤) على المسلمين من يُخاف منه على بيضة الاسلام، فاضطروا إلى
 جهادهم بدون الإمام أو نائبه، على خلاف في هذا القسم. سمي بذلك لأنه مشهود له
 بالمغفرة والجنة (لا يغسل ولا يكفن بل يصلى عليه) ويدفن بشيابه ودمائه، وينزع عنه
 القرو والجلود كالخفين وإن أصابهما^(٥) الدم.

ومن خرج عما ذكرناه يجب تغسيله وتكفينه وإن أطلق عليه اسم الشهيد في بعض

هذا الفرع مما لا ينبغي الالتفات إليها. وقضية كونه عين تلك الطبيعة حصول
 الأجزاء بفعله وسقوط التكليف وخروج الميت عن أن يجب الغسل بمسه إلى غير ذلك من
 آثار غسل الصحيح، كما لا يخفى.

(١) أي العذر مما جعله مانعاً من الحكم المذكور واضح، أما ضعف المستند فلجبره
 بعمل الأصحاب، وأما حديث النية فلما ذكره الشارح.

(٢) المراد من المسلم البالغ ومن بحكمه غير البالغ.

(٣) أي بسبب القتال، والأول إحتراز عن المسلم الباغي المقتول في المعركة من
 الجانب الآخر، والثاني عن من مات في المعركة لا يقتال بل حُتف أنه.

(٤) أي فاجأهم وغلب عليهم.

(٥) أي القرو والجلود.

الأخبار، كالمطعون^(١) والمبطن والغريق، والمهدوم عليه والنفساء والمقتول دون ماله وأهله من قطاع الطريق وغيرهم.

(ويجب إزالة النجاسة) العرضية^(٢) (عن بدنه أولاً) قبل الشروع في غسله.
(ويُستحب فتق قميصه) من الوارث أو من يأذن له (ونزعه من تحته) لأنه مظنة النجاسة، ويجوز غسله فيه، بل هو أفضل عند الأكثر، ويظهر بظهوره من غير عصر، وعلى تقدير نزعه تُستر عورته وجوباً به أو بخرقه، وهو أمكن للغسل^(٣) إلا أن يكون الغاسل غير مبصر أو واثقاً من نفسه بكف البصر، فيستحب استظهار^(٤).
(وتغسله على ساجة) وهي لوح من خشب مخصوص. والمراد وضعه عليها أو على

(١) أي من مات بمرض الطاعون.

(٢) أي النجاسة الحسية العرضية لا المستندة إلى الموت، لأنها لا تزول بدون الغسل.
ثم إنه ربما يُستشعر من الأخبار وظاهر بعض الفتاوى وجوب تطهير بدن الميت عن النجاسة العرضية لا صرف إزالة عين النجاسة كيف اتفق، فيشترط في تطهيره ما يشترط في تطهير سائر النجاسات من إطلاق الماء وطهارته وغير ذلك.

والإشكال بأنه لا يتصور تطهير بدن الميت قبل الغسل من النجاسة العرضية بناءً على ما هو المشهور من كونه نجس العين فإن نجس العين لا يظهر. ضعيف، لأن الطهارة والنجاسة أمران توقيفان، فلا استحالة في أن يتأثر بعض الأعيان النجسة بملاقاة نجاسة أخرى ويرتفع أثره المكتسبة بالعرض بغسله مرة أو مرتين كسائر المتنجسات، فلا مانع من الإلتزام به بعد مساعدة الدليل، ولكن لا يستفاد من الأدلة ولا من كلمات الأصحاب مزيد من اعتبار إزالة العين. نعم لا يبعد دعوى انصرافهما إلى كونها بالماء المطلق. هذا، ولكن الأحوط إزالة النجاسة عن بدنه على الوجه المعتبر في التطهير قبل الشروع في الغسل.

(٣) أي ستر العورة أمكن للغسل لعسر الاحتراز عن النظر إليها بدونه.

(٤) أي احتياطاً ليأمن من النظر غلطاً أو سهواً.

غيرها مما يؤدي فائدتها^(١)، حفظاً لجسده من التلطخ. وليكن على مرتفع ومكان الرجلين منحدرأ (مستقبل القبلة) وفي الدروس يجب الإستقبال به، ومال إليه في الذكرى، واستترب عدمه في البيان، وهو قوي (وتثليث الغسلات) بأن يغسل كل عضو من الأعضاء الثلاثة ثلاثاً ثلاثاً في كل غسلة (وغسل يديه) أي يدى الميت إلى نصف الذراع ثلاثاً (مع كل غسلة). وكذا يُستحب غسل الفاسل يديه مع كل غسلة إلى المرفقين (ومسح بطنه في) الغسلتين (الأوليين) قبلهما حفظاً من خروج شيء بعد الغسل لعدم القوة الماسكة، إلا الحامل التي مات ولدها، فإنها لاتمسح حذراً من الإجهاض^(٢) (وتنشيفه) بعد الفراغ من الغسل (بثوب) صوناً للكفن من البلل (وإرسال الماء في غير الكتيف) المعد للنجاسة، والأفضل أن يجعل في حفرة خاصة به (وترك ركوبه) بأن يجعله الغاسل بين رجليه (واقعاده وقلم ظفره وترجيل شعره) وهو تسريحه، ولو فعل ذلك دفن ما ينفصل من شعره وظفره معه وجوباً.

(الثالث - الكفن)

[كفن الميت]

(والواجب منه) ثلاثة أبواب: (متزر) بكسر الميم ثم الهمزة الساكنة، يستر ما بين السرة والركبة. ويُستحب أن يستر ما بين صدره وقدمه. (وقميص) يصل إلى نصف الساق، وإلى القدم أفضل، ويجزىء مكانه ثوب ساتر لجميع البدن على الأقوى (وإزار) بكسر الهمزة، وهو ثوب شامل لجميع البدن.

(١) إذ ليس المستحب خصوص تلك الخشبة، بل يكفي اللوح من كل خشب، بل من غير الخشب أيضاً مما يوجب حفظ الجسد من التلطخ.

(٢) في مجمع البحرين: أجهضت الناقة والمرأة ولدها إجهاضاً: اسقطته ناقص الخلقة.

ويُستحب زيادته على ذلك طويلاً بما يمكن شدّه من قَبْلِ رأسه ورجليه، وعرضاً بحيث يمكن جعل أحد جانبيه على الآخر. ويراعى في جنبها القصد بحسب حال الميت، فلا يجب الإقتصار على الأدون، وإن ماكس الوارث، أو كان غير مكلف. ويُعتبر في كل واحد منها أن يستر البدن بحيث لا يحكي ما تحته، وكونه من جنس ما يُصلّى فيه الرجل، وأفضله القطن الأبيض.

وفي الجلد وجه بالمنع مأل إليه المصنّف في البيان وقطع به في الذكري، لعدم فهمه من إطلاق الثوب، ولنزعه عن الشهيد. وفي الدروس اكتفى بجواز الصلاة فيه للرجل كما ذكرناه.

هذا كله (مع القدرة)، أما مع العجز فيجزى من العدد ما أمكن ولو ثوباً واحداً، وفي الجنس يجزى كل مباح^(١)، لكن يُقدّم الجلد على الحرير^(٢)، وهو على غير المأكول من

(١) أي غير المنصوب لا ما يباح الصلاة فيه ليشمل الأشياء التي ذكرها وقُدّم بعضها على بعض، أما المنصوب فلا يجوز قطعاً، بل عن الحدائق دعوى الوفاق عليه، وأما الجواز في غيره فلقاعدّة الميسور، بل ظهور الأدلة في وجوب التكفين مطلقاً وعدم ثبوت تقييدها بالشرائط المتقدمة إلا في حال الاختيار، لأن عمدة مدرّكها ليست إلا الإجماع الذي لا يعمّ حال الضرورة، وإن قيل فيها بالمنع مطلقاً لإطلاق النهي عنها. وفيه ما عرفت من عدم إطلاق كذلك، وعلى تقديره فقاعدّة الميسور محكمة عليه. والله العالم.

(٢) قيل في وجه تقديم الجلد - يعني جلد المأكول - على غيره: أنه يجوز الصلاة فيه اختياراً، فيقدّم على ما لا يجوز فيه ذلك. وفيه: أن المانع من التكفين بالجلد انصراف الأدلة عنه وعدم إطلاق اسم الثوب عليه لا عدم جواز الصلاة فيه، فالمتّجه إنما هو تقديم مطلق الثوب على الجلد، لعدم دليل يعتدّ به يقتضي تقييده بعدم كونه من الأشياء المذكورة إلا في حال الاختيار، فعند الضرورة مطلق الثوب يجزى بمقتضى الإطلاقات. إلا أن يدعى القطع

وَبَرَّ وشعر وجلد، ثم النجس. ويحتمل تقديمه على الحرير وما بعده، وعلى غير المأكول خاصة، والمنع من غير جلد المأكول مطلقاً^(١).

(وَيُسْتَحَبُّ) أن يزداد للميت (الْحَبْرَةُ) بكسر الحاء وفتح الباء الموحدة، وهو ثوب يعني، وكونها عَيْتَرِيَّة - بكسر العين نسبة إلى بلد باليمن - حمراء، ولو تعذرت الأوصاف أو بعضها سقطت، واقتصر على الباقي ولو لفافة بدلها.

(والعمامة) للرجل، وقدرها ما يؤدي هيئتها المطلوبة شرعاً، بأن تشتمل على حنك وذؤابتين من الجانبين تلقيان على صدره، على خلاف الجانب الذي خرجتا منه. هذا بحسب الطول، وأما العرض فيعتبر فيه إطلاق اسمها.

(والخامسة) وهي خرقه طولها ثلاثة أذرع ونصف في عرض نصف ذراع إلى ذراع،

جـ بأنه يُستفاد من مذاق الشارع أن إطلاق اسم الثوب عليه ليس أمراً مهماً بنظر الشارع، وإن عدم كونه من الحرير أو غير المأكول أو النجس أهم لديه، وعهدها على مدعيها.

وقيل في تقديم الحرير على غير المأكول: إنه يجوز الصلاة فيه في الجملة كما للنساء دون غير المأكول، وتقديم غير المأكول على النجس لعله لكمال المبالغة في تطهير الميت. واحتمال تقديم النجس على الحرير وما بعده لمروض المانع فيه دونها، فإنه ذاتي فيها. واحتمال تقديم النجس على غير المأكول خاصة، فلما ذُكر من الذاتية والعرضية. وأما تقديم الحرير على النجس مع جريان الوجه فيهما، فلما ذكرنا من جواز الصلاة فيه في الجملة كما للنساء. هذا، ولا يخفى ضعف هذه الوجوه، فالمتَّجه هو التخيير بين الأشياء المذكورة عند الضرورة.

(١) أي ويحتمل المنع حتى في حال الضرورة فيدفن عارياً، وقد عرفت مما قدمنا ضعف هذا الإحتمال.

يُغفر بها الميت^(١) ذكرأ أو أنثى، ويُلف بالباقي حقويه وفخذه، إلى حيث ينتهي ثم يدخل طرفها تحت الجزء الذي ينتهي إليه. سُميت خامسة نظراً إلى أنها منتهى عدد الكفن الواجب، وهو الثلاث، والندب وهو الحبرة والخامسة، وأما العمامة فلا تعدّ من أجزاء الكفن اصطلاحاً وإن استحيت.

(وللمرأة القناع) يُستر به رأسها (بدلاً عن العمامة) ويُزاد عنه لها (النَّسْط) وهو ثوب من صوف فيه خطط تخالف لونه، شامل لجميع البدن فوق الجميع، وكذا تُزاد عنه خرقة أخرى يُلَف بها ثدياها وتشدّ إلى ظهرها على المشهور. ولم يذكرها المصنف هنا ولا في البيان، ولعله لضعف المستند^(٢)، فإنه خبر مرسل مقطوع، وراويها سهل بن زياد.

(ويجب إمساس مساجده السبعة بالكافور) وأقله مسماه على مسماه^(٣). (ويُستحب كونه ثلاثة عشر درهماً وثلاثاً) ودونه في الفضل أربعة دراهم، ودونه مثقال وثلاث، ودونه مثقال (ووضع الفاضل) منه عن المساجد (على صدره) لأنه مسجد في بعض الأحوال.

(١) الإفقار كما قيل: أن يربط أحد طرفي الخرقة على وسطه إما بشق رأسها أو بأن يجعل فيها خيط أو نحوه لشدها، ثم يدخل الخرقة بين فخذه ويضم بها عورته ضمّاً شديداً ويخرجها من الجانب الآخر ويدخلها تحت الشداد الذي على وسطه، ثم يلف حقويه وفخذه بما بقي منها لفاً شديداً، فإذا انتهت ادخل طرفها تحت الجزء الذي انتهى عنده منها. (٢) ولا يخفى أن ضعف السند لا يمنع من الحكم بالاستحباب، للتسامح في أدلة السنن كما هو محرّر في محله. والحديث مروي في [الوسائل، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٦].

(٣) لحصول الإمتثال بذلك.

(وكتابة اسمه وأنه يشهد الشهادتين، وأسماء الأئمة:) بالتربة الحسينية، ثم بالتراب الأبيض (على العمامة والقميص والإزار والجبرة. والجريدتين)^(١) المعمولتين (من سعف النخل) أو من السدر^(٢)، أو من الخلاف، أو من الرمان (أو) من (شجر رطب) مرتباً في الفضل كما ذكر، يُجعل إحداهما من جانبه الأيمن، والأخرى من الأيسر (فاليمنى عند الترقوة) واحدة التراقي، وهي العظام المكتنفة لثغرة النحر (بين القميص وبشرته، والأخرى بين القميص والإزار من جانبه الأيسر)، فوق الترقوة، وتكونا خضراوتين ليستدفع عنه بهما العذاب مادامت كذلك. والمشهور أن قدر كل واحدة طول عظم ذراع الميت^(٣)، ثم قدر شبر، ثم أربع أصابع.

واعلم أن الوارد في الخبر من الكتابة ما روي: أن الصادق عليه السلام كتب على حاشية كفن ابنه اسماعيل «اسماعيل يشهد أن لا إله إلا الله»، وزاد الأصحاب الباقي كتابةً، ومكتوباً عليه، ومكتوباً به للتبرك، ولأنه خير محض^(٤) مع ثبوت أصل الشرعية. وبهذا

(١) الجريدة واحدة الجريد، وهي غصن النخل إذا جُرِد عنه الخوص، أي الورق، ومادام عليه الخوص فهو السعف بالتحريك.

(٢) قد عرفت أن الجريدة لغة مختصة بالنخل، لكن عن علي بن بلال أنه كتب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام: الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل، فإنه قد روي عن آبائك: أنه يتجافى عنه العذاب مادامت الجريدتان رطبتين وإنها تنفع المؤمن والكافر؟ فأجاب عليه السلام: يجوز من شجر آخر رطب [الوسائل، الباب ٨ من أبواب التكفين، الحديث ١].

(٣) أي قدر طول عظم الذراع المستوي لا خصوص الميت الذي يُراد تجهيزه بالفعل من الكبير والصغر، كما توهمه بعض المحشين واستشكل على الشارح، كما هو واضح بعد التأمل.

(٤) ونوقش فيه: بأن مثل هذه الأحكام لابد من تلقبها من الشارع ولا يمكن التعدي مما

اختلفت عباراتهم فيما يُكتب عليه من أقطاع الكفن. وعلى ما ذكر لا يختص الحكم بالمذكور، بل جميع أقطاع الكفن^(١) في ذلك سواء، بل هي أولى من الجريدتين، لدخولها في إطلاق النص بخلافهما.

(وليخط) الكفن إن احتاج إلى الخياطة (بخيوطه) مستحباً (ولا تبل بالسريق) على المشهور فيهما، ولم تقف فيهما على أثر.

(ويكره الأكمام المبتدأة) للقميص، واحترز به عما لو كفن في قميصه، فإنه لا كراهة في كفه، بل تقطع منه الأزرار (وقطع الكفن بالحديد). قال الشيخ: سمعناه مذاكرة من الشيوخ، وعليه كان عملهم. (وجعل الكافور في سمعه وبصره على الأشهر) خلافاً للصدوق حيث استحبه إستاناداً إلى رواية معارضة بأصح منها وأشهر.

(ويُستحب اغتسال الغاسل قبل تكفينه) غسل المس إن أراد هو التكفين. (أو الوضوء) الذي يجامع غسل المس للصلاة^(٢)، فينوي فيه الاستباحة أو الرفع أو إيقاع التكفين على الوجه الأكمل، فإنه من جملة الغايات المتوقفة على الطهارة.

ولو اضطر لخوف على الميت، أو تعذرت الطهارة غسل يديه من السكبين ثلاثاً ثم كفنه، ولو كفنه غير الغاسل فالأقرب استحباب كونه متطهراً، لفحوى اغتسال الغاسل أو وضوئه^(٣).

• ثبت شرعيته. ويجب: بأن هذا للتبرك لا بقصد التشريع، فلا بأس به رجاءً.

(١) عدا أسافل الكفن، فالأولى التحرز عن كتابته فيها لما فيها من إساءة الأدب.

(٢) أي الوضوء المبيح للصلاة، لا وضوء آخر كوضوء الحائض والجنب.

(٣) فحوى القول معناه ولحنه، لأنه يُستفاد منه استحباب كون المكفّن متطهراً وإن لم

يكن غاسلاً.

(الرابع - الصلاة عليه)

[صلاة الميت]

(وتجب) الصلاة (على كل من بلغ) أي أكمل (ستاً ممن له حكم الإسلام) من الأقسام المذكورة في غسله، عدا الفِرَق المحكوم بكفرها من المسلمين.

(وواجبها القيام) مع القدرة، فلو عجز عنه صلى بحسب المكنة كاليومية. وهل يستقط فرض الكفاية عن القادر^(١) بصلاة العاجز؟ نظر؛ من صدق الصلاة الصحيحة عليه، ومن نقصها عنه مع القدرة على الكاملة، وتوقف في الذكرى لذلك.

(واستقبال) المصلي (القبلة، وجعل رأس الميت إلى يمين المصلي) مستلقياً على ظهره بين يديه، إلا أن يكون مأموماً فيكفي كونه بين يدي الإمام ومشاهدته له، وتغتفر الحيلولة بمأموماً مثله^(٢)، وعدم تباعده عنه بالمعتد به عرفاً. وفي اعتبار ستر عورة المصلي وطهارته من الخبث في ثوبه وبدنه وجهان^(٣).

(والنية) المشتملة على قصد الفعل، وهو الصلاة على الميت المتحد أو المتعدد، وإن لم يعرفه، حتى لو جهل ذكوريته وأنوثيته، جاز تذكير الضمير وتأنيثه مؤولاً بالميت والجنابة متقرباً. وفي اعتبار نية الوجه من وجوب وندب - كغيرها من العبادات - قولان للمصنف في الذكرى، مقارنة للتكبير مستدامة الحكم إلى آخرها.

(١) الأقوى عدم السقوط، لأصالة عدم السقوط إلا بالمتيقن، وهو الصلاة الكامل.

(٢) وأما مع حائل يمنع مشاهدته الإمام أو مأموماً يشاهده ولو بوسائط فلا يصح الإيتام. هذا في غير المرأة، وأما فيها فلا بأس بالحائل.

(٣) منشأ الوجهين أنها صلاة فيعتبر فيها ما يُعتبر في سائر الصلوات إلا ما استثنى كرفع الحدث، وأن إطلاق الصلاة عليها مجاز وإنما هي دعاء، فلا يُعتبر فيها شرائط الصلاة إلا ما ثبت بدليل خارج.

(وتكبيرات خمس) أحداها تكبيرة الإحرام في غير المخالف (يتشهد الشهادتين عقيب الأولى، ويصلي على النبي وآله عقيب الثانية) ويستحب أن يضيف إليها الصلاة على باقي الأنبياء عليهم السلام (ويدعو للمؤمنين والمؤمنات) بأي دعاء اتفق. وإن كان المستقول أفضل (عقيب الثالثة، و) يدعو (للميت) المكلف المؤمن (عقيب الرابعة، وفي المستضعف) وهو الذي لا يعرف الحق^(١) ولا يعاند فيه ولا يوالى أحداً بعيته (بدعائه) وهو «اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم».

(ويدعو) في الصلاة (على الطفل) (المتولد من مؤمنين (لأبويه) أو من مؤمن له، ولو كانا غير مؤمنين دعا عقيبها بما أحب، والظاهر حينئذ عدم وجوبه أصلاً. والمراد بالطفل غير البالغ، وإن وجبت الصلاة عليه. (والمناقق) وهو هنا المخالف مطلقاً^(٢) (يقتصر) في الصلاة عليه (على أربع) تكبيرات (ويلعنه) عقيب الرابعة. وفي وجوبه وجهان، وظاهره هنا وفي البيان الوجوب، ورجح في الذكرى والدروس عدمه. والأركان من هذه الواجبات^(٣) سبعة..

(١) والذي استظهر من الأخبار المتضافرة أن المستضعف هو الذي لا يهتدي سبيلاً إلى الإيمان ولا يستطيع حيلة إلى الكفر، وإنهم الصبيان ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان، أو من لا يعرف اختلافات الناس.

(٢) أي لا خصوص من هو ظاهره مخالف لباطنه، إذ معنى المناقق لغة هذا.

(٣) لم يتضح لنا معنى الركن في صلاة الأموات، لأنه إن حمل الركن على ما يوجب تركه عمداً وسهواً وكذا زيادته البطلان - كما في أركان الصلاة - فلم يظهر ما يدل على

أو ستة^(١): النية، والقيام للقادر، والتكبيرات.

(ولا يُشترط فيها الطهارة) من الحدث إجماعاً. (ولا التسليم) عندنا إجماعاً، بل لا يشرع بخصوصه إلا مع التنية، فيجب لو توقفت عليه.

(ويُستحب إعلام المؤمنين به) أي يموت ليتوفروا على تشييعه وتجهيزه، فيكتب لهم الأجر وله المغفرة بدعائهم، وليجمع فيه بين وظيفتي التعجيل والإعلام، فيعلم منهم من لا ينافي التعجيل عرفاً، ولو استلزم المثلة حُرْم^(٢).

(ومشي المشيِّع خلفه، أو إلى أحد جانبيه) ويكره أن يتقدمه لغير تنية (والتربيع) وهو حمله بأربعة رجال من جوانب السرير الأربعة كيف اتفق. والأفضل التناوب، وأفضله أن يبدأ في الحمل بجانب السرير الأيمن، وهو الذي يلي يسار الميت، فيحمله بكفه الأيمن، ثم ينتقل إلى مؤخره الأيمن فيحمله بالأيمن كذلك، ثم ينتقل إلى مؤخره الأيسر، فيحمله بالكف الأيسر، ثم ينتقل إلى مقدمه الأيسر، فيحمله بالكف الأيسر كذلك.

(والدعاء) حال الحمل بقوله «بسم الله، اللهم صلّ على محمد وآل محمد، اللهم

⇒ ركنيتها بهذا المعنى، وإن اكتفى فيه بالبطان بتركه ولو سهواً فلا يبعد الإلتزام به لعدم تحقق الإمتثال، لكن لا وجه للتخصيص بها، فإن الأذكار أيضاً - على القول بوجوبها كما نسب إلى المشهور - كذلك، لعدم تحقق الإمتثال مع تركها. وفي الذكرى على ما حكى: إن الشاك في عدد تكبيراتها يبنى على الأقل لأنه المتيقن، فلو فعله ثم ذكر سبقه فالأقرب الصحة بناءً على أن التكبير ذكر حسن في نفسه، ويحتمل البطان لأنه ركن زيد. أما زيادة الدعوات فلا يضر قطعاً - إلى آخر ما ذكره.

(١) الستة على تقدير كون الصلاة على المنافق لأن تكبيراته أربع، والسبعة على غيره مضافاً إلى النية والقيام.

(٢) بل وما دونها كتعفنه وغيره من المنفرات مما يوجب هنك الميت.

اغفر للمؤمنين والمؤمنات»، وعند مشاهدته بقوله «الله أكبر، هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله، اللهم زدنا إيماناً وتسليماً، الحمد لله الذي تعزّز بالقدرة، وقهر العباد بالموت، الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد الممّخرم»^(١)، وهو الهالك من الناس على غير بصيرة أو مطلقاً، إشارة إلى الرضا بالواقع كيف كان، والتفويض إلى الله تعالى بحسب الإمكان.

(والطهارة ولو تيمماً مع القدرة على المائية مع (خوف الفت) وكذا بدونه على المشهور (والوقوف) أي وقوف الإمام، أو المصلي وحده (عند وسط الرجل وصدر المرأة على الأشهر) ومقابل المشهور^(٢) قول الشيخ في الخلاف: إنه يقف عند رأس الرجل وصدر المرأة، وقوله في الاستبصار: إنه عند رأسها وصدره، والخشني هنا كالمرأة.

(والصلاة) في المواضع (المعتادة) لها للتبرك بها بكثرة من صلى فيها، ولأن السامع بموته يقصدها (ورفع اليدين بالتكبير كله على الأقوى) والأكثر على اختصاصه بالأولى، وكلاهما مروى. ولا منافاة، فإن المندوب قد يترك أحياناً، وبذلك يظهر وجه

(١) قال في محكي القاموس: السواد الشخص، ومن البلدة قرأها، ومن الناس عامتهم. وعنه أيضاً: واحترمه المنية أخذته. فالشارح كأنه حمل السواد على الشخص وأريد به الجنس، والممّخرم على الهالك من الناس على غير بصيرة، فإنه الهالك الحقيقي أو مطلقاً. وقوله «إشارة إلى الرضا بالواقع» دفع لما يتوهم من أنه كيف يحمد على عدم الموت مطلقاً وإن كان على بصيرة، مع أن الموت محبوب المؤمن، فوجهه بأنه لما لم يقع الموت فالحمد على عدم وقوعه رضاء بالواقع كيف كان وتفويض الأمر إلى الله تعالى، وهو حسن من هذه الجهة.

(٢) عدل عن الأشهر إلى المشهور للتنبيه على أنه لا شهرة في قول الشيخ وأن المراد بالأشهر المشهور.

القوة.

(ومن فاته بعض التكبير) مع الإمام (أتم الباقي بعد فراغه) ولأء من غير دعاء (ولو على القبر) على تقدير رفعها ووضعها فيه، وإن بعد الفرض.

وقد أطلق المصنف وجماعة جواز الولاية حينئذ عملاً بإطلاق النص، وفي الذكرى: لو دعا كان جائزاً، إذ هو نفي وجوب لا نفي جواز. ويقيده بعضهم بخوف القوت على تقدير الدعاء، وإلا وجب ما أمكن منه، وهو أجود.

(ويصلي على من لم يصل عليه يوماً وليلة) على أشهر القولين (أو دائماً) على القول الآخر، وهو الأقوى. والأولى ^(١) قراءة «يصلي» في الفعلين مبنياً للمعلوم، أي يصلي من أراد الصلاة ^(٢) على الميت، إذا لم يكن هذا المريد قد صلى عليه، ولو بعد الدفن المدة

(١) وجه الأولوية هو المطابقة لمختار المصنف.

(٢) أي تشرع الصلاة له، فيعم الواجب وغيره، فإن كان قد صلى على الميت فصلاته جائزة وإلا فواجبة بالوجوب الكفائي. والمشهور كراهة تكرار الصلاة على ميت واحد، بل عن الغنية دعوى الإجماع عليه من مصلي واحد ومتعدد. واستدلوا عليه بخبر وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: إن رسول الله ﷺ صلى على جنازة، فلما فرغ جاءه ناس فقالوا: يا رسول الله لم ندرك الصلاة عليها. فقال: لا يصلى على جنازة مرتين، ولكن أدعوا له [الوسائل، الباب ٦ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٢٤] وخبر اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن رسول الله ﷺ صلى على جنازة، فلما فرغ جاء قوم فقالوا: فاتتنا الصلاة عليها. فقال: إن الجنازة لا يصلى عليها مرتين، أدعوا لها وقولوا خيراً [الوسائل، الباب ٦ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٢٣] وغير ذلك من الأخبار.

وهذه الأخبار ظاهرها الحرمة، ولكنه يتعين حملها على الكراهة جمعاً بينها وبين غيرها من المعتبرة المستفيضة الدالة على الجواز، كموتقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

المذكورة أو دائماً، سواء كان قد صلى على الميت أم لا. هذا هو الذي اختاره المصنف في المسألة. ويمكن قراءته مبنياً للمجهول، فيكون الحكم مختصاً بميت لم يُصلَّ عليه. أما من صُلِّي عليه فلا تشرع الصلاة عليه بعد دفنه، وهو قول لبعض الأصحاب جمعاً بين الأخبار، ومختار المصنف أقوى.

(ولو حضرت جنازة في الأثناء) أي في أثناء الصلاة على جنازة أخرى (أتمها ثم

جاء الميت يُصَلَّى عليه ما لم يوار بالتراب وإن كان قد صلى عليه [الوسائل، الباب ٦ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ١٩] وموثقة يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الجنازة لم أدركها حتى بلغت القبر أصلي عليها؟ قال: إن أدركتها قبل أن تدفن فإن شئت فصلَّ عليها [الوسائل، الباب ٦ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٢٠] وصحيحة الحلبي أو حسنته عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كَبُرَ أمر المؤمنين عليهم السلام على سهل بن حنيف وكان بديراً خمس تكبيرات، ثم مشى ساعة ووضعه وكَبُرَ عليه خمسة أخرى، فصنع به ذلك حتى كَبُرَ عليه خمساً وعشرين تكبيرة [الوسائل، الباب ٦ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ١] وخبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: كَبُرَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على حمزة سبعين تكبيرة، وكَبُرَ علي عليه السلام عندكم علي سهل بن حنيف خمساً وعشرين تكبيرة. قال: كَبُرَ خمساً خمساً كلما أدركه الناس، قالوا: يا أمير المؤمنين لم ندرك الصلاة على سهل، فيضعه فيكبر عليه خمساً حتى انتهى إلى قبره خمس مرات [الوسائل، الباب ٦ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٥] إلى غير ذلك من الروايات الدالة على تكرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة على حمزة وأمير المؤمنين على سهل مما لا يسع المجال لاستقصائها.

ثم إنه يجب تقييد الكراهة بما إذا لم يكن الميت من أهل العلم والشرف والتقوى، كما يدل عليه الروايتان الدالتان على تكرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم والوصي عليه السلام الصلاة على حمزة وسهل، إذ الظاهر أن صدور التكرير منهم لرجحانه لا لأجل مصلحة أهم من المصلحة المقتضية لرجحان ترك التكرار، كما هو مدعى القائلين بالكراهة مطلقاً.

استأنف الصلاة (عليها) أي على الثانية، وهو الأفضل مع عدم الخوف على الثانية، وربما قيل بتعيينه إذا كانت الثانية مندوبة، لاختلاف الوجه، وليس بالوجه.

وذهب العلامة وجماعة من المتقدمين والمتأخرين إلى أنه يتخير بين قطع الصلاة على الأولى واستئنافها عليهما، وبين إكمال الأولى وإفراد الثانية بصلاة ثانية. محتجين برواية على بن جعفر عن أخيه عليه السلام في قوم كبروا على جنازة تكبيرة أو تكبيرتين ووضعت معها أخرى؟ قال عليه السلام: إن شاءوا تركوا الأولى حتى يفرغوا من التكبير على الأخيرة، وإن شاءوا رفعوا الأولى وأتموا التكبير على الأخيرة، كل ذلك لا بأس به.

قال المصنف في الذكرى: والرواية قاصرة عن افادة المدعى، إذ ظاهرها أن ما بقي من تكبير الأولى محسوب للجنازتين، فإذا فرغوا من تكبير الأولى تخيروا بين تركها بحالها حتى يكملوا التكبير على الأخيرة، وبين رفعها من مكانها والإتمام على الأخيرة، وليس في هذا دلالة على إبطال الصلاة على الأولى بوجه. هذا مع تحريم قطع الصلاة الواجبة. نعم لو خيف على الجنازة قطعت الصلاة^(١) ثم استأنف عليها، لأنه قطع لضرورة، وإلى ما ذكره أشار هنا بقوله:

(١) وذلك يتصور فيما إذا شرع في الصلاة ثم حضرت جنازة خيفت عليها بعد التكبيرة الثانية، فإنه لو لم يقطع الصلاة يتعدد الدعاء، لأن بعد التكبيرة الثانية وظيفة الأولى هي الصلوات والثانية الشهادتان وهكذا يتعدد في بقية الصلاة. وهذا بخلاف ما لو قطعت الصلاة واستؤنفت، فإنه يصلى عليهما ولا يتعدد الدعاء والذكر حتى يصير سبباً لتأخير الأخيرة. وهذا في صورة اتحاد الصنف، والأمر في التذكير والتأنيث سهل لو كانا مختلفين، إذ يمكن أن يذكر فيهما باعتبار الميت أو يؤنث باعتبار الجنازة. وبهذا البيان يتضح أن الميت الثاني ينتفع بالقطع، فاعتراض الشارح بقوله كما سيجيء «وإن كان الخوف على الأخيرة» إلى أن قال «وهو يحصل مع التشريك الآن والاستئناف» غير وارد كما هو واضح بعد التأمل. فليتأمل.

(والحديث) الذي رواه علي بن جعفر عليه السلام (يدلّ على احتساب ما بقي من التكبير لهما ثم يأتي بالباقي للثانية، وقد حققناه في الذكرى) بما حكيناه عنها. ثم استشكل بعد ذلك الحديث بعدم تناول النية أولاً للثانية فكيف يصرف باقي التكبيرات إليها، مع توقف العمل على النية ؟

وأجاب بإمكان حمله على إحداث نية من الآن لتشريك باقي التكبير على الجنائزين. وهذا الجواب لا معدل عنه، وإن لم يصرح بالنية في الرواية، لأنها أمر قلبي يكفي فيها مجرد قصد إلى الصلاة على الثانية، إلى آخر ما يعتبر فيها. وقد حقق المصنف في مواضع: أن الصدر الأول ما كانوا يتعرضون للنية لذلك، وإنما أحدث البحث عنها المتأخرون. فيندفع الإشكال. وقد ظهر من ذلك أن لا دليل على جواز القطع، وبدونه يتجه تحريمه.

وما ذكر المصنف من جواز القطع - على تقدير الخوف على الجنائز - غير واضح، لأن الخوف إن كان على الجميع أو على الأولى، فالقطع يزيد الضرر على الأولى ولا يزيله، لانهدام ما قد مضى من صلاتها الموجب لزيادة مكثها، وإن كان الخوف على الأخيرة فلا بدّ لها من المكث مقدار الصلاة عليها، وهو يحصل مع التشريك الآن والاستئناف.

نعم: يمكن فرضه نادراً^١ بالخوف على الثانية، بالنظر إلى تعدّد الدعاء مع اختلافهما فيه، بحيث يزيد ما يتكرر منه على ما مضى من الصلاة، وحيث يختار

(١) وقيل: مراده بالنادر ما لو حضرت الثانية في أثناء الشهادتين على الجنائزة الأولى خاصة، بحيث يصير شريكه في التكبير الثاني. وفيه: إن الجنائزة الثانية تنفع بالقطع كما ذكرنا. وهذا ليس بنادر. وهاهنا فروع كثيرة قد تعرضوا لها بعض المحشين، ولكن لا تسعها هذا المختصر.

التشريك بينهما فيما بقي ينوي بقلبه على الثانية، ويكبر تكبيراً مشتركاً بينهما، كما لو حضرتا ابتداءً، ويدعو لكل واحدة بوظيفتها من الدعاء مخيراً في التقديم إلى أن يكمل الأولى، ثم يكمل ما بقي من الثانية.

ومثله ما لو اقتصر على صلاة واحدة على متعدّد، فإنه يشترك بينهم فيما يتحد لفظه ويراعى في السختلف - كالدعاء لو كان فيهم مؤمن ومجهول ومناقق وطفل - وظيفة كل واحد، ومع اتحاد الصنف يراعى تشية الضمير وجمعه وتذكيره وتأنيثه، أو يذكر مطلقاً مؤولاً بالميت، أو يؤنث مؤولاً بالجنّاة، والأول أولى^(١).

(الخامس - دفنه)

[دفن الميت]

(والواجب مواراته في الأرض)، على وجه يحرس جنته من السباع، ويكتم رائحته عن الانتشار، واحترز بالأرض عن وضعه في بناء ونحوه وإن حصل الوصفان (مستقبل القبلة) بوجهه ومقاديم بدنه (على جانبه الأيمن) مع الإمكان.

(ويُستحب) أن يكون (عمقه) أي الدفن مجازاً، أو القبر المعلوم بالمقام (نحو قامة) معتدلة، وأقل الفضل إلى الترقوة (ووضع الجنّاة) عند قربها من القبر بذراعين، أو بثلاث عند رجليه (أولاً ونقل الرجل) بعد ذلك (في ثلاث دفعات) حتى يتأهب للقبر وإنزاله في الثالثة (والسبق برأسه) حالة الإنزال. (والمرأة) توضع مما يلي القبلة وتنقل دفعة واحدة وتنزل (عرضاً)، هذا هو المشهور، والأخبار خالية عن الدفعات^(٢).

(١) أي رعاية التذكير والتأنيث أولى من التأويل أو التأويل بالميت، لكثرة استعماله في الأخبار وغيرها في المذكر والمؤنث أولى من التأويل بالجنّاة.

(٢) بل ليس فيها إلا وضعها قرب القبر، كما في صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي

(ونزول الأجنبي معه) لا بالرحم، وإن كان ولدًا، (إلا فيها) فإن نزول الرحم معها أفضل، والزوج أولى بها منه، ومع تعذرهما فامرأة صالحة ثم أجنبي صالح.

(وحلَّ عُدَّ الأكمفان) من قبل رأسه ورجليه (ووضع خده) الأيمن على التراب خارج الكفن (وجعل) شيء من (تربة الحسين عليه السلام) تحت خده، أو في مطلق الكفن، أو تلقاء وجهه، ولا يقدر في مصاحبته لها احتمال وصول نجاسته إليها، لاصالة عدمه مع ظهور طهارته الآن.

(وتلقينه) الشهادتين والإقرار بالأئمة: واحدًا بعد واحد ممن نزل معه إن كان ولياً، وإلا استأذنه، مُذْنِياً فاه إلى أذنه قائلاً له «اسمع» ثلاثاً قبله (والدعاء له) بقوله «بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، اللهم عبدك نزل بك، وأنت خير منزول به، اللهم افسح له في قبره، وألحقه بنبيه، اللهم إنا لا نعلم منه إلا خيراً وأنت أعلم به منا» (والخروج من قَبَل الرجلين) لأنه باب القبر^(١)، وفيه احترام للميت.

عبد الله عليه السلام قال: ينبغي أن يوضع الميت دون القبر هنيئته ثم واره [الوسائل، الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ١] وفي خبر محمد بن عجلان قال: إذا جُثت بالميت إلى قبره فلا تفدحه بقبره ولكن ضعه دون قبره [الوسائل، الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ٣].

لكن عن الصدوق في العلل قال بعد نقل رواية محمد بن عجلان: وفي حديث آخر: إذا أتيت بالميت القبر فلا تفدح به القبر، فإن للقبر أهوالاً عظيمة، وتعوذ من هول المطلع، ولكن ضعه قرب شفير القبر واصبر عليه هنيئته، ثم قدمه قليلاً واصبر عليه ليأخذ أهبته، ثم قدمه إلى شفير القبر [الوسائل، الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ٦].

ثم إن ظاهر قوله عليه السلام «ثم قدمه إلى شفير القبر» أنه يقدم على شفيره ويصبر عليه، ثم ينزل إلى القبر. وعلى هذا فينطبق على ما ذكره المصنف وباقي الأصحاب من النقل ثلاث دفعات.

(١) كما في الخبر: إن لكل بيت باباً وإن باب القبر من قَبَل الرجلين [الوسائل، الباب ٢٢

(والإهالة) للتراب من الحاضرين غير الرحم (يظهر الاكف مسترجعين) أي قائلين «إنا لله وإنا إليه راجعون» حالة الإهالة، يقال رجع واسترجع: إذا قال ذلك. (ورفع القبر) عن وجه الأرض مقدار (أربع أصابع) مفرجات إلى شبر لا أزيد، ليُعرف فيزار ويُحترم، ولو اختلفت سطوح الأرض اغتفر رفعه عن أعلاها وتأتدت السنة بأدناها.

(وتسطيحه) لا يجعل له في ظهره ستم لأنه من شعار الناصبة وبدعهم المحدثه مع اعترافهم بأنه خلاف السنة مراغبة للفرقة المحقة، (وصبّ الماء عليه من قبّل رأسه) إلى رجليه (دوراً) إلى أن ينتهي إليه، (و) يصب (الفاضل على وسطه) وليكن الصابّ مستقبلاً (ووضع اليد عليه) بعد نضحه الماء، مؤثرة في التراب، مفرجة الأصابع.

وظاهر الأخبار أن الحكم مختص بهذه الحالة، فلا يُستحب تأخيرها بعده. روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا حُثي عليه التراب وسُوي قبره فضع كفك على قبره عند رأسه، وفرج أصابعك، واغمز كفك عليه، بعد ما ينضح بالماء». والأصل عدم الاستحباب في غيره. وأما تأثير اليد في غير التراب فليس بسنة مطلقاً، بل اعتقاده سنة بدعة.

(مترحماً) عليه بما شاء من الألفاظ. وأفضله «اللهم جاف الأرض عن جنبيه وأصعد إليك روحه ولقه منك رضواناً وأسكن قبره من رحمتك ما تغنيه عن رحمة من سواك» وكذا يقوله كلما زاره مستقبلاً.

(وتلقين الولي) أو من يأمره (بعد الإنصراف) بصوت عالٍ إلا مع التقية. (ويستخير) الملئق (في الاستقبال والاستدبار) لعدم ورود معين.

(ويُستحب التعزية) لأهل المصيبة، وهي تفعله من العزاء، وهو الصبر، ومنه «أحسن الله عزاءك» أي صبرك «وسلوك» بمد ويقصر، والمراد بها الحمل على الصبر والتسلية

عن المصائب بإسناد الأمر إلى حكمة الله تعالى وعدله، وتذكيره بما وعد الله الصابرين، وما فعله الأكابر من المصابين، فمن عَزَى مصاباً فله مثل أجره، ومن عَزَى ثكلى كُسي بُرداً في الجنة. وهي مشروعة (قبل الدفن) إجماعاً (وبعده) عندنا. (وكل أحكامه) أي أحكام الميت (من فروض الكفاية) إن كانت واجبة (أو نذبة) إن كانت مندوبة.

ومعنى الفرض الكفائي مخاطبة الكل به ابتداءً على وجه يقتضي وقوعه من أيهم كان، وسقوطه بقيام من فيه الكفاية، فمتى تلبس به من يمكنه القيام به سقط عن غيره سقوطاً مراعىً بإكماله، ومتى لم يتفق ذلك أثم الجميع في التأخر عنه، سواء في ذلك الولي وغيره، ممن علم بموته من المكلفين، القادرين عليه.

(الفصل الثالث - في التيمم)

(وشرطه: عدم الماء) بأن لا يوجد مع طلبه على الوجه المعتبر (أو عدم الوصلة إليه) مع كونه موجوداً. أما للعجز عن الحركة المحتاج إليها في تحصيله، لكبر، أو مرض، أو ضعف قوة، ولم يجد معاوناً ولو بأجرة مقدورة، أو لضيق الوقت بحيث لا يدرك منه معه^(١) بعد الطهارة ركعة أو لكونه في بئر بعيد القعر يتعذر الوصول إليه^(٢) بدون الآلة

(١) أي من الوقت مع الماء أو مع تحصيله.

(٢) أو يتعسر أو يتضرر به كما هو مقتضى قاعدة نفي الحرج والضرر الحاكمة على العمومات المثبتة للتكاليف القاضية بعدم وجوب المائية في موقع الحرج الضرر المستلزم لجواز الترابية. وكيف كان، فقاعدة نفي الحرج والضرر محكمة إلا في مورد شراء الماء، فإنها مخصصة بأخبار خاصة، كصحيحة صفوان قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل

وهو عاجز عن تحصيلها ولو بعوض، أو شق ثوب نفيس أو إعارة، أو لكونه موجوداً في محل يخاف من السعي إليه على نفس، أو طرف، أو مال محترمة^(١) أو بُضْع أو عِرْض، أو ذهاب عقل ولو بمجرد الجبن، أو لوجوده بعوض يعجز عن بذله لِعُدْم أو حاجة ولو في وقت مترقّب.

➤ احتاج إلى الوضوء للصلاة وهو لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به بمائة درهم أو بألف درهم وهو واجد لها أيشترى ويتوضأ أو يتيمم؟ قال: لا بل يشتري، قد أصابني مثل ذلك فاشترت وتوضأت وما يسوؤني (يسرني خ ل) بذلك مال كثير [الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب التيمم، الحديث ١] وعن فخر الإسلام في شرح الإرشاد: إن الصادق عليه السلام اشترى وضوءه بمائة دينار، إلى غير ذلك من الأخبار.

وكذا القول في شراء الآلة، فإنه يجب ولو بأزيد من ثمن مثلها، لوضوح المناط، فإنه لا يرتاب أحد ممن سمع هذه الروايات في أنه كما يجب شراء الماء الذي هو مقدمة للوضوء كذلك يجب شراء الآلة التي يتوصل بها إلى الماء، ولا يقاس بذلك الخسارة المترتبة على تحصيل الماء لأمر خارجة من مقدماته المتعارفة، كضياع مال أو خوف عطش أو هتك عرض وغير ذلك من الموارد التي يكون إيجاب الطهارة المائية فيها تكليفاً حرجياً.

وبالجملة، قاعدة نفى الحرج والضرر محكّمة إلا بالنسبة إلى الموارد التي عُلِمَ كونها كمورد النصوص، وهو شراء الماء كشراء الآلة مثلاً خارجة عنها، ولذا عن بعض الأصحاب التصريح بعدم وجوب الوضوء في سائر موارد الضرر. والأظهر أن شق الثوب النفيس لإخراج الماء من البئر مثلاً يكون من قبيل شراء الآلة، فلا يجب لخروجه من المقدمات المتعارفة، بل لا يلتفت الذهن إلى كونه من المقدمات ويراه تضييعاً للمال، ولا أقل من الشك المقتضي لعدم التسرية من مورد النص إليه.

(١) وفي الحاشية المنسوبة إلى الشارح: النفس المحترمة والمال المحترم هي التي لا يجوز إتلافها أو يلزم بإتلافها على مالكها بغير إذنه العوض، فخرج بذلك الكلب العقور والخنزير والكافر.

ولا فرق في المال المخوف ذهابه والواجب بذله عوضاً - حيث يجب حفظ الأول وبذل الثاني - بين القليل والكثير، والفارق النص^(١)، لا أن الحاصل بالأول العوض على الغاصب وهو منقطع، وفي الثاني الثواب وهو دائم، لتحقيق الثواب فيهما مع بذلهما اختياراً طلباً للعبادة لو أبيح ذلك^(٢)، بل قد يجتمع في الأول العوض والثواب بخلاف الثاني.

(أو الخوف من استعماله لمرض) حاصل يخاف زيادته^(٣)، أو بطؤه أو عسر علاجه، أو متوقع، أو برد شديد يشق تحمله، أو خوف عطش حاصل، أو متوقع في زمان لا يحصل فيه الماء عادة، أو بقرائن الأحوال لنفس محترمة ولو حيواناً. (ويجب طلبه) مع فقده في كل جانب (من الجوانب الأربعة غلوة سهم)^(٤) - بفتح

(١) إشارة إلى ردّ ما ذكره العلامة في المنتهى في الفرق بينهما: من أن عوض المال هناك على اللص، فلا يزيد عليه، وفي صورة الشراء العوض فيه على الله تعالى وهو الثواب، وهو زائد على المال، فافترقا.

(٢) لأن تارك المال للصوص وغيره طلباً للماء داخل في الثواب أيضاً.

(٣) إذا كان مما يعسر تحمله لبثته أو عسر علاجه أو غير ذلك فلا خلاف بين الأصحاب في سقوط الطهارة المائية، وكذا الكلام في الخوف على النفس بحدوث المرض فيها، فلو خشي مرضاً يسيراً يهون تحمله ولا يكون الخوف منه لدى العقلاء أمراً يعتدّ به - بحيث يصدّ عن مقاصدهم العرفية المقتضية له - لم يجز التيمم، كما هو ظاهر الشرائع ومحكي التحرير، وذلك لأن المستند في مواقع الخوف إنما هو قاعدة نفي الحرج، فلا بدّ من أن يكون ما يخاف منه مما يشق تحمله، بحيث يكون الأمر بالوضوء عند الخوف من حصوله تكليفاً حرجياً، ولا يكاد يتحقق هذا المعنى غالباً عند الخوف على المرض اليسير الذي يهون تحمله.

(٤) وهي بالفتح كما في مجمع البحرين مقدار رمية سهم، وعن المجلسي الأول قدس

الغين - وهي مقدار رمية من الرامي بالآلة معتدلين (في) الأرض (الحزنة) - يسكون الزاي المعجمة - خلاف السهلة، وهي المشتملة على نحو الأشجار والأحجار، والعلو والهبوط المانع من رؤية ما خلفه^(١) (و) غلوة (سهمين في السهلة). ولو اختلفت في الحزونة والسهولة تُوَزَّع بحسبهما.

وإنما يجب الطلب كذلك مع احتمال وجوده فيها، فلو علم عدمه مطلقاً، أو في بعض الجهات سقط الطلب مطلقاً، أو فيه، كما أنه لو علم وجوده في أزيد من النصاب وجب قصده^(٢) مع الإمكان ما لم يخرج الوقت، وتجاوز الاستتابة فيه، بل قد تجب ولو بأجرة مع القدرة، ويشترط عدالة النائب^(٣) إن كانت اختيارية^(٤)، وإلا فمع إمكانها. ويحتسب

حج الله سره في شرح من لا يحضره الفقيه أنه حدّدها بقدر مائتي خطوة، وعن أبي شجاع في خواجه الغلوة قدر ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة، وعن الإرتشاق أنها مائة. ولكن الظاهر أن هذا الخلاف إنما هو في تحديد المصدق لا في تعيين مفهوم الغلوة كسي يكون لقول اللغويين فيه خصوصية، بناءً على حجية قول اللغوي مطلقاً أو في الجملة، فلا وثوق بقولهم في مثله، فيجب الاحتياط حتى يحصل القطع بالخروج عن عهدة التكليف.

(١) ظاهره اعتبار ذلك في الحزونة، ولا شاهد له على ذلك، فإن الأرض الصلبة الحجرية حزنة لغة وعرفاً وإن لم يكن فيها مانع من رؤية ما خلفها.

(٢) ولكن مع عدم الحرج والمشقة كما مر في نظيره.

(٣) الظاهر عدم اشتراط العدالة المصطلحة لعدم الدليل عليه، وكفاية كون المخبر ثقة مأموناً محترماً عن الكذب، لاستقرار سيرة العقلاء على الاعتماد على أخبار الثقة في الحسيات التي لا يتطرّق فيها احتمال الخطأ احتمالاً يُعتدّ به لديهم مما يتعلق بمعاشهم ومعادهم، ولم يثبت من الشارع ردعهم عن ذلك، بل ثبت تقريرهم على ذلك كما هو محرّر في الأصول.

(٤) بأن أمكنه طلب الماء مباشرة، فحينئذ يتخيّر بين المباشرة واستتابة عادل، فلو لم

لهما على التقديرين^(١). ويجب طلب التراب كذلك^(٢) لو تعذر، مع وجوبه.
(ويجب) التيمم (بالتراب الطاهر والحجر) لأنه من جملة الأرض إجماعاً، والصعيد المأمور به هو وجهها، ولأنه تراب اكتسب رطوبة لزجة وعملت فيه الحرارة فأفادته استمساكاً. ولا فرق بين أنواعه من رُخَام، وبِرَام^(٣) وغيرهما، خلافاً للشيخ حيث اشترط في جواز استعماله فقد التراب، أما المنع منه مطلقاً فلا قائل به.
ومن جوازه بالحجر يُستفاد جوازه بالخزف بطريق أولى، لعدم خروجه بالطبخ عن اسم الأرض وإن خرج عن اسم التراب، كما لم يخرج الحجر مع أنه أقوى استمساكاً منه، خلافاً للمحقق في المعتبر^(٤) محتجاً بخروجه مع اعترافه بجواز السجود عليه. وما

⇒ يمكنه المباشرة لعذر من مرض وغيره فمع إمكان تحصيل العادل يجب، وأما مع عدم الإمكان فيجوز استنباط غير العادل، بل يجب إذا كان موثقاً محترزاً عن الكذب، بل مطلقاً كما هو ظاهر العبارة. هذا وقد عرفت عدم اشتراط العدالة المصطلحة مطلقاً وكفاية كون المخبر ثقة.

(١) أي يحتسب للنائب والمنوب عنه على تقدير عدالة النائب أو عدمها، أو على تقدير الاستنباط الاختيارية أو الإضطرارية.

(٢) المراد بالتراب مطلق ما يُتيمم به من الأرض، والظاهر أن التشبيه في مجرد وجوب الطلب وجواز الاستنباط، بل وجوبها في بعض الأحوال لا في تحديد مقدار الطلب بالقلوة والقلوتين، لعدم دليل عليه في التراب ولا يمكن القياس، فالظاهر وجوب طلب التراب بقدر الإمكان ما لم يكن حرجاً تحصيلاً لمقدمة الواجب المطلق، فإنه يجب طلبها كذلك. والله العالم فليتأمل.

(٣) الرُخَام بالضم على ما حكى عن الجوهري: حجر أبيض رَخُو، والبرَام بالكسر جمع برمة وهي القدر. ومثله ما عن النهاية أيضاً، فكأن البرام الحجر الذي يعمل منه القدر.

(٤) قال فيما حكى عنه: ولا يعارض بجواز السجود عليه، لأنه قد يجوز السجود على

يخرج عنها بالإستحالة يمنع من السجود عليه، وإن كانت دائرة السجود أوسع بالنسبة إلى غيره (لا بالمعادن) كالكل، والزرنيخ، وتراب الحديد، ونحوه (و) لا (النورة) والجص بعد خروجهما عن اسم الأرض بالإحراق، أما قبله فلا.

(ويكره) التيمم (بالسبخة) بالتحريك فتحاً وكسراً والسكون، وهي الأرض المالحة النشاشة على أشهر القولين، ما لم يغلها ملح يمنع إصابة بعض الكف للأرض، فلا بد من إزالته، (والرمل) لشيبهما بأرض المعدن، ووجه الجواز بقاء اسم الأرض.

(ويستحب من العوالي)^(١)، وهي ما ارتفع من الأرض للنص^(٢)، ولبعدها من النجاسة، لأن المهابط تقصد للحدث، ومنه سمي الفائط، لأن أصله المنخفض، سمي

﴿ ما ليس بأرض كالكاغذ - انتهى. ﴾

وحاصل ما أورد عليه: أنه لا يجوز السجود إلا على الأرض أو نباتها إلا أن يدل دليل بالخصوص، فتسليمه في الخرف مع عدم كونه نباتاً ولم يدل عليه دليل بالخصوص لا يجتمع مع القول بحصول الإستحالة المانعة من التيمم، فأوسعية دائرة السجود لاتنفع في جواز السجود على ما خرج بالإستحالة. وهذا واضح.

(١) بل يكره أن يكون من المهابط، لما عن الخلاف وغيره من دعوى الإجماع عليهما. ويؤيد الكراهة من المهابط النهى عن التيمم بما يكون من أثر الطريق، ففي خبر غياث بن ابراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: نهى أمير المؤمنين عليه السلام أن يتيمم الرجل بتراب من أثر الطريق [الوسائل، الباب ٦ من أبواب التيمم، الحديث ٢].

(٢) ما عثرنا على نص يدل على الإستحباب من العوالي، فلعله أشار به إلى رواية غياث المتقدمة آنفاً، ورواية التوفلى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا وضوء من موطأ. قال التوفلى: يعني ما تخطأ عليه برجلك [الوسائل، الباب ٦ من أبواب التيمم، الحديث ١] لكن الروایتين كما ترى تشعران بالكراهة من المهابط، ولا دلالة فيهما على الإستحباب من العوالي، ولاتلازم بين الكراهة من المهابط والإستحباب من العوالي كما هو واضح.

الحال باسمه لوقوعه فيه كثيراً.

(والواجب) في التيمم (النية) وهي التقصد إلى فعله، وسيأتي بقية ما يُعتبر فيها، مقارنة لأول أفعاله (و) هو (الضرب على الأرض بيديه)^{١١} معاً، وهو وضعهما بمسمى

١) لا إشكال ولا خلاف في اعتبار وضع اليدين على الأرض في التيمم، وإنما الكلام في مقامين:

أحدهما: هل يكفي مطلق وضع اليد كما عن جماعة أم يُعتبر كونه باعتماد على نحو يتحقق معه اسم الضرب كما في المتن؟ وجهان، أوجههما الثاني، لظهور الأخبار البيانية في اعتبار الضرب، وفي بعض الأخبار التصريح به، ففي صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام بعد أن سأله عن كيفية التيمم قال: هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة، تضرب بيدك مرتين - الحديث [الوسائل، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٤] وعن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام في التيمم، قال: تضرب كفك على الأرض مرتين - الحديث [الوسائل، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٢]. وعن الذكرى نسبته إلى معظم عبارات الأصحاب، وعن كشف اللثام إلى المشهور، فيجب حمل ما دلّ من البعض الآخر على الإكتفاء بالوضع عليه حملاً للمطلق على المقيد، لأن الضرب - على ما قيل - أخص مفهوماً من الوضع، فالنسبة بينهما هي النسبة بين المقيد والمطلق. نعم، لو قلنا بمباينة مفهوم الضرب للوضع - كما عن بعض إدعاؤها بدعوى أن المتبادر منه ما كان فيه شدة واعتماد عكس الوضع - لتحققت المعارضة بين الروايات حينئذ، لكن مع ذلك أيضاً معارضتها من قبيل النص والظاهر، فإن إرادة مجرد الوضع من الضرب في هذه الأخبار الكثيرة في غاية التمدد، بخلاف إرادة ما يصدق عليه اسم الضرب من الوضع، فإنه غير بعيد.

ثانيهما: إنه هل هو شرط في التيمم كما عن بعض التصريح به وعن العلامة في النهاية اختياره حيث جعل المسح أول أجزائه، أو أنه جزء كما عن غير واحد التصريح به؟ والثمرة بين القولين - على ما ذكره بعض - في أمرين: أحدهما في النية، فعلى الجزئية لا يجوز

الإعتماد، فلا يكفي مسمى الوضع على الظاهر، خلافاً للمصنف في الذكرى، فإنه جعل الظاهر الإكتفاء بالوضع. ومنشأ الاختلاف تعبير النصوص بكل منهما، وكذا عبارات الأصحاب، فمن جَوَّزَها جعله دالاً على أن المؤدَّى واحد^(١)، ومن عين الضرب حمل المطلق على المقيد، وإنما يُعتبر اليَدان معاً مع الإختيار، فلو تعذرت إحداها - لقطع أو مرض أو ربط - اقتصر على الميسور ومسح الجبهة به وسقط مسح اليد.

ويُحتمل قوياً مسحها بالأرض، كما يمسح الجبهة بها لو كانتا مقطوعتين، وليس كذلك لو كانتا نجستين، بل يمسح بهما كذلك مع تعذُّر التطهير^(٢)، إلا أن تكون متعدية.

❦ تأخيرها عن الضرب، وعلى عدم الجزئية يجوز، وفي الحديث بعد الضرب قبل المسح فعلى الجزئية يعيد الضرب بخلافه على عدم الجزئية، لعدم الدليل على بطلانه به. والظاهر أنه جزء، لأنَّ المعتبر في التيمم - كما يُستفاد من الكتاب العزيز - هو المسح المقيَّد بكونه من الصعيد، ولا يتحقق هذا المفهوم المقيَّد على ما يفهم من الأخبار البيانية إلا بالضرب، والمتبادر من تلك الأخبار أن للضرب من حيث هو مدخلية في حصول هذا العنوان المقيَّد، بمعنى أنه مأخوذ في قوام ذاته لأنه من مقدمات وجوده. بأن يكون المصحَّح لاتصاف المسح بكونه من الصعيد وقوعه بعد ضرب اليد على الأرض كيفما اتفق، لأنه خلاف ظواهر الأخبار، خصوصاً مع ما في بعضها من التصريح بأن التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للكفين. والثمره الأخرى - أعني عدم الاختلال بالحدث الواقع بين الضرب والمسح - فالظاهر انتفاؤها وعدم التزام أحد ممن يقول بالشرطية بها، إذ لا ينسب إلى الذهن من الأدلة إلا إرادة إيجاد الضرب، كأجزاء التيمم بعد الحدث الذي تظهر منه.

(١) أي تعبير النصوص بكل منهما.

(٢) لم يقيموا دليلاً يُعَدُّ به على اشتراط خلو مواضع التيمم مطلقاً حتى مع الإختيار عن النجاسة غير المسرية، عدا ما عن بعض من دعوى الإجماع على اشتراط طهارة الماسح

أو حائلة فيجب التجفيف^(١) وإزالة الحائل مع الإمكان، فإن تعذر ضرب بالظهر ان خلا منهما، والإضراب بالجبهة^(٢) في الأول^(٣)، وباليدين^(٤) في الثاني^(٥)، كما لو كان عليها جبيرة.

والضرب (مرة للوضوء)^(٦) أي لتيممه الذي هو بدل منه، (فيمسح بهما جبته من

جـ والممسوح، فإن تم الإجماع فهو وإلا فالأصل بل إطلاقات أدلة التيمم من الكتاب والسنة ينفيه. والاستدلال عليه بأن بدليته من الطهارة المائية تقتضي مساواته لها في جميع الأحكام. مما لا ينبغي الالتفات إليه، ضرورة عدم استفادة مثل هذه الأمور من أخبار التيمم، كما هو واضح عند التأمل.

(١) لئلا يسري نجاسته إلى التراب، إذ لا يجوز التيمم بالتراب النجس بلا خلاف على الظاهر، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه كما يدل الكتاب العزيز، إذ الظاهر أن المراد بالطيب الطاهر الذي هو مقابل القذر كما عن غير واحد من المفسرين تفسيره به.

(٢) والأولى التعبير بالمسح هنا كما عبر به في مقطوع اليد.

(٣) أي في صورة كونها متعددة.

(٤) أي مع النجاسة الحائلة.

(٥) اختلفوا في عدد الضربات: فعن الشيخين في النهاية والمبسوط والمقنعة مرة للوضوء ومرتين للغسل، وربما نسب ذلك إلى المشهور، وقيل في الكل مرتان، وقيل في الكل مرة واحدة. وهذا هو الأقوى، وذلك للأخبار الحاكية لفعل النبي ﷺ في قضية عمار، فمنها خبر زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: قال رسول الله ﷺ ذات يوم لعمار في سفر له: يا عمار بلغنا أنك أجنبيت فكيف صنعت؟ قال: تمرغْتُ يا رسول الله في التراب. قال: فقال له كذلك يتمرغ الحمار، أفلا صنعت كذا، ثم هوى بيده إلى الأرض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه (جبينه خ ل) بأصابعه وكفيه إحداهما بالأخرى، ثم لم يعد ذلك [الوسائل، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٨]، وفعل الباقر والصادق عليهما السلام

قصاص الشعر إلى طرف الأنف الأعلى) بادئاً بالأعلى كما أشعر به «من» و «إلى» وإن

⇒ في مقام بيان مهية التيمم المقتصر فيها على ضربة واحدة لمسح الوجه واليدين، ومنها رواية عمرو بن أبي المقدام عن أبي عبدالله عليه السلام : أنه وصف التيمم، فضرب يديه على الأرض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينيه وكفيه مرة واحدة [الوسائل، الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٦] وفي وثيقة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمم، فضرب بيده على الأرض ثم رفعها فنفضها ثم مسح بها جبينه وكفيه مرة واحدة [الوسائل: الباب ١١ من أبواب التيمم، الحديث ٢]، إلى غير ذلك من الأخبار.

واحتمال عدم إرادتهم: في تلك الوقائع إلا بيان كيفية المسح لا عدد الضربة. في غاية الضعف، فإنه لا ينبغي أن يُشك في أنه لو كان المعتبر في مهية التيمم ضربة أخرى لليدين لم يتركها المعصوم عليه السلام.

ولا يصلح لمعارضة هذه الأخبار أخبار التعدد مطلقاً، كصحيحة اسماعيل بن همام الكندي عن الرضا عليه السلام قال: التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين [الوسائل، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٣] وغيرها. لأنها قابلة للحمل على التقية، لمعروفة القول بالضربتين عند العامة على ما قيل، بل عن بعض العامة نسبة القول بكفاية الواحدة إلى علي عليه السلام وعمار، وعن بعض التابعين ممن لم يخالف علماً في المذهب، ونسبة الضربتين إلى أكثر التابعين.

حجة المشهور الجمع بين الأخبار بحمل الطائفة الأولى على ما كان بدلاً من الوضوء والثانية على ما كان بدلاً من الغسل، بقرينة الشهرة ونقل الإجماع كما عن ظاهر بعض. ولا يخفى عدم صلاحية الشهرة، ونقل الإجماع شاهدة للجمع ما لم تكن كاشفة عن قرينة، مضافاً إلى إبقاء بعض الأخبار عن هذا الحمل، لأنه صريح أو ظاهر في أن التيمم من الوضوء والغسل من الجنابة واحد. واستدل له أيضاً بأدلة أخرى لا يسعها هذا المختصر.

وملخص الكلام: أن الأظهر كفاية ضربة واحدة للتيمم مطلقاً، سواء كان بدلاً من الوضوء أو الغسل، ولكن الضربتين أحوط، وأحوط منه تكرير التيمم.

احتمل^(١) غيره. وهذا القدر من الجبهة متفق عليه، وزاد بعضهم مسح الحاجبين، ونفى عنه المصنف في الذكرى البأس، وآخرون مسح الجبينين - وهما المحيطان بالجبهة يتصلان بالصّدغين - وفي الثاني قوة، لوروده في بعض الأخبار الصحيحة، أما الأول فما يتوقف عليه منه من باب المقدمة لا إشكال فيه، وإلا فلا دليل عليه.

(ثم) يمسح (ظهر يده اليمنى بطن اليسرى من الزند) بفتح الزاي، وهو موصل طرف الذراع في الكف (إلى أطراف الأصابع، ثم) مسح ظهر (اليسرى) بطن اليمنى (كذلك) مبتدئاً بالزند إلى الآخر، كما أشعر به كلامه^(٢)، (ومرتين للفصل) إحداها يمسح

(١) بأن يكون تحديداً للمسح لا للمسح، كما حمل عليه «إلى المرافق» في آية الوضوء.

(٢) أي كلام المصنف لا يدل على اعتبار الإبتداء بالزند بل مشعربة، ولعله مسوق لتحديد المسح لا لكيفية المسح كما مرّ احتماله في مسح الجبهة. وكيف كان فليس في شيء من الأخبار المعتبرة إشعار بذلك. وربما يستدل له بأنه هو المنساق إلى ذهن من التيمات البيانية للسائل عن الكيفية، وأنه لو وقع في الفعل البياني ابتداءً بغير الأعلى لنقله السائل، وتنزيل الترابية منزلة المائية وبدليتها منها المشعرة بالمساواة. وفي الجميع ما لا يخفى.

نعم، ما رواه في الفقه الرضوي في ذيل عبارته في بيان صفة التيمم صريح في الإبتداء من الأعلى بالنسبة إلى اليدين، بل لا يبعد استفادته منها بالنسبة إلى الوجه أيضاً، حيث قال: وروي: إذا أردت التيمم إضرب كفك على الأرض ضربة واحدة ثم تضع إحدى يديك على الأخرى، ثم تمسح بأطراف أصابعك وجهك من فوق حاجبيك وبقي ما بقي، ثم تضع أصابعك اليسرى على أصابعك اليمنى من أصل الأصابع من فوق الكف، ثم تمرها على مقدمها على ظهر الكف - إلى آخر ما روي. ولكن لا يمكن الاعتماد عليه، فالإلتزام به بحسب الصناعة مشكل، وإن كان القول به أحوط. والله العالم.

بها جبهته والأخرى يديه .

(ويتيمم غير الجنب) ممن عليه حَدَثٌ يوجب الغسل عند تعذر استعمال الماء مطلقاً (مرتين) إحداها بدلاً من الغسل بضريتين، والأخرى بدلاً من الوضوء بضربة. ولو قدر على الوضوء خاصة وجب، وتيمم عن الغسل كالعكس، مع أنه يصدق عليه أنه محدث غير جنب، فلا بدّ في إخراجِه من قيد، وكأنه تركه اعتماداً على ظهوره.

(ويجب في النية) قصد (البديلية) من الوضوء، أو الغسل إن كان التيمم بدلاً عن أحدهما كما هو الغالب، فلو كان تيممه لصلاة الجنائز أو للنوم على طهارة، أو لخروجه جنباً من أحد المسجدين - على القول باختصاص التيمم بذلك^(١) كما هو أحد قولي المصنف - لم يكن بدلاً من أحدهما، مع احتمال بقاء العموم^(٢) بجعله فيها بدلاً اختيارياً. (و) يجب فيه نية (الإستباحة) لشروط بالطهارة (والوجه) من وجوب أو ندب، والكلام فيهما كالمائية (والقربة) ولا ريب في اعتبارها في كل عبادة مفتقرة إلى نية ليتحقق الإخلاص السامور به في كل عبادة.

(و) تجب فيه (الموالاتة) بمعنى المتابعة بين أفعاله، بحيث لا يعدّ مفترقاً عرفاً. وظاهر الأصحاب الاتفاق على وجوبها، وهل يبطل بالإخلال بها أو يأثم خاصة ؟ وجهان^(٣).

(١) أي باختصاص تشريع التيمم للخروج من أحد المسجدين وعدم مشروعية الغسل لذلك، ولو ساءى زمانه زمان التيمم ولم يستلزم تنجس المسجد، كما نُسب هذا القول إلى المشهور، فحينئذ لا يكون بدلاً كما هو واضح.

(٢) أي عموم البديلية. ولكن لا يخفى أنه على فرض عدم مشروعية الغسل لخروجه من المسجدين لا معنى لقصد البديلية الإختيارية كما هو واضح. فتأمل.

(٣) والأوجه البطلان، إذ لا خلاف في وجوب الموالاتة، بل عليه نقل الإجماع

وعلى القول بمراعاة الضيق فيه مطلقاً^(١) يظهر قوة الأول، وإلا فالأصل يقتضي الصحة. (وُستحب نفض اليدين) بعد كل ضربة بنفخ ما عليهما من أثر الصعيد أو مسحهما، أو ضرب إحداهما بالأخرى (وليكن) التيمم (عند آخر الوقت) بحيث يكون قد بقي منه مقدار فعله مع باقي شرائط^(٢) الصلاة المفقودة والصلاة تامة الأفعال علماً أو ظناً، ولا يؤثر فيه ظهور الخلاف^(٣) (وجوباً مع الطمع في الماء) ورجاء حصوله ولو بالإحتمال البعيد (والا استحباباً) على أشهر الأقوال بين المتأخرين. والثاني - وهو الذي اختاره المصنف في الذكرى وادعى عليه المرتضى والشيخ الإجماع - مراعاة الضيق مطلقاً، والثالث جوازه مع السعة مطلقاً، وهو قول الصدوق. والأخبار بعضها دالّ على اعتبار

حج مستفيضاً، والمتبادر من إطلاق معقدها هو الوجوب الشرطي المانع من نفي شرطيته بأصل البراءة.

(١) أي مع إمكان رفع العذر وعدمه. وجه ظهور قوة الأول أن الموالاة من لوازم صحته لتقع الصلاة في الوقت، إذ ترك الموالاة في ضيق وقت الصلاة موجب لوقوع بعض الصلاة خارج الوقت. هذا غاية ما قيل أو يمكن أن يقال في هذا المقام.

وفيه: إن هذا المعنى لا يستلزم اعتبار الموالاة في مهية التيمم، وإن كان تاركها آثماً بتأخيره بعض أفعال الصلاة عن الوقت. وبعبارة أخرى: الأمر بمراعاة الضيق لا يُستفاد منه إلا وجوب الموالاة محافظة على الوقت، أما اعتبارها في مهية التيمم فلا، كما لو ترك أصل التيمم عصىناً حتى خرج بعض وقت الصلاة، فإنه لا إشكال ظاهراً في صحة تيممه وإن كان آثماً في فعله. وكيف كان فالعمدة في إثبات شرطية الموالاة ما سمعت من تبادل الشرطية من إطلاق معقد الإجماعات، فليتأمل.

(٢) أي الشرائط المفقودة التي لابدّ من تحققها عند إتيان الصلاة، كتطهير الثوب وتبصيل مكان مباح وغيرهما.

(٣) وذلك لتحقيق الإمتثال المقتضي للإجزاء.

الضيق مطلقاً، وبعضها غير مناف^(١) له، فلا وجه للجمع بينها بالتفصيل.

(١) بل بعضها دالٌّ على جواز التيمم في سعة الوقت، كخبر داود الرقي عن الصادق عليه السلام: أكون في السفر فتحضر الصلاة وليس معي ماء ويقال إن الماء قريب منا، فأطلب الماء وأنا في وقت يميناً وشمالاً؟ قال: لا تطلب الماء ولكن تيمم، فإني أخاف عليك - الحديث [الوسائل، الباب ٢ من أبواب التيمم، الحديث ١]. وخبر السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام أنه قال: يطلب الماء في السفر إن كانت الحزونة فغلوة وإن كانت سهولة فغلوتين، لا يطلب أكثر من ذلك [الوسائل، الباب ١ من أبواب التيمم، الحديث ٢]، فإنه يدلُّ بإطلاقه على جواز التيمم والصلاة في سعة الوقت بعد الفحص - إلى غير ذلك من الأخبار الأمرة بالتيمم والصلاة عند حضور وقتها من غير تعرض فيها لوجوب التأخير. وأوضح منها دلالة على المدعى المعتبرة الدالة على عدم الإعادة لمن صلى ثم وجد الماء، وفي بعض منها التصريح بوجوده في الوقت، كرواية علي بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أتيمم وأصلي ثم أجد الماء وقد بقي عليّ وقت؟ فقال: لا تمتد الصلاة، فإن رب الماء هو رب الصعيد - الحديث [الوسائل، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ١٧]. فهذه الأخبار منافية لما يدلُّ على الضيق.

وقد تصدّوا الرفع المعارضة بأمر: منها حمل هذه الأخبار على صورة وجدان الماء قبل الفراغ من الصلاة بالتيمم، ومنها حملها على كون التيمم كان قبل الوقت لغاية فدخل وقت الصلاة فصلّاها في السعة. وغيرها من المحامل التي لا شاهد لها. والأقرب حمل الأمر بالتأخير على الإستحباب، لوجود الشاهد لهذا الحمل في نفس هذه الأخبار، كخبر محمد بن حمران عن الصادق عليه السلام قال: قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلاة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه، ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلاة. قال: يمضي في الصلاة، وإعلم أنه ليس ينبغي لأحد أن يتيمم إلا في آخر الوقت [الوسائل، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث ٣]. وكذا المروي عن دعائم الإسلام عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام:

هذا في التيمم المبتدأ، أما المستدام - كما لو تيمم لعبادة عند ضيق وقتها ولو بنذر ركعتين في وقت معين يتعذر فيه الماء، أو عبادة راجحة بالطهارة ولو ذكراً - جاز فعل غيرها به مع السعة^(١).

(ولو تمكن من) استعمال (الماء انتقض) تيممه^(٢) عن الطهارة التي تمكن منها، فلو تمكن من عليه غير غسل الجنابة من الوضوء خاصة انتقض تيممه خاصة، وكذا الغسل. والحكم بانتقاضه بمجرد التمكن مبني على الظاهر.

وأما انتقاضه مطلقاً فمشروط بمضي زمان يسع فعل المائية متمكناً منها، فلو طرأ بعد التمكن مانع قبله كشف عن عدم انتقاضه، سواء شرع فيها أم لا. كوجوب الصلاة بأول الوقت، والحج للمستطيع بسير القافلة مع اشتراط استقرار الوجوب بمضي زمان

⇒ لا ينبغي أن يتيمم من لا يجد الماء إلا في آخر الوقت. حيث ظاهرهما استحباب التأخير.

ثم إن منصرف هذه الروايات على الأظهر هو الشك واحتمال حصول الماء في الوقت، وأما من علم بحصول الماء في آخر الوقت فلا يجوز له التيمم، لأن هذا لا يعد عرفاً ناقداً للماء وإن تعذر عليه فعل الوضوء بالفعل، فإنه بنظر العرف بمنزلة الواجد للماء الذي يسعى في تحصيل مقدماته، فإنه قبل تحصيل المقدمات لا يقدر على الوضوء لكنه ليس بنظر العرف من أفراد العاجز.

(١) والأحوط بل الأقوى عدم الجواز على القول بوجوب التأخير، لأن نصوص المضايقة - على تقدير تمامية دلالتها - ظاهرة في عدم جواز الصلاة بالتيمم في سعة الوقت، وأن الصلاة مع التيمم فرد إضطراري للصلاة اجتري به في مقام الضرورة لا مجرد عدم جواز التيمم. فليتأمل.

(٢) وذلك لظهور الأدلة من الكتاب والسنة في كون التيمم طهارة إضطرارية للعاجز، فإذا طرأت القدرة تبدل الموضوع.

يسع الفعل، لاستحالة التكليف بعبادة في وقت لايسعها، مع احتمال إنتقاضه مطلقاً، كما يقتضيه ظاهر الأخبار وكلام الأصحاب.

وحيث كان التمكن من الماء ناقضاً، فإن اتفق قبل دخوله في الصلاة انتقض إجماعاً على الوجه المذكور^(١)، وإن وجده بعد الفراغ صحت، وانتقض بالنسبة إلى غيرها^(٢).
(ولو وجده في أثناء الصلاة) ولو بعد التكبير (أتمها) مطلقاً^(٣) (على الأصح) عملاً بأشهر الروايات وأرجحها سنداً^(٤)، واعتضاداً بالنهاي الوارد عن قطع الأعمال ولا فرق

(١) من الإحتمالين، أي نقضه بمجرد وجود الماء والتمكن منه أو مع مضي زمان يسع الفعل. وعلى التقديرين لو فقد الماء ثانياً يجب عليه إعادة التيمم.

(٢) وتدل عليه أخبار كثيرة، مثل حسنة الحلبي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا لم يجد الرجل طهوراً وكان جنباً فليتمسح من الأرض وليصل، فإذا وجد ماء فليغتسل وقد أجزأه صلاته التي صلى [الوسائل، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ٤]، وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا أجنب ولم يجد الماء؟ قال: يتم بالصعيد، فإذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلاة [الوسائل، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ١] إلى غير ذلك من الأخبار.

(٣) سواء كان بعد الركوع أم قبله، وسواء كان قبل القراءة أم بعدها، وسواء كان الوقت مضيئاً أم واسعاً.

(٤) المراد بأشهر الروايات السابق ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام، ومقابل الأشهر خبر عبد الله بن عاصم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلاة فجاء الغلام فقال: هو ذا الماء. فقال: إن كان لم يركع فليتنصرف وليتوضأ، وإن كان قد ركع فليتم في صلاته [الوسائل، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث ٢].

وكان الشارح قدس سره أشار بقوله «عملاً بأشهر الروايات» إلخ؛ إلى ما قال المحقق في

في ذلك بين الفريضة والنافلة^(١).

ونيث حكم بالإتمام فهو للوجوب على تقدير وجوبها، فيحرم قطعها والعدول بها إلى النافلة، لأن ذلك مشروط بأسباب مسوغة. والحمل على ناسي الأذان قياس، ولو ضاق الوقت فلا إشكال في التحريم^(٢).

وهل ينتقض التيمم بالنسبة إلى غير هذه الصلاة على تقدير عدم التمكن منه

المعتبر، حيث قال: وهي - أي رواية ابن حمران - أرجح من وجوه: منها أنه أشهر في العلم والعدالة من عبدالله بن عاصم والأعدل مقدم - انتهى موضع الحاجة من كلامه. ولعل المحقق قدس سره غفل عن صحيحة زرارة التي هي أرجح بحسب الظاهر من رواية ابن حمران من حيث السند، وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام هذه قال: قلت: فإن أصاب الماء وقد دخل في الصلاة؟ قال: فليتنصرف فليتوضأ ما لم يركع، وإن كان قد ركع فليمض في صلاته. فإن التيمم أحد الطهورين [الوسائل، الباب ٢١ من أبواب التيمم، الحديث ١]. هذا. ولكن لا مجال للرجوع إلى المرجحات السندية بعد إمكان الجمع الدلالي، كما هو محرز في الأصول. ومقتضى الجمع بين الروايات إما حمل الأمر بالانصراف والوضوء ما لم يركع على الإستحباب كما عن جماعة، أو تقييد الخبرين المطلقين بما إذا دخل في الصلاة وركع، جمعاً بينهما وبين صحيحة زرارة وخبر عبدالله بن عاصم كما التزم به جماعة أخرى، أو التصرف في المطلقين بالتقييد بحملها على إرادة أنه دخلها دخولاً يعتد به، وهو الدخول البالغ حد الركوع كما احتمله في الجواهر. ولعل الأظهر وجوب الرجوع قبل الركوع وعدمه بعده، كما تقتضيه صناعة الإطلاق والتقييد، ويؤيده فهم جمع من المحققين. والله العالم.

(١) والأوجه انتقاضه في النافلة وعدم جواز المضي فيها، لانصراف ما دل على الجواز من النصوص والفتاوى إلى الفريضة.

(٢) أي تحريم العدول.

بعدها؟^(١) الأقرب العدم، لما تقدم من أنه مشروط بالتمكن ولم يحصل، والمانع الشرعي كالعقلي.

ومقابل الأصح أقوال: منها الرجوع ما لم يركع^(٢)، ومنها الرجوع ما لم يقرأ، ومنها التفصيل بسعة الوقت وضيقه. والأخيران لا شاهد لهما، والأول مستند إلى رواية معارضة بما هو أقوى منها.

(١) وعن الشيخ في المبسوط أنه ينتقض تيممه بالنسبة إلى غيرها من الصلوات، وعن التذكرة الميل إليه لأنه تمكن عقلاً من استعمال الماء والمنع الشرعي لا يرفع القدرة. وجوابه ما ذكره الشارح بقوله: والمانع الشرعي كالعقلي.

(٢) كما عن الشيخ في النهاية والمرضى في شرح الرسالة، وهو الأظهر كما سمعته آنفاً.

كتاب الصلاة

وفصوله أحد عشر:

(الأول - في أعدادها)

[الصلوات الواجبة]

(والواجب سبع)^(١) صلوات:

(اليومية) الخمس الواقعة في اليوم واللييلة، نسبت إلى اليوم تغليبا^(٢)، أو بناءً على إطلاقه على ما يشمل الليل^(٣) (والجمعة، والعيدان، والآيات، والطواف، والأموات، والمتلزم بنذر وشبهه) وهذه الأسماء إما غالبية عرفاً^(٤)، أو بتقدير حذف المضاف فيما

(١) المراد بالواجب في الجملة لا أنها لا تكون إلا واجبة، فلا يرد أن بعضها قد يكون مندوباً أيضاً، كاليومية المعادة وصلاة الجمعة في عصر الغيبة، وكذا العيدان فيه وغيرها.

(٢) لأن أكثرها في اليوم.

(٣) أي إطلاق «اليوم» على معنى عام يشمل الليل والنهار، فبهذا البناء إطلاق «اليوم» على المجموع صحيح أيضاً.

(٤) أي تسمية الصلوات الخمس باليومية وكذا ما بعدها: إما باعتبار أنها غلب عليها هذا الاسم فصار بالغلبة اسماً لها في عرف أهل الشرع، أو بتقدير حذف المضاف، والظاهر كون المتلزم بصيغة اسم المفعول، وعندئذ لا يصح حذف المضاف، إذ الصلاة موصوفة

عدا الأولى، والموصوف فيها وعدّها سبعة أسدّ مما صنع من قبله حيث عدّها تسعة بجعل الآيات ثلاثاً بالكسوفين.

وفي إدخال صلاة الأموات اختيار إطلاقها عليها بطريق الحقيقة الشرعية، وهو الذي صرح المصنف باختياره في الذكرى. ونفى الصلاة عما لا فاتحة فيها ولا ظهور، والحكم بتحليلها بالتسليم ينافي الحقيقة.

وبقي من أقسام الصلاة الواجبة صلاة الاحتياط والقضاء، فيمكن دخولهما في الملتزم، وهو الذي استحسنته المصنف^(١) في اليومية، لأن الأول مكمل لما يحتمل فواته منها، والثاني فعلها في غير وقتها، ودخول الأول في الملتزم، والثاني في اليومية، وله وجه وجيه^(٢).

[الصلاوات المندوبة]

(والسندوب) من الصلاة (لا حصر له)، فإن الصلاة خير موضوع فمن شاء استقل ومن

➤ بكونها ملتزمة لا مضافة إليه.

وتذكير لفظ «الملتزم» مع أن الموصوف - وهو الصلاة - مؤنث باعتبار تقدير الواجب، أي الواجب الملتزم من الصلاة. وإن جعل «الملتزم» بصيغة اسم الفاعل يصح إضافة الصلاة إليه، لكن لا يستقيم كونه اسماً غالباً كما ذكره أولاً، كما لا يخفى، فليتأمل.

(١) نظراً إلى تفسير الملتزم بما له سبب، سواء كان من قبيل المكلف اختياراً كالنذر وشبهه، أم غيره كالشك وفوات الوقت من غير اختيار.

(٢) وهو دخول الثانية في اليومية والأول في الملتزم. ولا يخفى أن دخول الثانية في اليومية وإن كان أظهر من دخول الإحتياط فيها، لكن دخول الإحتياط فيها أيضاً أظهر من دخوله في الملتزم، فالأوجه دخولهما في اليومية.

شاء استكثر^(١).

(وأفضله الرواتب) اليومية التي هي ضعفها (فللظهر ثمان ركعات قبلها، وللعصر ثمان ركعات قبلها، وللمغرب أربع بعدها، وللعشاء ركعتان جالساً) أي الجلوس ثابت فيهما بالأصل لا رخصة، لأن الغرض منهما واحدة^(٢) ليكتمل بها ضعف الفريضة، وهو يحصل بالجلوس فيهما، لأن الركعتين من جلوس ثوابهما ركعة من قيام. (ويجوز قائماً) بل هو أفضل على الأقوى للتصريح به في بعض الأخبار^(٣) وعدم

(١) عن أبي ذر قال: دخلت على رسول الله ﷺ وهو في المسجد جالس، فقال لي: يا أباهر إن للمسجد تحية. قلت: وما تحيته؟ قال: ركعتان تركعها. فقلت: يا رسول الله «ص» إنك أمرتني بالصلاة فما الصلاة؟ قال: خير موضوع، فمن شاء أقل ومن شاء أكثر. الحديث [الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١]. والحديث بلفظ «استقل واستكثر» تجده في [المستدرک، أبواب وجوب الصلاة، الباب العاشر، الحديث ٨].

(٢) أي الغرض بركعتين ركعة واحدة ليكتمل بهما ضعف الفريضة، ففي مصحح الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الفريضة والنافلة إحدى وخمسون ركعة، منها ركعتان بعد المتممة جالساً تُعدّان بركعة [الوسائل، الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، الحديث ٣]. وفي حسن البرزنجي عن أبي الحسن عليه السلام: وركعتين بعد العشاء من قعود تُعدّان بركعة من قيام [الوسائل، الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، الحديث ٧].

(٣) وهو موثق سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام: وركعتان بعد العشاء الآخرة، يقرأ فيهما مائة آية قائماً أو قاعداً والقيام أفضل [الوسائل، باب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، حديث ١٦]. وظاهر رواية حارث بن المغيرة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام - إلى أن قال - وركعتان بعد العشاء الآخرة، كان أبي يصليهما وهو قاعد وأنا أصليهما وأنا قائم - الحديث [الوسائل، باب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، حديث

دلالة ما دلّ على فعلهما جالساً على أفضليته، بل غايته الدلالة على الجواز، مضافاً إلى ما دلّ على أفضلية القيام في النافلة مطلقاً^(١).

ومحلها (بعدها) أي بعد العشاء، والأفضل جعلهما بعد التعقيب^(٢)، وبعد كل صلاة يريد فعلها بعدها^(٣).

واختلف كلام المصنف في تقديمهما على نافلة شهر رمضان الواقعة بعد العشاء وتأخيرها عنها، ففي النافلة قطع بالأول وفي الذكرى بالثاني، وظاهره هنا الأول نظراً إلى البعدية، وكلاهما حسن^(٤).

(وثمان) ركعات صلاة (الليل، وركعتا الشفع) بعدها، (وركعة الوتر، وركعتا الصبح

⇒ [٩]، فإن الظاهر أن مواظبته عليه السلام على القيام لم يكن إلا لأفضليته، وأما أبوه عليه السلام فكان يشقّ عليه الصلاة قائماً، فلا ينافي فعله أفضلية القيام كما يشهد بذلك خبر حنان بن سدير عن أبيه قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أتصلي النوافل وأنت قاعد؟ قال: ما أصليها إلا وأنا قاعد مذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن [الوسائل، الباب ٤ من أبواب القيام، حديث ٦].

(١) سواء كانت نافلة العشاء أو غيرها، كقول الرضا عليه السلام: إن الصلاة قائماً أفضل من الصلاة قاعداً [الوسائل، الباب ٤ من أبواب القيام، الحديث ٣].

(٢) خصوصاً تسبيح الزهراء عليها السلام، للأمر به قبل أن ينشئ المصلي رجله من الفريضة.

(٣) والمراد به الصلوات الموظفة في بعض الليالي بعد العشاء، وليس له دليل ظاهر. نعم استدل له - كما عن الحدائق - برواية زرارة: وليكن آخر صلاتك وتر ليلتك [الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب بقية الصلوات المندوبة، الحديث ٥]. وفيه أن الظاهر من الوتر صلاة الوتر لا الوتيرة، لكن عن جماعة أنه المشهور، فيكتفى بها من باب التسامح في أدلة السنن. (٤) نظراً إلى صدق البعدية في كلا الفرضين.

قبلها^(١). هذا هو المشهور^(٢) روايةً وفتوىً، وروي ثلاث وثلاثون بإسقاط الوتيرة، وتسع وعشرون، وسبع وعشرون بنقص العصرية أربعاً، أو ستاً مع الوتيرة، وحمل على المؤكّد منها^(٣) لا على انحصار السنة فيها.

(وفي السفر والخوف) الموجبين للقصر (تستصف الرباعية، وتسقط راتبة المقصورة)، ولو قال «راتبتها» كان أقصر^(٤)، فالساقط نصف الراتبة سبع عشرة ركعة، وهو في غير الوتيرة موضع وفاق، وفيها على المشهور، بل قيل إنه إجماعي أيضاً. ولكن روى الفضل بن شاذان^(٥) عن الرضا عليه السلام عدم سقوطها، معللاً بأنها زيادة في الخمسين تطوعاً، ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان من التطوع، قال المصنف في الذكرى: وهذا قوي، لأنه خاص^(٦) ومعلّل، إلا أن ينعقد الإجماع على خلافه. ونبه بالاستثناء على دعوى ابن ادريس الإجماع عليه، مع أن الشيخ في النهاية صرح بعدمه، فما قوّاه في محله.

(ولكل ركعتين من النافلة تشهد وتسليم) هذا هو الأغلب. وقد خرج عنه مواضع ذكر المصنف منها موضعين يقوله: (وللوتر بانفراده) تشهد وتسليم (ولصلاة الأعرابي) من التشهد والتسليم (ترتيب الظهرين بعد الثانية) فهي عشر ركعات بخمس تشهدات

(١) أي قبل صلاة الصبح بحذف المضاف.

(٢) أي هذا العدد، وهو الأربع والثلاثون.

(٣) أي حمل ما دلّ على الأقل في مقام رفع التنافي، والجمع بينها وبين ما دلّ على أنها أربع وثلاثون، وأنها ضعف الفريضة على المؤكّد منها لا على انحصار السنة فيها.

(٤) لعل غرض المصنف دفع توهم عود الضمير إلى اليومية.

(٥) [الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، الحديث ٣].

(٦) والخاص مقدّم على العام، فيخصص به عمومات السقوط كما تقرر في الأصول.

وثلاث تسليمات كالصبح والظهرين.

وبقي صلوات آخر ذكرها الشيخ في المصباح والسيد رضى الدين ابن طاوس في تتماته^(١)، يفعل منها بتسليم واحد أزيد من ركعتين، ترك المصنف والجماعة استثناءها لعدم اشتهاؤها وجهالة طريقها، وصلاة الأعرابي توافقها في الثاني^(٢) دون الأول.

(الفصل الثاني - في شروطها)

(وهي سبعة):

(الأول - الوقت)

والمراد هنا وقت اليومية^(٣) مع أن السبعة شروط لمطلق الصلاة غير الأموات في الجملة^(٤).

(١) التتمات اسم كتاب للسيد ابن طاووس باعتبار أنه يذكر فيه التتمات لمصباح الشيخ، فيمكن إرجاع الضمير فيه إلى السيد وإلى المصباح.

(٢) أي جهالة الطريق دون الأول، وهو عدم الاشتهار لأنها مشهورة.

(٣) بقرينة قوله «فللظهر زوال الشمس» إلى آخره.

(٤) أي بوجه ما، لأن الوقت أيضاً على الإطلاق شرط لمطلق الصلاة ولو بتكلف وتجاوز، كأن يقال: وقت صلاة الأموات عند الفراغ من التفسيل والتكفين، ووقت صلاة الطواف بعد تمامه وهكذا، فالسبع في الجملة حينئذ شروط لمطلق الصلاة غير الأموات. وإنما قال «غير الأموات» لأن الطهارة من الحدث والخبث التي من السبعة غير مشروطة بوجه في الصلاة على الأموات. وعلى هذا - وإن كان يصح شرطية السبعة للصلاة - لكن لا يلانمه تخصيص الوقت باليومية، إلا أن يأخذ مطلق الوقت شرطاً لمطلق الصلاة، وما ذكره بعد من بيان وقت اليومية حكم آخر لليومية.

فيجوز عود ضمير «شروطها»^(١) إلى المطلق، لكن لا يلائمه تخصيص الوقت باليومية، إلا أن يؤخذ كون مطلق الوقت شرطاً وما بعد ذكره مجملاً من التفصيل حكم آخر لليومية. ولو عاد ضمير «شروطها» إلى اليومية لا يحسن، لعدم المميز مع اشتراك الجميع في الشرائط بقول مطلق^(٢). إلا أن عوده إلى اليومية^(٣) أوفق لتنظيم الشروط، بقرينة تفصيل الوقت وعدم اشتراطه للطواف والأموات والمليّن إلا بتكلف وتجاوز، وعدم اشتراط الطهارة من الحدث والخبث في صلاة الأموات، وهي إحدى السبعة^(٤)، واختصاص اليومية بالضمير مع اشتراكه لكونها الفرد الأظهر من بينها^(٥)، والأكمل مع انضمام قرائن لفظية بعد ذلك^(٦).

[وقت الفرائض]

(فللظهر) من الوقت (زوال الشمس) عن وسط السماء وميلها عن دائرة نصف النهار (المعلوم بزيد الظل) أي زيادته، مصدران لزيد الشيء (بعد نقصه)، وذلك في الظل المبسوط^(٧)، وهو الحادث من المقاييس القائمة على سطح الأفق، فإن الشمس إذا

(١) ولا يضّر عدم اشتراط بعضها في بعض باستثناء الأموات، لندوره بالنسبة إلى البواقي، فكأنه غلبها عليه.

(٢) أي إذا أخذ كل من الشرائط مطلقاً، فإن الوقت مثلاً إنما اشتراط في السبع بمطلقة لا بخصوص الأوقات التي ذكرها المصنف.

(٣) هذا توجيه لعود الضمير الي «اليومية» من جهة أخرى.

(٤) أي الطهارة من الحدث والخبث إحدى الشروط السبعة.

(٥) أي من بين الصلوات يومية كانت أو غيرها.

(٦) كتخصيص تفصيل الأوقات باليومية.

(٧) إحترز به عن الظل المنكوس، وهو في مصطلح أهل الهيئة مأخوذ من المقياس

طلعت وقع - لكل شاخص قائم على سطح الأرض بحيث يكون عموداً على سطح الأفق - ظل طويل إلى جهة المغرب، ثم لا يزال ينقص كلما ارتفعت الشمس حتى تبلغ وسط السماء، فينتهي النقصان إن كان عرض المكان^(١) المنصوب فيه المقياس^(٢) مخالفاً لميل الشمس في المقدار، ويعدم الظل أصلاً إن كان بقدره، وذلك في كل مكان يكون عرضه مساوياً للميل الأعظم للشمس أو أنقص عند ميلها بقدره وموافقة له في

جـ المنصوب على موازاة سطح الأفق، بحيث يكون رأس هذا المقياس مواجهاً نحو الشمس، وذلك كعمود قائم على لوح قائم على سطح الأفق، أي على سطح الأرض مواجهاً رأسه نحو الشمس، ويُسمى الظل المأخوذ من هذا المقياس الظل المعكوس والمنكوس، لكون رأسه إلى تحت. وهذا الظل يحدث حين طلوع الشمس، ويكون الظل المبسوط في غاية طوله، ثم يتزايد الظل المنكوس شيئاً فشيئاً بحسب ارتفاع الشمس ويتناقص المبسوط كذلك، وإذا بلغت الشمس دائرة نصف النهار يكون المنكوس في غاية طوله والمبسوط في نهاية قصره، حتى لو كانت الشمس على سُنَّتِ الرأس، كما في بعض البلاد في بعض الأوقات ينعدم المبسوط بالكلية وينتهي المنكوس أقصى الغايات. وهذا مستعمل في الأعمال النجومية ولا ربط له بالمقام.

وأما الظل المبسوط فهو الذي فسره الشارح بقوله «وهو الحادث من المقياس» إلى آخر كلامه.

- (١) عرض البلد في اصطلاح أهل الهيئة عبارة عن بُعد عن خط الإستواء، (وهو قوس من دائرة نصف نهاره محصور بين معدل النهار وسُنَّتِ رأسه)، وعلى هذا فالبلاد الواقعة على خط الإستواء لا عرض لها وما على جانبيه له عرض جنوبي أو شمالي. فليعرف.
- (٢) المقياس اسم لكل آلة تقاس بها الأشياء، والمقصود منه هنا الشاخص الذي يُستعمل به الزوال ويُقاس به الظل.

الجهة^(١).

ويتفق في أطول أيام السنة تقريباً في مدينة الرسول ﷺ^(٢) وما قاربها في العرض، وفي مكة قبل الانتهاء^(٣) بستة وعشرين يوماً، ثم يحدث ظل جنوبي إلى تمام الميل وبعده إلى ذلك المقدار، ثم يعدم يوماً آخر.

والضابط: أن ما كان عرضه زائداً على الميل الأعظم لا يعدم الظل فيه أصلاً، بل يبقى عند زوال الشمس منه بقية تختلف زيادةً ونقصاناً ببعد الشمس من مسامته رؤوس أهله وقربها، وما كان عرضه مساوياً للميل يعدم فيه يوماً وهو أطول أيام السنة، وما كان عرضه أنقص منه كمكة وصنعا يعدم فيه يومين عند مسامته الشمس لرؤوس أهله صاعدةً وهابطةً، كل ذلك مع موافقته له في الجهة كما مر.

(١) بأن يكون جهة عرض البلد موافقة لجهة ميل الشمس، كأن يكونا شماليين.

(٢) وذلك لأن عرضها على ما ضبطه علماء الهيئة خمسة وعشرون درجة، وهي وإن زادت على الميل الأعظم - لأنه على اختلاف الأرصاد لا يصل إلى أربعة وعشرين بل قريب منه - لكن الزيادة لقلتها لا تؤثر أثرًا بيتاً للحس، فيُعدم الظل فيها تقريباً ولا يظهر للحس وإن لم ينعدم بالكلية حقيقة، وذلك في أطول أيام السنة، وهو عند كون الشمس في أول السرطان.

(٣) أي انتهاء ميل الشمس إلى نقطة انقلاب الصيفي.

أما الميل الجنوبي فلا يُعَدُّ ظله من ذي العرض مطلقاً^(١)، لا كما قاله المصنف رحمه الله في الذكرى^(٢) تبعاً للعلامة - من كون ذلك بمكة وصنعاء في أطول أيام السنة، فإنه من أقيح الفساد. وأول من وقع فيه الرافعي من الشافعية، ثم قلده فيه جماعة منا ومنهم من غير تحقيق للمحل. وقد حرّرنا البحث في شرح الإرشاد.

وإنما لم يذكر المصنف هنا حكم حدوثه بعد عدمه لأنه نادر، فاقصر على العلامة الغالبة، ولو عبّر بظهور الظل في جانب المشرق - كما صنع في الرسالة الألفية - لشمّل القسمين بعبارة وجيزة.

(وللعصر الفراغ منها ولو تقديراً) بتقدير أن لا يكون قد صلاها. فإن وقت العصر يدخل بمضي مقدار فعله الظهر بحسب حاله من قصر، وتمام، وخفة، وبطء، وحصول الشرائط، وفقدها بحيث لو اشتغل بها لأتمها. لا بمعنى جواز فعل العصر حينئذ مطلقاً، بل تظهر الفائدة لو صلاها ناسياً قبل الظهر، فإنها تقع صحيحة إن وقعت بعد دخول وقتها المذكور، وكذا لو دخل قبل أن يتمها.

(وتأخيرها) أي العصر إلى (مسير الظل) الحادث بعد الزوال (مثله) أي مثل ذي الظل وهو المقياس^(٣) (أفضل) من تقديمها على ذلك الوقت، كما أن فعل الظهر قبل هذا

(١) أي من ذي العرض الشمالي مطلقاً، سواء كان الميل مساوياً للعرض أو أزيد أو أنقص. ولعل عدم تقييد ذي العرض بالشمالي من جهة أن المسكون من الأرض غالباً طرف الشمال، والعروض المرصودة هي الشمالية ولم يتحقق لهم معمورة في طرف الجنوب.

(٢) أي ما كان عرضه أنقص كمكة وصنعاء يُعَدُّ فيه يومين، لا كما قاله المصنف من كون الظل يُعَدُّ بمكة وصنعاء في أطول أيام السنة، فيكون عدمه يوماً واحداً.

(٣) كما عن الأكثر، وعن بعضهم اعتبار المماثلة بين النية الزائد والظل الأول الباقي

المقدار أفضل، بل قيل بتعيينه^(١) بخلاف تأخير العصر.

(وللمغرب ذهاب الحمرة المشرقية) وهي الكائنة في جهة المشرق، وحده قسمة الرأس^(٢).

(وللعشاء الفراغ منها) ولو تقديرأ على نحو ما قُرّر للظهر. إلا أنه هنا لو شرع في العشاء تماماً^(٣) تامة الأفعال^(٤) فلا بد من دخول المشترك وهو فيها، فتصح مع النسيان بخلاف العصر.

(وتأخيرها) إلى ذهاب الحمرة (المغربية أفضل)، بل قيل بتعيينه كتقديم المغرب عليه^(٥). أما الشفق الأصفر والأبيض فلا عبرة بهما عندنا.

(وللصبح طلوع الفجر) الصادق، وهو الثاني المعترض في الأفق.

(ويمتد وقت الظهرين إلى الغروب)^(٦) اختيارأ على أشهر القولين^(٧)، لا بمعنى أن

→ عند الزوال. والمستفاد من الروايات هو الذي نقل عن الأكثر، مع عدم انضباط الثاني لاختلاف الظل الأول يوماً فيوماً.

(١) كما عن الشيخين وابن أبي عقيل وسَلَار.

(٢) القِئَّة أعلى الرأس وأعلى كل شيء.

(٣) لأن العشاء المقصورة لا تستوعب وقت المغرب.

(٤) إذ لو نسي بعض أفعال العشاء - بحيث صار مجموع الوقت الذي صلى فيه العشاء مساوياً لوقت المغرب أو أنقص منه - لم تصح «منه رحمه الله».

(٥) أي قيل بتعين تأخير العشاء إلى ذهاب الحمرة المغربية، كما قيل بوجوب تقديم المغرب على ذهاب الحمرة.

(٦) أي الغروب الشرعي، وهو عند ذهاب الحمرة المشرقية كما مرّ آنفاً، ولكن الأحوط عدم تأخير الظهرين عن استتار القرص.

(٧) والقول الآخر أن الإمتداد إنما هو للمضطرين وأولي الأعذار. وأما في حال

الظهر تشارك العصر في جميع ذلك الوقت، بل يختص العصر من آخره بمقدار أدائها، كما يختص الظهر من أوله به.

وإطلاق امتداد وقتها باعتبار كونهما لفظاً واحداً، إذ امتداد وقت مجموعته^(١) من حيث هو مجموع^(٢) إلى الغروب لا ينافي عدم امتداد بعض أجزائه - وهو الظهر - إلى ذلك، كما إذا قيل: يمتدّ وقت العصر إلى الغروب لا ينافي عدم امتداد بعض أجزائها - وهو أولها - إليه.

وحينئذٍ إطلاق الإمتداد على وقتها بهذا المعنى بطريق الحقيقة لا المجاز، إطلاقاً لحكم بعض الأجزاء على الجميع أو نحو ذلك^(٣).

(و) وقت (العشائين إلى نصف الليل) مع اختصاص العشاء من آخره بمقدار أدائها، على نحو ما ذكرناه في الظهرين.

(ويمتدّ وقت الصبح حتى تطلع الشمس)^(٤) على أفق مكان المصلي وإن لم تظهر

جـ الاختيار فوق الظهر إلى أن يصير ظل كل شيء مثله وللعصر إلى أن يصير مثليه، كما عن الشيخ في أكثر كتبه.

(١) إعتذر المصنف في بعض تحقیقاته عن هذا الاعتراض حين أورد عليه: بأن إطلاق الإمتداد إلى المغرب مجاز، وما ذكرناه أجود في تحقیق المقام، ومثله القول في امتداد العشائين إلى نصف الليل «منه رحمه الله».

(٢) وحاصل الكلام: أن المعتبر في امتداد وقت شيء إلى غايته جواز انتهاء جزئه الأخير إليها، ولا يلزم انتهاء كل جزء منه إليها، فإذا اعتبرنا الفعلين واحداً يكفي انتهاء الجزء الأخير من الآخر، وحينئذٍ صحّ الحكم بامتداد وقتها إلى الغروب حقيقة بامتداد وقت العصر إليه - فليتأمل -.

(٣) كأن يوسع في الغروب بحيث يشمل ما يقرب منه.

(٤) هذا هو المشهور، وعن الشيخ في الخلاف: وقت المختار إلى أن يصفر الصبح

للأبصار^(١).

[وقت النوافل]

(و) وقت نافلة الظهر من الزوال إلى أن يصير الفياء) وهو الظل الحادث بعد الزوال، سماء في وقت الفريضة ظلاً وهنا فيئاً - وهو أجود - لأنه مأخوذ من «فاء: إذا رجع» مقدار (قديمين) أي سبعي قاعة المقياس، لأنها إذا قسمت سبعة أقسام يقال لكل قسم «قدم»، والأصل فيه أن قامة الانسان غالباً سبعة أقدام بقدمه. (وللعصر أربعة أقدام) فعلى هذا تقدم نافلة العصر بعد صلاة الظهر^(٢) أول وقتها أو في هذا المقدار، وتؤخر الفريضة إلى وقتها، وهو ما بعد المثل. هذا هو المشهور روايةً وفتوىً. وفي بعض الأخبار ما يدل على امتدادهما^(٣) (وقتتهما خل) بامتداد وقت فضيلة

➤ ووقت المضطر إلى طلوع الشمس، وعن ابن أبي عقيل: آخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية والمضطر طلوع الشمس.

(١) بسبب مانع كالجبل ونحوه.

(٢) أي تقدم نافلة العصر بعد فعل صلاة الظهر في أول وقتها. وقوله «في هذا المقدار» متعلق بقوله «تقدم»، وقوله «تؤخر الفريضة» مبني على ما ذكره سابقاً من أفضلية تأخير العصر إلى المثل.

(٣) لم نثر على رواية تدل على امتدادهما بامتداد وقت فضيلة الفريضة. نعم عن المعتبر الاستدلال عليه بصحيفة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألت عن وقت الظهر، فقال: ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر، فذلك أربعة أقدام من زوال الشمس. ثم قال: إن حائط مسجد رسول الله ﷺ كان قامة، فكان إذا مضى منه ذراع صلى الظهر وإذا مضى منه ذراعان صلى العصر. ثم قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟

الفريضة، وهو زيادة الظل بمقدار مثل الشخص للظهر ومثليه للعصر، وفيه قوة.
ويناسبه المنقول من فعل النبي ﷺ^(١) والأئمة عليهم السلام وغيرهم من السلف من صلاة نافلة العصر قبل الفريضة متصلةً بها.
وعلى ما ذكره من الأقدام لا يجتمعان أصلاً لمن أراد صلاة العصر في وقت الفضيلة، والمروى أن النبي ﷺ وكان يتبع الظهر بركعتين من سنة العصر، ويؤخر الباقي إلى أن يريد صلاة العصر. وربما أتبعها بأربع وست وآخر الباقي.

ج قلت: لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة، لك أن تتنقل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع، فإذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة، وإذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة [الوسائل، الباب ٨ من أبواب المواقيت، الحديث ٣ و ٤] حيث قال بعد ذكر هذه الرواية: وهذا يدل على بلوغ المثل والمثلين، لأن التقدير أن الحائط ذراع فحينئذ ما روى من التامة والقامتين جار هذا المجزئ. وفيه: أنه لا يستقيم حمل التامة في هذه الصحيحة على الذراع، حيث قال عليه السلام في ذيل الصحيحة تفريعاً على ذلك: فإذا بلغ فيئك ذراعاً - الحديث.

(١) وفيه: أنه ورد في الأخبار المستفيضة أن النبي ﷺ كان يصلي العصر بعد أن مضى من الفتي ذراعان، وأنه إنما جعل الذراع والذراعان لمكان النافلة، وكفاك شاهداً لذلك صحيحة زارة المتقدمة.

وفي مصباح الفقيه: وربما يظهر من كلام الحلبي الاستدلال عليه بالأخبار الدالة على امتداد وقت الظهرين إلى المثل والمثلين بحملها على إرادة بيان وقت نافلتها، فإنه نزل الأخبار المختلفة الواردة لتحديد وقت الظهرين المخالفة للأدلة الدالة على امتداد وقتها من الزوال إلى الغروب على وقت النافلة وحمل اختلافها على الاختلاف من حيث الطول والقصر أو غيره من المحامل، وفيه ما لا يخفى.

وهو السر في اختلاف المسلمين في أعداد نافلتيهما^(١)، ولكن أهل البيت أدري بما فيه.

ولو أخر المتقدمة على الفرض عنه لا لعذر نقص الفضل وبقيت أداء^(٢) ما بقي وقتها، بخلاف المتأخرة، فإن وقتها لا يدخل بدون فعله.

(وللمغرب إلى ذهاب الحمرة المغربية، وللعشاء كوقتها) فتبقى أداء^(٣) إلى أن ينتصف الليل، وليس في النوافل ما يمتدّ بامتداد وقت الفريضة على المشهور سواها^(٤) (ولليل

(١) فتوهما أن الركعتين أو الركعات الأربع أو الست المتصلة بالظهر من سنة الظهر، فعن أحمد بن حنبل أنه ذهب إلى استحباب ركعتين بعد الظهر ولم يذكر قبل العصر شيئاً، وكذا الشافعي في أحد قولي، وفي قوله الآخر أربع ركعات بعد الظهر والأربع قبل العصر. والمنشأ الوحيد لهذا الاختلاف هو الاستبداد بالآراء وعدم التمسك بأذيال أهل بيت العصمة الذين أذهب الله عنهم رجس الجهل والضلالة وطهرهم تطهيراً، وليس هذا أول قارورة كسرت في الإسلام.

(٢) لأن المستفاد من الأدلة أن بين الحدين وقت لنافلة الظهر، وإن كان الأفضل تقديمها على الفريضة، وهكذا نافلة العصر. وهذا بخلاف النوافل المتأخرة، فإن وقتها لا يدخل بدون فعل الفريضة.

(٣) قال في الحاشية: مقابل المشهور «الأشهر خ ل» امتداد وقت جميع النافلة الراجعة بامتداد الفريضة، وبه رواية لكنها معارضة بما هو أصح وأشهر - انتهى.

ولعله أشار بها إلى رواية علي بن حكم عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي صلاة النهار ست عشرة ركعة، صلها أي النهار شئت، إن شئت في أوله. وإن شئت في وسطه. وإن شئت في آخره [الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب المواقيت، الحديث ٦]. وعن سيف عن ابن عبد الأعلى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن نافلة النهار؟ قال: ست عشرة ركعة

بعد نصفه) الأول (إلى طلوع الفجر) الثاني.

والشفع والوتر من جملة صلاة الليل هنا، وكذا تشاركها في المزاومة بعد الفجر^(١) لو

جـ متى ما نشطت، إن علي بن الحسين عليه السلام كانت له ساعات من النهار يصلي فيها، فإذا شغلته ضيعة أو سلطان قضاها، إنما النافلة مثل الهدية متى ما أتى بها قبلت [الوسائل الباب ٣٧ من أبواب المواقيت، الحديث ٧].

قال بعض المحققين:

والذي ينبغي أن يقال في هذا المقام: إن المتحصّل من مجموع روايات الباب جواز إثباتها في أي ساعة من النهار، ولا ينبغي الاستشكال فيه، إذ لا نزاع في جواز ترك النافلة في وقتها ومشروعية إثباتها فيما بعد، وإنما الخلاف في أنها متى أخرت عن أوقاتها المحدودة هل تكون قضاء أو أنها أداء مادام وقت الفريضة باقياً. ولا يترتب على تحقيقه ثمرة في مقام العمل، لأنه إن أريد بذلك إثبات أفضليتها في تلك الأوقات، فهذا مما لا ينبغي الإرتياب فيه، ضرورة أنه يكفي في ذلك الأوامر المتعلقة بفعلها في الوقت المحدود. وإن أريد بذلك تشخيص وجه الفعل ليقع الفعل على وجهه في مقام الإطاعة، ففيه أن الاستفادة من الأخبار لإتحاد مهية الأمور بها وكون المكلف مخيراً في الاتيان بها في أي ساعة من النهار. فإن أراد القائل بصيرورتها قضاءً خروج وقتها للمأمور بإيقاعها فيه أولاً وبالذات فله وجه، وإلا فمقتضى الخبرين المتقدمين وغيرهما كون مجموع النهار وقتاً لأدائها وكون مواقيتها أوقاً للفضيلة، فلو لم يكن لنا دليل على مشروعية قضاء النوافل لكننا نقول أيضاً بجواز الاتيان بها في آخر النهار، كتقديمها على الزوال بواسطة هذه الأخبار من غير كونه قضاءً. وكيف كان فالأمر سهل بعد ما عرفت من أنه لا يترتب عليه ثمرة عملية.

ثم على فرض عدم إمكان الجمع بين الأخبار بحسب الصناعة العلمية، يمكن الإحتياط بإثباتها أيضاً بعد خروج وقتها المحدود على ما هو عليه، بناءً على ما هو التحقيق من عدم اعتبارية القضاء والأداء. والله العالم.

(١) يعني إذا أدرك من الوقت مقدار أربع ركعات من صلاة الليل فكما يزاحم الفريضة

أدرك من الوقت مقدار أربع^(١)، كما يزاحم بنافلة الظهرين لو أدرك من وقتها ركعة، أما المغربية فلا يزاحم بها مطلقاً^(٢)، إلا أن يتلبس منها بركعتين فيتمهما مطلقاً. (وللصبح حتى تطلع الحمرة) من قبل المشرق، وهو آخر وقت فضيلة الفريضة، كالمثل والمثلين للظهرين والحمرة المغربية للمغرب، وهو يناسب رواية المثل لا القدم^(٣).

(وتكره النافلة المبتدأة) وهي التي يحدثها المصلي تبرعاً، فإن الصلاة قربان كل بقي. واحترز بها عن ذات السبب، كصلاة الطواف، والإحرام، وتحية المسجد عند دخوله، والزيارة عند حصولها، والحاجة، والإستخارة، والشكر، وقضاء النوافل مطلقاً^(٤) في هذه الأوقات الخمسة المتعلقة إثنان منها بالفعل (بعد صلاة الصبح) إلى أن

→ بالباقي منها كذلك يزاحم بالشفع والوتر أيضاً، فيقدم الجميع على الفريضة.

(١) سواء تلبس بأربع ركعات - أي صلى أربعاً منها - ثم تبين الضيق أم لم يتلبس وعلم بعدم سعة الوقت أزيد من أربع ركعات، وإن كان مورد الرواية ظهور ضيق الوقت بعد الإتيان بأربع ركعات، وهو عن أبي جعفر الأحول محمد بن النعمان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا كنت أنت صليت أربع ركعات من صلاة الليل قبل طلوع الفجر فأتهم الصلاة طلع أو لم تطلع [الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب المواقيت، الحديث ١] وكذا عبارة الفقهاء. ولكن الظاهر أن المناط هو ضيق الوقت عن اتمام النافلة قبل دخول وقت الفريضة، سواء تلبس بها أم لا، وكذا نافلة الظهرين لو أدرك من وقتها ركعة. والله العالم.

(٢) أي لا يزاحم فريضة العشاء بعد دخول وقت فضيلتها بنافلة المغرب، سواء أدرك أو لا من الوقت قدر ركعة أم لا، إلا أن يتلبس بركعتين منها في الوقت فيتمهما مطلقاً، أي سواء كانتا الأولتين أو الأخريتين.

(٣) ليحصل التوافق بين الجميع في امتداد وقت النافلة إلى آخر وقت فضيلة الفريضة.

(٤) أي سواء الرواتب اليومية وغيرها كنافلة رمضان، وعن المفيد المنع عن النافلة

جاء المبتدأة وذوات الأسباب جميعاً عند الطلوع والغروب، وإن من زار أحد المشاهد عندهما آخر الصلاة حتى تذهب حمرة الشمس عند طلوعها وصفتها عند غروبها. وعن المقنعة التصريح بأنه لا يجوز ابتداء النوافل ولا قضاء شيء منها عند الطلوع والغروب وأنه لا بأس بقضائها بعد صلاة الغداة إلى الطلوع وبعد صلاة العصر إلى تغير ضوء الشمس بالإصفرار. وعن الشيخ في الخلاف تعميم الحكم فيما نهي عنه لأجل الوقت، وهي المتعلقة بالشمس، وتخصيص ما نهي عنه لأجل الفعل بالنوافل المبتدأة دون ذوات الأسباب.

فالمسألة - وهي كراهة الصلاة في الأوقات الخمسة إجمالاً - مما لا ينبغي الاستشكال فيها، لاتفاق الأصحاب على ما ادعاء غير واحد وللنصوص الكثيرة، كخبر معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: لا صلاة بعد العصر حتى تصلي المغرب، ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس [الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب المواقيت، الحديث ٢١] وخبر سليمان بن جعفر الجعفري قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: لا ينبغي لأحد أن يصلي إذا طلعت الشمس لأنها تطلع بقرني شيطان، فإذا ارتفعت وصفت فارقتها، فتستحب الصلاة ذلك الوقت والقضاء وغير ذلك، فإذا انتصفت النهار فارقتها فلا ينبغي لأحد أن يصلي في ذلك الوقت لأن أبواب السماء قد غلقت، فإذا زالت الشمس وهبت الرياح فارقتها [الوسائل الباب ٢٨ من أبواب المواقيت، الحديث ٩] وغيرهما من الروايات المستفيضة.

نعم يعارضها التوقيع المروي عن الحجة (عجل الله تعالى فرجه) كما عن إكمال الدين عن محمد بن عثمان العمري (قدس سره): وأما ما سألت عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها، فلئن كان كما يقول الناس أن للشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان فما أرغم أنف الشيطان بشيء أفضل من الصلاة، فصلاًها وأرغم أنف الشيطان [الوسائل الباب ٢٨ من أبواب المواقيت، الحديث ٨]. لكن رفع اليد عن تلك النصوص الكثيرة مع اعتماد أساطين الفقهاء رضوان الله عليهم عليها ودعوى الإجماع على العمل بها

تطلع الشمس (والعصر) إلى أن تغرب (و) ثلاثة بالزمان (عند طلوع الشمس) أي بعده حتى ترتفع ويستولي شعاعها وتذهب الحرارة، وهنا يتصل وقت الكراحتين الفعلي والزمني (و) عند (غروبها) أي ميلها إلى الغروب واصفرارها حتى يكمل بذهاب الحرارة الشرقية.

وتجتمع هنا الكراحتان في وقت واحد (و) عند (قيامها) في وسط السماء ووصولها إلى دائرة نصف النهار تقريباً إلى أن تزول (إلا يوم الجمعة) فلا تكرر النافلة فيه عند قيامها، لاستحباب صلاة ركعتين من نافلتها حيثئذ. وفي الحقيقة هذا الإستثناء منقطع، لأن نافلة الجمعة من ذوات الأسباب، إلا أن يقال بعدم كراهة المبتدأة فيه أيضاً عملاً بإطلاق النصوص باستثنائه.

(ولا تقدم) النافلة الليلية على الإنتصاف (إلا لعذر)^(١)، كتعب وبرد ورطوبة رأس وجنابة ولو اختيارية يشق معها الغسل، فيجوز تقديمها حيثئذ من أوله بعد العشاء بنية التقديم أو الأداء^(٢)، ومنها الشفع والوتر.

جـ مشكل جداً، فالأولى حمل التوقيع على ما لا ينافيها من عدم صلاحية هذه القضية علة للتحريم كما زعمه الناس، لا أنها ليست صالحة للمنع رأساً حتى الكراهة، ونحو ذلك من المحامل.

(١) ويشهد لجواز التقديم حال العذر كثير من النصوص، كرواية أبي حريز ابن ادريس عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: قال صل صلاة الليل في السفر أول الليل في المحمل والوتر وركعتي الفجر [الوسائل، الباب ٤٤ من أبواب المواقيت، الحديث ٦]، ورواية محمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام عن صلاة الليل أصلها أول الليل؟ قال عليه السلام: نعم، إني لأفعل ذلك، فإذا أعجلني الجمال صليتها في المحمل [الوسائل، الباب ٤٤ من أبواب المواقيت، الحديث ١١] وغير ذلك من الأخبار.

(٢) ولكن ينبغي نية التقديم لا الأداء، كما هو الظاهر من النصوص المعبر فيها

(وقضاؤها أفضل)^{١١} من تقديمها في صورة جوازه (وأول الوقت أفضل) من غيره (إلا) في مواضع ترتقي إلى خمسة وعشرين ذكر أكثرها المصنف في النفلية، وحزرنها مع الباقي في شرحها، وقد ذكر منها هنا ثلاثة مواضع:

(لمن يتوقع زوال عذره) بعد أوله^{١٢}، كفاقد الساتر أو وصفه والقيام، وما بعده من المراتب الراجحة على ما هو به^{١٣} إذا رجا القدرة في آخره. والماء^{١٤} على القول بجواز

بالتعجيل.

(١) كما عن جمع دعوى الإلتفاق عليه، ويشهد له جملة من النصوص، كما في صحيح محمد عن أحدهما: الرجل من أمره القيام بالليل تمضي عليه الليلة والليلتان والثلاث لا يقوم فيقضي أحب اليك أم يعجل الوتر أول الليل؟ قال ﷺ: لا بل يقضي وإن كان ثلاثين ليلة [الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب المواقيت، الحديث ٥]. وفي روايته الأخرى عن الرجل لا يستيقظ من آخر الليل حتى يمضي لذلك العشر والخمس عشرة فيصلّي أول الليل أحب اليك؟ قال ﷺ: بل يقضي أحب إلي، إني أكره أن يتخذ ذلك خلقاً، وكان زرارة يقول: كيف يقضي صلاة لم يدخل وقتها، إنما وقتها بعد نصف الليل [الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب المواقيت، الحديث ٧].

(٢) بناءً على جواز البدار لأولي الأعذار، والأقوى وجوب التأخير وإن جاز للمكلف المبادرة إلى فعلها في أول آتات العذر، ولكن الإكتفاء به مراعى باستمرار العذر، فإن استمر صح فعله وإلا يجب عليه الإعادة.

(٣) وحاصل الكلام: أن من كان على حالة عذرية ويتوقع تمكنه من الصلاة في حالة أرجح منها يُستحب له تأخير الصلاة، كالتمكن من الصلاة مضطجاً وهو يرجو تمكنه من الصلاة جالساً، أو يتمكن من الإتكاء أول الوقت ويرجو الجلوس مستقلاً آخره. وهكذا. وقد مر أنفاً ما حاصله عدم الإكتفاء به إن تبادر ولم يستمر العذر.

(٤) أي وكفاقد الماء للطهارة.

التيمم مع السعة وإزالة النجاسة^(١) غير المعفو عنها، (ولصائم يتوقع) غيره (فطره). ومثله من تأقت نفسه^(٢) إلى الإفطار بحيث ينافي الإقبال^(٣) على الصلاة (وللعشائين) للمفيض من عرفة (إلى المشعر) وإن تثلث الليل.

(ويعول في الوقت على الظن) المستند إلى وِزْدٍ^(٤) بصنعة أو درس ونحوهما (مع تعذر العلم) أما مع إمكانه فلا يجوز الدخول بدونه، (فإن) صلى بالظن حيث يتعذر العلم ثم انكشف وقوعها في الوقت أو (دخل وهو فيها أجراً) على أصح القولين^(٥) (وإن تقدمت) عليه بأجمعها (أعاد)^(٦)، وهو موضع وفاق.

(١) أي وكفاقد الماء لازالة النجاسة.

(٢) أي اشتاقت ونازعت إليه.

(٣) الضمير يرجع إلى التوق المفهوم من تأقت، أي ينافي التوق الإقبال.

(٤) الوزد بكسر الواو وسكون الراء: هو العمل المرتب كل يوم، مثلاً كدرس أو صنعة تنتهي كل يوم عند الزوال أو المغرب مثلاً، فعند الإنتهاء منها يظن بدخول الوقت، فيجوز له التعويل على هذا الظن والإتيان بالصلاة.

(٥) وعن السيد المرتضى ومن تابعه عدم الإجزاء، والمستند صحيح ابن أبي عمير عن اسماعيل بن رياح: إذا صليت وأنت ترى أنك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وأنت في الصلاة فقد أجزأت عنك [الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب المواقيت، الحديث ١].

(٦) ويدل عليه - مضافاً إلى الإجماع وما دلّ على اعتبار الوقت وحديث لاتعداد - صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس، فأخبر أنه صلى بليل، قال عليه السلام: يعيد صلاته [الوسائل، الباب ١٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٥] ونحوه غيره. ومن ذلك يظهر أنه لا مجال في المقام للإعتماد على قاعدة الإجزاء في الإمتثال الظاهري لو تمت في نفسها، مع أنها في نفسها غير تامة كما هو محرّر في الأصول.

(الثاني - القبلة)^(١)

(وهي عين (الكعبة للمشاهد) لها (أو حكمه) وهو من يقدر على التوجه إلى عينها بغير مشقة كثيرة لا تتحمل عادةً، ولو بالصعود إلى جبل أو سطح^(٢) (ووجهتها) وهي السَّمْت الذي يحتمل كونها فيه^(٣) ويقطع بعدم خروجها عنه لأمانة شرعية (لغيره) أي غير المشاهد ومن بحكمه كالأعمى.

وليست الجهة للبعيد محصلة عين الكعبة، وإن كان يُبعد عن الجسم يوجب اتساع جهة محاذاته، لأن ذلك لا يقتضي استقبال العين، إذ لو أخرجت خطوط متوازية من مواقف البعيد المتباعدة المتفقة الجهة على وجه يزيد على جرم الكعبة لم تتصل الخطوط أجمع بالكعبة ضرورة، وإلا لخرجت عن كونها متوازية.

(١) وهي لغة - كما عن الحدائق وغيره - الحالة التي عليها الإنسان حال استقباله الشيء، وغلب استعماله في عرف المشرعة بل في محاورات الشارع أيضاً فيما يجب استقباله حال الصلاة ونحوها.

(٢) وعن المدارك أنه حكم بوجوب تحمل المشقة القليلة كالصعود إلى السطح بخلاف الصعود إلى الجبل، ونسب القول بوجوب ذلك إلى الشيخ والعلامة. واستبعده ولا يخلو عن وجه، فإن ظاهر الآية الكريمة كفاية التوجه إلى الشطر، والشطر هو الجانب والنحو، فالظاهر الإكفاء به ما لم يعلم خلافه.

(٣) تفسير الجهة بهذا المعنى ما ذكره المصنف في الذكرى حيث قال: المراد بالجهة السَّمْت الذي يظن كون الكعبة فيه، لا مطلق الجهة كما قال بعض العامة: إن الجنوب قبلة لأهل الشمال وبالعكس والمغرب قبلة لأهل المشرق وبالعكس. لأننا نتيقن الخروج ههنا عن القبلة، وهو ممتنع. ومعنى كون القبلة في تلك الجهة اشتغال الجهة عليها وإن كانت أوسع منها، بحيث تقطع في جزء الجهة المذكورة بخروج الكعبة منه على اليقين - كذا عن شرح الإرشاد.

وبهذا يظهر الفرق بين العين والجهة، ويترتب عليه بطلان صلاة بعض الصف المستطيل زيادة من قدر الكعبة لو اعتبر مقابلة العين.

والقول بأن البعيد فرضه الجهة، أصح القولين في المسألة، خلافاً للأكثر حيث جعلوا المعبر للخارج عن الحرم استقباله، إستناداً إلى روايات ضعيفة.

ثم إن علم البعيد بالجهة بحراب معصوم أو اعتبار رصد^(١) وإلّا عوّل على العلامات المنصوبة لمعرفة نصاب أو استنباطاً.

(وعلامه) أهل (العراق ومن في سمنهم) ك بعض أهل خراسان ممن يقاربه في طول بلدهم^(٢).

(١) الإعتبار الرصدى كالدائرة الهندية وغيرها من الآلات المصنوعة لتعيين القبلة ونحوها من الجهات الأخرى.

(٢) لا يخفى أن المراد من الطول هنا هو المصطلح في فن الهيئة لا الطول الذي فرضه بعض المحشين واستشكل على الشارح بما لا يرد عليه.

وقوله «يقاربهم في طول بلدهم» أي لا يلزم أن يكونوا في طول بلدهم تحقياً بل تقريباً. وهذه إشارة ظاهراً إلى ما تقدم من أن قبلة البعيد هي الجهة لا عين الكعبة، لما أشار بقوله «إذ لو أخرجت خطوط» إلى آخر ما حققه هناك.

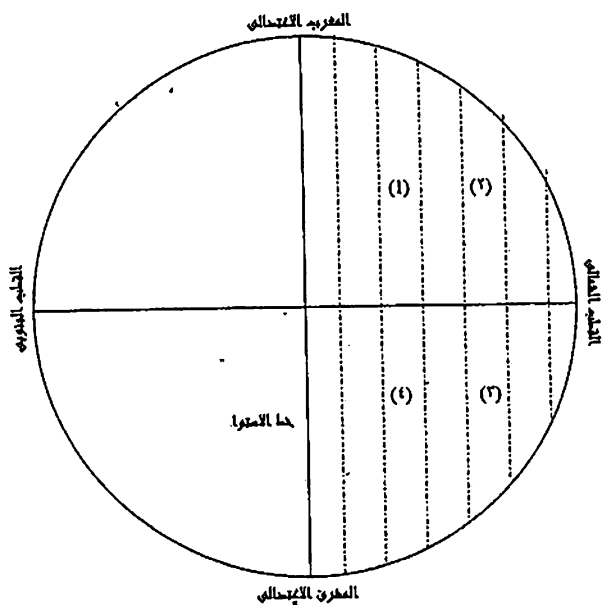
ولا بأس بذكر ما هو مصطلح أهل الهيئة على سبيل الاختصار توضيحاً لهذا المقام، وهو أنهم قسموا الربع المسكون من الأرض إلى سبع قطع مستطيلة من الغرب إلى الشرق، وسموا تلك القطع السبع الأقاليم، وأنبتوا لهذه الأقاليم طولاً وعرضاً، فالطول عبارة عن طرف العمارة من جانب الغرب وهو ساحل البحر من جزائر الخالدات إلى منتهى العمارة من جانب الشرق، والعرض من خط الاستواء في جهة الجنوب إلى منتهى الربع المعمور في جهة الشمال. وحينئذ فطول البلد عبارة عن بعدها عن منتهى العمارة من الجانب الغربي

⇒ وعرض البلد عبارة عن بُعدها عن خط الإستواء . وعلى هذا فإذا ساوى طول البلد طول مكة ، فإن كان عرضه أكثر فقبلته ذلك البلد نقطة الجنوب ، وإن كان أقل فنقطة الشمال ، وإن كانا متساويين بالعرض دون الطول فعندئذ فإن زاد البلد طولاً فقبلته نفس المغرب ، وإن زادت مكة طولاً فقبلته البلد نفس المشرق .

ولو كان طول البلد وعرضه أكثر من طول مكة وعرضها ، فحينئذ يكون قبلته جنوبياً غربياً ، ولو كان طول البلد وعرضه أقل يكون البلد غربياً جنوبياً عنها ، فقبلته تصير شمالاً شرقياً أو يكون طوله أقل وعرضه أكثر ، فيكون غربياً شمالياً عنها أو بالعكس ، فيكون شرقياً جنوبياً عنها . وأما مقدار الانحراف عن الجهات - اعني الشمال والجنوب والمشرق والمغرب - فهو مذكور في كتب الهيئة .

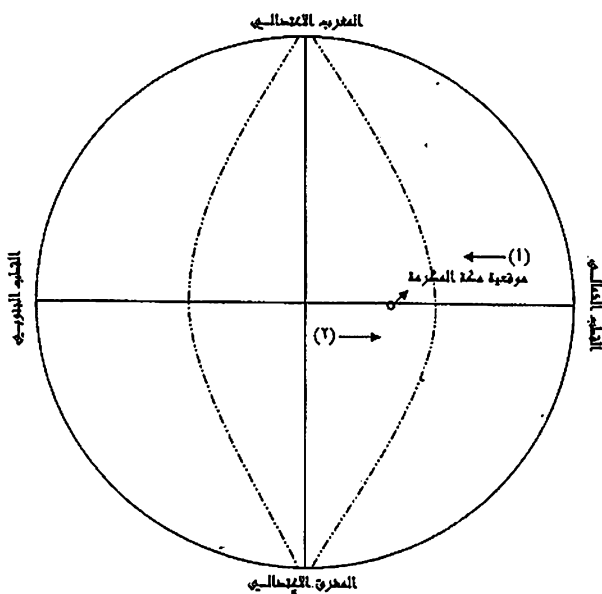
توضيح على الرسم رقم (١) (٢) (٣) .

قسم أهل الهيئة الربع المسكون بسبع قطعات مستطيلة من الغرب إلى الشرق وسموها الأقاليم واثبتوا لهذه الأقاليم طولاً وعرضاً - فطول البلد عبارة عن بعده عن جهة المغرب فالبلدة (٣) و(٤) أبعد طولاً من البلدة (١) و(٢) وعرض البلد عبارة عن بعده عن خط الاستواء فالبلدة (٣) و(٢) أبعد عرضاً من البلدة (١) و(٤)



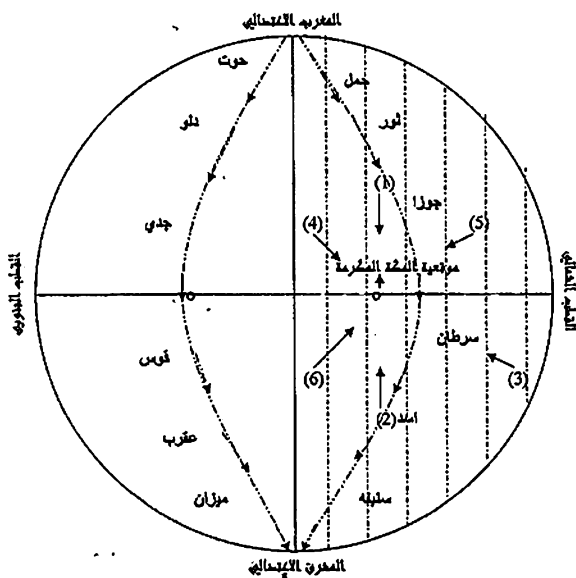
شكل رقم (١)

فإذا ساءى طول البلد طول مكة فإن كان عرضه أكثر فقبلة ذلك البلد فنقطة الجنوب
كما في بلدة (١) وإن كان أقل فنقطة الشمال كما في بلدة (٢)



شكل رقم (٢)

فإن ساوى عرض البلد عرض مكة فإن زاد البلد طولاً كبعدة رقم (٢) فقبلتها نفس المغرب وإن زادت مكة طولاً فقبلت البلد نفس المشرق كبعدة رقم (١).
ولو كان طول البلد وعرضه أكثر من طول مكة وعرضها كبعدة رقم (٣) فحينئذ يكون قبلتها جنوبياً غربياً - ولو كان طول البلد وعرضه أقل يكون البلد غربياً جنوبياً كبعدة رقم (٤) فقبلتها تصير شمالاً شرقياً أو يكون طوله أقل وعرضه أكثر فيكون غربياً شمالياً كبعدة رقم (٥) أو بالعكس فيكون شرقياً جنوبياً كبعدة رقم (٦).



شكل رقم (٣)

(جعل المغرب على الأيمن والمشرق على الأيسر والجدي)^(١) حال غاية ارتفاعه أو انخفاضه (خلف المنكب الأيمن)^(٢). وهذه العلامة ورد بها النص^(٣) خاصة علامة للكوفة

(١) المشهور بين أهل اللغة أنه مكبر، قالوا: وقد يصغر لتمييزه عن البرج، وهو نجم مضيء معروف يدور مع الفرقدين حول القطب الشمالي كل يوم وليلة دورة كاملة، وغاية ارتفاعه أن يكون إلى جهة السماء والفرقدان إلى الأرض، وغاية انخفاضه عكسه.

وإنما جعل علامة في إحدى الحالتين دون ما إذا كان إلى جهة المشرق والمغرب، لأن العلامة حقيقة هي القطب، والجدي لكونه في الحالتين على دائرة نصف النهار السارة بالقطبين إذا كان مسامتا لمضو من أعضاء المصلي كان القطب أيضاً مسامتا له لكونه على دائرة واحدة، بخلاف ما لو كان منحرفاً نحو المشرق أو المغرب. نعم القطب علامة دائماً، لأنه قريب من القطب جداً، وهو نجم خفي في وسط الأنجم التي هي بصورة السمكة، لا يكاد يدركه إلا حديد البصر، يسمى قطباً لكمال قربه منه، فاشتهر إطلاقه عليه حتى لا يكاد يعرف غيره، وإن كان له أيضاً حركة يتوهم بها دائرة لطيفة حول القطب، لكنها مما لا يبين للحس ولا يؤثر في الجهة - كذا عن شرح الإرشاد.

(٢) المنكب مجمع العضد والكف.

(٣) ففي موطئ محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: سألت عن القبلة؟ فقال: ضع الجدي في قفاك وصله [الوسائل، الباب ٥ من أبواب القبلة، الحديث ١] ومرسل الفقيه: قال رجل للصادق عليه السلام: إني أكون في السفر ولا أهندي إلى القبلة بالليل؟ فقال «ع»: أتعرف الكوكب الذي يقال له جدي؟ قلت: نعم. قال «ع»: إجمعه على يمينك، وإذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك [الوسائل، الباب ٥ من أبواب القبلة، الحديث ٢].

ولا يخفى أنه لا يمكن الأخذ بإطلاق الروایتين، ومجرد كون السائل في الرواية الأولى من أهل الكوفة غير كاف في القرينة على إرادتها بالخصوص، ولا سيما لو ثبت مخالفتها لبلد السؤال. مع أن ذلك مناف لما ذكره المحققون من انحراف قبلة الكوفة عن نقطة الجنوب

وما ناسبها، وهي موافقة للقواعد المستنبطة من الهيئة وغيرها^(١). فالعمل بها متعين في أوساط العراق مضافاً إلى الكوفة كبغداد والمشهدين^(٢) والحلة.

وأما العلامة الأولى: فإن أريد فيها بالمغرب والمشرق الإعتداليان^(٣) - كما صرح به

⇒ إلى المغرب. وكيف كان فالنصوص الواردة في هذا المقام مجملة. نعم يُستفاد منها جواز الإعتماد على الكواكب في معرفة القبلة، وليس هذا محلاً للاشكال، فلا بد في معرفة قبلة كل بلد من الرجوع إلى القواعد الهيوية وغيرها.

(١) كأنه أشار بذلك إلى ما ذكره من أن محراب مسجد الكوفة نصبه أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام ولم يتغير عن وضعه إلى الآن، وأنه موافق لجعل الجدي خلف المنكب، كما عن المحقق الأردبيلي قدس سره.

(٢) يريد مشهد الحسين والكاظمين (عليه السلام).

(٣) وهما كما عن العلامة الخفري في شرح التذكرة تقطعا تقاطع الأفق والمعدل فيما لم يكن الأفق رحوياً، أي منطبقاً على المعدل. فإن في غير الرحوي ينصف الأفق المعدل بنقطتين متقابلين إحداهما في جهة الشرق وتسمى نقطة المشرق ومطلع الاعتدال، إما لأن الإعتداليين يمران عليها ويطلعان منها أبدأً أو لأن الشمس تطلع منها إذا حلت إحداهما، والأخرى في جهة الغرب وتسمى نقطة المغرب ومغيب الاعتدال على قياس ما ذكر، والخط المستقيم الواصل بينهما يُسمى خط المشرق والمغرب، ونقطتا تقاطع نصف النهار والأفق تسميان تقطعتي الشمال والجنوب، والخط المستقيم الواصل بينهما يُسمى خط نصف النهار، وهو مقاطع للخط الأول على قوائم في سطح الأفق - انتهى.

ومنه يظهر أن الإعتداليين لا يغير ما ذكره من الجهتين اصطلاحاً كما هو ظاهر عبارته، ولعله قدس سره لم يرد بالإعتداليين ما هو مصطلحهم، بل أراد بهما مطلع الشمس ومغربها في أحد الإعتداليين. وحينئذ يظهر بينهما وبين الجهتين اصطلاحاً تفاوت يسير، حيث أنه إذا كان مطلع الشمس في أول الربيع مثلاً نقطة أول الحمل كان مغربها في ذلك اليوم مائلاً عن

المصنف في البيان، أو الجهتان اصطلاحاً وهما المقاطعتان لجهتي الجنوب والشمال بخطين بحيث يحدث عنهما زوايا قوائم - كانت مخالفة للثانية كثيراً، لأن الجدي حال استقامته^(١) يكون على دائرة نصف النهار المارة بنقطتي الجنوب والشمال، فجعل المشرق والمغرب على الوجه السابق على اليمين واليسار يوجب جعل الجدي بين الكتفين قضية للتقاطع، فإذا اعتبر كون الجدي خلف المنكب الأيمن لزم الإنحراف بالوجه عن نقطة الجنوب نحو المغرب كثيراً، فينحرف بواسطته الأيمن عن المغرب نحو الشمال والأيسر عن المشرق نحو الجنوب، فلا يصح جعلهما معاً علامة لجهة واحدة، إلا أن يُدعى اغتفار هذا التفاوت.

وهو بعيد، خصوصاً مع مخالفة العلامة للنص^(٢) والإعتبار، فهي إما فاسدة الوضع أو تختص ببعض جهات العراق، وهي أطرافه الغربية - كالموصل ومنا والها^(٣) - فإن التحقيق أن جهتهم نقطة الجنوب، وهي موافقة لما ذكر في العلامة. ولو اعتبرت العلامة المذكورة غير مقيّدة بالإعتدال ولا بالمصطلح بل بالجهتين العريقتين^(٤) انتشر الفساد كثيراً^(٥)، بسبب الزيادة فيهما والنقصان الملحق لهما تارة

⇒ النقطة المقابلة التي هي نظيرتها بقدر ما تقتضيه حركتها الثانية في ذلك اليوم، فالإعتداليان حينئذ هما تلك النقطة ونقطة أول الحَمَل، والجهتان اصطلاحاً نقطتا أول الحَمَل ونظيرتهما. فيتأمل.

(١) وهو غاية ارتفاعه أو انخفاضه.

(٢) لا يخفى أن النص هو ما نقلناه من الروايتين، والعلامة لاتخالفهما كما هو واضح.

(٣) المراد بمن والاهم من سامتهم من البلاد عرفاً وإن لم يواجههم حقيقة، إذ لا يعتبر في جهة القبلة الدقة العقلية كما يُستفاد من الروايات.

(٤) أي ما يُسمّى عرفاً المشرق والمغرب، إذ التقاطع غير معتبر في العرفي، فتمام القوس الذي فيه مطالع الشمس في السنة مشرق، وعلى هذا القياس المغرب.

بعلامة الشام وأخرى بعلامة العراق وثالثة بزيادة عنهما، وتخصيهما حينئذ بما يوافق الثانية يوجب سقوط فائدة العلامة.

وأما أطراف العراق الشرقية - كالبصرة وما والاها من بلاد خراسان - فيحتاجون إلى زيادة انحراف نحو المغرب عن أوساطها قليلاً، وعلى هذا القياس:

(وللشام) من العلامات (جعله) أي الجدي في تلك الحالة (خلف الأيسر) الظاهر من العبارة كون الأيسر صفة للمنكب بقرينة ما قبله، وبهذا صرح في البيان. فعليه يكون إنحراف الشامي عن نقطة الجنوب مشرقاً بقدر إنحراف العراقي عنها مغرباً. والذي صرح به غيره - ووافق المصنف في الدروس وغيرها - أن الشامي يجعل الجدي خلف الكتف لا المنكب. وهذا هو الحق الموافق للقواعد، لأن انحراف الشامي أقل من انحراف العراقي المتوسط، وبالتحرير التام ينقص الشامي عنه جزأين من تسعين جزءاً مما بين الجنوب والمشرق أو المغرب^(١).

(وجعل سهيل) أول طلوعه - وهو بروزه عن الأفق - (بين العينين) لا مطلق كونه^(٢)

(٥) حيث أن سعة مطالع الشمس في أيام السنة - على ما حققه أهل الفن - سبع وأربعون درجة وكذلك مغربها، فلو فرض أن أحداً جعل آخر نقطة الطلوع الشمالي على يساره وآخر نقطة الغروب الجنوبي على يمينه صدق عليه أنه جعل المشرق على يساره والمغرب على يمينه، ومع ذلك فهو منحرف عن نقطة الجنوب إلى الشرق بما يجعله قريباً من قبلة أهل الشام. وعلى هذا القياس سائر الفروض.

(١) بيان ذلك: أن ما بين نقطة الجنوب وكل واحد من نقطتي المشرق والمغرب تسعين جزءاً من الدائرة، وانحراف الشامي نحو المشرق ينقص جزئين من مقدار انحراف العراقي نحو المغرب، فإذا كان انحراف العراقي نحو المغرب ثلاثة وثلاثون جزءاً كما قيل فانحراف الشامي نحو المشرق أحد وثلاثون جزءاً.

(٢) كما يظهر من عبارة المصنف رحمه الله.

ولا غاية ارتفاعه، لأنه في غاية الارتفاع يكون مسامتا للجنوب، لأن غاية ارتفاع كل كوكب يكون على دائرة نصف النهار المسامته له كما سلف.

(وللمغرب) والمراد به بعض المغرب كالحبشة والنوبة لا المغرب المشهور^(١) (جعل الثريا والعيوق)^(٢) عند طلوعهما (على يمينه وشماله) الثريا على اليمين، والعيوق على اليسار. وأما المغرب المشهور فقبلته تقرب من نقطة المشرق وبعضها يميل عنه نحو الجنوب يسيراً.

(واليمين مقابل الشام) ولازم المقابلة أن أهل اليمن يجعلون سهيلاً طالعاً بين الكتفين مقابل جعل الشامي له بين العينين، وأنهم يجعلون الجدي محاذياً لأذنهم اليمنى، بحيث يكون مقابلاً للمنكب الأيسر^(٣)، فإن مقابله يكون إلى مقدّم الأيمن. وهذا مخالف لما صرح به المصنف في كتبه الثلاثة وغيره من أن اليمنى يجعل الجدي بين العينين وسهيلاً غائباً بين الكتفين، فإن ذلك يقتضي كون اليمن مقابلاً للعراق لا الشام. ومع هذا الاختلاف فالعلامتان مختلفتان أيضاً، فإن جعل الجدي طالعاً بين العينين^(٤)

(١) وهو على ما نقل مراکش وتونس والجزائر وما ناسبها.

(٢) العيوق نجم أحمر مضيء في طرف المجرة الأيمن لا يتقدمه، وأصله فيقول فأدغم. كذا في مجمع البحرين.

(٣) أي بحيث يكون أذنهم مقابلاً للمنكب الأيسر لا مطلق المقابلة، فإن مقابل الأذن اليمنى على الإطلاق يكون - أي يستمر - إلى مقدم المنكب الأيمن، فيخرج عن كونه علامة، كما هو واضح.

(٤) وأورد عليه: أن الجدي أبدي الظهور لا طلوع له ولا غروب، فليكن المراد من طلوعه استقامته. وفيه: أنه وإن لم يكن أبدي الظهور في البلاد الجنوبية وما هو قريب من خط الاستواء، فإن له فيها طلوعاً وغروباً كما قيل، ولكن يتعين المراد من طلوعه هو

يقتضي استقبال نقطة الشمال، وحينئذ فيكون نقطة الجنوب بين الكتفين، وهي موازية لسهيل في غاية ارتفاعه كما مر لا غائباً، ومع هذا فالمقابلة للعراقي لا للشامي. هذا بحسب ما يتعلق بعباراتهم، وأما الموافق للتحقيق؛ فهو أن المقابل للشام من اليمن هو صنعاء وما ناسيها، وهي لا تناسب شيئاً من هذه العلامات^(١)، وإنما المناسب لها^(٢) عدن وما والاها. فتدبر.

(و) يجوز أن (يعوّل على قبلة البلد) من غير أن يجتهد (إلا مع علم الخطأ) فيجب حينئذ الاجتهاد، وكذا يجوز الاجتهاد فيها تيامناً وتياسراً وإن لم يعلم الخطأ. والمراد بقبلة البلد محراب مسجده وتوجه قبوره ونحوه^(٣)، ولا فرق بين الكبير والصغير. والمراد به بلد المسلمين، فلا عبرة بمحراب المجهولة^(٤) كقبورها، كما لا عبرة بنحو القبر والتبرين للمسلمين، ولا بالمحراب المنسوب في طريق قليلة المارة منهم. (ولو فقد الأمارات) الدالة على الجهة المذكورة^(٥) هنا وغيرها^(٦) (قلد) العدل العارف بها رجلاً كان أم امرأة حراً أم عبداً.

ج استقامته وغاية ارتفاعه أو انخفاضه ولو على نحو من التجوّز حتى يصح قوله قدس سره «يقتضي استقبال نقطة الشمال»، وإلا فمبدأ طلوعه منحرف عن نقطة الشمال، كما هو واضح ولا يخفى على من اطلع أدنى اطلاع على مصطلح القوم. (١) أي العلامتان الأخيرتان اللتان نقلهما عن المصنف وغيره، لا جميع ما ذكره لمناسبتها للعلامتين الأولتين، كما هو واضح.

(٢) أي لبعضها.

(٣) كالسُّنْت الذي علم توجيه ذبائحهم أو موتاهم إليه.

(٤) أي البلدة المجهولة.

(٥) المذكورة صفة الأمارات.

(٦) أي غير المذكورة هنا.

ولا فرق بين فقدتها لما منع من رؤيتها كغيم ورؤيته كعمى وجهل بها كالعامي مع ضيق الوقت عن التعلم على أجود الأقوال، وهو الذي يقتضيه إطلاق العبارة، وللمصنف وغيره في ذلك اختلاف^(١).

ولو فقد التقليد صلى إلى أربع جهات متقاطعة على زوايا قوائم مع الإمكان، فإن عجز اكتفى بالممكن^(٢)، والحكم بالأربع حينئذ مشهور، ومستنده ضعيف^(٣). واعتباره حسن، لأن الصلاة كذلك تستلزم إما القبلة أو الانحراف عنها بما لا يبلغ اليمين واليسار، وهو موجب للصحة مطلقاً^(٤)، ويبقى الزائد عن الصلاة الواحدة واجباً من باب المقدمة، لتوقف الصلاة إلى القبلة أو ما في حكمها^(٥) الواجب عليه، كوجوب الصلاة

(١) فمن المصنف في الذكرى القطع بجواز الرجوع إلى المستور، واستقرب جواز الرجوع إلى الفاسق مع ظن صدقه، بل وإلى الكافر مع تعذر المسلم. وعن الشيخ الحكم بوجوب الصلاة إلى أربع جهات على فاقد الأمارات مطلقاً. وعن بعض تخصيص جواز التقليد بالعاجز عن الإجهاد كالمكفوف، وكذا العامي مع ضيق وقت التعلم، وحكم في المجتهد مع فقد الأمارات بوجوب الأربع، لأن القدرة على أصل الإجهاد حاصلة والعارض سريع الزوال، فيؤخر إلى قدر الجهات الأربع، فيصلي إليها ولا يقلد.

(٢) لأن الصلاة لا تسقط بحال والاستقبال شرط في حال التمكن، فتنتفى شرطيته عند عدم القدرة عليه. ولو بواسطة الجهل بجهة القبلة وعدم التمكن من الاحتياط، كما هو المفروض.

(٣) وهي رسالة الصدوق قال: روي في من لا يهتدي إلى القبلة في مفازة: أنه يصلي إلى أربع جوانب [الوسائل، باب ٨ من أبواب القبلة، حديث ١].

(٤) أي سواء ظهر انحرافه عن القبلة في الوقت أو خارجه، فلا يعيد مطلقاً.

(٥) وهو الانحراف إلى ما لا يبلغ إلى اليمين أو اليسار. وقوله «الواجب» صفة لفعل

الواحدة في الثياب المتعددة المشتبهة بالنجس لتحصيل الصلاة في واحد طاهر، ومثل هذا يجب بدون النص، فيبقى النص له شاهداً وإن كان مرسلًا.

وذهب السيد رضى الدين ابن طاووس هنا إلى العمل بالقرعة استضعافاً لسند الأربع مع ورودها لكل أمر مشتبه، وهذا منه، وهو نادر^(١).

(ولو انكشف الخطأ بعد الصلاة) بالإجتهاد أو التقليد حيث يسوغ أو ناسياً للمراعاة (لم يعد ما كان بين اليمين واليسار) أي ما كان دونهما إلى جهة القبلة وإن قل^(٢) (ويعيد ما كان إليهما) محضاً (فى وقته) لا خارجه.

(والمستدبر) وهو الذي صلى إلى ما يقابل سمت القبلة^(٣) الذي تجوز الصلاة إليه اختياراً (يعيد ولو خرج الوقت) على المشهور، جمعاً بين الأخبار الدال أكثرها على إطلاق الإعادة في الوقت، وبعضها على تخصيصه بالمتيامن والمتياسر وإعادة المستدبر مطلقاً.

ح الصلاة، أي فعل الصلاة إلى القبلة أو ما في حكمها، وقوله «عليه» متعلق بالتوقف، والضمير راجع إلى الزائد.

(١) وفي الجواهر مخالف للإجماع بسيطه ومركبه محصّله ومنقوله.

(٢) أي وإن كان التجاوز عنهما إلى جهة القبلة قليلاً.

(٣) سمت القبلة: قوس من دائرة الأفق يحتمل كل جزء منه اشتماله عليها، ويقطع بعدم خروجها عن جميع أجزائه لدى الجهل بجهتها الخاصة. فإن هذا هو المتبادر من الأمر باستقبال الكعبة والتوجه إليها من البلاد النائية، ضرورة أن الأمر باستقبال الكعبة في الصلاة ليس إلا كالأمر بالتوجه إلى قبر الحسين عليه السلام من البلاد النائية أو إلى قبر النبي صلى الله عليه وآله في بعض الزيارات، ومن الواضح أنه لا ينسب إلى الذهن من ذلك إلا إرادة الجهة التي علم إجمالاً بأشتمالها على القبر الشريف.

والأقوى الاعادة في الوقت مطلقاً^١، لضعف مستند التفصيل الموجب لتقييد الصحيح

(١) ظاهر العبارة أن المراد بالإطلاق بالنسبة إلى من لم يبلغ حدّ اليمين واليسار، كما حمله سلطان العلماء قدس سره على ذلك، حيث كتب في الحاشية على قوله «مطلقاً»: ولو كان بين اليمين واليسار. فيكون مذهب الشارح الإعادة في الوقت في الجميع حتى من صلى إلى ما بين المشرق والمغرب وإعادة المستدبر مطلقاً، حيث لم يناقش فيه وسكت عنه.

ولكن لا يمكن المساعدة على هذا الظاهر، إذ المعروف بين المتأخرين عدم الخلاف بل الإجماع على عدم الإعادة مطلقاً عند تبين الانحراف اليسير غير البالغ حد المشرق والمغرب، ففي الجواهر بعد قول المحقق في هذه المسألة «فالصلاة ماضية» قال: بلا خلاف معتد به بين المتأخرين من أصحابنا ومتأخريهم، بل في التذكرة والتنقيح والمحكي عن الروض والباقصا العلية الإجماع عليه انتهى. فالأظهر حمل كلامه على أن الأقوى الإعادة على من وجب عليه الإعادة في الوقت - أي في خصوص الوقت - لا في خارجه مطلقاً، أي حتى على المستدبر، لضعف مستند التفصيل المذكور، لما حكى عن المشهور بل مما لم يتضح وجهه.

وربما ذكروا له بعض التوجيهات التي لا ينبغي الالتفات إليها: فمنها الاستشهاد له برواية معمر بن يحيى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلاة أخرى. قال: يصلها قبل أن يصلي التي قد دخل وقتها، إلا أن يخاف فوت التي دخل وقتها [الوسائل، الباب ٩ من أبواب القبلة، الحديث ٥]. وفيه: أنه مع ضعف سندها لا تختص بصورة الاستدبار حتى تصلح شاهدة لتقييد الأخبار الصحيحة الدالة على عدم الإعادة بغير هذه الصورة، فهي معارضة لتلك الأخبار ولا تصلح للمكافئة.

فالمحصل من مجموع الأخبار - بعد رد بعضها إلى بعض - أنه إذا كان الانحراف فيما بين المشرق والمغرب فقد مضت صلاته، وإلا أعادها في الوقت لا في خارجه، من غير فرق بين الاستدبار وغيره. والله العالم.

المتناول بإطلاقه موضع النزاع. وعلى المشهور كل ما خرج عن دَبر القبلة إلى أن يصل إلى اليمين واليسار يلحق بهما، وما خرج عنهما نحو القبلة يلحق بها.

(الثالث - ستر العورة)

[تعريف العورة]

(وهي القُبْل والدُّبُر للرجل) والمراد بالقبْل: القضيب والأنثيان، وبالدبر: المخرج لا الإليان في المشهور^(١) (وجميع البدن عدا الوجه)^(٢) وهو ما يجب غَسْلُهُ منه في الوضوء أصالة^(٣) (والكفين) ظاهرهما وباطنهما من الزندين (وظاهر القدمين) دون باطنهما، وحدهما مفصل الساق. وفي الذكرى والدروس ألحق باطنهما بظاهرهما، وفي البيان استقرب ما هنا، وهو^(٤) أحوط للمرأة) ويجب ستر شيء من الوجه والكف والقدم من باب المقدمة، وكذا في عورة الرجل.

والمراد بالمرأة الأنثى البالغة، لأنها تأنيث «المرء»، وهو الرجل، فتدخل فيها الأمة البالغة، وسيأتى جواز كشفها رأسها. ويدخل الشعر فيما يجب ستره^(٥)، وبه قطع

(١) قيد لتفسير العورة بالقبْل والدبر، ومقابل المشهور قول ابن براج أن العورة من السرة إلى الزكبة، وقول أبي الصلاح أنها من السرة إلى نصف الساق.

(٢) وعن ابن الجنييد أنها كالرجل في وجوب ستر العورتين لا غيرهما، والمشهور أن جميع بدن المرأة عورة، وهو المعتمد.

(٣) لا من باب المقدمة، فيخرج ما يجب غسله مقدمة.

(٤) أي المذكور في الذكرى والدروس.

(٥) والمحكي عن القاضي عدم وجوبه، وعن ألفية الشهيد ما ظاهره التوقف فيه، بل عن المدارك ربما ظهر منها - يعني من عبارات أكثر الأصحاب - أنه غير واجب. واستدل على وجوب ستره بخبر الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: صلت فاطمة عليها السلام في درع

المصنف في كتبه، وفي الألفية جعله أولى.

(ويجب كون الساتر طاهراً) فلو كان نجساً لم تصح الصلاة (وعُني عما مر) من ثوب صاحب القروح والجروح بشرطه^(١). وما نجس بدون الدرهم من الدم (وعن نجاسة) ثوب (المريية للصبي) بل لمطلق الولد^(٢)، وهو مورد النص، فكان التعميم أولى (ذات الثوب الواحد) فلو قدرت على غيره^(٣) ولو بشراء أو استئجار أو استعارة لم يعف عنه، وألحق بها المري^(٤)، وبه^(٥) الولد المتعدد.

⇒ وخمارها على رأسها ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها وأذنيها [الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١]. ولكن لا ظهور له في تحديد الواجب، بل المحتمل أنه لمجرد نفي وجوب الزائد على ما ذكر، ويمكن المراد أنه لا يجب عليها عدد خاص من الألبسة. فليتأمل.

(١) وفي بعض النسخ «بشرطه»، والضمير عائد إلى العفو المفهوم من سياق الكلام، والشرطان هما السيلان وعدم الانقطاع ولو بمقدار الصلاة.

(٢) سواء كان صبياً أم صبية.

(٣) والظاهر أنه لا فرق بين أن تكون متمكنة من تحصيل الثوب الطاهر بشراء أو استئجار أو استعارة أم لا، لاطلاق النص، لكن الإقتصار على ما ذكره أحوط.

(٤) للإشتراك في العلة، وهي المشقة المقتضية للعفو. ولا يخلو من وجه، وربما يعضده قاعدة الإشتراك وإن كان الوقوف على مورد النص أحوط، وهو ما رواه أبو حفص قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن امرأة ليس لها إقاميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع؟ قال عليه السلام: تغسل القميص في اليوم مرة [الوسائل، الباب ٤ من أبواب التجاسات، الحديث ١].

(٥) أي بالولد الواحد الولد المتعدد، وهو قوي، بل لا يبعد دعوى استفادة حكم الفرض من نفس الرواية، لصدق المولود على كل منهما.

ويشترط نجاسته ببوله خاصة، فلا يُعفى عن غيره كما لا يُعفى عن نجاسة البدن به. وإنما أطلق المصنف نجاسة المربية من غير أن يقيد بالثوب لأن الكلام في الساتر، وأما التقييد بالبول فهو مورد النص، ولكن المصنف أطلق النجاسة في كتبه كلها. (ويجب غسله كل يوم مرة) وينبغي كونها آخر النهار لتصلي فيه أربع صلوات متقاربة بطهارة، أو نجاسة خفيفة (و) كذا عُفى (عما يُتَعَذَّرُ إزالته فيصلي فيه للضرورة^(١))، ولا يتعين عليه الصلاة عارياً خلافاً للمشهور (والأقرب تخيير المبختار) وهو الذي لا يضطر إلى لبسه لبرد وغيره (بينه) أي بين أن يصلي فيه صلاة تامة الأفعال (وبين الصلاة عارياً فيوميء للركوع والسجود) كغيره من العراة، قائماً مع أمن المطلع، وجالساً مع عدمه.

والأفضل الصلاة فيه مراعاة للتمامية، وتقديماً لنوات الوصف على فوات أصل الستر، ولولا الإجماع على جواز الصلاة فيه عارياً - بل الشهرة بتعيينه - لكان القول بتعيين الصلاة فيه متوجهاً^(٢).

(١) الظاهر أن مراد المصنف من الضرورة الإضرار إلى لبسه لبرد ونحوه فيصلي، أي يجب الصلاة فيه للضرورة، وهو موضع وفاق. وأما إذا كان مختاراً يمكنه الصلاة عارياً فالأقرب تخييره بين الأمرين ولا يتعين عليه الصلاة عارياً، خلافاً للمشهور. وهذا واضح، والشارح قدس سره كأنه حمل قوله «للضرورة» على عدم إمكان الغسل والتطهير، فجعل قوله «والأقرب» تفصيلاً لما قدمه، فبناءً على هذا التفسير يبقى حكم المضطر إلى لبسه مهماً في كلام المصنف غير متعرض له، فاستدركه بقوله «وأما المضطر إلى لبسه» الخ. ولا يخفى ما فيه من التكلف وارتكاب خلاف الظاهر.

(٢) بل الأوجه هو التخيير، لأن الأخبار بظاهرها في هذا المقام متناقضة ولا ترجيح لإحدى الطائفتين، فالمتعین التخيير لكونه حكماً ظاهرياً ناشئاً من التكافؤ والتعارض. هذا بحسب الصناعة، وطريق الاحتياط غير خفي.

أما المضطر إلى لبسه فلا شبهة في وجوب صلاته فيه.
(ويجب كونه) أي الساتر (غير مقصوب) مع العلم بالقصب (وغير جلد وصوف وشعر) ووبر (من غير المأكول إلا الخنز) وهو دابة^(١) ذات أربع تصاد من الماء ذكاتها كذكاة السمك، وهي معتبرة في جلده لا في وبره إجماعاً^(٢). (والسنجاب)^(٣) مع تذكيتة لأنه ذو نفس.
قال المصنف في الذكرى: وقد اشتهر بين التجار والمسافرين أنه غير مذكى. ولا عبرة بذلك، حملاً لتصرف المسلمين^(٤) على ما هو الأغلب.

- (١) وفي مجمع البحرين: الخنز بتشديد الزاي: دابة من دواب الماء تمشي على أربع تشبه الثعلب وترعى من البر وتنزل البحر، لها وبر يُعمل منه الثياب تعيش بالماء ولا تعيش خارجه، وليس على حد الحيتان، وذكاتها إخراجها من الماء حية، قيل وقد كانت في أول الإسلام إلى وسطه كثيرة جداً انتهت.
- (٢) أي الزكاة معتبرة في جلده لا وبره، إذ الصلاة صحيحة في وبره إجماعاً، سواء أخذ من المذكى أم من الميتة.
- (٣) قيل: هو على حد اليربوع، شعره في غاية النعومة، تتخذ بعض الفراء من جلده، يكثر في بلاد الترك والصقالبة.
- (٤) والأغلب أنهم يذكون الحيوانات، والظن يلحق الشيء بالأعم الأغلب، ولا يعارضه الشهرة المذكورة، فلا عبرة بها. والأولى في المقام التمسك بالنصوص الواردة في هذا الباب، كموتى سماعة بن مهران أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن تقليد السيف في الصلاة وفيه الفراء والكيمخت. فقال عليه السلام: لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة [الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١٢]، وصحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق. فقال عليه السلام: اشتر وصل فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه [الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٢] وغيرها من الروايات.

(وغير ميتة) فيما يقبل الحياة كالجلد، أما ما لا يقبلها كالشعر، والصوف فتصح الصلاة فيه من ميت إذا أخذه جزءاً، أو غسل موضع الإتصال.

(وغير الحرير) المحض، أو الممتزج على وجه يستهلك الخليط^(١) لقلته. (للرجل والخش)^(٢)، واستثنى منه ما لا يتم الصلاة فيه كالنكة والقلنسوة^(٣) وما يجعل منه في أطراف الثوب ونحوها مما لا يزيد على أربع أصابع مضمومة، أما الإفتراش له فلا يعد

(١) والمرجع في الخليط المستهلك العرف، وعن بعض تحديده بالعشر، ولا يبعد كفايته في الإخراج عن الصدق.

(٢) لأنه مكلف بأحكام الرجال أو النساء، وهذا العلم الإجمالي يقتضي الإحتياط بفعل كل ما يحتمل وجوبه على الرجال أو النساء. ولا وجه للرجوع إلى أصالة البراءة، ولذا قال في محكي الذكرى: يحرم على الخش لبسه أخذاً بالاحتياط.

(٣) اختلفوا في جواز الصلاة فيما لا تتم الصلاة من الحرير، ومنشأ الاختلاف اختلاف أخبار الباب وعدم إمكان الجمع العرفي بينها بحيث يضمن به النفس، وإن أتعب جمع من المحققين نفوسهم الشريفة في مقام الجمع بينها، بحمل خبر المنع على الكراهة. وذلك لأن الأخبار بحسب الظاهر متناقضة آبية عن الجمع العرفي، وعمدة دليل المجوزين خبر الحلبي: كل ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه، مثل النكة الأبريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه [الوسائل، الباب ١٤ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢]. ولكن يعارضه صحيحة محمد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام أسأله هل يصلى في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج؟ فكتب عليه السلام: لا تحل الصلاة في حرير محض. [الوسائل، الباب ١١ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢]. والترجيح لها من حيث السند والبعد عن التقيّة، لصراحتها في نفى الصحة المخالفة للعادة. إذ الصلاة صحيحة عندهم من غير فرق بين ما تتم فيه الصلاة وغيره، فالأقوى عدم الجواز مطلقاً. والله العالم.

لبساً كالتدثر^(١) به والتوسد والركوب عليه. والتدثر: التفاف الإنسان بثوب ونحوه فوق ثيابه، فلا يعدّ من اللباس.

(ويستقط ستر الرأس) وهو الرقبة فما فوقها (عن الأمة المحضة) التي لم يعتق منها شيء، وإن كانت مدبرة، أو مكاتب مشروطة، أو مطلقة لم تؤد شيئاً، أو أم ولد، ولو انتعت منها شيء فكالحرة (والصبية) التي لم تبلغ، فتصح صلاتها تمريناً مكشوفة الرأس.

(ولاتجوز الصلاة فيما يستر ظهر القدم^(٢) إلا مع الساق) بحيث يغطي شيئاً منه فوق المفصل على المشهور. ومستند المنع ضعيف جداً، والقول بالجواز قوي متين.
(وتستحب) الصلاة (في) الثعل (العريية) للتأسي^(٣) (وترك السواد عدا العمامة

(١) والتدثر: التفاف الإنسان بثوب ونحوه فوق ثيابه، فلا يعدّ من اللباس.

(٢) كما نسب إلى المشهور، وعن المحقق في المعتبر الاحتجاج للقول بالحرمة بفعل النبي صلى الله عليه وآله وعمل الصحابة والتابعين، فانهم لم يصلوا في هذا النوع. ونوقش فيه: بأنه شهادة على نفي غير محصور، فلا يسمع، ولو سلم فلعله لعدم تعارفه عندهم، مع أنه لو تم هذا الاستدلال للزم حرمة الصلاة في كل ما لم يصل فيه النبي صلى الله عليه وآله، وهي كما ترى.

وربما يستدل له بما نقل عن ابن حمزة وغيره من أنه قال: وروي أن الصلاة محظورة في الثعل السندي والششك، بدعوى انجبار ضعفه بفتوى القدماء. وفيه: أن فتوى القدماء بمثل هذا الحكم التعيدي - وإن كانت قد تورث الظن بل الوثوق بوصول رواية إليهم دالة على المنع عن الصلاة فيهما - ولكن يحتمل أن يكون ذلك لخصوصية فيهما مقتضية للمنع عنهما بالخصوص، فالاعتماد على مثل هذه المراسيل التي لم يتحقق موضوعها في غاية الإشكال، فالأظهر هو القول بالجواز.

(٣) لصحيحة معاوية بن عمار قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يصلّي في نعليه غير مرة، ولم

والكساء والخف) فلا يكره الصلاة فيها سوداً وإن كان البياض أفضل مطلقاً (وترك)
الثوب (الرقيق) الذي لا يحكي البدن وإلا لم تصح (واشتعال الصَّمَاء) والمشهور أنه
الإلتحاف بالازار^(١) وإدخال طرفيه تحت يده وجمعهما على منكب واحد^(٢).

جـ أَرَهُ يَنْزَعُهُمَا قَطُّ [الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤]،
وغيرها من الروايات. ولا يخفى أن الاستدلال بفعلهم للاستحباب لا يخلو عن إشكال، إذ
الفعل أعم لا يدل على خصوص الاستحباب، فالأولى الاستدلال لهم بصحبة عبد الله بن
المغيرة قال: إذا صليت فصل في نعليك إذا كانت طاهرة، فإن ذلك من السنة [الوسائل،
الباب ٣٧ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٧]، وغير ذلك من الأخبار.

ثم إن ظاهر ما عثرنا عليه من روايات الباب في الوسائل إطلاق استحباب الصلاة في
النعل وإن لم تكن عربية، وكون المتعارف عندهم هو النعل العربية لا يوجب تقييد الحكم بها
كما هو واضح. ولكن المتعين هو التقييد، إذ لا يمكن الأخذ بهذا الإطلاق بعد عدم عامل به
فيما نعلم وتسالمهم ظاهراً على التقييد، ولعلمهم عثروا على دليل مقيد لم نعر عليه.

(١) وعن شرح الإرشاد: المراد بالالتحاف ستر المنكبين، والازار: ثوب شامل لجميع
البدن.

(٢) واستدل لهذا الحكم بصحبة زرارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: إِيَّاكَ وَالتَّحَافَ
الصَّمَاءَ. قلت: وما التحاف الصماء؟ قال: أن تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على
منكب واحد [الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١]، ولولا اعتضادها
بفتوى الفقهاء ونقل إجماعهم لأمكن الخدشة والمناقشة في دلالتها على كراهته في
خصوص حال الصلاة، لكن لا ينبغي الإلتفات إليها بعد ما سمعت من فتوى الأصحاب ونقل
الإجماع، خصوصاً في مثل المقام الذي يكفي فيه فتوى المشهور بناءً على قاعدة
التسامح. كما أنه لا يعتنى بعد ورود تفسيره في الصحيحة المزبورة بما حكى عن أهل اللغة
وفقهاء العامة من أنهم ذكروا في تفسيره ما لا ينطبق على ما في الصحيحة.

(ويكره ترك التحنك) وهو إدارة جزء من العمامة تحت الحنك (مطلقاً) للامام وغيره بقرينة القيد في الرداء .

ويمكن أن يريد بالإطلاق تركه في أي حال كان^(١) وإن لم يكن مصلحاً، لإطلاق النصوص باستجابته^(٢)، والتحذير من تركه .

ولكن بقي في المقام شيء، وهو أنه هل المدار بادخال الثوب من تحت الجناح إدخاله من المقدم إلى الخلف وجعل طرفيه على المنكب من ورائه، أو من المقدم برده إليه ثانياً، أو بالمكس، أو المدار على حصول هذا المعنى - أي إدخال طرفي الثوب تحت الإبط وجعلهما على المنكب بأي صورة كانت - وعن المحقق الثاني ما يظهر منه إرادة المعنى الأول، حيث قال في محكي جامع المقاصد بعد نقل الخبر المزبور: وهو يحتمل أمرين: الأول أن يأخذ الأزار على المنكبين جميعاً ثم يأخذ من طرفيه قدامه ويدخلهما تحت يده ويجمعهما على منكب واحد، وهو المتبادر من قوله «التحاف»، والثاني أن يجعله على أحد الكتفين مع المنكب بحيث يلتحف به من أحد الجانبين ويدخل كلا من الطرفين تحت اليد الأخرى ويجمعهما على إحدى المنكبين - انتهى .

فالإنصاف أن موضوع الحكم لا يخلو عن إجمال، والاحتياط حسن في كل حال، بل يمكن أن يقال: إن العبرة بحصول مفهوم إدخال الثوب تحت الجناح وجعله على المنكب، وهو حاصل في جميع الصور المتصورة في المقام، فهي بجميع صورها مكروهة. والله العالم .

وإنما قيل له «الصماء» لأنه إذا اشتعل به سدّ على يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة الصماء . هكذا عن القتيبي، وهو من رواة الحديث .

(١) كما عن جملة من الأصحاب . ولا خصوصية للصلاة بذلك، وإنما يكون دخولها من حيث العموم، لأن الأخبار الواردة في هذا الباب مفادها إنما هو كراهة ترك التحنك من حيث هو لا للصلاة .

(٢) المراد بالإستحباب هنا كراهة تركه، لأن مفاد الأخبار كما سمعت هو كراهة تركه لا

كقول الصادق عليه السلام^(١) «من تعمم ولم يتحنك فأصابه داء لا دواء له فلا يلو من إلا نفسه»، حتى ذهب الصدوق إلى عدم جواز تركه في الصلاة.
(وترك الرداء) وهو ثوب أو ما يقوم مقامه^(٢) يجعل على المنكبين ثم يرد ما على

➤ استحباب فعله. ولا ملازمة بينهما، لأن ترك المكروه أولى وليس بمستحب اصطلاحاً كما هو محرز في محله.

(١) الرواية هكذا: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من تعمم ولم يتحنك فأصابه داء لا دواء له فلا يلو من إلا نفسه [الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٦].

(٢) الظاهر اختصاص الرداء لغة بالثوب الذي يجعل على المنكبين أو الكتفين أو غير ذلك من العبارات، فما يقوم مقامه خارج موضوعاً عن مفهوم الرداء ولكنه داخل حكماً حيث ورد في الروايات ما يدل على ذلك.

ثم إن رد ما على الأيسر على الأيمن كيفية لم يرد بها نص، قال في محكي شرح الإرشاد: إنه ليس في الأخبار وأكثر عبارات الأصحاب بيان كيفية الرداء، بل هي مشتركة في أنه يوضع على المنكبين، فيصدق أصل السنة بوضعه على المنكبين كيف اتفق، لكن لما روى كراهة سذله - وهو أن لا يرفع أحد طرفيه على المنكب - وأنه من فعل اليهود، وروى علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يجمع طرفي رداءه على يساره؟ قال: لا يصلح جمعهما على اليسار، ولكن أجمعهما على يمينك أو دعهما - الحديث [الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٧] تعين أن الكيفية الخالية عن الكراهة هي وضعه على المنكبين ثم رد ما على الأيسر على الأيمن، وبهذه فسر بعض الأصحاب - انتهى.

ولا يخفى أن ما نقله من صحيحة علي بن جعفر صريح في التخيير بين جمعهما على اليمين أو تركهما، أي إرسالهما. ويدل أيضاً على نفي البأس عن الإرسال موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس أن يصلي الرجل وثوبه على ظهره ومنكبيه، فيُسبَله إلى

الأيسر على الأيمن (للإمام). أما غيره من المصلين فيُستحب له الرداء، ولكن لا يكره تركه بل يكون خلاف الأولى (والنقاب للمرأة واللباس لهما) أي للرجل والمرأة، وإنما يكرهان إذا لم يمنعا شيئاً من واجبات القراءة (فإن منعا القراءة حرماً) وفي حكمهما الأذكار الواجبة.

(وتكره) الصلاة (في ثوب المثَّم بالنجاسة، أو الغصب) في لباسه (و) في الثوب (ذي التماثيل) أعم من كونها مثال حيوان وغيره، (أو خاتم فيه صورة) حيوان، ويمكن أن يريد بها ما يعم المثال^(١)، وغاير بينهما تفتناً، والأول أوفق للمغايرة (أو قباء مشدود^(٢) في غير الحرب) على المشهور، قال الشيخ: ذكره علي بن بابويه وسمعناه من

⇒ الأرض ولا يلتحف به، وأخبرني من رآه يفعل ذلك [الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢] والإسبال هو الإرسال.

وأما ما ورد من كراهة السدّل في صحيحة زرارة: إياكم وسدّل ثيابكم [الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣]، فهو - وإن أمكن أن يكون بالمعنى الذي ذكره الشارح قدس سره - إلا أنه غير معلوم. قال في محكي النهاية: نُهي عن السدّل في الصلاة، وهو أن يلتحف بثوبه ويدخل يده من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك - انتهى موضع الحاجة. فعلى هذا فالحكم بالكراهة بالمعنى الذي ذكره الشارح لا يخلو عن إشكال. فتأمل.

(١) بأن يحمل الصورة على مطلق المثال من غير تخصيص بالحيوان.

(٢) ولا يخفى أنه لم يتضح المراد من القباء المشدود، فإن أريد منه شدّ الإزار فالمستفاد من بعض الأخبار خلافه، وكرواية إبراهيم الأحمري قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يصلي وأزاره محللة. قال: لا ينبغي ذلك [الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب لباس المصلي، حديث ٥] وخبر غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: لا يصلي الرجل محلول

الشيخ مذاكرة ولم أجد به خبراً مسنداً.

قال المصنف في الذكرى بعد حكاية قول الشيخ: قلت: قد روى العامة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا يصلي أحدكم وهو محزم»، وهو كناية عن شدّه الوسط، وظاهر استدراكه لذكر الحديث جعله دليلاً على كراهة القباء المشدود، وهو بعيد، ونقل في البيان عن الشيخ كراهة شدّ الوسط، ويمكن الإكتفاء في دليل الكراهة بمثل هذه الرواية.

(الرابع - المكان)

الذي يُصَلَّى فيه، والمراد به هنا^(١) ما يشغله من الحيز، أو يعتمد عليه ولو بواسطة، أو وسائط (ويجب كونه غير منصوب) للمصلي ولو جاهلاً بحكمه الشرعي أو الوضعي

جـ الأزار إذا لم يكن عليه أزار [الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣]. وإن أريد منه شدّ الوسط - كما يؤمى إليه استدلال الشهيد له في محكي الذكرى بالنبوي العامي: لا يصلي أحدكم وهو متحزم - أمكن الإلتزام به من باب التَّسَامُحِ في أدلة السنن، كما يؤيده ما عن الشيخ في الخلاف من دعوى الإجماع عليه، حيث قال على ما حكى عنه: يكره أن يصلي وهو مشدود الوسط، ولم يكره ذلك أحد من الفقهاء، دليلنا إجماع الفرقة وطريقة الإحتياط - انتهى.

(١) أي في مبحث مكان المصلي، واحتترز به عن بحث المكان في مصطلح الحكماء، فإن المكان عندهم - كما عن بعض - هو سطح باطن الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي، إذ هذا المعنى مغاير للمعنى المراد به في بحث مكان المصلي، ضرورة أن المراد بالمكان في هذا المبحث ما يستقر عليه المصلي ولو بوسائط وما يشغله من الحيز والفراغ الموهوم، فقلوله «ما يشغله من الحيز أو يعتمد عليه» أراد ما يعمهما.

لا بأصله، أو ناسياً له أو لأصله^(١) على ما يقتضيه إطلاق العبارة، وفي الأخيرين^(٢) للمصنف «رد» قول آخر بالصحة، وثالث بها في خارج الوقت خاصة، ومثله القول في اللباس.

واحتزنا بكون المصلي هو الغاصب^(٣) عما لو كان غيره، فإن الصلاة فيه بإذن المالك صحيحة في المشهور^(٤). كل ذلك مع الاختيار، أما مع الاضطرار كالمحبوس فيه فلا منع (خالياً من نجاسة متعددة) إلى المصلي أو محموله الذي يشترط طهارته على وجه

(١) أي ناسياً لحكمه الشرعي أو لأصل الغصبة.

(٢) وهما ناسي الحكم وناسي الأصل.

(٣) ولا يخفى أنه لو أذن المالك للغاصب صريحاً فلا شبهة في صحة صلاته كصلاة غير الغاصب فيما لو أذن له، إذ مناط صحة الصلاة هو طيب نفس المالك، وهو حاصل في الفرض. وهذا بخلاف الإذن المطلق، فإنه ينصرف عن الغاصب، فلا بد من الإحراز، فقول الشارح قدس سره «فإن الصلاة فيه بإذن المالك صحيحة» هو الإذن المطلق، ومعلوم أن هذا الإذن منصرف عن الغاصب.

(٤) وعن الشيخ في الخلاف؛ فإن صلى في مكان مغصوب مع الإختيار لم تجزه الصلاة فيه، ولا فرق بين أن يكون هو الغاصب أو غيره ممن أذن له في الصلاة فيه، لأنه إذا كان الأصل مغصوباً لم تجز الصلاة فيه - انتهى.

وعن المصنف في الذكرى توجيهه: بأن المالك لما لم يكن متمكناً من التصرف فيه لم يقد إذنه الإباحة كما لو باعه فإنه باطل لا يبيع للمشتري التصرف فيه. وفيه: إن عدم صحة البيع باعتبار اشتراط القدرة على التسليم، وعلى فرض قدرة المشتري على التسليم لا مانع من بيعه أيضاً كما لا يخفى. لكن المحتمل أن مراد الشيخ من الإذن هو إذن الغاصب لا المالك، فمخالفة الشيخ قدس سره غير معلوم. وكيف كان فالبحث عن المراد قليل الجدوى بعد وضوح حكم المسألة.

يمنع من الصلاة، فلو لم تتعدَّ أو تعدَّت على وجه يُعفى عنه - كالقليل الدم أو إلى ما لا يتم الصلاة فيه - لم يضر (طاهر المسجِد) بفتح الجيم، وهو القدر المعتبر منه في السجود مطلقاً^(١).

(والأفضل المسجد) لغير المرأة، أو مطلقاً، بناءً على إطلاق المسجد على بيتها بالنسبة إليها كما ينه عليه (وتفاوت) المساجد (في الفضيلة) بحسب تفاوتها في ذاتها أو عوارضها ككثير الجماعة.

(فالمسجد الحرام بمائة ألف صلاة) ومنه الكعبة^(٢) وزوائده الحادثة^(٣) وإن كان غيرهما أفضل، فإن القدر المشترك بينهما فضله بذلك العدد، وإن اختص الأفضل بأمر آخر لا تقدير فيه، كما يختص بعض المساجد المشتركة في وصف بفضيلة زائدة عما اشترك فيه مع غيره (والنبوي) بالمدينة (بعشرة آلاف) صلاة، وحكم زيادته الحادثة كما مرَّ (وكل من مسجد الكوفة والأقصى) سُمي به بالإضافة إلى بعده عن المسجد الحرام (بألف) صلاة، (و) المسجد (الجامع)^(٤) في البلد للجمعة أو الجماعة وإن تعدد (بساعة،

(١) أي طاهر المسجد من النجاسة مطلقاً، سواء كانت متعدية أم لا.

(٢) ولا يخفى أن هذا ينافي كراهة الصلاة فيها كما هو المشهور، إلا أن يقال: إن الكراهة إنما هي للصلاة الواجبة دون النافلة كما هو المشهور، ومراد الشارح إثبات تلك الفضيلة للصلاة في الكعبة في الجملة.

(٣) وذلك لأن الروايات كانت في عصر الصادق عليه السلام، فأخبره بتلك الفضيلة من غير تقييد ظاهر في شمولها للجميع. ولا يخفى أنه لا يخلو عن إشكال، إذ يمكن حمل كلامه عليه السلام على ما هو المعهود في زمن النبي صلى الله عليه وآله، ودعوى انصراف الإطلاق إليه، فإن الروايات بمنزلة مسجد متجدد. والله العالم.

(٤) وهو الذي يكثر اختلاف عامة الناس إليه.

(و) مسجد (القبيلة)^(١) كالمحلة في البلد (بخمسة وعشرين، و) مسجد (السوق) باثنتي عشرة).

(ومسجد المرأة بيتها) بمعنى أن صلاتها فيه أفضل من خروجها إلى المسجد، أو بمعنى كون صلاتها فيه كالمسجد في الفضيلة، فلا تفتقر إلى طلبها بالخروج، وهل هو كمسجد مطلق^(٢)، أو كما تريد الخروج إليه^(٣)، فيختلف بحسبه؟ الظاهر الثاني.

(ويُستحب اتخاذ المساجد استحباباً مؤكداً) فمن بنى مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة^(٤)، وزيد في بعض الأخبار كَمَفْخَصٍ قَطَاةٍ^(٥) وهو كمقعد الموضع الذي تكشفه القِطَاةُ^(٦) وتليته بجوؤها^(٧) لتبيض فيه، والتشبيه به بمبالغة في الصغر، بناءً على.

(١) أي المعروف بقبيلة خاصة كما عن جامع المقاصد، أو أنه الذي لا يأتيه غالباً إلا طائفة من الناس كمساجد القرى والبدو عند قبيلة قبيلة، والتي في بعض أطراف البلد بحيث لا يأتيه غالباً إلا من قرب منها كما عن كاشف اللثام، ومسجد السوق الذي لا يأتيه غالباً إلا أهل السوق.

(٢) أي من غير مزية زائدة على أصل المسجدية، فيكون له فضيلة أقل المساجد فضلاً.

(٣) أي كما تريد الخروج إليها لو أرادت الخروج، وأما لو لم ترد فهو كمسجد مطلق. ويمكن أن يكون مقصوده عدم مزية لصلاتها في بيتها أصلاً عند إرادة عدم الخروج، باعتبار أن فضيلتها لأجل تركها الخروج قصداً للتستر، فإذا لم يكن ذلك فلا مزية لها، فليتأمل.

(٤) مقتبس من رواية أبي عبيدة الحذاء الآتية التي ذكرها الشارح قدس سره.

(٥) [الوسائل، الباب ٨ من أبواب أحكام المساجد، الحديث (٢١)] والقِطَاةُ قسم من الحمام ذات أطواق.

(٦) أي يميزه عما حوله بكشفها عنه ما عليه من التراب وغيره لتبيض فيه.

(٧) الجَوْجُو كَهْدُود: الصدر.

الإكتفاء برسمه حيث يمكن الانتفاع به في أقل مراتبه وإن لم يعمل له حائط ونحوه .
وقال أبو عبيدة الحذاء راوى الحديث: مرّ بي أبو عبدالله عليه السلام في طريق مكة وقد
سويت بأحجار مسجداً. فقلت: جعلت فداك نرجو أن يكون هذا من ذاك. فقال: نعم.
ويُستحب اتخاذها (مكشوفة) ولو بعضها للاحتياج^(١) إلى السقف في أكثر البلاد
لدفع الحر والبرد.

(والميضأة)^(٢) وهي التطهرة للحدث والغيب (على بابها) لا في وسطها على تقدير

(١) لا يخفى أن المستفاد من جملة من الروايات كراهة التسقيف مطلقاً، منها الرواية عن
الباقر عليه السلام: أول ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد، فيكسرها ويأمر بها فتجعل عريشاً
كعريش موسى [الوسائل، الباب ٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤]، ومنها ما في
حسنه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: ثم اشتدّ عليهم الحر فقالوا: يا رسول الله لو
أمرت بالمسجد فظلّل. فقال: نعم، فأمر به فأقيمت فيه سوارى من جذوع النخل، ثم
طرحت عليه العوارض والخصف والأذخر، فعاشوا فيه حتى أصابتهم الأمطار، فجعل
المسجد يكفّ عليهم، فقالوا: يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فيطين. فقال: لا، عريش
كعريش موسى عليه السلام، فلم يزل كذلك حتى قبض [الوسائل، الباب ٩ من أبواب أحكام
المساجد، الحديث ١].

ثم أن الظاهر أن قوله صلى الله عليه وآله «لا» حرف جواب، وقوله صلى الله عليه وآله
«عريش كعريش موسى» كلام مستأنف، وفي المجمع: العريش ما يُستظل به، يُبنى من
سعف النخل مثل الكوخ، فيقيمون فيه مدة إلى أن يصرم النخل، ومنه عريش كعريش موسى
عليه السلام في حديث مسجد الرسول حين ظلل. فإن ظاهر هذين الخبرين كراهة التسقيف وأنها
لا تزول بالاحتياج، وأما التظليل فلا بأس به.

(٢) الميضأة بكسر الميم لغة كما عن القاموس: الموضع يتوضأ فيه، ومنه وفي محكي

سبق إعدادها على المسجدية، وإلا حرم في الخشية مطلقاً والحدثية إن أضرت بها^(١).
(والمئذنة مع حائطها) لا في وسطها مع تقدمها على المسجدية كذلك وإلا حرم،
ويمكن شمول كونها مع الحائط استحباب أن لا تعلق عليه، فإنها إذا فارقت بالعلو فقد
خرجت عن المعية، وهو مكروه.

(وتقديم الداخل) إليها (يمينه والخارج) منها (يساره) عكس الخلاء تشريفاً لليمنى
فيهما (وتعاهد نعله) وما يصحبه من عصاً وشبهه، وهو استعلام حاله عند باب المسجد
احتياطاً للطهارة. والتعهد أفصح من التعاقد، لأنه يكون بين اثنين والمصنف تبع
الرواية^(٢).

(والدعاء فيهما) أي الدخول والخروج بالمنقول وغيره (وصلاة التحية قبل جلوسه)
وأقلها ركعتان، وتكرر بتكرر الدخول ولو عن قرب، وتتأدى بسنة^(٣) غيرها وفريضة
وإن لم ينوها معها^(٤)، لأن المقصود بالتحية أن لا تنتهك حرمة المسجد بالجلوس بغير
صلاة، وقد حصل، وإن كان الأفضل عدم التداخل.

وتكره إذا دخل والإمام في مكتوبة، أو الصلاة تقام، أو قرب إقامتها بحيث لا يفرغ
منها - أي لا يفرغ من صلاة التحية - قبل قيام صلاة الجماعة قبله، فإن لم يكن متطهراً

➡ المدارك قال: المراد بالمبضا هنا المطهرة، وإنما استحجب جعلها على أبواب
المساجد لما فيه من المصلحة للمتريدين إليها.

(١) بل وإن لم تضر، لأن التصرف في الوقف بما يوجب تغييره عن وضعه مشكل بل
ممنوع كما ذكر في محله.

(٢) [الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١].

(٣) أي بسنة غير صلاة التحية كصلاة جعفر.

(٤) أي لم ينو صلاة التحية مع سنة غيرها وفريضة.

أو كان له عذر مائع عنها فليذكر الله تعالى^(١).

وتحية المسجد الحرام الطواف، كما أن تحية الحرم الإحرام ومنى الرمي.
(ويحرم زخرفتها) وهو نقشها بالزخرف، وهو الذهب، أو مطلق النقش^(٢) كما اختاره المصنف في الذكرى، وفي الدروس أطلق الحكم بكراهة الزخرفة والتصوير ثم جعل تحريمهما قولاً. وفي البيان حرم النقش والزخرفة والتصوير بما فيه روح، وظاهر الزخرفة هنا النقش بالذهب، فيصير أقوال المصنف بحسب كتبه^(٣)، وهو غريب منه.
(و) كذا يحرم (نقشها بالصور) ذوات الأرواح دون غيرها، وهو لازم من تحريم النقش مطلقاً لا من غيره^(٤)، وهو قرينة أخرى على إرادة الزخرفة بالمعنى الأول خاصة، وهذا هو الأجود.

(١) لما في رواية أبي قتادة: وإن لم يصلّ جلس مستقبل القبلة وحمد الله وصلى على النبي صلى الله عليه وآله ودعا الله وسأل حاجته.

(٢) يعني المراد بالزخرفة هنا مطلق النقش، فيطابق ما اختاره في الذكرى من تحريم مطلق النقش، لا أنه فيها استعمال الزخرفة في مطلق النقش. وصحة هذا المعنى مع أن الزخرف لغة هو الذهب شيوع استعمال المَزخُرف بمعنى المزِين مطلقاً كما عن الجوهري في الصحاح النص عليه.

(٣) أي أربعة بعدد كتبه، وهو بعيد وغريب منه لقلة اختلافه في الفتاوى ومعهودية استقامته قدس سره في الرأي.

(٤) أي لا من غير تحريم النقش مطلقاً، وهو الإحتمال الأول، أي النقش بخصوص الذهب. والحاصل: إن المصنف قدس سره أراد بقوله «ويحرم زخرفتها» هو النقش بالذهب خاصة بقرينة قوله «ويحرم نقشها بالصور»، إذ لو كان مراده مطلق النقش لكانت حرمة التصوير مشمولة للإطلاق ويكون ذكر حرمة التصوير تكراراً. وهذا قرينة أخرى على إرادة الذهب من الزخرفة غير ما أشار إليه أولاً بقوله: وهو نقشه بالزخرف وهو الذهب.

ولا ريب في تحريم تصوير ذي الروح في غير المساجد ففيها أولى، أما تصوير غيره فلا.

(وتنجيسها) وتنجيس آلاتها كفرشها، لا مطلق ادخال النجاسة إليها^(١) في الأقوى.
(وإخراج الحصى منها) إن كانت فرشاً أو جزءاً منها، أما لو كانت قمامة استحب إخراجها^(٢)، ومثلها التراب^(٣). ومتى أخرجت على وجه التحريم فتعد وجوباً إليها^(٤) أو إلى غيرها من المساجد، حيث يجوز نقل آلاتها إليه ومالها لغناء الأول، أو أولوية الثاني^(٥).

(ويكره تعليتها) بل تُبنى وسطاً عرفاً (والبصاق فيها)^(٦). والتنخُّم ونحوه. وكفارتها دفنه. (ورفع الصوت) المتجاوز للمعتاد، ولو في قراءة القرآن.
(وقتل القمل) فيدفن لو فعل (وبري النبل)^(٧) وهو داخل في عمل الصنائع، وخصه

(١) هذا إذا لم يكن مستلزماً للهلك، كما في بعض الفروض.
(٢) لاستحباب كنس المساجد، لما فيه من تعظيم شعائر الله وترغيب المترددين إليه وغير ذلك من المحسنات.

(٣) أي مثل الحصاة التراب في عدم جواز الإخراج إن كان فرشاً أو جزءاً منها.
(٤) أي إلى المساجد، والمراد به بعض الأفراد، وهو ما أخرج منه الحصى، وكان فيه نوعاً من الاستخدام.

(٥) والظاهر عدم الجواز في هذا الفرض، لأنها مختصة به وعدم غنائها عنها، فالنقل إليه موجب لتغيير الوقف، وهذا لا يجوز.

(٦) وفي المجمع: البصاق والبزاق بالضم فهما ماء الفم إذا خرج منه، وما دام فيه فهو ريق. وفيه أيضاً: النخامة بالضم النخاعة، يقال تنخَّم الرجل إذا تنخع، والنخاعة ما يخرج من الإنسان من حلقه من مخرج الخاء.

(٧) بري النبل يفتح الباء نحتة، يقال بري القلم والسهم أي نحتة.

لتخصيصه في الخبر فتأكد كراهته (وتمكين المجانين والصبيان) منها مع عدم الوثوق بطهارتهم، أو كونهم غير مميزين، أما الصبي المميز الموثوق بطهارته المحافظ على أداء الصلوات فلا يكره تمكينه، بل ينبغي تمرينه كما يمرن على الصلاة.

(وإنقاذ الأحكام) إما مطلقاً، وفعل علي عليه السلام له بمسجد الكوفة خارج^(١)، أو مخصوص بما فيه جدال وخصومة، أو بالدائم لا ما يتفق نادراً، أو بما يكون الجلوس فيه لأجلها لا بما إذا كان لأجل العبادة فاتفقت الدعوى، لما في إنفاذها حينئذ من المسارعة المأمور بها، وعلى أحدها يُحمل فعل علي عليه السلام، ولعله بالآخر أنسب^(٢)، إلا أن دكة^(٣) القضاء به^(٤) لا تخلو من منافرة للمحامل^(٥).

(وتعريف الضوال) إنشاداً ونشيداً^(٦)، والجمع بين وظيفتي تعريفها في المجموع وكراهتها في المساجد فعله خارج الباب (وإنشاد الشعر)^(٧) لنهي النبي صلى الله عليه وآله عنه^(٨)، وأمره بأن يقال للمنشد «فُضَّ اللهُ فاك»، وروي نفي البأس عنه، وهو غير

(١) لأنه عليه السلام معصوم، فتختص الكراهة بغيره، لإمكان وقوع فعله على جهات مرجحة له مخفية علينا.

(٢) بناءً على ما علم من طريقته عليه السلام من الإشتغال بالعبادة في أكثر الأوقات لا سيما في المسجد.

(٣) الدكة والدكان الذي يقعد عليه، كذا عن القاموس.

(٤) أي اختصاص الإمام عليه السلام دكة القضاء بالقضاء.

(٥) إذ الظاهر من التسمية أنها كانت معدة للقضاء لا أنه اتفق فيها.

(٦) الإنشاد طلب صاحب الضالة، والنشيدان طلب الضالة.

(٧) إنشاد الشعر قرأته.

(٨) في رواية الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه: في حديث المناهي قال: نهى

مناف للكرامة.

قال المصنف في الذكرى: ليس ببعيد حمل إباحة إنشاد الشعر على ما يقل منه وتكثر منفعة، كبيت حكمة، أو شاهد على لغة في كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وآله، وشبهه، لأنه من المعلوم أن النبي صلى الله عليه وآله كان يُشَدُّ بين يديه البيت والأبيات من الشعر في المسجد ولم ينكر ذلك.

وألحق به بعض الأصحاب ما كان منه موعظة، أو مدحاً للنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام، أو مريئة للحسين عليه السلام، ونحو ذلك، لأنه عبادة لاتنافي الغرض المقصود من المساجد، وليس ببعيد. ونهي النبي صلى الله عليه وآله محمول على الغالب من أشعار العرب الخارجة عن هذه الأساليب.

(والكلام فيها بأحاديث الدنيا) للنهي عن ذلك^١ ومنافاته لوضعها، فانها وضعت

للعادة.

(وتكره الصلاة في الحمام)^٢ وهو البيت المخصوص الذي يُغتسل فيه، لا المسلخ

ج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن ينشد الشعر في المسجد [الوسائل، الباب ١٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣] وفي [الوسائل في هذا الباب، الحديث ١] قال رسول الله: من سمعتموه يُنشد الشعر في المسجد فقولوا فضُّ الله فاك. والفضُّ: الكسر بالترفة، يقال لافض فوه أي لانشرت أسنانه ولافرقت، استحساناً لما قاله.

١ [الوسائل، الباب ١٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤] قال عليه السلام: يأتي في آخر الزمان قوم يأتون المساجد فيقعدون حلقاتهم ذكرهم الدنيا، لاتجالسهم فليس الله فيهم حاجة.

٢ كما عن المشهور، وعن الخلاف والغنية الإجماع عليه، وفي رسالة عبد الله بن الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: عشرة مواضع لا يصلى فيها، وعدَّ منها الحمام [الوسائل،

وغيره^(١) من بيوته وسطحه . نعم تكره في بيت ناره من جهة النار ، لا من حيث الحمام . (وبيوت الغائط) للنهي عنه^(٢) ، ولأن الملائكة لا تدخل بيتاً^(٣) يبال فيه ولو في إناء ، فهذا أولى (و) بيوت (النار) وهي المعدة لإضرارها فيها كالأثون والقرن^(٤) ، لا ما وجد فيه نار مع عدم إعداده لها ، كالمسكن إذا أوقدت فيه وإن كثر (و) بيوت (المجوس)

→ الباب ١٥ من أبواب مكان المصلي ، الحديث [٦] ونقل عن أبي الصلاح أنه منع الصلاة فيه لظاهر النهي فيها وفي غيرها من الروايات وهو ضعيف ، لتعين صرفها إلى الكراهة جمعاً بينها وبين موثقة عمار الساباطي قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في بيت الحمام . قال : إذا كان موضعاً نظيفاً فلا بأس به [الوسائل ، الباب ٣٤ من أبواب مكان المصلي ، الحديث ٢] وغيرها من الروايات .

(١) ولكن عن غير واحد التعميم ، وعن الصدوق في الخصال أنه قال : وأما الحمام فإنه لا يصلي فيه على كل حال ، وأما مسلخ الحمام فلا بأس بالصلاة فيه ، فإنه ليس بحمام . وعنه في الفقيه قال : لا بأس بالصلاة في مسلخ الحمام ، وإنما يكره في الحمام لأنه مأوى الشياطين . ومستندهم ظاهر ادعاء خروجه عن مسعى الحمام أو عن منصرفه . وفيه تأمل ، فالأوفق بظواهر الأخبار هو التعميم .

(٢) وفي رواية عبيد بن زرارة قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : الأرض كلها مسجد إلا بئر غائط أو مقبرة [الوسائل ، الباب ٣١ من أبواب مكان المصلي ، الحديث ٢] ، فإن الظاهر أن المراد ببئر غائط هو البيت المشتمل على حفرة معدة لبيت الخلا ، وإلا فنفس البئر غير صالحة للصلاة كي يتوهم دخولها في العموم حتى يقصدها بالإستثناء .

(٣) كما في رواية محمد بن علي بن الحسين : فإن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب ، ولا بيتاً فيه تماثيل ، ولا بيتاً فيه بول مجموع في أنية [الوسائل ، الباب ٣٣ من أبواب مكان المصلي ، الحديث ٤] .

(٤) الأثون كتثور وقد يخفف : أخذود الجيار والجصاص ونحوه ، والجيار مشددة : الصاروج ، والفرن بالضم : المخبز يخبز فيه الفرني خبز غليظ مستدير . كذا عن القاموس .

للخبير^(١)، ولعدم انفكاكها عن النجاسة، وتزول الكراهة برشه^(٢).

(والمُطْفِئِينَ) بكسر الطاء واحد المعاطن، وهي مبارك الإبل عند الماء للشرب^(٣)
(ومجرى الماء) وهو المكان المعدّ لجريانه وإن لم يكن فيه ماء (وَالسَّبْخَةُ)^(٤) بفتح الباء

(١) عن الصادق عليه السلام: لا يصلّ في بيت فيه مجوسي [الوسائل، الباب ١٦ من أبواب مكان المصلي، الحديث ١].

(٢) كما سيحىء في حكم البيئة والكنيسة ص ٣١١.

(٣) فهي أخص من المبارك، ولكن عن غير واحد التصريح بأنه في عرف الفقهاء وأهل الشرع مطلق المبارك، قال ابن ادريس قدس سره في محكي السرائر عند تعداد المكروهات: ومعاطن الإبل، وهي مباركها حول الماء للشرب، هذا حقيقة المعطن عند أهل اللغة إلا أن أهل الشرع لم يخصصوا ذلك بمبرك دون مبرك. وعن المحقق الثاني في جامع المقاصد عن المنتهى إن الفقهاء جعلوا المعاطن هي المبارك التي تأوى إليها الإبل.

(٤) والأصل في الحكم بالكراهة أخيار مستفيضة، منها موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الصلاة في السبخة لم تكرهه؟ قال: لأن الجبهة لاتقع مستوية. فقلت: إن كان فيها أرض مستوية. فقال: لا بأس [الوسائل، باب ٢٠ من أبواب مكان المصلي، حديث ٧]. وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كره الصلاة في السبخة، إلا أن يكون مكاناً لئلا تقع الجبهة مستوية [الوسائل، باب ٢٠ من أبواب مكان المصلي، حديث ١] وغير ذلك من الأخبار.

ولكن مقتضى ظاهر أغلب الأخبار - كهذين الخبرين - اختصاص المنع بما إذا لم يتمكن من وضع الجبهة على الأرض. وهذا في غاية البعد، بل ينبغي الجزم بعدمه، إذ لاتكاد توجد أرض لا يتمكن المصلي من أن يضع جبهته عليها على وجه يحصل به مستوى الوضع المعتبر في السجود ولو بتعديل موضع سجوده قبل أن يسجد عليها، فالمقصود بالتعليل الواقع في الأخبار بحسب الظاهر بيان حكمة الحكم الموجبة رفعها لخفة الكراهة أو رفعها، وهي عدم

واحدة السباخ، وهي الشيء الذي يعلو الأرض كالملح، أو بكسرهما، وهي الأرض ذات السباخ (وقرى النمل) جمع قرية، وهي مجمع ترابها حول جُحْرَتِها^(١) (و في) نفس (الثلج اختياراً) مع تمكن الأعضاء، أما بدونه فلا مع الاختيار.

(وبين المقابر) وإليها ولو قبراً (إلا بحائل ولو عَنَزَة) بالتحريك، وهي العصا في أسفلها حديدة مركوزة أو معترضة^(٢). (أو بُعد عشرة أذرع) ولو كانت القبور خلفه، أو مع أحد جانبيه فلا كراهة.

(وفي الطريق) سواء كانت مشغولة بالمارة، أم فارغة إن لم يعطلها وإلا حرم (و في) بيت فيه مجوسي) وإن لم يكن البيت له (وإلى نار مضرمة) أي موقدة ولو سراجاً أو قنديلاً، وفي الرواية^(٣) كراهة الصلاة إلى المجرمة من غير اعتبار الإضرار. وهو كذلك.

⇒ استواء الأرض وخشونتها المانعة عن التمكن التام من وضع جبهته على حسب إرادته على الوجه الكامل، لا من مطلقه الذي يتوقف عليه اسم السجود. والذي يقتضيه التدبر في الأخبار ويؤيده إطلاق الفتاوى أن الصلاة في أرض السبخة مكروهة مطلقاً، ولكن تخف كراهتها عند تسويتها على وجه يتمكن من وضع الجبهة عليها مستوية، لا أنه ترتفع كراهتها مطلقاً. والله العالم.

(١) ولكن مقتضى بعض الروايات عدم اختصاص الكراهة بخصوص مجمع ترابها، بل كفاية كون الأرض وادي النمل - كما في حديث عبدالله بن عطاء عن أبي جعفر عليه السلام إنه بلغ موضعاً فقال: هذا وادي النمل لا يصلّى فيه [الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٢].

(٢) صفة لعنزة، قال في محكي الذكرى في بحث الستر: إلقاء العصا عرضاً إذا لم يمكن نصبها لأنه أولى من الخط، وظاهر كلامه هنا التخيير.

(٣) وهي رواية عمار الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يصلي الرجل وفي قبلته نار

وبه عيّر المصنف في غير هذا الكتاب، (أو إلى تصاوير) ولو في الوسادة، وتزول الكراهة بسترها بثوب ونحوه.

(أو مصحف، أو باب مفتوحين) سواء في ذلك القاري^(١) وغيره. نعم يشترط الإحصار، وألحق به التوجه إلى كل شاغل من نقش وكتابة، ولا بأس به^(٢) (أو وجه إنسان) في المشهور فيه وفي الباب المفتوح، ولا نص عليهما ظاهراً^(٣). وقد يعلل

جـ أو حديد. قلت: أله أن يصلي وبين يديه مجرة شبهة؟ قال: نعم، فإن كان فيها نار فلا يصلي حتى ينحيا عن قبلته [الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٢] والشبه بفتحيتين لغة: النحاس الأصفر.

(١) أي يحسن القراءة.

(٢) أي لا بأس بهذا الإلحاق، وذلك للإتقان العرفي أن المناط في الكراهة هو اشتغال المصلي بما يصرفه عن الصلاة، وهذا موجود في غير المذكورات أيضاً.

(٣) وعن المحقق في المعتبر أنه لما نسبته إلى الحلبي قال: وهو أحد الأعيان فلا بأس باتباعه، يعني العمل بقوله من باب المسامحة. نعم ربما يستظهر من بعض الروايات أنه يكره للمصلي أن يمر بين يديه إنسان، بل وكذا سائر الحيوانات، كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل هل يقطع صلاته شيء مما يمر بين يديه؟ فقال: لا يقطع صلاة المسلم شيء، ولكن إدراً ما استطعت [الوسائل، الباب ١١ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٨]، وبعضونها أخبار آخر، إذ لولا أن المرور بين يدي المصلي موجباً لنقص في صلاته لم يكن يُكَلِّفُ بمنعه.

والمراد بكراهة الصلاة اشتغالها على ما يوجب نقصها، ومن هنا قد يُدعى دلالة هذه الأخبار على كراهة أن يكون بين يديه إنسان مواجه أيضاً بالأولوية القطعية. ولكن في دلالة هذه الأخبار على كراهة الصلاة إشكال، لجواز أن يكون الأمر بالدرء رعاية لحرمة الصلاة لا لدفع منقصة عنها، فيكون مستحباً لا الصلاة بدونه مكروهة. فليتأمل.

بحصول التشاغل به.

(أو حائط يُنَزُّ من بالوعة)^(١) يبال فيها، ولو نَزَّ بالفائض فأولى، وفي إلحاق غيره من النجاسات وجه. (وفي مريض الدواب) جمع مريض، وهو مأواها ومقرّها ولو عند الشرب (إلا) مريض (الغنم) فلا بأس بها للرواية^(٢) معللاً بأنها سكيّنة وبركة. ولا بأس بالبيّعة والكنيسة^(٣) مع عدم النجاسة. نعم يُستحب رشّ موضع صلاته منها وتركه حتى

- (١) التزّ بالفتح والكسر ما يتحلب من الأرض من الماء - كذا عن الصحاح.
 - (٢) والرواية ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: إذا أدركتكم الصلاة وأنتم في مراح الغنم فصلوا فيها، فإنها سكيّنة وبركة. وفي صحيحة محمد بن مسلم: ولا بأس بالصلاة في مريض الغنم [الوسائل، الباب ١٧ من أبواب مكان المصلي، الحديث ١].
 - (٣) أي من دون كراهة، ويدلّ عليه روايات، منها خبر حكيم بن حكيم قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: وسئل عن الصلاة في البيّعة والكنائس. فقال: صلّ فيها، قد رأيتهما ما أنظفها. قلت: أيصلى فيها وإن كانوا يصلون فيها؟ فقال: أما تقرأ القرآن «قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً»، صلّ إلى القبلة وغريهم [الوسائل، الباب ١٣ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٢]. وخبر أبي البخري المروي عن قرب الإسناد عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال: لا بأس بالصلاة في البيّعة والكنيسة، الفريضة والتطوع، والمسجد أفضل [الوسائل، الباب ١٣ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٦].
- وهذه الأخبار كما ترى تدل بإطلاقها على نفي الكراهة مطلقاً، وقد ينافيها صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألت عن الصلاة في البيّعة والكنائس وبسوت المجوس. فقال: رشّ وصلّ [الوسائل، الباب ١٣ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٢]. ولكن لا يصلح لمعارضتها للمطلقات لقوة ظهورها، فالمتجه حمل الأمر بالرشّ في الصحيحة بالنسبة إليها على ما لا ينافي هذه المطلقات، كإرادة شرط الفضيلة ونحوها.

يجب^(١).

وهل يشترط في جواز دخولها إذن أربابها ؟ احتمله المصنف في الذكرى تبعاً لغرض الواقف، وعملاً بالقرينة، وفيه قوة، ووجه العدم إطلاق الأخبار بالإذن في الصلاة بها. (ويكره تقدم المرأة على الرجل، أو محاذاتها له) في حالة صلاتهما من دون حائل، أو بُعد عشرة أذرع (على) القول (الأصح)^(٢). وإل قول الآخر التحريم، وبطلان صلاتهما

(١) ولا يخفى أنه ليس في النصوص التي بأيدينا مراعاة الجفاف، ولعله للتعجب عن التنجاسة المحتملة.

(٢) وهو المحكي عن المرتضى وابن إدريس وأكثر المتأخرين، لصحيفة جميل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا بأس أن تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي، فإن النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض، وكان إذا أراد أن يسجد غمز رجلها فرفعت رجلها حتى يسجد [الوسائل، الباب ٤ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٤]. وخبر ابن فضال عن أخبره عن جميل بن دراج عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يصلي والمرأة تصلي بحذاء. فقال: لا بأس [الوسائل، الباب ٥ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٦] وغير ذلك من الأخبار.

وربما يناقش في الصحة باشتمالها على علة غير مناسبة، إذ لا إشكال في جواز أن يصلي الرجل وبين يديه امرأة قائمة أو نائمة، فالمظنون وقوع التصحيف في الرواية، بأن كانت هكذا «لا بأس أن تضطجع المرأة بحذاء الرجل» إلى آخرها. وفيه: أن ثبوت نفي البأس عن أن يصلي الرجل والمرأة قائمة أو نائمة بين يديه عندنا بواسطة الأخبار الواصلة إلينا لا يستلزم وضوحه لدى المخاطبين بهذا الكلام، فلعلهم لم يكن يتوهمون المنع عن أن يصلي الرجل وتصلي المرأة بحذائه إلا من حيث كونها شاغلة له، أو غير ذلك من الجهات التي لو كانت مقتضية للمنع لكان اقتضاؤها له حين اضطجاعها بين يديه وغمره لها أشد. وحاصل الكلام: إنه لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه المناقشات في طرح الروايات بعد

مطلقاً^١ أو مع الإقتران، وإلا المتأخرة عن تكبيرة الإحرام. ولا فرق بين المحرم والأجنبية^٢ والمقتدية، والمنفردة، والصلاة الواجبة، والمندوبة.

(ويزول) المنع كراهةً وتحريماً (بالحائل) المانع من نظر أحدهما الآخر ولو ظلمة وفقد بصر في قول^٣، لا تغميض الصحيح عينيه في الأصح (أو يُعَدُّ عشرة أذرع)^٤ بين موقفهما (ولو حاذي سجودها قدمه فلا منع)^٥ والمروي في الجواز كونها تصلي خلفه.

جریان أصالة عدم السهو، كما هو محرّر في محله. وفي قبال هذه الأخبار أخبار مستفيضة دالة على المنع، ولكن لاختلاف ألسنتها لا يستفاد منها أزيد من الكراهة. والله العالم.

(١) أي سواء ابتداء معاً أم لا، لإطلاق الأخبار وندره الإقتران، إذ قلماً يتفق تقارن تكبيري الإحرام، فلا يمكن صرف الأخبار إلى الفرد النادر.
(٢) لإطلاق الأخبار.

(٣) ولا يخفى أنه لا ينبغي الإشكال في انصراف لفظ «الحائل» ونحوه عن الظلمة والعمى ونحوهما فضلاً عن تغميض العين الصحيح، بل عدم صدقها عليها عرفاً، فبالحاق مثل هذه الأمور بالحاجز مشكل.

(٤) فيزول المنع، لما في خبر علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يصلي ضحى وأمامه امرأته تصلي بينهما عشرة أذرع. قال عليه السلام: لا بأس، ليمض في صلاته [الوسائل، الباب ٧ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٢].

(٥) لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة: لا تصلي المرأة بحيان الرجل إلا أن يكون قدامها ولو بصدرة [الوسائل، الباب ٦ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٢]، إذ المقصود بحسب الظاهر تقدمه عليها بحيث يكون مسجدها محاذياً لصدرة حال السجود، فتكون هذه الرواية شارحة لما في وثيقة عمار من قوله عليه السلام: إن كانت تصلي خلفه فلا بأس [الوسائل، الباب ٦ من أبواب مكان المصلي، الحديث ٤]، إذ المراد بالخلف هذا المعنى، لا تأخرها في جميع الأحوال عنه بحيث لا يحاذي جزءاً منها جزءاً منه كما استظهره الشارح قدس سره.

وظاهره تأخرها في جميع الأحوال عنه، بحيث لا يحاذي جزءاً منها جزءاً منه، وبه عتبر بعض الأصحاب، وهو أجود.

(ويراعى في مسجد الجبّه) بفتح الجيم، وهو القدر المعتبر منه^(١) في السجود، لا محلّ لجميع الجبهة (أن يكون من الأرض، أو نباتها غير المأكول والملبوس عادةً) بالفعل، أو بالقوة القريبة منه، بحيث يكون من جنسه.

فلا يتقدح في المنع توقف المأكول على طحن وخبز وطبخ، والملبوس على غزل ونسج وغيرها. ولو خرج عنه بعد أن كان منه كقشر اللوز^(٢) ارتفع المنع لخروجه عن الجنسية.

ولو اعتيد أحدهما في بعض البلاد دون بعض، فالأقوى عموم التحريم.

(١) وتحقيق القول فيه في بحث السجود.

(٢) فإن له حالتين يؤكل في إحدهما دون الأخرى، فحال صلاحيته للأكل لا يجوز السجود عليه وجاهز في حالة أخرى، وذلك لأن اللوز أول تكونه له قشر ناعم قابل للأكل ثم يتصلب تدريجاً حتى يصير من جنس الخشب الذي لا يعقل كونه من نوع المأكول. ثم هل يجوز السجود قبل الانفصال عن اللب؟ وجهان، من أن الجبهة وإن كانت تقع على القشر الذي ليس بمأكول لكن بحسب المتفاهم العرفي يصدق السجود على المأكول، إذ القشر عند اشتماله على اللب يلحظ تبعاً له، ومن أن القشر له نحو استقلال في نفسه، فهو كصندوق خشب مملوء من الذهب.

والأقوى هو الثاني، وإن كان الإحتياط مما لا ينبغي تركه. نعم في مثل الحنطة والشعير الذي لا استقلال لقشره ويُرى عرفاً جزء من اللب لا يجوز السجود عليه، وإن حكى عن بعض الأعلام جوازه، لأن القشر الذي ليس بمأكول حاجز بين المأكول والجبهة. لكنه ضعيف لا يمكن المساعدة عليه.

نعم لا يقدح النادر كأكل المخصصة^(١) والعقاير^(٢) المتخذة للدواء من نبات لا يغلب أكله.

(ولا يجوز السجود على المعادن)^(٣) لخروجها عن اسم الأرض بالاستحالة، ومثلها الرماد وإن كان منها^(٤)، وأما الخزف فيُبنى على خروجه بالاستحالة عنها، فمن حكم بطهره لزمه القول بالمنع من السجود عليه، للإتفاق على المنع مما خرج عنها بالاستحالة وتعليل من حكم بطهره بها، لكن لما كان القول بالاستحالة بذلك ضعيفاً كان جواز السجود عليه قوياً.

(ويجوز السجود على القِرطاس) في الجملة^(٥) إجماعاً للنص الصحيح الدال عليه. وبه خرج عن أصله^(٦) المقتضي لعدم جواز السجود عليه، لأنه مركب من جزأين لا يصح السجود عليهما، وهما النورة وما مزجها من القطن والكتان وغيرهما، فلا مجال للتوقف فيه في الجملة. والمصنف هنا خصه بالقرطاس (المتخذ من النبات) كالقطن والكتان والْتَنَب^(٧)، فلو اتخذ من الحرير لم يصح السجود عليه. وهذا إنما يُبنى على

(١) وهي المجاعة، أي عام الجذب والقحط.

(٢) جمع عقار كعطار وعطاطير: نباتات متخذة للدواء.

(٣) كالعقيق والملح والذهب والفضة ونحو ذلك.

(٤) أي وإن كان رماداً حاصلاً من احتراق الأرض، لعدم صدق الأرض عليه بعد ما صار رماداً. وعن العلامة في النهاية جواز التيمم بالرماد الحاصل من احتراق التراب، بخلاف رماد الشجر. والظاهر أنه لا فرق عنده بين التيمم والسجود، فمقصود الشارح الرد عليه. فليتأمل.

(٥) احترز بها عما وقع فيه الخلاف من أنواع القرطاس.

(٦) وهو النورة والقطن أو الكتان وغيرها.

(٧) الكتان والْتَنَب نوعان من النباتات يُصنع من الأول الثياب ومن الثاني الحبال

القول باشتراط^(١) كون هذه الأشياء مما لا يلبس بالفعل حتى يكون المتخذ منها غير ممنوع، أو كونه غير مغزول أصلاً إن جوزناه فيما دون المغزول، وكلاهما لا يقول به المصنف^(٢).

وأما إخراج الحرير فظاهر على هذا^(٣)، لأنه لا يصح السجود عليه بحال. وهذا الشرط على تقدير جواز السجود على هذه الأشياء ليس بواضح، لأنه تقييد لمطلق النص أو تخصيص لعامة^(٤) من غير فائدة، لأن ذلك لا يزيله عن حكم مخالفة

وَنحوها.

(١) أي تخصيص القرطاس بالمتخذ من النبات إنما يُبنى على القول باشتراط كون هذه الأشياء غير صالحة لللبس بالفعل، بأن لم تنسج، سواء كانت مغزولة أم لا حتى يصح السجود عليها، أو على اشتراط كونه غير مغزول أصلاً بناءً على القول بجواز السجود على ما دون المغزول.

(٢) أي لا يقول باشتراط كون هذه الأشياء غير صالحة لللبس بالفعل في جواز السجود عليها، ولا يقول باشتراط كونه غير مغزول أصلاً بناءً على القول بجواز السجود على ما دون المغزول. والحاصل إن تخصيص المصنف القرطاس بالمتخذ من النبات وجهه غير ظاهر، إذ هو لا يجوز السجود على النبات المتخذ منه اللباس مطلقاً ولو قبل صلاحيته لللبس.

(٣) أي على القول باشتراط كون المادة التي يصنع منها القرطاس مما يجوز السجود عليها فعلاً.

(٤) مطلق النص صحيحة جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه كره أن يسجد على قرطاس عليه كتابة [الوسائل، الباب ٧ من أبواب ما يُسجد عليه، الحديث ٢]. والعام صحيحة علي بن مهزيار قال: سأل داود بن فرقد أبا الحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغد المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها أم لا؟ فكتب: يجوز [الوسائل، الباب ٧ من أبواب ما يُسجد عليه، الحديث ٢].

الأصل، فإن أجزاء النورة المنبثة فيه بحيث لا يتميز من جوهر الخليط جزءً يتم عليه السجود^(١) كافية في المنع، فلا يفيد ما يخالطها من الأجزاء التي يصح السجود عليها منفردة.

وفي الذكرى جَوَزَ السجود عليه إن اتخذ من الثَّئِب، واستظهر المنع من المتخذ من الحرير، وبنى المتخذ من القطن والكتان على جواز السجود عليهما. ويشكل تجويزه الثَّئِب على أصله^(٢)، لحكمه فيها بكونه ملبوساً في بعض البلاد، وأن ذلك يوجب عموم التحريم، وقال فيها أيضاً: في النفس من القرطاس شيء، من حيث اشتماله على النورة المستحيلة من اسم الأرض بالإحراق، قال: إلا أن نقول الغالب جوهر القرطاس، أو نقول: جمود النورة يرد إليها اسم الأرض.

وهذا لا يرد ما متجه لولا خروج القرطاس بالنص الصحيح وعمل الأصحاب، وما دفع به الإشكال غير واضح، فإن أغلبية المسوّغ لا يكفي مع امتزاجه بغيره وإنشأت أجزائهما بحيث لا يتميز، وكون جمود النورة يرد إليها اسم الأرض في غاية الضعف. وعلى قوله رحمه الله لو شك في جنس المتخذ منه - كما هو الأغلب - لم يصح السجود عليه، للشك في حصول شرط الصحة، وبهذا ينسد باب السجود عليه غالباً. وهو غير مسموع في مقابل النص وعمل الأصحاب.

(ويكره) السجود (على المكتوب)^(٣) منه مع ملاقة الجبهة لما يقع عليه اسم السجود

(١) أي لا يتميز جزء، من جوهر الخليط، فالجزء فاعل للامتياز، وجوهر كل شيء جبلته المخلوق عليها.

(٢) أي الأصل الذي أسسه المصنف، وهو أن كل شيء اعتيد لبسه في بعض البلاد يوجب عموم التحريم.

(٣) واختلفوا في أن الكراهة هل هي مطلقة كما حكى عن كثير من الأصحاب، أو أنها

خالياً من الكتابة، وبعضهم لم يعتبر ذلك، بناءً على كون المداد عَرَضاً لا يحول بين الجبهة وجوهر القرطاس، وضعفه ظاهر^(١).

(الخامس - طهارة البدن من الحدث والخبث)

(وقد سبق) بيان حكمهما مفصلاً.

(السادس - ترك الكلام)^(٢)

في أثناء الصلاة، وهو - على ما اختاره المصنف والجماعة - ما تركب من حرفين فصاعداً، وإن لم يكن كلاماً لغةً ولا إصطلاحاً، وفي حكمه الحرف الواحد المفيد^(٣)، كالأمر من الأفعال المعتلة الطرفين، مثل «ق» من الوقاية و«ع» من الوعاية، لاشتماله على مقصود الكلام وإن أخطأ بحذف هاء السكت^(٤) وحرف المد لاشتماله على حرفين

مخصوصة بالمبصر كما حكى عن المحقق والشهيد الثانيين، أو بمن أبصره وأحسن القراءة كما عن المبسوط والوسيلة والسرائر لانتفاء الحكمة المتقتضية لها. وفيه: أن التقييد مناف لإطلاق النص.

(١) فإن المداد جسم يحول بين الجبهة والقرطاس. نعم إذا لم يبق منه إلا اللون فهو حينئذ عَرَضٌ ولم يكن حائلاً. ودعوى امتناع انتقال العَرَض عن المعروض، فمما لا ينبغي الالتفات إليه، لعدم إبتناء الأحكام الشرعية على مثل هذه التدقيقات الفلسفية.

(٢) أي الكلام المعبر عنه بكلام الآدمي عمداً لا سهواً للإجماع، إحترازاً عن القرآن والذكر والدعاء، فإنها جائزة في أثناء الصلاة ما لم توجب محو صورة الصلاة.

(٣) الأحوط إبطال الحرف الواحد وإن لم يكن مفيداً.

(٤) فإن إلحاقها به لازم في المحاورات على ما تقتضيه قواعد العربية، فيقال «قه»

فصاعداً.

ويشكل بأن النصوص خالية عن هذا الإطلاق، فلا أقل من أن يرجع فيه إلى الكلام لغةً أو اصطلاحاً، وحرف المدّ - وإن طال مدّه بحيث يكون بقدر أحرف - لا يخرج عن كونه حرفاً واحداً في نفسه، فإن المدّ - على ما حققوه - ليس بحرف ولا حركة، وإنما هو زيادة في مطّ الحرف^(١) واللين^(٢) به^(٣)، وذلك لا يلحقه بالكلام.

والعجب أنهم جزموا بالحكم الأول^(٤) مطلقاً، وتوقفوا في الحرف المثني من حيث كون المبطل الحرفين فصاعداً، مع أنه كلام لغةً واصطلاحاً.

وفي اشتراط كون الحرفين موضوعين لمعنى وجهان، وقطع المصنف بعدم اعتباره. وتظهر الفائدة في الحرفين الحادثين من التنحن ونحوه. وقطع العلامة بكونهما حينئذ غير مبطلين، محتجاً بأنهما ليسا من جنس الكلام، وهو حسن.

واعلم أن في جعل هذه التروك من الشرائط تجوّزاً ظاهراً، فإن الشرط يُعتبر كونه متقدماً على المشروط ومقارناً له^(٥). والأمر هنا ليس كذلك.

(١) المطّ هو المدّ لغة.

(٢) عطف على مطّ، أي جر النفس بذلك الحرف.

(٣) المراد بالحكم الأول هو الحكم بكون الحرفين مبطلاً مطلقاً، أي سواء كان كلاماً أو لا.

(٤) ولكن كلام المعظم خال عن القيد، وإنما حكى اعتبارهما عن جماعة، منهم المصنف في القواعد وفخر المحققين في شرح الإرشاد، مع أنه حكى عنه خلافه أيضاً، فقال فيه على ما حكى عنه: والشرائط الوجودية إما مقدمة أولاً، والأول أربعة: الأول الطهارة - إلى آخر ما قال.

وهو صريح في انقسام الشروط إلى المتقدمة وغيرها، والأظهر - كما عن بعض

(و ترك الفعل الكثير عادةً) وهو ما يخرج به فاعله عن كونه مصلياً عرفاً. ولا عبرة بالعدد، فقد يكون الكثير فيه قليلاً كحركة الأصابع، والقليل فيه كثيراً كالوثبة الفاحشة. ويُعتبر فيه التوالى، فلو تفرّق بحيث حصلت الكثرة في جميع الصلاة ولم يستحق الوصف في المجتمع منها لم يضر، ومن هنا كان النبي صلى الله عليه وآله يحمل أمامة وهي ابنة ابنته^(١) ويضعها كلما سجد ثم يحملها إذا قام. ولا يقدح القليل كلبس العمامة

جـ المحققين في مقام الفرق بين الجزء والشرط - أن الجزء ما اشتمل عليه الماهية من الأفعال الوجودية المتلاحقة والشرط ما سواه مما اعتبر في الماهية، ولو لم يكن مستقداً عليها. وبعبارة أخرى: الشرط هو الخاريج الذي يتوقف المشروط عليه، فيلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده الوجود.

ثم على تقدير تسليم اعتبار القيد لا ينافي أن تكون التروك شروطاً، لأنها أيضاً مما يتقدم على الصلاة ويجب استمرارها ومقارنتها لكل من أجزائها. وعن المصنف التصريح بنحو ذلك، فقال في محكي القواعد: كل ما يُعتبر في صحة العبادة لا يخرج عن الشرطية والجزئية، وإزالة المانع من قبيل الشرط، وقد اختلف في النية هل هي من قبيل الشروط باعتبار تقدمها على العبادة وهذا هو حقيقة الشرط - إلى آخر ما قال.

ففي هذا الكلام تصريح باعتبار القيد معاً في الشرط، وهل هذه التروك إلا من قبيل رفع الموانع، غاية الأمر أن وجوب تقديم هذه التروك على فعل الصلاة إنما هو من الباب المقدمة، وهو كاف، إذ لا شبهة في كون الاستقبال شرطاً، مع أن تقدمه على الصلاة ليس إلا من هذا القبيل.

(١) هذه الرواية من طرق الجمهور، ففي صحيح مسلم باب جواز حمل الصبيان في الصلاة عن أبي قتادة: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأبي العاص بن الربيع، فإذا قام حملها وإذا سجد وضعها - الحديث.

والرداء ومسح الجبهة وقتل الحية والعقرب وهما منصوبان^(١).

(و ترك السكوت الطويل) المخرج عن كونه مصلياً (عادةً)، ولو خرج به عن كونه قارئاً بطلت القراءة^(٢) خاصة^(٣).

(و ترك البكاء) بالمدّة، وهو ما اشتمل منه على صوت، لا مجرد خروج الدمع مع

(١) عن زرارة أنه قال لأبي جعفر عليه السلام: رجل يرى العقرب والأفعى والحية وهو يصلي أيقتلها؟ قال: نعم إن شاء فعل [الوسائل، الباب ١٩ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ١].
(٢) وذلك لأن الموالاة شرط في القراءة، والمراد بالموالاة - على ما يظهر من كلماتهم - أن لا يتخلل بين أبعاضها سكوت معتدّ به أو كلام مغاير، عدى ما ورد النص بجوازه، كسؤال الرحمة والتعوذ من النار عند قراءة آيتينهما ونحوه. واستدل له بالتأسي وتوقيفية العبادة وغير ذلك. وفي الجمع نظر بل منع.

نعم، لو كان السكوت الطويل أو ذكر اللفظ الأجنبي مما يخلّ بالهيئة الكلامية المعتبرة في صحة كونه كلاماً كان اعتبار عدمها في محله، لوجوب قراءة القرآن على النهج الصحيح العربي، والمفروض كون الموالاة بين أجزاء الجملة دخيلة فيه، كحركات الإعراب والبناء وغيرها مما يجب في الكلام الصحيح العربي، فكما أن المتكلم لو أراد الإخبار بأن زيداً قائم مثلاً فقال «زيد» ثم سكت سكوتاً طويلاً ثم قال «قائم» كان ذلك غلطاً ولم يكن الكلام عربياً، كذلك لو أراد قراءة «زيد قائم» وكذلك الكلام في الفصل بالأجنبي الذي لا يجوز الفصل به.

(٣) بل الصلاة أيضاً، لأن المفروض بطلان القراءة بترك الموالاة المعتبرة في صحة كونها قراءة، فيلحق بكلام الآدميين. ثم إن ترك الموالاة المخرج عن كونه قارئاً إنما يوجب بطلان الصلاة إذا كان عن عمد، وأما نسياناً أو غفلة فلا يوجب بطلان الصلاة بل يجب استئناف القراءة. وهذا بخلاف السكوت الطويل الماحي لصورة الصلاة، فإنه يوجب بطلان الصلاة مطلقاً كما هو واضح، وكذا الفعل الكثير عادةً.

احتماله، لأنه البكاء مقصوراً^(١). والشك في كون الوارد منه في النص مقصوراً أو ممدوداً، وأصالة عدم المدّ معارض بأصالة صحة الصلاة، فيبقى الشك في عروض المبطل مقتضياً لبقاء حكم الصحة^(٢).

وإنما يشترط ترك البكاء (للدنيا) كذهاب مال وفقد محبوب، وإن وقع على وجه قهري في وجه^(٣). واحترز بها عن الآخرة، فإن البكاء لها - كذكر الجنة والنار، ودرجات المقربين إلى حضرته، ودركات المبعدين عن رحمته - من أفضل الأعمال. ولو خرج منه حينئذ حرفان فكما سلف^(٤).

(و) ترك (القهقهة)^(٥) وهي: الضحك المشتمل على الصوت وإن لم يكن فيه ترجيع ولا شدة، ويكفي فيها وفي البكاء مسامها، فمن ثمة أطلق. ولو وقعت على وجه لا يمكن دفعه ففيه وجهان، واستقرب المصنف في الذكرى البطلان.

(١) فيمكن حمل النص عليه. وحاصل المقصود: أنه لو قيل تأييداً لهذا الإحتمال - وهو حمل البكاء على المقصور - أن الوارد في النص مشكوك فيه أنه مقصور أو ممدود، والأصل عدم المدّ، فيحكم بالبطلان في المقصور أيضاً. قلنا: هذا معارض بأصالة صحة الصلاة - إلى آخر ما قال.

وفيه: إن البكاء الممدود والمقصور مفهومان متباينان، ولا جامع بينهما حتى يكون القدر المشترك بينهما معلوماً ويكون الشك في الزائد، فيفتى بالأصل. فليتأمل.

(٢) أي بعد تعارض الأصولين وتساقطهما يبقى استصحاب الصحة سليماً عن المعارض، فيحكم بصحة الصلاة.

(٣) وهو إطلاق النص وعدم تقييده بالاختيار. نعم لا بأس به إذا كان سهواً ولو بتخيل الفراغ من الصلاة.

(٤) من أن المبطل هل هو الحرفان الموضوعان لمعنى أو مطلقاً.

(٥) أي عمداً، فلو وقعت سهواً فلا بطلان.

(والتطبيق) وهو: وضع إحدى الراحتين^(١) على الأخرى راکعاً بين ركبتيه، لما روي من النهي عنه. والمستند ضعيف، والمنافاة به من حيث الفعل منتقية، فالقول بالجواز أقوى، وعليه المصنف في الذكرى.

(والتكثف)^(٢) وهو: وضع إحدى اليدين على الأخرى بحائل وغيره فوق السرة وتحتها بالكف عليه وعلى الزند^(٣)، لإطلاق النهي عن التكفير الشامل لجميع ذلك (إلا لثنية) فيجوز منه ما تأدت به، بل يجب، وإن كان عندهم سنة، مع ظن الضرر^(٤) بتركها، لكن لا تبطل الصلاة بتركها حينئذ لو خالف، لثقل النهي بأمر خارج^(٥)، بخلاف المخالفة في غسل الوضوء بالمسح.

(والإلتفات إلى ما ورائه) إن كان ببدنه أجمع، وكذا بوجهه عند المصنف وإن كان الفرض بعيداً، أما إلى ما دون ذلك كاليمين واليسار، فيكره بالوجه ويبطل بالبدن عمداً من حيث الانحراف عن القبلة.

(والأكل والشرب) وإن كان قليلاً كاللقمة، إما لمنافاتها وضع الصلاة، أو لأن تناول المأكول والمشروب ووضعه في القم وازدراده أفعال كثيرة، وكلاهما ضعيف، إذ لا دليل

(١) الراحة باطن الكف.

(٢) وفي اللغة هو شدّ يديه من خلفه بالكتاف، والكتاف ما شدّ به من حبل ونحوه -- هكذا في المعجم الوسيط، وعن القاموس شدّ إحدى اليدين بالأخرى.

(٣) أي سواء وضعت الكف على الكف أو على الزند، لإطلاق النص الشامل لجميع ذلك.

(٤) بل مع الإحتمال أيضاً.

(٥) ولاتعلق له بأجزاء الصلاة حتى تكون فاسدة، فلو ترك المصلي التكفير لم يكن تاركاً لجزء مأمور به من العبادة، فلا وجه لبطلانه.

على أصل المنافاة، فالأقوى اعتبار الكثرة فيهما عرفاً، فيرجعان إلى الفعل الكثير^(١)، وهو اختيار المصنف في كتبه الثلاثة (إلا في الوتر لمن يريد الصوم) وهو عطشان (فيشرب) إذا لم يستدع منافياً غيره^(٢) وخاف فجأة الصبح قبل إكمال غرضه منه^(٣). ولا فرق فيه بين الواجب والندب^(٤).

واعلم أن هذه المذكورات أجمع إنما تنافي الصلاة مع تعمدها^(٥) عند المصنف مطلقاً^(٦) وبعضها إجماعاً^(٧)، وإنما لم يقيد هنا إكتفاءً باشتراطه تركها، فإن ذلك يقتضي التكليف به المتوقف على الذكّر^(٨)، لأن الناسي غير مكلف ابتداءً. نعم الفعل الكثير ربما توقف المصنف في تقييده بالعمد، لأنه أطلقه في البيان، ونسب التقييد في الذكّر إلى الأصحاب، وفي الدروس إلى المشهور، وفي الرسالة الألفية جعله من قسم المنافي

(١) الماحي للصورة المخرج فاعله عن كونه مصلحاً لا مطلق الفعل الكثير، إذ لا دليل عليه. وأما دعوى منافاة الأكل والشرب للصلاة في مركّزات المتشعبة وإن لم يكن ماحياً لصورة الصلاة كما عن بعض، فمدفوعة بعدم مساعدة العرف على هذه الدعوى.

(٢) أي لم يستدع الشرب منافياً غيره كالإستدبار ونحوه.

(٣) أي قبل الفراغ مما يريد من الدعاء فيه.

(٤) أي في الصوم الذي يريده، ولا في الوتر بأن يكون واجباً بنذر وشبهه، وعن شرح الإرشاد التصريح ببطلان القسمين.

(٥) ولو لجهله بالحكم.

(٦) أي جميعها.

(٧) يعني إن جميعها مع التعمد مبطل عند المصنف، وبعضها إجماعي عند الجميع.

(٨) الذكر بالضم خلاف النسيان، يعني يفهم قيد التعمد في مبطلية الأشياء المزبورة من نفس اشتراطها، إذ الاشتراط يقتضي التكليف به المتوقف على الذكر وعدم النسيان، لأن الناسي غير مكلف ابتداءً وإن كُلف في بعض المواضع بالتدارك.

مطلقاً^(١). ولا يخلو إطلاقه هنا من دلالة على القيد، إلحاقاً له بالباقي. نعم لو استلزم الفعل الكثير ناسياً انمحاء صورة الصلاة رأساً توجه البطلان أيضاً، لكن الأصحاب أطلقوا الحكم^(٢).

(السابع - الاسلام)

فلا تصح العبادة مطلقاً فتدخل الصلاة (من الكافر مطلقاً) وإن كان مرتداً ملياً، أو فطرياً (وإن وجبت عليه) كما هو قول الأكثر، خلافاً لأبي حنيفة حيث زعم أنه غير مكلف بالفروع^(٣)، فلا يعاقب على تركها، وتحقيق المسألة في الأصول.

(١) يعني أن المصنف قدس سره في رسالته الألفية جعل الفعل الكثير منافياً ومبطلاً مطلقاً، أما في هذا الكتاب جعل الفعل الكثير مبطلاً من غير أن ينبه على إطلاقه أو تقييده بصورة العمد، إلا أن ذكره مع سائر الشروط ربما يدل على تقييده بصورة العمد - نظراً إلى وحدة السياق.

(٢) أي أطلقوا الحكم بعدم البطلان في صورة النسيان في الفعل الكثير ولم يقيدوا بعدم إنمحاء صورة الصلاة.

(٣) وملخص مقالته: إن القدرة شرط في التكليف، والكافر ليس بقادر لا في حال الكفر ولا في حال الاسلام، إذ العبادة في حال كفره لا تصح منه، فلا يصح التكليف بها حال كفره. وفي حال اسلامه يسقط عنه لقاعدة الجب، فلا تكليف حينئذ حتى يمثل.

وهذا الإشكال - وإن كان واضح الفساد ولا يستأهل جواباً - ولكن مع ذلك لا بأس بالإشارة إلى دفعه على سبيل الاختصار، وهو أنه مكلف بالاسلام، وهو شرط لصحة الفروع، والمقدور بالواسطة مقدور، فالاسلام واجب نفسي وشرط لصحة العبادات المطلقة والموقفة كليهما، والامتناع الاختياري بسوء اختياره لا ينافي اتصاف الفعل الذي صيرّه

(والتمييز) بأن يكون له قوة يمكنه بها معرفة أفعال الصلاة ليميز الشرط من الفعل، ويقصد بسببه فعل العبادة^(١) (فلا تصح من المجنون، والمغمى عليه، و) الصبي (غير المميز لأفعالها) بحيث لا يفرق بين ما هو شرط فيه وغير شرط، وما هو واجب وغير واجب، إذا نُبِه عليه.

(ويمرن الصبي) على الصلاة (الست)، وفي البيان لسبع، وكلاهما مروى، ويضرب عليها تسع، وروى لعشر، ويتخير بين نية الوجوب والندب، والمراد بالتمرين التعويد على أفعال المكلفين ليعتادها قبل البلوغ فلا يشق عليه بعده^(٢).

(الفصل الثالث - في كيفية الصلاة)

[كيفية الصلاة - الأذان والإقامة]

(ويُستحب) قبل الشروع في الصلاة (الأذان والإقامة) وإنما جعلهما من الكيفية خلافاً للمشهور من جعلهما من المقدمات نظراً إلى مقارنة الإقامة لها غالباً^(٣) لبطانها

⇒ ممتنعاً بكونه مقدوراً ومتعلقاً للتكليف، وكون تركه تركاً اختيارياً موجباً لاستحقاق العقاب عليه، وسقوط التكليف عنه بعد إسلامه تفضّل، ولذا لو أسلم والوقت باقٍ يجب عليه الصلاة مثلاً. وتحقيق المسألة على سبيل التفصيل في الأصول.

(١) أي بسبب التمييز يتمكن من أن يقصد فعل الصلاة مثلاً.

(٢) أي فلا يشق فعل الصلاة على المكلف بعد بلوغه.

(٣) وكأن مراده أن الغالب عدم اشتغال المكلف بعد الإقامة بشيء من منافيات الصلاة

بالكلام ونحوه بينها وبين الصلاة، وكونها أحد الجزأين، فكانا كالجزء المقارن^(١) كما دخلت النية فيها، مع أنها خارجة عنها، متقدمة عليها على التحقيق.

وكيفيتهما (بأن ينويهما) أولاً لأنهما عبادة، فيفتقر في الثواب عليها إلى النية، إلا ما شذ^(٢) (ويكبر أربعاً في أول الأذان، ثم التشهدان) بالتوحيد والرسالة، (ثم الحيعلات الثلاث، ثم التكبير، ثم التهليل، مثني مثني)، فهذه ثمانية عشر فصلاً.

(والإقامة مثني) في جميع فصولها، وهي فصول الأذان إلا ما يخرجها^(٣) (ويزيد بعد «حي على خير العمل»^(٤) «قد قامت الصلاة» مرتين، ويهمل في آخرها مرة) واحدة. ففصولها سبعة عشر تنقص عن الأذان ثلاثة ويزيد اثنين. فهذه جملة الفصول المنقولة

و يبادر إلى الصلاة محافظةً على الإقامة، فإنها تبطل بالكلام ونحوه بينها وبين الصلاة على ما أفتى به المصنف وغيره، وإن جاز له إبطالها، لأنها مستحبة. ولا يضر إبطالها بالصلاة، ولكن الغالب لا داعي له بإبطالها، نعم قد يتفق بكلام ونحوه.

هذا وفي حاشية سلطان العلماء: يمكن أن يكون قيد الغالب إشارة إلى اكتفاء أذان وإقامة الجماعة الأولى للجماعة الثانية، فإنها لا تكون مقارنة لصلاتهم كما سيأتي، ويمكن أن تكون الغلبة باعتبار كثرة أفراد الصلاة الذي اعتبرت فيه، وهو صلاة اليومية بالنسبة إلى غيره - انتهى. ولا يخفى بعد هذا الإحتمال.

(١) أي لما كانت الإقامة أحد الجزئين واعتبرت مقارنتها للصلاة بالتقريب المذكور، والأذان مقارنة للإقامة، فكانا كلاهما كالجزء المقارن.

(٢) كإرادة الطاعة، أعنى النية، فإنها عبادة ولا تحتاج إلى النية وإلا لتسلسل - كذا عن المصنف - في قواعده.

(٣) أي المصنف زيادة أو نقصاناً.

(٤) «حي» اسم فعل بمعنى هَلَمْ وأقيل، تعدى بعلى وإلى، وهنا يختص بعلى، فإنه سنة متبعة.

شرعاً.

(ولا يجوز اعتقاد شرعية غير هذه) الفصول (في الأذان والإقامة كالشهادة بالولاية) لعلي عليه السلام (وأن محمداً وآله خير البرية) أو خير البشر (وإن كان الواقع كذلك)، فما كل واقع حقاً يجوز إدخاله في العبادات الموظفة شرعاً المحدودة من الله تعالى، فيكون إدخال ذلك فيها بدعة وتشريعاً، كما لو زاد في الصلاة ركعة أو تشهداً أو نحو ذلك من العبادات. وبالجمله فذلك من أحكام الإيمان لا من فصول الأذان.

قال الصدوق: إن إدخال ذلك فيه من وضع المفوضة^(١)، وهم طائفة من الغلاة. ولو فعل هذه الزيادة أو إحداها بنية أنها منه أثم في اعتقاده، ولا يبطل الأذان بفعله، وبدون اعتقاد ذلك لا حرج. وفي المبسوط أطلق عدم الإثم^(٢) به، ومثله المصنف في البيان.

(واستحبابهما ثابت في الخمس) اليومية خاصة، دون غيرها من الصلوات وإن كانت واجبة. بل يقول المؤذن للواجب منها: الصلاة ثلاثاً بنصب الأولين^(٣) أو رفعهما، أو بالتفريق (أداءً وقضاءً، للمنفرد والجامع، وقيل) والقائل به المرتضى والشيخان (يجبان

(١) وهم الذين يقولون على ما حكى عنهم: إن الله خلق الأرض وفوض الأمر إلى النبي صلى الله عليه وآله، فخلق جميع ما فيها.

(٢) أي لم يقيده بعدم الاعتقاد أو بعدم نية أنه منه. وفي محكي البيان قال الشيخ: وأما قول «أشهد أن علياً أمير المؤمنين» و«أن آل محمد خير البرية» - على ما ورد في شواذ الأخبار - ليس بمعمول عليه في الأذان. ولو فعله الإنسان لم يَأْثَمْ به، غير أنه ليس من فصول الأذان ولا من كمال فصوله.

(٣) أي دون الثالثة، لأنه يقف عليها ولا يظهر إعرابها. ونصبهما على المفعولية لفعل محذوف، وهو إحذروا أو أقيموا، أو رفعهما على الفاعلية تقديره حضرت الصلاة ونحوه، أو بالتفريق برفع إحداها ونصب الأخرى، وهذا واضح.

في الجماعة) لا بمعنى اشتراطهما في الصحة^(١)، بل في ثواب الجماعة على ما صرح به الشيخ في المبسوط، وكذا فسر به المصنف في الدروس عنهم مطلقاً^(٢).

(ويتأكدان في الجهرية، وخصوصاً الفداة والمغرب) بل أوجبهما فيهما الحسن مطلقاً^(٣) والمرضى فيهما على الرجال، وأضاف إليهما الجمعة، ومثله ابن الجنييد، وأضاف الأول^(٤) الإقامة مطلقاً، والثاني هي على الرجال مطلقاً^(٥) (ويستحبان للنساء

(١) أي المراد بالوجوب هنا هو الشرعي لا الشرطي، فتركهما لا يضر بالصلاة وإن كان غير جائز شرعاً.

(٢) قال في الدروس: ويتأكد في الجماعة، وأوجب جماعه، لا بمعنى اشتراطه في الصحة بل في ثواب الجماعة - انتهى.

وقوله «مطلقاً» إشارة إلى أن تفسير الواجب بهذا المعنى لا يختص بالشيخ بل جماعة فسروه به كما حكى عن الشيخين وغيرهما.

(٣) وهو حسن بن أبي عقيل من القدماء. وقوله «مطلقاً» أي من غير اختصاص بالرجال.

(٤) أي أضاف الحسن وجوب الإقامة مطلقاً على الرجال والنساء في جميع الصلوات اليومية.

(٥) أي المرتضى في جميع الخمس، ولا بأس بذكر ما أفاده الشارح قدس سره في الحاشية توضيحاً لهذا المقام، قال ما هذا لفظه: الإطلاق الأولي لمذهب الحسن بالنسبة إلى الرجال والنساء وقرينته تقييد المرتضى بعده، والثانية وهي قوله «وأضاف الأول الإقامة مطلقاً» بالنسبة إلى جميع الخمس، بمعنى أنه أوجب الإقامة في الخمس دون الأذان مضافاً إلى ما أوجبه منهما سابقاً، والإطلاق الثالث للمرتضى في الخمس كذلك، لكنه خصّ الوجوب بالرجال.

سراً)، ويجوز أن جهراً إذا لم يسمع الأجانب من الرجال، ويعتد بأذانهم لغيرهن^(١).
(ولو نسيهما) المصلي ولم يذكر حتى افتتح الصلاة (تداركهما ما لم يركع)^(٢) في الأصح.
وقيل يرجع العائد دون الناسي^(٣)، ويرجع أيضاً للإقامة لو نسيها^(٤) لا للأذان وحده.

(١) وفيه نظر بل منع، أما في الأذان الإعلامي فلو ضوح عدم كون النساء أهلاً لذلك، إذ المطلوب منها الستر والعفاف، فإطلاق الأدلة أو عمومها منصرف عنها، وأما في الصلاة فلأصل، لأن سقوط التكليف بالأذان والإقامة عن سائر المكلفين بفعل بعضهم مخالف للأصل محتاج إلى الدليل، وما دلّ على كفاية أذان أو إقامة واحدة من الإمام أو غيره للجماعة قاصر عن أذان المرأة وإقامتها. وربما يُستدل أيضاً: بأنها إن أسرت لم يسمعه ولا اعتداد بما لا يسمع، وإن أجهرت عصت، فلا يقع فعلها عبادة. وفي كلتا المقدمتين نظر وإشكال. وفصل بعض بين المحارم وغيرهم، وفيه ما عرفت من أنه لا دليل على الكفاية للمحارم أيضاً كغيرهم.

(٢) كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل أن تركع فأنصرف وأذن وأقم واستفتح الصلاة، وإن كنت قد ركعت فأتم صلاتك [الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٣].

(٣) هذا قول الشيخ في النهاية، قال في باب الأذان والإقامة ما لفظه: ومن ترك الأذان والإقامة متمعداً ودخل في الصلاة فليتنصرف وليؤذن وليقم ما لم يركع ثم يستأنف الصلاة، وإن تركهما ناسياً حتى دخل في الصلاة ثم ذكر مضى في صلاته - انتهى. ولم يعرف له مستند.

(٤) لخبر الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة ثم يذكر أنه لم يقيم، قال: فإن ذكر أنه لم يقيم قبل أن يقرأ فليسلم على النبي صلى الله عليه وآله ثم يقيم ويصلي - الحديث [الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب الأذان

(ويسقطان عن الجماعة الثانية) إذا حضرت لتصلي في مكان فوجدت جماعة أخرى قد أذنت وأقامت وأتمت الصلاة (ما لم يتفرق الأولى) بأن يبقى منها ولو واحد مُعْتَبَرٌ، فلو لم يبق منها أحد كذلك وإن لم يتفرق بالأبدان لم يسقطا عن الثانية، وكذا يسقطان عن المنفرد بطريق أولى^(١). ولو كان السابق منفرداً لم يسقطا عن الثانية مطلقاً^(٢).
ويُشترط اتحاد الصلاتين، أو الوقت^(٣) والمكان عرفاً^(٤) وفي اشتراط كونه مسجداً

⇒ والإقامة، الحديث [٥] وغيره من الأخبار.

إلا أن هذه الأخبار مفادها جواز الرجوع ما لم يقرأ، ولكن حكي عن غير واحد القول بالجواز ما لم يركع، بل قيل قد يظهر من النلفية أنه المشهور. وكيف كان فإن تم عدم الفصل بين أفراد الذكر ورفع النسيان قبل الركوع - كما هو مفاد صحيحة الحلبي المتقدمة - يتعين الأمر بالمضي بعد القراءة على الرخصة الناشئة من عدم كون الاهتمام في تدارك ما فات بعد القراءة كالاتهام به قبلها، وإن لم يتم عدم الفصل يتعين القول بجواز القطع قبل القراءة دون بعدها.

(١) أي إذا حكم بالسقوط عن الجماعة الثانية بهما، فالحكم بالسقوط عن المنفرد بطريق أولى مع تأكيد الأذان والإقامة في الجماعة حتى قيل بوجوبهما فيها.
(٢) سواء كان منفرداً أم جامعاً.

(٣) ولا يخفى أن اشتراط أحد الأمرين لا يمكن في الأدائيتين، إذ اتحاد الصلاتين لا ينفك عن اتحاد الوقت، فالشرط في الحقيقة هو الاتحاد في الوقت، سواء كانت الصلاتان متحدتين كالظهرين أو متغايرتين كالظهر والعصر، فلو كانت السابقة عصراً وهو يريد أن يصلي المغرب لا يسقطان لعدم اتحاد الوقت. نعم يمكن فرضه فيما إذا كان إحدى الصلاتين قضائية، ولكن الفرض خلاف ظواهر الأدلة، حيث أن منصرف النصوص هو الأدائتان.

(٤) فمع كون إحداهما داخل المسجد والأخرى على سطحه مثلاً لا يسقطان.

وجهان^(١)، وظاهر الإطلاق عدم الإشتراط، وهو الذي اختاره المصنف في الذكرى. ويظهر من فحوى الأخبار أن الحكمة في ذلك مراعاة جانب الإمام^(٢) السابق في عدم تصوير الثانية بصورة الجماعة ومزاياها^(٣). ولا يشترط العلم بأذان الأولى وإقامتها، بل عدم العلم بإهمالها لهما مع احتمال السقوط عن الثانية مطلقاً^(٤) عملاً بإطلاق النص، ومراعاة الحكمة.

(ويسقط الأذان في عصري عرفة) لمن كان بها (والجمعة)^(٥) وعشاء) ليلة (المزدلفة)

(١) وجه الاشتراط ورود الأخبار في خصوص المسجد، كموثق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يدخل المسجد وقد صلى التوم أيؤذن ويقيم؟ قال: إن كان دخل ولم يفرق الصف صلى بأذانهم وإقامتهم، وإن كان تفرق الصف أذن وأقام [الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢] وغيره من النصوص.

ووجه عدم أن خصوصية المورد لا توجب قصر الحكم عليه. وفيه: أن هذا لا يكفي في التعميم ما لم يدل عليه دليل أو يُعلم بعدم مدخلية الخصوصية في ذلك بتفتيح المناط ونحوه، وهو لا يخلو عن إشكال، ولذا خصه غير واحد بالمسجد اقتصاراً في الحكم المخالف للمعمومات على مورد النص.

(٢) أي تعظيمه وتوقيره.

(٣) جمع مزية الفضيلة مما يمتاز به الشيء عن غيره.

(٤) أي وإن حصل العلم بإهمالها لهما.

(٥) هذا في الجملة مما لا شبهة فيه، ولكن الإشكال في أن السقوط هل هو رخصة كما ذهب إليه غير واحد أم عزيمة كما صرح به آخرون، وأنه هل هو مخصوص بمن صلى الجمعة دون الظهر كما عن الحلبي أم مطلقاً كما عن الشيخ وغيره، وهل هو مخصوص بيوم الجمعة كما يستشعر من تخصيصهم بالذكر أو أن الحكم كذلك في مطلق الجمع بين الظهرين

⇒ بل بين فريضتين مطلقاً. ولا يخفى أن مقتضى عمومات الأدلة وإطلاقها مشروعية الأذان لكل من الفرائض الخمس مطلقاً، كقوله ﷺ في خبر صفوان: لا بد في الفجر والمغرب من أذان وإقامة في الحضر والسفر، لأنه لا يقصر فيهما في حضر ولا سفر، وتجزئك إقامة بغير أذان في الظهر والعصر والعشاء الآخرة، والأذان والإقامة في جميع الصلوات أفضل [الوسائل، الباب من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢]. وفي خبر الصباح بن سبابة: لا تدع الأذان في الصلوات كلها، فإن تركته فلا تتركه في المغرب والفجر [الوسائل، الباب ٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٣]. إلى غير ذلك من الأخبار الدالة عليه. وهذه الأخبار بإطلاقها تدل على استحباب الأذان في كل صلاة، سواء أتى بها وحدها أم مع سابقتها. فهذا هو الأصل في هذا الباب لا يعدل عنه إلا بدليل.

واستدل للسقوط في يوم الجمعة - مضافاً إلى عدم خلاف معتد به كما عن الجواهر والإجماع المحكي عن الغنية والسرائر والمنتهى - برواية حفص بن غياث عن جعفر ﷺ عن أبيه ﷺ: الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة [الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ١] بناءً على تفسيره بأذان العصر كما عن بعض، لأنه ثالث الأذان والإقامة للظهر أو ثالث الأذنين للصبح والظهر، ولكنه مجمل كما ترى، فالعمدة هو تسالم معظم الأصحاب. وعن الشيخ رحمه الله الاستدلال له بصحيح رهط، منهم الفضيل وزرارة عن أبي جعفر ﷺ أن رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر بأذنين وإقامتين، وجمع بين المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين [الوسائل، الباب ٣٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢] وعن المدارك الاعتراض عليه بأنه إنما يدل على ترك الأذان للعصر والعشاء مع الجمع بين الفريضتين مطلقاً سواء كان يوم الجمعة أم غيره، وهو غير المدعى - انتهى.

على أن الرواية لا تدل إلا على جواز الجمع وترك الأذان بين الفريضتين، وأما أنه على نحو السقوط أو لجهة أخرى فلا دلالة فيها، إذ مجرد وقوع ذلك من النبي صلى الله عليه وآله

﴿ وسلم لا يدلّ على ذلك، وحكاية الإمام عليه السلام له يمكن أن يكون المقصود منها التنبيه على جوازه كالجمع بين الصلاتين، ولذا تعرض بعض النصوص لجمعه صلى الله عليه وآله بين الصلاتين من دون تعرض للأذان، كموتق زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة، وصلى بهم المغرب والعشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في جماعة، وإنما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليتسع الوقت على أمته [الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٨]. وخبر عبد الملك القمي عن أبي عبد الله عليه السلام: أجمع بين الصلاتين من غير علة؟ قال عليه السلام: قد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله، أراد التخفيف عن أمته [الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٣].

وكيف كان فالسقوط ليس بمدلول لفظي، ولذا قوي في الجواهر عدم السقوط فيما لو صلى الظهر أربعاً في يوم الجمعة فضلاً عن الجمع بين الظهرين في غيره، وإن اختار السقوط فيما لو صلى الظهر جمعة اعتماداً منه على الإجماعات صريحة أو ظاهرة على السقوط فيه المحكية عن الغنية والسرائر والمنتهى وغيرها التي بها تُرفع اليد عن إطلاقات الاستحباب أو عموماته، ولا سيما مع اعتضاد دعوى الإجماع باستمرار سيرة النبي صلى الله عليه وآله والتابعين على تركه، ولم يقدّم مثل هذه الإجماعات على السقوط فيما لو صلى الظهر أربعاً يوم الجمعة، فقد حكى عدم فيه عن المقتعة والأركان والكامل والمهذب والسرائر وغيرها، فضلاً عن كلية الجمع بين الصلاتين ولو في غيره، فإطلاقات المشروعية محكمة.

ويدلّ على السقوط في عصر عرفة وعشاء المزدلفة - مضافاً إلى دعوى الإجماع عن جماعة كثيرة - مرسل الفقيه: إن رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر بعرفة بأذان وإقامتين، وجمع بين المغرب والعشاء بجمع بأذان وإقامتين [الوسائل، الباب ٣٦ من

وهي المشعر، والحكمة فيه - مع النص - استحباب الجمع بين الصلاتين^(١).

➤ أبواب الأذان والإقامة، الحديث [٣]. وصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: السنة في الأذان يوم عرفة أن يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلي، ثم يقوم فيقيم للعصر بغير أذان، وكذلك في المغرب والعشاء بمزدلفة [الوسائل، الباب ٣٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ١]. ولا يخفى أن مقتضى إطلاق هذا الصحيح عدم الفرق بين عرفة وغيرها من المواضع، لظهوره في كون موضوع السقوط هو يوم عرفة، لكن عن محكي السرائر اختصاص الحكم بعرفة، وفي الجواهر يمكن انسياق إرادة المكان المخصوص مما أطلق فيه العرفة، ويؤيده كونه في سياق المزدلفة، فيكون المطلق من قبيل المقرون بما يصلح للقرينة، فيسقط إطلاقه.

(١) الجمع بين الصلاتين الموجب لسقوط الأذان الثانية هو أن يؤتى بالثانية عقيب الأولى من غير فصل يعتد به، فمع حصول الفصل المعتد به لا جمع كما عن بعض التصريح به، خصوصاً مع تخلل بعض العوارض الخارجية غير المرتبطة بالصلاة، كما ربما يؤيد ذلك بعض الأخبار الدالة على حصول التفريق بين الصلاتين بفعل النافلة، كمؤثقة محمد بن حكيم قال: سمعت أبا الحسن موسى عليه السلام يقول: الجمع بين الصلاتين إذا لم يكن بينهما تطوع، فإذا كان بينهما تطوع فلا جمع [الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب المواقيت، الحديث ٣]. وهذه المؤثقة بظاهرها تدل على أن الفصل بين الفريضتين بالتطوع مانع عن حصول الجمع بينهما. والظاهر أنه أريد به مانعيته حقيقة لا من باب التعبد الشرعي، فدل بالفحوى على ممانعة سائر المشاغل التي لا تعلق لها بالصلاة مما هو أوضح حالاً من التطوع في المانعية.

نعم الظاهر أن الإشتغال بالتعقيب ونحوه - فضلاً عن مثل سجدة السهو وركعات الاحتياط ونحوها - من الأمور المربوطة بالصلاة ما لم يكن موجباً للفصل الطويل غير مناف لحصول الجمع الموجب للإكفاء بالأذان الأولى.

و^(١) الأصل في الأذان الإعلام، فمن حضر الأولى صلى الثانية، فكأننا كالصلاة الواحدة، وكذا يسقط في الثانية عن كل جامع^(٢) ولو جوازاً. والأذان لصاحبة الوقت^(٣).

(١) الواو حالية.

(٢) قد مرّ فيما تقدم عدم السقوط فيما لو صلى الظهر أربعاً في يوم الجمعة، فضلاً عن الجمع بين الظهرين أو غيرهما في غيره.

(٣) لا يخفى أن هذا الكلام مشعر بل ظاهر في أن الجمع الموجب للسقوط هو أن يؤتى بالفريضتين في وقت إحداهما، كما لو أتى بالظهرين قبل صيرورة الظل مثلاً أو أربعة أقدام على الخلاف المقرّر في محله، أو أتى بهما بعد صيرورة الظل مثلاً أو أربعة أقدام. ومقتضى ذلك سقوط الأذان الثانية فيما لو أتى في أول وقتها والثانية في آخره حتى مع الإشتغال في خلالهما بالأمر المبينة للصلاة من نوم ونحوه، وعدم السقوط فيما لو جمع بينهما بتأخير الأولى إلى آخر وقتها وتقديم الأخيرة في أول وقتها.

وهذا مما لا يساعد عليه دليل، بل المتبادر من نصوص الجمع إرادة فعلهما بلا فصل يعتدّ به. وأشكل من ذلك حكمه بأن الأذان لصاحبة الوقت، إذ ليس في الأدلة إشعار بهذا، بل ظاهرها إما وقوع الأذان لخصوص الأولى وسقوطه عن الثانية أو للمجموع، كما لعله هو المتبادر من قوله ﷺ في صحيحة عبد الله بن سنان: جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين [الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب المواقيت، الحديث ١] المشعر أو الظاهر في وقوع الأذان لهما.

ووجه حكمه بأن الأذان لصاحبة الوقت تخيل أن الأذان المستنون قبل الصلاة بعينه هو الذي شرع للإعلام بدخول الوقت، فخصه بصاحبة الوقت. وهو كما ترى، فإن الذي يظهر من النصوص والفتاوى إنما هو مشروعية الأذان كالإقامة للصلاة من حيث هي لا من حيث الإعلام بدخول الوقت، فهو مغاير للأذان الإعلامي بلا شبهة. نعم لا يبعد أن يكون حكمته في الأصل الإعلام، ولكن لم يلاحظ عند شرعه مقدمة للصلاة الاطراد، ولذا شرع في القضاء الذي لا معنى لارادة الإعلام بدخول الوقت بالنسبة إليه كما هو ظاهر.

فإن جمع في وقت الأولى أذن لها وأقام ثم أقام للثانية، وإن جمع في وقت الثانية أذن أولاً بنية الثانية، ثم أقام للأولى ثم للثانية.

وهل سقوطه في هذه المواضع رخصة^(١) فيجوز الأذان، أم عزيمة فلا يشرع؟ وجهان، من أنه عبادة توقيفية، ولا نص عليه هنا بخصوصه^(٢)، والعموم مخصص^(٣) بفعل

(١) الأقوى كونه رخصة، لما عرفت فيما تقدم من أن الرواية لا تسدل إلا على جواز الجمع وترك الأذان بين الفريضتين، وأما كونه على نحو السقوط - أي عدم المشروعية - فلا دلالة فيها، فلا منافاة بين هذه الرواية وما بمعناها من الروايات الأخر وبين ما دل على استحبابه مطلقاً.

وبهذا البيان ظهر ما في كلام غير واحد ممن التزم بحرمته مع الجمع لأصالة عدم المشروعية، زاعماً أن هذه الأخبار مقيدة لإطلاقات تلك الأدلة، فهي مخصوصة بصورة التفریق، ففعله مع الجمع تشريع محرم.

وربما يؤيد ذلك باستقرار سيرة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام على ترك الأذان في الموارد التي صدر منهم الجمع. وفيه: مع انتقاضه بترك التطوع في تلك الموارد المعلوم استحبابه ما لا يخفى، فإنه لم يكن يصدر منهم الجمع إلا أحياناً لبعض الأمور المقتضية له من الاستعجال أو بيان الرخصة أو غير ذلك مما يناسبه الإكتفاء بأذان واحد للفرضين. وكيف كان فالمتحصل من الأدلة أن فعل الأذان في موارد الجمع مرجوحاً بالإضافة إلى تركه المجامع مع فعل الصلاة لا مطلقاً، فلا ينافي مشروعيته ووقوعه عبادة. وهذا نظير التطوع في وقت الفريضة بناءً على جوازه ووقوعه عبادة كما أفتوا به.

هذا، ولكن ربما يحصل بعد الإلتفات إلى شهرة القول بالمنع ونقل الإجماع أو السيرة عليه في بعض الموارد كعصر يوم الجمعة، الظن القوي بكون السقوط مع الجمع عزيمة لا رخصة، فالأحوط تركه مطلقاً. نعم لا بأس بالإتيان به رجاءً.

(٢) أي لا نص على فعله في مواضع السقوط بخصوصه.

(٣) أي عموم ما ورد في الأذان مخصص بفعل النبي صلى الله عليه وآله.

النبي صلى الله عليه وآله، فإنه جمع بين الظهرين والعشائين لغير مانع بأذان وإقامتين، وكذا في تلك المواضع^(١)، والظاهر أنه لمكان الجمع لا لخصوصية البقعة، ومن أنه ذكر الله تعالى^(٢) فلا وجه لسقوطه أصلاً، بل تخفيفاً ورخصة. ويشكل بمنع كونه بجميع فصوله ذكر^(٣)، وبأن الكلام في خصوصية العبادة لا في مطلق الذكر، وقد صرح جماعة من الأصحاب منهم العلامة بتحريمه في الثلاثة الأول^(٤)، وأطلق الباقيون سقوطه مع مطلق الجمع.

واختلف كلام المصنف «ره»، ففي الذكرى توقف في كراهته في الثلاثة إستناداً إلى عدم وقوفه فيه على نص ولا فتوى، ثم حكم بنفي الكراهة وجزم بانتفاء التحريم فيها وببقاء الاستحباب في الجمع بغيرها مؤولاً الساقط بأنه أذان الإعلام وأن الباقي أذان الذكر والإعظام.

وفي الدروس قريب من ذلك، فإنه قال: ربما قيل بكراهته في الثلاثة، وبالمعنى قال بالتحريم.

وفي البيان: الأقرب أن الأذان في الثلاثة حرام مع اعتقاد شرعيته. وتوقف في غيرها، والظاهر التحريم فيما لا إجماع على استحبابه منها، لما ذكرناه^(٥).

(١) أي وكذا جمع النبي صلى الله عليه وآله في تلك المواضع. والظاهر أنه لا دخل لخصوصية البقعة، فثبت تخصيص العموم في كل مواضع الجمع.

(٢) هذا دليل من قال بالرخصة.

(٣) لأن الحيعلات ليست بذكر.

(٤) أي عصري عرفة والجمعة وليلة المزدلفة.

(٥) ما ذكره هو قوله من أنه عبادة توقيفية.

وأما تقسيم الأذان إلى القسمين فأضعف^(١)، لأنه عبادة خاصة^(٢) أصلها الإعلام، وبعضها ذكر، وبعضها غير ذكر وتؤدي وظيفته بإيقاعه سرّاً ينافي اعتبار أصله، والحيصلات تنافي ذكريته، بل هو قسم ثالث، وسنة متبعة، ولم يوقعها الشارع في هذه المواضع، فيكون بدعة. نعم قد يقال: إن مطلق البدعة ليس بمحرّم، بل ربما قسمها بعضهم إلى الأحكام الخمسة^(٣)، ومع ذلك لا يثبت الجواز^(٤).

(ويستحب رفع الصوت بهما للرجل) بل لمطلق الذكر، أما الأنثى فتسر بهما كما

(١) أي أضعف من وجه كونه رخصة.

(٢) حاصل كلامه: إن الأذان قسم خاص من العبادات لا ينقسم إلى قسمين وإن كان الحكمة في شرعه الإعلام، ولكن لم يعتبر فيه، فلذا يجوز إيقاعه سرّاً. ولا يكون ذكراً أيضاً، لأن الحيصلات تنافي ذكريته، فيكون قسماً ثالثاً.

قلت: قد ذكرنا آنفاً أن الاستفادة من النصوص والفتاوى مشروعية الأذان كالإقامة للصلاة من حيث هي لا من حيث الإعلام، فما حكى عن الذكرى من انقسامه إلى قسمين مما لا محيص عنه. ولا منافاة بين هذا التقسيم وبين عدم كونه بجميع فصوله ذكراً، كما لا يخفى.

(٣) ومنهم المصنف في محكي التواعد حيث قال على ما حكى عنه: إن اسم البدعة لا يطلق عندنا إلا على المحرّم منها، فالواجب كتدوين القرآن والسنة إذا خيف عليهما التلف فإن التبليغ للقرون الآتية واجب ولا يتم إلا بالحفظ، وهذا إنما هو في غيبة الإمام وإلا فهو الحافظ لهما. والمحرّم كالجماعة في النوافل وغسل الرجلين والمسح على الخفين، والمندوب كبناء المدارس والربط، والمكروه كالزيادة في تسييح الزهراء صلوات الله عليها، والمباح كنخل الدقيق وأكل ما حدث بعد الشارع ولبس اللباس الذي حدث بعده.

(٤) لعدم العلم بأنه من أي أقسامها واحتمال كونه من المحرّم.

تقدم^(١) في قوله ويتحان للنساء سرّاً^(٢)، وكذا الخنثى (والترتيل فيه) ببيان حروفه وإطالة وقوفه من غير استعجال، (والحذر) هو الإسراع (فيها) بتقصير الوقف على كل فصل، لا تركه لكرهه إعرابهما حتى لو ترك الوقف أصلاً فالتسكين أولى من الإعراب، فإنه لغة عربية، والإعراب مرغوب عنه شرعاً^(٣)، ولو أعرب حينئذ ترك الأفضل ولم تبطل، أما اللحن ففي بطلانهما به وجهان^(٤).

ويجوز البطلان لو غيّر المعنى ك، نصيب رسول الله صلى الله عليه وآله، لعدم تمامية الجملة به بفوات المشهود به لغة وإن قصده، إذ لا يكفي قصد العبادة اللفظية عن لفظها^(٥).

(و) المؤذن (الراتب)^(٦) يقف على مرتفع ليكون أبلغ في رفع الصوت وإبلاغه

(١) أي تقدم في قوله: ويستحان للنساء سرّاً.

(٢) في قوله: ويستحان للنساء سرّاً.

(٣) لما عن خالد بن نجيع عنه عليه السلام أنه قال: الأذان والإقامة مجزومان [الوسائل، الباب ١٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٤]، قال ابن بابويه: وفي حديث آخر: موقوفان [الوسائل، الباب ١٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٥].

(٤) نسب إلى المشهور عدم، ومبني الوجهين أن اللحن فيما يُعتبر لفظه هل هو مبطل مطلقاً أم لا يبطل إذا لم يكن مخالفاً بالمعنى كما نسب إلى السيد المرتضى؟ والأوجه بطلانهما به مطلقاً، لأنهما عبادتان لفظيتان لا يكفي في صحتهما إفادتهما المقصود منهما، بل لا بد أن يكون لفظهما على وفق المتلقى من الشارع، واللحن هو الخطأ والغلط في الإعراب، والتحريف هو الغلط في جوهر الحروف والكلمات - هكذا قيل.

(٥) ولا يخفى أن هذا الإشكال مشترك الورد، ولا وجه لتخصيصه باللحن المغيّر للمعنى.

(٦) أي الدائم. وفي مجمع البحرين: رتب الشيء رتباً من باب قصد أي استقر ودام.

المصلين، وغيره يقتصر عنه^(١) مراعاة لجانبه حتى يكره سبقه به ما لم يفرط بالتأخر (واستقبال القبلة) في جميع الفصول خصوصاً الإقامة، ويكره الإلتفات ببعض فصوله يميناً وشمالاً وإن كان على المنارة عندنا^(٢).

(والفصل بينهما بركعتين)^(٣) ولو من الراتبة، (أو سجدة، أو جلسة) والنص ورد بالجلوس. ويمكن دخول السجدة فيه، فإنها جلوس وزيادة، مع اشتغالها على مزية زائدة، (أو خطوة) ولم يجد بها المصنف في الذكرى حديثاً لكنها مشهورة، (أو سكتة)^(٤) وهي مروية في المغرب خاصة، ونسبها في الذكرى إلى كلام الأصحاب مع السجدة والخطوة، وقد ورد النص في الفصل بتسبيحة^(٥)، فلو ذكرها كان حسناً. (ويختص المغرب بالآخرتين) الخطوة والسكتة، أما السكتة فمروية فيه^(٦)، وأما الخطوة فكما تقدم^(٧).

(١) أي يقف في مكان أسفل من مكان الراتب، أو يجعل صوته أخفض منه. ويحتمل أن يكون المراد مجموع الأمرين.

(٢) فيه رد على العامة، حيث حكى أنهم يفعلون ذلك على المنارة.

(٣) كما في رواية سليمان بن جعفر: أفرق بين الأذان والإقامة بجلوس أو بركعتين [الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢]، لكن السجدة أيضاً مروية في نفس هذا الباب [الحديث ١٤ و ١٥].

(٤) لما في رواية ابن فرقد: بين كل أذنين قعدة إلا المغرب، فإن بينهما نفساً [الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٧].

(٥) ففي رواية عمار الساباطي: وافصل بين الأذان والإقامة بقعود أو بكلام أو بتسبيح [الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٤].

(٦) أي في المغرب.

(٧) أي تقدم أنها مشهورة.

وروي فيه الجلسة^(١) وأنه إذا فعلها كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله، فكان ذكرها أولى.

(ويكره الكلام في خلإلهما) خصوصاً الإقامة، ولا يعيده به ما لم يخرج به عن الموالاة، ويعيدها به مطلقاً^(٢) على ما أفتى به المصنف وغيره. والنص ورد بإعادتها بالكلام بعدها^(٣).

(ويستحب الطهارة) حالتها، وفي الإقامة أكد، وليست شرطاً فيهما عندنا^(٤) من الخدثين. نعم لو أوقعه في المسجد بالكبر لغى، للنهي المفسد للعبادة^(٥).

(١) إشارة إلى رواية اسحاق الجبري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال من جلس فيما بين أذان المغرب والإقامة كأن كالمتشحط بدمه في سبيل الله [الوسائل، الباب ١١ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ١٠]. والتشحط الاضطراب، وتشحط المقتول بدمه: اضطرب فيه.

(٢) أي وبعد للأذان بالكلام مع الخروج عن الموالاة، ويعيد الإقامة به وإن لم يخرج عن الموالاة.

(٣) في كلام الصادق عليه السلام: لا تتكلم إذا أقمت الصلاة، فإنك إذا تكلمت أعدت الإقامة [الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٣].

(٤) لكن عن جماعة شرطيتها في الإقامة، للنصوص الدالة على اعتبارها فيها، كصحیح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: لا بأس أن يؤذن الرجل من غير وضوء، ولا يقيم إلا وهو على وضوء [الوسائل، باب ٩ من أبواب الأذان والإقامة، حديث ٢]، وغير ذلك من النصوص. والأحوط اعتبارها فيها، وعن المشهور حمل هذه النصوص على شرطية الكمال.

(٥) ولا يخفى أن النهي إنما هو عن الكون في المسجد، وهو ليس الأذان أو الإقامة ولا جزئه، فلا وجه لإفساده.

(والحكاية لغير المؤذن) إذا سمع كما يقول المؤذن وإن كان في الصلاة، إلا الحيعلات فيها فيبدلها بالحوقة. ولو حكاها بطلت، لأنها ليست ذكراً، وكذا يجوز إبدالها في غيرها. ووقت حكاية الفصل بعد فراغ المؤذن منه أو معه. وليقطع الكلام إذا سمعه غير الحكاية وإن كان قرآناً، ولو دخل المسجد أخر التحية إلى الفراغ منه.

[كيفية الصلاة - القيام]

(ثم يجب القيام) حالة النية والتكبير، والقراءة. وإنما قدمه على النية والتكبير مع أنه لا يجب قبلهما، لكونه شرطاً فيهما، والشرط مقدم على المشروط، وقد أخره المصنف عنهما في الذكرى والدروس نظراً إلى ذلك. ولينحصر^(١) جزءاً من الصلاة، وفي الألفية أخره عن القراءة لجعله واجباً في الثلاثة^(٢). ولكل وجه (مستقلاً به) غير مستند إلى شيء، بحيث لو أزيل السناد سقط (مع المكنة، فإن عجز) عن الإستقلال في الجميع (ففي البعض).

ويستند فيما يعجز عنه، (فإن عجز) عن الإستقلال أصلاً (اعتمد) على شيء مقدماً على القعود، فيجب تحصيل ما يعتمد عليه ولو بأجرة مع الإمكان (فإن عجز) عنه ولو بالاعتماد، أو قدر عليه ولكن عجز عن تحصيله^(٣) (قعد) مستقلاً كما مر، فإن عجز اعتمد

(١) أي وجه تأخير القيام عن النية والتكبير النظر إلى أنه لا يجب قبلهما وليظهر كونه جزءاً خالصاً من الصلاة، بخلاف اعتبار كونه شرطاً، فإنه لا يتمحض لذلك.

(٢) النية والتكبير والقراءة، ولكل هذه الأمور وجه، فلا يتوهم المنافاة بينها كما هو واضح.

(٣) أي تحصيل ما يعتمد عليه.

(فإن عجز) اضطجع على جانبه الأيمن، (فإن عجز) فعلى الأيسر، هذا هو الأقوى^(١) ومختاره في كتبه الثلاثة، ويفهم منه هنا التأخير، وهو قول.

ويجب الاستقبال حينئذ بوجهه، (فإن عجز) عنهما (استلقى) على ظهره، وجعل باطن قدميه إلى القبلة ووجهه^(٢)، بحيث لو جلس كان مستقبلًا كالمحتضر. والمراد بالعجز في هذه المراتب حصول مشقة كثيرة لا تتحمل عادة، سواء نشأ منها زيادة مرض، أو حدوثه، أو بطله برئه، أو مجرد المشقة البالغة^(٣)، لا العجز الكلي.

(ويوميء للركوع، والسجود بالرأس) إن عجز عنهما. ويجب تقريب الجبهة إلى ما يصح السجود عليه، أو تقريبه إليها، والاعتماد بها عليه ووضع باقي المساجد معتمدًا، وبدونه لو تعذر الاعتماد. وهذه الأحكام^(٤) آتية في جميع المراتب السابقة، وحيث

(١) أي تقديم جانب الأيمن على الأيسر، كما يشهد له موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: المريض إذا لم يقدر أن يصلي قاعدًا كيف قدر صلى، أما إن يوجهه فيؤمي بإيماء. وقال عليه السلام: يوجهه كما يوجه الرجل في لحدّه وينام على جنبه الأيمن ثم يؤمي بالصلاة، فإن لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر، فإنه له جائز، وليستقبل بوجهه القبلة ثم يؤمي بالصلاة إيماءً [الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، الحديث ١٠].

وغيرها من الأخبار المقيدة المعتضدة بالشبهة والإجماعات المحكية. وما في موثقة عمار من التشويش واضطراب المتن، فغير قادح بعد وضوح المراد فيما هو محل الاستشهاد، كما لعله ظاهر.

(٢) عطف على باطن قدميه، أي جعل وجهه بحيث لو جلس كان مستقبلًا.

(٣) أي البالغة حدّ الكثرة بحيث يصدق عليها بحسب المتفاهم العرفي أنها مشقة كثيرة، وليس المراد البالغة إلى حدّ العجز كما فسر بعض المحشين بهذا.

(٤) أي التي ذكرها من وجوب الإيماء للركوع والسجود إن عجز عنهما وتقرّب الجبهة

يوميء لهما برأسه يزيد السجود انخفاضاً مع الإمكان، (فإن عجز) الإيماء به (غُضَّ عينية لهما) مزيداً للسجود تغميضاً (وفتحهما) بالفتح^(١) (لرفعهما)، وإن لم يكن مبصراً مع إمكان الفتح قاصداً بالأبدال تلك الأفعال، وإلا أجرى الأفعال^(٢) على قلبه كل واحد في محله، والأذكار على لسانه، وإلا أخطرها بالبال. ويلحق البذل حكم المبدل في الركنية، زيادة ونقصاناً مع القصد^(٣) وقيل مطلقاً^(٤).

[كيفية الصلاة - النية]

(والنية) وهي القصد إلى الصلاة المعيّنة، ولما كان القصد متوقفاً على تعيين المقصود بوجهه يمكن توجه القصد إليه، اعتبر فيها إحضار ذات الصلاة وصفاتها المميزة لها^(٥)

جـ إلى ما يصح السجود عليه وغيرها مما ذكر آتية في جميع المراتب السابقة وهي القيام والقعود والإضطجاع، ففي جميع هذه المراتب لو عجز عن الركوع والسجود لمانع يجب عليه الإيماء، وكذا يجب تقريب الجبهة - إلى آخر ما ذكر.

(١) أي بفتح التاء ليكون فعلاً، فيكون من عطف الجملة الفعلية على الفعلية لا الاسمية على الفعلية.

(٢) أي إن لا يقدر على التغميض والفتح أخطرها بالبال.

(٣) أي مع قصد كونه بدلاً.

(٤) قال في محكي الروض: وهل يلحقه حكم المبدل فتبطل الصلاة شرعاً والتغميض مثلاً ركوع شرعاً وإن لم يكن كذلك لغةً أو عرفاً، وإنما يتجه ذلك مع اعتبار القصد، أما مع عدمه فيحتمل عدم البطلان، إذ لا يعدّ ذلك فعلاً من أفعال الصلاة مطلقاً، بل إذا وقع في محله المأمور بإيقاعه فيه. ووجه إلحاقه بالركن مطلقاً قيامه مقامه في تلك الحالة، ولكون المبدل هو الإتيان بصورة الأركان وهو متحقق هنا - انتهى. ولكن لا يخفى ضعفه كما هو واضح.

(٥) لا إشكال في وجوب تعيين المنوي، بأن يقصد إيقاع الفعل الخاص الذي تعلق به

حيث تكون مشتركة، والقصد إلى هذا المعين متقرباً، ويلزم من ذلك كونها (معينة الفرض) من ظهر أو عصر أو غيرهما (والأداء) إن كان فعلها في وقتها (أو القضاء) إن كان في غير وقتها (والوجوب). والظاهر أن المراد به المجمعول غاية^(١)، لأن قصد الفرض يستدعي تميز الواجب^(٢). مع احتمال أن يريد به الواجب المميز، ويكون الفرض إشارة إلى نوع الصلاة، لأن الفرض قد يُراد به ذلك^(٣). إلا أنه غير مصطلح

جـ الأمر امتثالاً للأمر المتعلق به. وهذا لا يتحقق إلا بعد تصور الفعل بجميع قيوده التي لها مدخلية في تعلق الطلب به، إذ لو لم يتصوره كذلك لامتنع وقوعه امتثالاً للأمر المتعلق به. مثلاً لو أمر باتيان صلاة الظهر يجب عليه الصلاة بعنوان كونها ظهراً، وأما قصد مطلق الصلاة فلا ينفع في حصول الإمتثال. وإنما الإشكال في أن هذا التصور هل يلزم تفصيلاً كما هو ظاهر الكتاب أو يكفي إجمالاً، بأن يقصد إيقاع الصلاة التي وجبت عليه أولاً، أو يقصد ما اشتغلت ذمته به أولاً أو ثانياً، وهكذا. ولا يكون استحضار ذات الصلاة وصفاتها المشخصة لها معتبراً على سبيل التفصيل؟ والأقوى هوالثاني، إذ لا دليل على لزوم ما ذكر تفصيلاً من كونها معينة الفرض - إلى آخر.

(١) وعن سلطان العلماء ههنا إشكال حاصله: إن غاية الفعل لابد وأن يكون مرتباً على الفعل مؤخراً عنه في الوجود، ولا شك أن وجوب الصلاة مقدماً عليها، فكيف يمكن أن يكون غاية لها - إلى آخر ما أفاده قدس سره في هذا المقام.

ويندفع: بأن المراد بالوجوب المجمعول غاية جمعه مفعولاً له من قبيل «قعدت عن الحرب جنباً»، لا العلة الغائية حتى يرد الإشكال. وههنا تفصيل لا يسعه هذا المختصر.

(٢) لأن الفرض لا يُطلق إلا على الواجب، فلو كان المراد من الوجوب المذكور الوجوب الوصفي لكان تكراراً.

(٣) أي يُراد به نوع الصلاة كالظهور مثلاً لا الوجوب، وإن كان هذا المعنى غير مصطلح شرعاً، إلا أنه كان أولى، لأن الوجوب الغائي لا دليل عليه، كما هو المحكي عن الذكرى.

سرعاً، ولقد كان أولى بناءً على أن الوجوب الغائي لا دليل على وجوبه، كما نبّه عليه المصنف في الذكرى، ولكنه مشهور فجزي عليه هنا (أو التندب) إن كان مندوباً، إما بالعارض كالمعادة لثلاثين في الفرض الأول^(١)، إذ يكفي في إطلاق الفرض عليه حينئذ كونه كذلك بالأصل أو ما هو أعم، بأن يراد بالفرض أولاً ما هو أعم من الواجب، كما ذكر في الإحتمال، وهذا قرينة أخرى عليه^(٢).

وهذه الأمور كلها مميزات للفعل المنوي، لا أجزاء للنية، لأنها أمر واحد بسيط وهو القصد، وإنما التركيب في متعلقه ومعروضه، وهو الصلاة الواجبة، أو المندوبة المؤداة، أو المقضاة.

وعلى اعتبار الوجوب المعلّل^(٣) يكون آخر المميزات الوجوب، ويكون «قصده لوجوبه» إشارة إلى ما يقوله المتكلمون من أنه يجب فعل الواجب لوجوبه أو نديه، أو لوجهيهما من الشكر أو اللطف، أو الأمر أو المركب منها أو من بعضها على اختلاف الآراء. ووجوب ذلك أمر مرغوب عنه، إذ لم يحققه المحققون^(٤)، فكيف يكلف به غيرهم؟

(والقربة) وهي: غاية الفعل المتعبد به، وهو قرب الشرف لا الزمان والمكان، لتنزهه

(١) أي ما أفاده قدس سره أولاً في تفسير الفرض بقوله: لأن القصد الفرض يستدعي تمييز الواجب.

(٢) أي تفسير التندب بما هو أعم قرينة أخرى على أن المراد بالوجوب الوجوب المميز، كما أن ما نبّه عليه في الذكرى من أن الوجوب الغائي لا دليل عليه أيضاً قرينة عليه.

(٣) أي لو حمل الوجوب الذي ذكره المصنف على الوجوب الغائي.

(٤) أي لم يتضح عند المحققين مفهوم الغاية التي ذكرها المتكلمون، ولم يقدّم دليل عندهم على وجوبه، فكيف يكلف به غيرهم من سواد الناس.

تعالى عنهما، وآثرها لورودها كثيراً في الكتاب والسنة؛ ولو جعلها الله تعالى كفى^(١). وقد تلخص من ذلك: أن المعتبر في النية: أن يحضر بباله مثلاً صلاة الظهر الواجبة المؤداة، ويقصد فعلها الله تعالى. وهذا أمر سهل وتكليف يسير، قل أن ينفك عن ذهن المكلف عند إرادته الصلاة، وكذا غيرها، وتجشمها أي تكلف إليه زيادة على ذلك وسواس شيطاني، قد أمرنا بالاستعاذة منه والتمسك عنه.

[كيفية الصلاة - تكبيرة الإحرام]

(وتكبيرة الإحرام) نسبت إليه لأن بها يحصل الدخول في الصلاة ويحرم ما كان محللاً قبلها من الكلام وغيره، ويجب التلفظ بها باللفظ المشهور (بالعربية) تأسيّاً بصاحب الشرع عليه الصلاة والسلام حيث فعل كذلك وأمرنا بالتأسي به^(٢)، حيث قال صلوا (و) كذا تعتبر العربية في (سائر الأذكار الواجبة)، أما المندوبة فيصح بها وبغيرها في أشهر القولين. هذا مع القدرة عليها، أما مع العجز وضيق الوقت عن التعليم فيأتي بها حسب ما يعرفه من اللغات، فإن تعدّد تخيير مراعيّاً ما اشتملت عليه من المعنى، ومنه الأفضلية^(٣).

(وتجب المقارنة للنية) بحيث يُكَبَّر عند حضور القصد المذكور بالبال من غير أن يتخلل بينهما زمان وإن قلّ، على المشهور. والمعتبر حضور القصد عند أول جزء من

(١) أي غاية الصلاة أو الصلاة، وإن كان في الأول نوع مسامحة.

(٢) حيث قال: صلوا كما رأيتموني أصلي.

(٣) أي ومن المعنى الذي يجب رعايته في ترجمة التكبيرة الأفضلية، فلا بد أن يقول باللغة الفارسية مثلاً في ترجمة التكبيرة «خدا بزرگتر است» ولا يقول «خدا بزرگ است»، وهذا ردّ على بعض العامة حيث عبّروا بـ «خداي بزرگ» وهكذا سائر اللغات.

التكبير، وهو المفهوم من المقارنة بينهما في عبارة المصنف، لكنه في غيره اعتبر استمراره^(١) إلى آخره، أي آخر التكبير إلا مع العسر، والأول أقوى^(٢)، ولا يخفى أن المعتبر في النية الإرادة الإجمالية المنبئة عن أمر الله تعالى ولا يعتبر إخطارها بالبال، وهذه الإرادة مستمرة لا تحتاج إلى حضور القصد.

(واستدامة حكمها) بمعنى أن لا يحدث نية تنافيا، ولو في بعض مميزات المنوي^(٣) (إلى الفراغ) من الصلاة، فلو نوى الخروج منها - ولو في ثاني الحال قبله^(٤)، أو فُعل

(١) أي لكن المعتبر في غير المفهوم من عبارة المصنف استمرار حصول القصد. منه رحمه الله.

(٢) لا يخفى أن المعتبر في النية الإرادة الإجمالية المنبئة عن أمر الله تعالى، ولا يعتبر إخطارها بالبال، وهذه الإرادة مستمرة لا تحتاج إلى حضور القصد.

(٣) أي المميزات التي ذكرها من الأداء والقضاء والوجوب وغيرها، بأن ينوي كون الفعل قضاء بعد أن نوى أداء، وهكذا.

(٤) أي وإن لم يقصد الخروج في الحال بل قصد الخروج قبل الفراغ في الركعة التالية مثلاً، بطلت الصلاة بمجرد هذا القصد وإن لم يصل الزمان الذي قصد الخروج فيه. واستدل له: بأن زوال النية الأولى يوجب خروج الأجزاء السابقة عن قابلية انضمام الأجزاء اللاحقة إليها. وفيه: إن هذا مصادرة، وإنما الكلام في دليل هذا المدعى.

واستدل له أيضاً بوجوه أخرى ضعيفة لا يناسب ذكرها في هذا المختصر، والأقوى عدم البطلان، إذ لا دليل عليه، وإنما الدليل دلّ على أنه يُعتبر في الصلاة صدورها عن نية لا أنه يُعتبر فيها كونه نائياً لفعلها ما دام تلبسه بها وكونه فيها، فالشرطية بالمعنى الذي ذكره مشكوك. وقد تقرر في محله أن الشك في الشرطية البراءة لا الاحتياط.

ثم إن نية الخروج في ثاني الحال ملازمة لنية عدم الصلاة في الحال، لتنافي نية الصلاة

بعض المنافيات كذلك^(١)، أو الرياء ولو ببعض الأفعال ونحو ذلك - بطلت.

[كيفية الصلاة - القراءة]

(وقراءة الحمد، وسورة كاملة) في أشهر القولين (إلا مع الضرورة) كضيق وقت، وحاجة يضّر فوتها، وجهالة لها مع العجز عن التعلم، فتسقط السورة من غير تعويض عنها^(٢). هذا (في الركعتين (الأوليين)، سواء لم يكن غيرهما^(٣) كالثانية، أم كان كغيرها. (ويجزى في غيرهما) من الركعات (الحمد وحدها أو التسبيح) بالأربع المشهورة (أربعاً) بأن يقولها مرة^(٤) (أو تسعاً) بإسقاط التكبير من الثلاث على ما دلّت عليه رواية حريز^(٥) (أو عشراً) بإثباته في الأخيرة (أو اثني عشر) بتكرير الأربع ثلاثاً. ووجه

⇒ مع نية قطعها ولو في ثاني الحال، فلا يمكن إرادتهما معاً إلا إذا لم يكن ملتفتاً، ولذا قال في محكي كشف اللثام: فإن كان متذكراً للمنافاة لم ينفك عن قصد الخروج.
(١) أي ولو في ثاني الحال قبله.

(٢) لعدم الدليل، فإن ما دلّ على التعويض بالذكر من النض والإجماع إنما يدل عليه في الفاتحة.

(٣) فيه إشارة إلى أن المصنف تسامح في استعمال لفظ الأولين فيما يشمل ذلك، إذ لا يصح إطلاق الأولين على ركعتي الثانية إلا على نحو من التسامح.

(٤) لما كان لفظ «التسبيح» يستعمل استعمالاً شائعاً في التسبيح بالأربع المشهورة، فربما يوهم عبارة المصنف تكرار الأربع أربع مرات، أوضح ذلك بقوله «بأن يقولها مرة».

(٥) في حديث زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا كنت إماماً أو وحدك فقل «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله» ثلاث مرات تكمله تسع تسبيحات، ثم تكبر وتركع. ورواه ابن ادريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب حريز بن عبد الله عن زرارة مثله، إلا أنه أسقط قوله

الإجتزاء بالجميع ورود النص الصحيح بها^(١)، ولا يقدح إسقاط التكبير في الثاني لذلك ولقيام غيره مقامه، وزيادة.

وحيث يؤدي الواجب بالأربع جاز ترك الزائد، فيُحتمل كونه مستحباً، نظراً إلى ذلك^(٢) وواجباً مخيراً، التفاتاً إلى أنه أحد أفراد الواجب، وجواز تركه إلى بدل^(٣) وهو الأربع، وإن كان جزءاً كالركعتين والأربع في مواضع التخيير. وظاهر النص والفتوى الوجوب، وبه صرح المصنف في الذكرى، وهو ظاهر العبارة هنا، وعليه الفتوى.

جـ «تكملة تسع تسبيحات» وقوله «أو وحدك» [الوسائل، الباب ٥١ من أجواب القراءة، الحديث ١].

(١) لا يخفى أنه لا نص بحسب الظاهر على الآخرين، ولذا قال جمال المحققين في الحاشية: لا يذهب عليك أنه لم يوجد في الكتب المتداولة نص دال على خصوص الثالث والرابع أصلاً فضلاً عن الصحيح، وقد اعترف صاحب المدارك والمحقق الأردبيلي وغيرهما أيضاً بعدم الوقوف على مستند لهذا القول - إلى أن قال - ويمكن أن يكون منظور الشارح أن نص الأربع يكفي الإجتزاء بالعشر والاثني عشرة أيضاً، لاشتمالهما عليها مع زيادة، ولا بأس بها مع وجود القائل بها - انتهى.

وفيه: أن النص إنما يدل على تعين الأربع، فالإجتزاء بغيره يحتاج إلى دليل. نعم لا بأس باتيان الزائد رجاء لوجود القائل به.

(٢) أي إلى جواز الترك، إذ لا شيء من الواجب بجائز الترك.

(٣) هذا جواب عن دليل الإستهباب، وحاصله: إن المستحب يجوز تركه لا إلى بدل، وما نحن فيه ليس كذلك، إذ لا يجوز تركه لا إلى بدل، وهذا من خواص الواجب التخييري، والبدل هنا الأربع إذا لوحظت من حيث الإستقلال، فيكون حينئذ فرداً ناقصاً من أفراد الواجب، وإن كان هذا البدل في حال الزيادة يُعدّ جزءاً من الفرد الكامل كالركعتين والأربع في مواضع التخيير.

فلو شرع في الزائد عن مرتبة فهل يجب عليه البلوغ إلى أخرى ؟ يحتمله قضية للوجوب. وإن جاز تركه قبل الشروع^(١)، والتخير ثابت قبل الشروع، فيوقعه على وجهه، أو يتركه، حذراً من تغيير الهيئة الواجبة. ووجه العدم: أصالة عدم وجوب الإكمال، فيصرف إلى كونه ذكر الله تعالى، إن لم يبلغ فرداً آخر.

(والحمد) في غير الأولين (أولى) من التسبيح مطلقاً، لرواية محمد بن حكيم عن أبي الحسن عليه السلام^(٢)، وروى أفضلية التسبيح مطلقاً^(٣) ولغير الإمام^(٤) وتساويهما،

(١) لأن أفراد الواجب لا بد أن يكون كل واحد منها مغايراً للآخر ولو من حيث اللحاظ، فالأربع من حيث لحاظ استقلالها وعدم زائد معها تكون فرداً ناقصاً وإن كانت حين الزيادة تعدّ جزءاً من الفرد الكامل، ويكون المجموع منهما فرداً كاملاً. فانتضح أن التخير ثابت قبل الشروع، فإن اختار الأربع مثلاً لا يجوز له أن يزيد عليه شيء. وإلا لم يأت بالفرد الذي شرع فيه، والفرد الآخر أيضاً لم يتحصل له، لأنه لم يقصده من أول الأمر، فتحقق أنه لا يجوز له الشروع في الزائد إن لم يقصده من أول الأمر.

ثم إن هذا حاصل ما أفاده الشارح قدس سره في هذا المقام، ولكن هذا المعنى من التخيير بين الأقل والأكثر بحسب الظاهر مما لم يلتزم به أحد من الفقهاء، بل لا يكون من التخيير بين الأقل والأكثر إلا بحسب الصورة، بل بين المتباينين، والتخيير بين الأقل والأكثر بمعناه الواقعي غير معقول في الأمور التدريجية، لأن فعل الأقل سبب تام لسقوط الأمر المتعلق به، فلا يعقل بقاؤه بعد فعل الأقل، فما وقع في الشرعيات ما ظاهره ذلك لا بد من تأويله وصرفه عن ظاهره. والله العالم.

(٢) [الوسائل، الباب ٥١ من أبواب القراءة، الحديث ١].

(٣) [الوسائل، الباب ٥١ من أبواب القراءة، الحديث ٣].

(٤) [الوسائل، باب ٤٢ من أبواب القراءة، حديث ٢] ويدل على التساوي [حديث ٣]

وبحسبها اختلفت الأقوال. واختلف اختيار المصنف، فهنا رجّح القراءة مطلقاً، وفي الدروس للإمام والتسبيح للمنفرد، وفي البيان جعلهما له سواء، وتردّد في الذكرى. والجمع بين الأخبار هنا لا يخلو من تعسف.

(ويجب الجهر) بالقراءة على المشهور^(١) (في الصبح وأولي العشاين والإخفات في البواقي) للرجل.

والحق أن الجهر والإخفات كقيمتان متضادّتان مطلقاً^(٢) لا يجتمعان في مادة، فأقلّ الجهر: أن يسمعه من قرب منه صحيحاً، مع اشتغالها على الصوت الموجب لتسميته جهرًا عرفاً، وأكثره: أن لا يبلغ العلو المفرط، وأقل السر: أن يسمع نفسه خاصة صحيحاً أو تقديراً، وأكثره: أن لا يبلغ أقل الجهر.

(ولا جهر على المرأة) وجوباً، بل تخيير بينه وبين السر في مواضعه إذا لم يسمعها من يحرم استماعه صوتها، والسر أفضل لها مطلقاً^(٣).

(وتخير الخنثى بينهما) في موضع الجهر^(٤) إن لم يسمعها الأجنبي وإلا تعين

(١) ومقابل المشهور قول السيد المرتضى بالإستحباب المؤكّد، وقول ابن الجنيد باستحباب الجهر والإخفات في موضعيهما.

(٢) أي لا يتصادقان في شيء من الأفراد، وربما أوهم بعض التعابير تصادق الجهر والإخفات في بعض الأفراد، وهذا معلوم البطلان، لاستلزامه عدم اختصاص الجهر ببعض الصلوات والإخفات ببعض، لإمكان استعمال الفرد المشترك حينئذ في جميع الصلوات، وهو خلاف الواقع، لأن التفصيل قاطع للشركة.

(٣) أي سمعها أجنبي أم لا.

(٤) ولعله لقيام الإجماع على عدم وجوب تكرير الصلاة عليها، وإلا فمقتضى القاعدة وجوب الإحتياط عليها، بأن تُخفّت في محل الإخفات وتجهر في محل الجهر إذا لم يكن

الإخفات. وربما قيل بوجود الجهر عليها، مراعية عدم سماع الأجنبي مع الإمكان، وإلا وجب الإخفات، وهو أحوط.

(ثم الترتيل) للقراءة، وهو لُفْعُ الترسل فيها والتبيين بغير بغي^(١)، وشرعاً قال في الذكرى هو حفظ الوقوف وأداء الحروف، وهو المروي عن ابن عباس^(٢)، وقريب منه عن علي عليه السلام، إلا أنه قال: وبيان الحروف^(٣) بدل «أدائها».

(والوقوف) على مواضعه، وهي ما تم لفظه ومعناه^(٤) أو أحدهما، والأفضل: التام،

٩

→ أجنبي، ومع وجود الأجنبي بناءً على القول بكون صوت المرأة عورة يجب عليها أن تصلي في موضع لا يسمع صوتها الرجال، ومع الإحصار تحتاط بالتكرير، بأن تُخَفِّت في حال وجود المانع وتجهر بعد رفعه لتحصيل اليقين ببراءة الذمة.

(١) هكذا في النسخ المطبوعة، وفسره بعض المحشين بقوله: أي تعدّ عن الحدّ في الترسل، وفي الجواهر والتبيين بغير بغي أي زيادة وطفغان. والظاهر أن هذا مأخوذ من كتاب الجوهرى، لأن في الصحاح: الترتيل في الآية الترسل فيها والتبيين بغير بغي.

ولا يخفى أنه من سهو قلم النساخ، إذ لا يتصور للبغي معنى يناسب هذا المقام إلا بتكلف كما لعله ظاهر، والصواب ما نقله الشارح قدس سره عن الجوهرى، حيث قال في المسالك: قال في الصحاح: الترتيل في الآية الترسل فيها والتبيين بغير تغنّ - انتهى. وحيث يستقيم المعنى ويوافق ما هو المحكي عن نهاية الأحكام والتذكرة من تفسيره ببيان الحروف وإظهارها وبأن لا يمدّه بحيث يشبه الغناء.

(٢) المروي عن ابن عباس مذكور في مجمع البيان في ذيل قوله تعالى ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ﴾ ترتيلاً (الفرقان الآية ٣٢).

(٣) الوافي، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن.

(٤) المشهور - على ما حكى عن بعض - أنه إن لم يتم معنى الكلام إلا بما بعده فالوقوف

ثم الحسن، ثم الكافي، تعالى ما هو مَقَرَّر في محله. ولقد كان يغني عنه ذكر الترتيل^(١) على ما فسر به المصنف، فالجمع بينهما تأكيد. نعم يحسن الجمع بينهما لو فسر الترتيل بأنه: تبيين الحروف من غير مبالغة، كما فسر به في المعتبر والمنتهى، أو بيان الحروف وإظهارها من غير مدّ يشبه الغناء، كما فسر به في النهاية، وهو الموافق لتعريف أهل اللغة.

(وتعمد الإعراب) إما بإظهار حركاته وبيانها بياناً شافياً بحيث لا يندمج بعضها في بعض إلى حدٍّ لا يبلغ حدَّ المنع^(٢)، أو بأن لا يكثر الوقوف الموجب للسكون خصوصاً في الموضع المرجوح، ومثله حركة البناء^(٣).

(وسؤال الرحمة والتعوذ من النعمة) عند آيتيهما (مستحب) خبر الترتيل وما عطف عليه. وعطفها بثمّ الدال على التراخي لما بين الواجب والتدب من التغيرات. (وكذا) يُستحب (تطويل السورة في الصبح) كهل أتى وعسم، لا مطلق التطويل،

⇒ عليه قبيح، وإن تمّ فإن لم يكن له تعلق بما بعده أصلاً فهو تام، وإن كان له تعلق بما بعده فإما أن يكون له تعلق به بحسب المعنى دون اللفظ فهو الكافي، أو من جهة اللفظ أيضاً فهو الحسن. ولكن لا يخفى أنه لا يمكن الإلتزام باستحباب الوقف على المواضع التي عيّنها القراء بأرائهم، لوضوح أنه لم يقصد بالرواية الإشارة إلى المواضع المعروفة عند القراء. ويحتمل أن يكون المراد بها الوقوف في أواخر الآتي التي هي من مواضعه المعروفة عند عامة الناس. والله العالم.

(١) أي ذكر الترتيل على ما فسرّه المصنف في الذكرى بقوله «هو حفظ الوقوف» يغني عن ذكر الوقف.

(٢) أي تعمد الإعراب مستحب إلى حدٍّ لا يبلغ حدَّ التنبّي، وهو خروجه عن المحاورات العرفية.

(٣) أي مثل حركة الإعراب حركة البناء في استحباب تعهده.

(وتوسطها في الظهر والعشاء) كهل أتيك والأعلى كذلك، (وقصرها في العصر والمغرب) بما دون ذلك

وإنما أطلق ولم يخص التفصيل بسور المفصل^(١) لعدم النص على تعيينه بخصوصه عندنا، وإنما الوارد في نصوصنا هذه السور وأمثالها، لكن المصنف وغيره قيدوا الأقسام بالمفصل، والمراد به ما بعد محمد^(٢) أو الفتح، أو الحجرات، أو الصف، أو الصافات إلى آخر القرآن. وفي مبدئه أقوال آخر أشهرها الأول، سمي مفصلاً لكثرة

(١) قال صاحب المدارك: المشهور بين الأصحاب أنه يُستحب القراءة في الصلاة بسور المفصل، وهو من سورة محمد صلى الله عليه وآله إلى آخر القرآن، فيقرأ مطولاته في الصباح وهي من سورة محمد صلى الله عليه وآله إلى عم، ومتوسطاته في العشاء وهي من سورة عم إلى الضحى، وقصاره في الظهرين والمغرب وهي من الضحى إلى آخر القرآن. وليس في أخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديده، وإنما رواه الجمهور عن عمر بن الخطاب.

والذي ينبغي عليه العمل ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: القراءة في الصلاة شيء مؤقت؟ قال: لا إلا الجمعة، تقرأ بالجمعة والمنافقين. فقلت له: فأني سور تقرأ في الصلاة؟ قال: أما الظهر والعشاء الآخرة تقرأ فيهما سواء والعصر والمغرب سواء، وأما الغداة فأطول فأما الظهر وعشاء الآخرة فسبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحيها ونحوهما، وأما العصر والمغرب فإذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر ونحوهما، أما الغداة فعم يتسائلون وهل أتاك حديث الغاشية ولا أقسم بيوم القيامة وهل أتى على الإنسان حين من الدهر [الوسائل، الباب ٤٨ من أبواب القراءة، الحديث ٢]. وهو جيد، إذ لا ريب في أن العمل بالصحيحة أولى من متابعة الجمهور من باب المسامحة، إذ لا دليل يعتد به على التفصيل المزبور.

(٢) الظاهر كلمة «ما بعد» من سهو القلم، لأن المفصل كما ذكروا في كتب اللغة وغيرها من هذه السورة لا من بعدها.

فواصله بالبسملة بالإضافة إلى باقي القرآن، أو لما فيه من الحكم المفصل لعدم المنسوخ منه.

(وكذا يُستحب قصر السورة مع خوف الضيق) بل قد يجب (واختيار هل أتى وهل أتيك في صبح الإثنين)، وصبح (الخميس)^(١)، فمن قرأها في اليومين وقاه الله شرهما، (و) سورة (الجمعة) والمنافقين في ظهريهما وجمعتها) على طريق الإستخدام^(٢)، وروي أن من تركهما فيها متمعداً فلا صلاة له^(٣). حتى قيل يوجب قراءتهما في الجمعة وظهرها لذلك، وحُملت الرواية على تأكيد الإستحباب جمعاً، (والجمعة والتوحيد في صبحها) وقيل الجمعة والمنافقين، وهو مروي أيضاً^(٤) (والجمعة والأعلى في عشاءها) المغرب والعشاء، وروي في المغرب الجمعة والتوحيد^(٥)، ولا مشاحة في ذلك، لأنه

(١) لما عن الصدوق في الفقيه أنه قال: حكى من صحبَ الرضا عليه السلام إلى خراسان: أنه كان يقرأ في صلاة الغداة يوم الإثنين ويوم الخميس في الركعة الأولى الحمد وهل أتى على الانسان، وفي الثانية الحمد وهل أتيك حديث الغاشية، وقال: فإن من قرأها في صلاة الغداة يوم الإثنين ويوم الخميس وقاه الله شر اليومين [الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١].

(٢) وهو أن يراد بلفظ «له» معنيان، أحد المعنيين وبضميره معناه الآخر، فإن المراد بلفظ الجمعة سورة الجمعة وبضميرها يومها.

(٣) كما في رواية عمر بن يزيد قال أبو عبدالله عليه السلام: من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين أعاد الصلاة في سفر أو حضر [الوسائل، الباب ٧٢ من أبواب القراءة، الحديث ١].

(٤) كما في صحيحة زرارة: إقرأ بسورة الجمعة والمنافقين، فإن قراءتهما سنة يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر [الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب القراءة، الحديث ٢].

(٥) في خبر أبي الصباح الكناني قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا كان ليلة الجمعة فاقراً في

مقام استحباب^(١).

(وتحرم) قراءة (العزيمة في الفريضة) على أشهر القولين، فتبطل بمجرد الشروع فيها عمداً للنهي، (و) لو شرع فيها ساهياً عدل عنها وإن تجاوز نصفها^(٢) ما لم يتجاوز^(٣) موضع السجود، ومعه ففي العدول أو إكمالها والإجتهاد بها، مع قضاء السجود بعدها، وجهان^(٤) في الثاني منها قوة، ومال المصنف في الذكرى إلى الأول، واحتز بالفريضة عن النافلة، فيجوز قراءتها فيها ويسجد لها في محله، وكذا لو استمع فيها إلى قارئ أو سمع، على أجود القولين^(٥).

جاء المغرب سورة الجمعة وقل هو الله أحد [الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤].

(١) إذ لا معارضة بين الأخبار الواردة في هذا القمام، فإن لكل سورة من السور التي ورد فيها نص خاص جهة مقتضية لاستحبابها، ولا منافاة بين أن يكون في سورة أخرى أيضاً جهة كذلك، فتكون موارد الأخبار من قبيل المستحبات المتزاحمة التي قد يكون بعضها أفضل من بعض، وإنما المعارضه قد تكون بين الأحكام الإلزامية، لأن الإلزام بشيء ينافي به البعث والتحريض على ما ينافي كما هو محرر في محله. [الوسائل الباب ٤ من أبواب القراءة، الحديث ١]

(٢) لأن ما دل على تحديد العدول بما إذا لم يتجاوز النصف، لا يشمل ما نحن فيه، لظهوره في العدول اقتراحاً.

(٣) [الوسائل الباب ٤ من أبواب القراءة، الحديث ١].

(٤) من إطلاق النهي الشامل لما بقي منها بعد التذكر، ومن أن النهي إنما هو لزيادة السجدة في المكتوبة على ما في بعض الأخبار، فبعد ما تجاوز موضع السجود لا فائدة في العدول.

(٥) وعن المشهور عدم وجوب السجود بالسماع.

ويحرم استماعها في الفريضة، فإن فغل أو سمع اتفاقاً وقلناً بوجوبه له أوماً لها وقضاها بعد الصلاة^(١). ولو صلى مع مخالف تقيةً فقرأها تابعه في السجود ولم يعتد بها على الأقوى^(٢). والقائل بجوازها منا لا يقول بالسجود لها في الصلاة^(٣)، فلا منع من الاقتداء به من هذه الجهة، بل من حيث فعله ما يعتقد المأموم الإبطال به.

(ويستحب الجهر بالقراءة في نوافل الليل، والسر في نوافل (النهار) وكذا قيل في غيرها من الفرائض^(٤)، بمعنى استحباب الجهر بالليلية منها، والسر في نظيرها نهاراً^(٥)

(١) وذلك لقاعدة الإشتغال، إذ التكليف مردّد بين الأمرين، فلا يحصل القطع بتفريغ الذمة عما اشتغلت به يقيناً إلا بهما. وفيه: أنه إن قلنا باعتبار النص الدال على بدلية الإيماء فهو وارد على قاعدة الإشتغال، وهو خبر على بن جعفر المروي عن كتابه عن أخيه عليه السلام قال: سألت عن الرجل يكون في صلاة في جماعة فيقرأ إنسان السجدة كيف يصنع؟ قال: يؤمّي برأسه. قال: وسألت عن الرجل يكون في صلاته فيقرأ آخر السجدة؟ فقال: يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع ثم يقوم فيتم صلاته، إلا أن يكون في فريضة فيؤمّي برأسه إيماءً [الوسائل، الباب ٤٣ من أبواب قراءة القرآن، الحديث ٣ و٤].

(٢) أي لم يعتد بهذه الصلاة، فتجب إعادتها، لإطلاق ما دلّ على أن السجود زيادة في المكتوبة [الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب القراءة، الحديث ١].

(٣) كابن الجيند قدس سره، فإنه قائل بجواز قراءة العزائم في الصلاة، لكنه يوجب تأخير السجود لها إلى ما بعد الصلاة، فلا مانع من الاقتداء به من هذه الجهة، وإن كان ممنوعاً من جهة أخرى، وهي بطلان صلاته عند المأموم، فلا يجوز الاقتداء به.

(٤) كما عن العلامة في التذكرة والنهاية، تمسكاً بقوله صلى الله عليه وآله: صلاة الليل إجهار وصلاة النهار عجماء.

(٥) والمراد بالنظير هنا صلاة أخرى شبيهة به من حيث الصورة فقط كعدد الركعات

كالكسوفين، أما ما لا نظير له فالجهر مطلقاً^١ كالجمعة والعيدين والزلزلة، والأقوى في الكسوفين ذلك، لعدم اختصاص الخسوف بالليل^٢.

(وجاهل الحمد يجب عليه التعلم) مع إمكان وسعة الوقت (فإن ضيق الوقت قرأ ما يحسن منها)^٣ أي من الحمد، هذا إذا سُئِيَ قرأناً، فإن لم يسم ثقلته فهو كالجاهل بها أجمع.

وهل يقتصر عليه، أو يعوض عن الفائت؟ ظاهر العبارة الأول، وفي الدروس الثاني، وهو الأشهر، ثم إن لم يعلم غيرها من القرآن كَرَّرَ ما يعلمه بقدر الفائت، وإن علم ففي التعويض منها أو منه^٤ قولان. مأخذهما كون الأبعاض أقرب إليها، وأن الشيء الواحد لا يكون أصلاً وبدلاً^٥. وعلى التقديرين فيجب المساواة له في

ولا يجمع بينهما حقيقة واحدة، وذلك كصلاة الظهر والعصر، إذ هما متباينان. وهذا بخلاف صلاة الزلزلة، فإن أفرادها أفراد حقيقة واحدة، فلذا قال: أما ما لا نظير له فالجهر مطلقاً كالجمعة والعيدين والزلزلة، لأن صلاتها حقيقة واحدة سواء وقعت في النهار أو الليل.

(١) هذا الإطلاق بالنسبة إلى الزلزلة، وأما الجمعة والعيدان فهما مختصان بالنهار، كما هو واضح.

(٢) لأن الخسوف عبارة عن وقوع ظل الأرض على وجه القمر كما هو محرز في فن الهيئة، فما دامت الشمس تحت الأفق يمكن وقوع الخسوف ولو بعد انقضاء الليل كالصبح قبل طلوع الشمس، كما هو واضح بعد التأمل.

(٣) تأنيث الضمير باعتبار الفاتحة أو السورة.

(٤) أي التعويض من الفاتحة أو غيرها من القرآن.

(٥) لا يخفى ضعفه، وذلك لأن الشيء الواحد بعينه لا يكون أصلاً وبدلاً، وههنا ليس كذلك، إذ ما يكون أصلاً مغاير لما يكون بدلاً بالشخص وإن كان متحداً معه نوعاً، فليتأمل.

الحروف، وقيل في الآيات. والأول أشهر^(١).

ويجب مراعاة الترتيب بين البدل والمبدل، فإن علم الأول آخر البدل، أو الآخر قدمه، أو الطرفين وسطه، أو الوسط حقه به، وهكذا. ولو أمكنه الإيتام قدم على ذلك، لأنه في حكم القراءة التامة، ومثله ما لو أمكن متابعة قارئ، أو القراءة من المصحف، بل قيل بإجرائه اختياراً^(٢). والأولى اختصاصه بالنافلة، (فإن لم يحسن شيئاً منها (قرأ من غيرها بقدرها) أي بقدر الحمد حروفاً، وحروفها مائة وخمسة وخمسون حرفاً بالبسلة^(٣)، إلا لمن قرأ «مالك» فإنها تزيد حرفاً. ويجوز الإقتصار على الأقل. ثم

(١) وحينئذ فإن حصل المساواة مع تمامية المعنى، وإلا فاللازم الإتيان بما يتم به المعنى بقصد القرية المطلقة.

(٢) أي القراءة من المصحف أو كل من المتابعة والقراءة، قال في الذكرى: واجتزأ الفضلان به - يعني الإجتزاء بالمصحف - وإن أمكنه الحفظ. إلى أن قال: ولو تبع قارئاً أجزأه عند الضرورة. وعلى قولهما يجزي اختياراً.

(٣) لا يخفى أن حروف الحمد لا يوافق هذا العدد، سواء اعتبرت الحروف المملوطة أو المكتوبة، قال جمال المحققين في الحاشية: لا يخفى أنه إما يعتبر الحروف المملوطة أو المكتوبة، فعلى الأول غاية مبلغ الحروف مائة وتسعة وثلاثون، وذلك على تقدير الوقف على الرحيم والعالمين ونستعين وعد المد حروفاً والمشدّد حرفين، وإلا فينقص منه أيضاً. وعلى الثانية أصل الحروف مائة واثنان وأربعون، وإذا أضيفت التشديدات الأربعة فيصير مائة وستة وخمسون، ولو اعتبر المد أيضاً حرفاً كما هو الظاهر فيزيد حرفاً آخر، وعلى التقادير لا يستقيم ما ذكره الشارح - إلى آخر ما ذكره. والأمر كما ذكره جمال المحققين من عدم الإستقامة. ثم إن محل كلام الفقهاء إنما هو الحروف المملوطة، لأنهم في مقام بيان مقدار القراءة لا المكتوبة، كما هو واضح.

قرأ السورة إن كان يُحسن سورة تامة ولو بتكرارها عنهما^(١)، مراعيًا في البدل المساواة (فإن تعذر) ذلك كله ولم يُحسن شيئاً من القراءة (ذكر الله تعالى بقدرها) أي بقدر الحمد خاصة، أما السورة فساقطة كما مر^(٢).

وهل يجزئ مطلق الذكر، أم يُعتبر^(٣) الواجب في الأخيرتين ؟ قولان، اختار ثانيهما المصنف في الذكرى لثبوت بدليته^(٤) عنها في الجملة. وقيل يجزئ، مطلق الذكر وإن لم يكن بقدرها عملاً بمطلق الأمر^(٥)، والأول أولى. ولو لم يُحسن الذكر قيل وقف بقدرها، لأنه كان يلزمه عند القدرة على القراءة قيام وقراءة، فإذا فات أحدهما بقي الآخر، وهو حسن.

(والضحى وألم نشرح سورة) واحدة (والفيل والإيلاف سورة) في المشهور، فلو قرأ إحداها في ركعة، وجبت الأخرى على الترتيب. والأخبار خالية من الدلالة على وحدتهما^(٦)، وإنما دلت على عدم إجزاء إحداها،

(١) أي إن كان يحسن سورة تامة قرأ منها بدل الحمد وكررها عنه ثم بعدها يقرأها بعنوان نفس السورة.

(٢) فيما تقدم في ذيل قول المصنف: وسورة كاملة من قوله فتسقط من غير تعويض عنها.

(٣) أي يُعتبر الذكر الواجب في الأخيرتين، وهو التسيبحات الأربع.

(٤) أي لثبوت بدلية الذكر الواجب، وهو التسيبحات عن القراءة في الركعتين الأخيرتين.

(٥) وهو الأمر الوارد في الرواية عن الصادق عليه السلام: لو أن رجلاً دخل في الإسلام لا يُحسن أن يقرأ القرآن أجزاءً أن يكبر ويسبح ويصلي [الوسائل، الباب ٢ من أبواب القراءة، الحديث ١].

(٦) لا يخفى أن الأخبار الدالة على وحدتهما مستعدة، ولعله لم يعتمد على تلك

وفي بعضها تصريح بالتعدد^(١) مع الحكم المذكور، والحكم من حيث الصلاة واحد، وإنما تظهر الفائدة في غيرها^(٢).

(وتجب البسمة بينهما) على التقديرين في الأصح^(٣)، لثبوتها بينهما تواتراً، وكتبها في المصحف المجرد عن غير القرآن حتى النقط والإعراب، ولا ينافي ذلك الوحدة لو سلبت كما في سورة النمل.

[كيفية الصلاة - الركوع]

(ثم يجب الركوع منحنياً إلى أن تصل كفاه) معاً (ركبته).

فلا يكفي وصولهما بغير انحناء كالإخناس^(٤) مع إخراج الركبتين أو

في الأخبار، منها المرسل المحكي عن مجمع البيان، قال: روى أصحابنا أن الضحى وألم نشرح سورة واحدة، وكذا سورة ألم تركيب ولايلاف قريش [الوسائل، الباب ١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٤]. ومنها ما عن أبي العباس عن أحدهما عليهما السلام قال: ألم تركيب فعل ربك ولايلاف قريش سورة واحدة [الوسائل، الباب ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٦] وغير ذلك.

(١) كخبر المفضل بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة إلا الضحى وألم نشرح وألم تركيب ولايلاف قريش [الوسائل، الباب ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٥]. واحتمال كون الاستثناء منقطعاً بعيد عن سوق الكلام.

(٢) كالنذر ونحوه، كما لو نذر قراءة سورة أو تصدق إن تعلم سورة وهكذا.

(٣) وعن الشيخ في التبيان نفيه قضاء لحق الواحدة، ولأن الشاهد على الواحدة إتصال المعنى والبسمة تنفيه، والأقوى ما ذكره الشارح.

(٤) الإخناس هو التأخر، والمراد هنا كما عن الذكرى الرجوع إلى الورا وتقويس

بهما^(١). والمراد بوصولهما بلوغهما قدرًا لو أراد إيصالهما وُضَلتا، إذ لا يجب الملاصقة، والمعتبر وصول جزء من باطنه لاجمعيه، ولا رؤوس الأصابع^(٢) (مطمئنًا) فيه بحيث تستقر الأعضاء (بقدر واجب الذكر) مع الإمكان.

(و) الذكر الواجب (هو «سبحان ربي العظيم وبحمده» أو «سبحان الله» ثلاثًا) للمختار، (أو مطلق الذكر للمضطر). وقيل يكفي المطلق مطلقًا^(٣)، وهو أقوى، لدلالة الأخبار الصحيحة عليه، وما ورد في غيرها معنيًا غير مناف له، لأنه بعض أفراد الواجب الكلي تخييرًا، وبه يحصل الجمع بينهما^(٤)، بخلاف ما لو قيدناه^(٥). وعلى تقدير تعيينه فلفظ «وبحمده» واجب أيضاً تخييرًا لا عينًا، لخلو كثير من الأخبار عنه، ومثله القول في التسيحة الكبرى^(٦)، مع كون بعضها ذكرًا تامًا.

ومعنى «سبحان ربي»^(٧) تنزيهاً له عن النقائص، وهو منصوب على المصدر

⇒ الركبتين حتى تصل كفاه إليهما بلا إنحناء، أو مع ضم إنحناء أيضاً لكن بحيث لولا الإنحناس لم تبلغ راحتان إلى الركبتين.

(١) أي بالإنحناء والإنحناس معاً، بحيث لولا ضم الإنحناء لم يصل كفاه ركبتيه.
(٢) لا يخفى ما في هذه العبارة من المسامحة، إذ المنفي في المعطوف عليه هو الوجوب وفي المعطوف الإجزاء. فليتأمل.

(٣) أي مطلق الذكر للمختار والمضطر.

(٤) أي بالقول بكون الواجب هو الكلي يحصل الجمع بينهما.

(٥) أي بخلاف ما لو قيدنا المعين بكونه للمختار ومطلق الذكر للمضطر.

(٦) يعني القول في التسيحة الكبرى مثل القول في الذكر المطلق، فكما يمكن الإكتفاء به هناك فكذلك إذا اختار الكبرى يمكن الإكتفاء منها بما كان ذكرًا تامًا، ويكون الزائد عن الذكر التام واجباً مخيراً.

(٧) وحاصل ما ذكره الشارح في هذا المقام: أن «سبحان» مصدر منصوب بفعل

بمحذوف من جنسه، ومتعلق الجار في «وبحمده» هو العامل المحذوف، والتقدير سبحت الله تسبيحاً وسبحاناً سبخته بحمده. أو بمعنى والحمد له ^(١) نظير «ما أنت بنعمة ربك بمجنون» ^(٢) أي والنعمة له.

(ورفع الرأس منه)، فلو هوى من غير رفع بطل مع التعمد، واستدركه مع النسيان، (مطمئناً) ولا حد لها ^(٣)، بل مسماهما فمأزاد، بحيث لا يخرج بها عن كونه مصلياً.

(ويُستحب التثليث في الذكر الأكبر (فصاعداً) إلى ما لا يبلغ السأم، فقد عدَّ على الصادق عليه السلام ستون تسبيحة كبرى، إلا أن يكون إماماً، فلا يزيد على الثلاث إلا مع حب المأمومين الإطالة.

وفي كون الواجب مع الزيادة على مرة الجميع، أو الأولى ما مرَّ في تسبيح الأخيرتين.

⇒ محذوف من جنسه، وهو «سبحت»، ومتعلق الجار في «وبحمده» هو العامل المحذوف، أي مثله ونظيره لا شخصه، كما أشار إليه بقوله «وسبخته بحمده». وحاصل المعنى: نزهته تنزيهاً وبحمده أنزهه، بمعنى أن تنزيهه له بالحمد الذي هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري، إذ الثناء على الجميل الاختياري مصداق للتنزيه، كما هو واضح. (١) أي وأنا متلبس بحمده على ما وفقني له من تنزيهه، فالواو حالية. ويمكن أن تكون عاطفة، فقول الشارح أو «بمعنى والحمد له» أراد به محصل معنى هذه الجملة لا ما يوافق ألفاظها.

(٢) قال في مجمع البيان في تفسير الآية الواقعة في سورة الفلم: هو جواب القسم، ومعناه لست يا محمد بمجنون بنعمة ربك كما تقول ما أنت بنعمة ربك بجاهل - إلى آخر ما حققه هناك.

(٣) أي للطمأنينة المستفاد من قوله «مطمئناً».

(وأن يكون) العدد (وترأ) خمساً أو سبعاً أو ما زاد منه، وعدّ الستين لا ينافيه^(١)، لجواز الزيادة من غير عدّ، أو بيان جواز المزدوج (والدعاء أمامه) أي أمام الذكر بالمنقول، وهو «اللهم لك ركعت» إلى آخره (وتسوية الظهر) حتى لو صُبَّ عليه ماء لم يزل لاستوائه (ومدّ العنق) مستحضراً فيه: آمنت بك ولو ضربت عنقي (والتجنيح) بالعضدين والرققين، بأن يخرجهما عن ملاصقة جنبه، فاتحاً إبطيه كالجناحين (ووضع اليدين على عيني الركبتين) حالة الذكر أجمع مالتاً كفيه منهما (والبدء) في الوضع (باليمنى) حالة كونهما (منفرجتين) غير مضمومتين الأصابع (والتكبير له) قائماً قبل الهويّ (رافعاً يديه إلى حذاء شحمتي أذنيه) كغيره من التكبيرات (وقول «سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين») إلى آخره (في) حال (رفعه) منه (مطمئناً)، ومعنى «سمع» هنا استجيب تضرعنا^(٢)، ومن ثمّ عداه باللام كما عداه بإلى في قوله تعالى ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾ لما ضمنه معنى يصفون، وإلا فأصل السماع متعدّ بنفسه، وهو خبر معناه الدعاء لا ثناء على الحامد^(٣).

(١) لاحتمال أن الراوي لم يعدّ ما زاد على هذا العدد، أو لبيان جواز المزدوج، فإن فعل الامام ﷺ كقوله حجة.

(٢) وعدّى «سمع» باللام مع أنه متعدّ بنفسه كقوله تعالى ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ﴾ لأنه ضمن معنى استجاب فعديّ بما تعدّى به، كما ضمن «السمع» في قوله تعالى ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾ معنى الإصغاء، أي لا يصفون، فعديّ بإلى، ومعنى التضمنين أن يشرب لفظ معنى لفظ آخر فيعطى حكمه، وفائدته أن يؤدي كلمة معنى كلمتين، ومعنى الثناء على الحامد أن له عند الله مقام بسبب تعالى دعائه، فهو يقرب عند الله، فليتأمل.

(٣) ومعنى الثناء على الحامد أن له عند الله مقاماً بسبب استجابته تعالى دعاءه، فهو محبوب عند الله، ثم حكم الشارح بكونه دعاءً لما عن الكليني في كتاب الدعاء بإسناده إلى

(ويكره أن يركع ويده تحت ثيابه) بل تكونان بارزتين، أو في كميته^(١)، نسبه المصنف في الذكرى إلى الأصحاب، لعدم وقوفه على نص فيه.

[كيفية الصلاة - السجود]

ثم تجب سجدتان (على الأعضاء السبعة) الجبهة والكفين والركبتين وإبهامي الرجلين، ويكفي من كل منها مسماه حتى الجبهة على الأقوى^(٢)، والأحوط أن لا يكون أقل من سعة الدرهم، ولا بدّ مع ذلك من الانحناء إلى ما يساوي موقفه^(٣) أو يزيد عليه، أو ينقص عنه بما لا يزيد عن مقدار أربع أصابع مضمومة (قائلاً فيها «سبحان ربي الأعلى وبحمده» أو ما مر) من الثلاثة الصغرى اختياريّاً، أو مطلق الذكر اضطراراً، أو مطلقاً على المختار (مطمئناً بقدره) اختياريّاً (ثم رفع رأسه) بحيث يصير جالساً، لا مطلق رفعه (مطمئناً) حال الرفع بمسماه^(٤).

(ويستحب الطمأنينة) بضم الطاء (عقيب) السجدة (الثانية) وهي المسماة بجلسة

جـ الفضل قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك علمني دعاءً جامعاً. فقال لي: أحمد الله، فإنه لا يبقى أحد أن يصلي إلا دعى لك يقول «سمع الله لمن حمده». وهو نص على أنه دعاء لا ثناء.

(١) قوله «أو في كميته» عطف على بارزتين، فلا كراهة في إدخالهما في الكمين أيضاً كما عن المشهور.

(٢) والأحوط أن لا يكون أقل من سعة الدرهم.

(٣) المعتبر مساواة موضع جبهته لموقفه على ما حكى عن الأكثر، وعن المصنف اعتباره في جميع المساجد، وهو الظاهر من كلام الشارح هنا حيث لم يخص بموضع الجبهة.

(٤) أي مسمى الإطمئنان.

الاستراحة استحباً مؤكداً، بل قيل بوجوبها (والزيادة على) الذكر (الواجب) بعدد وتر^(١) ودونه غيره (والدعاء) أمام الذكر «اللهم لك سجدت» إلى آخره (والتكبيرات الأربع) للسجدين: إحداها بعد رفعه من الركوع مطمئناً فيه، وثانيها بعد رفعه من السجدة الأولى جالساً مطمئناً، وثالثها قبل الهوي إلى الثانية كذلك، ورابعها بعد رفعه منه معتدلاً، (والتخوية للرجل) بل مطلق الذكر إما في الهوي إليه، بأن يسبق بيديه ثم يهوي بركبتيه، لما روي أن علياً عليه السلام كان إذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير الضامر^(٢) يعني بروكه^(٣)، أو بمعنى تجافي الأعضاء حالة السجود، بأن يجنح بمرقبته ويرفعهما عن الأرض، ولا يفرشهما كافتراش الأسد، ويُسمى هذا تخوية لأنه إلقاء الخوى بين الأعضاء^(٤) وكلاهما. مستحب للرجل، دون المرأة، بل تسبق في هويها بركبتيها، وتبدأ بالعود، وتفرش ذراعيها حالته، لأنه أستر، وكذا الخنثى لأنه أحوط، وفي الذكرى سماها تخوية كما ذكرناه.

(والتورك بين السجدين) بأن يجلس على وركه الأيسر، ويخرج رجله جميعاً من تحته، جاعلاً رجله اليسرى على الأرض وظاهر قدمه اليمنى على باطن اليسرى

(١) بعدد وتر متعلق بالزيادة. ولا يخفى أنه كان الأنسب أن يقول بعدد زوج، فإن الزائد مع الواجب ينبغي أن يكون وترًا لا الزائد فقط. لكن ربما يقال للمجموع أعني المزيد والمزيد عليه الزيادة، فإن المجموع زائد على الواحد. فليتأمل.

(٢) في اللغة «خوى البعير تخوية» إذا جافى بطنه عن الأرض عند بروكه، والتقييد بالضامر فلعله لبيان أن البعير الضامر يجافي عند بروكه دون غيره. والحديث مذكور في الوسائل.

(٣) برك البعير: استناخ، وهو أن يلصق صدره بالأرض.

(٤) الخوى كصالفة: خلو الجوف من الطعام، والخوى أيضاً: الفضاء بين الشيئين، والأنسب لهذا المقام هو المعنى الثاني.

ويقضي بمقعده إلى الأرض. هذا في الذكر، أما الأنثى فترفع ركبتيها، وتضع باطن كفيها على فخذيها مضمومتي الأصابع.

[كيفية الصلاة - التشهد]

ثم يجب التشهد عقب الركعة (الثانية) التي تمامها القيام من السجدة الثانية، (وكذا) يجب (آخر الصلاة) إذا كانت ثلاثية، أو رباعية (وهو) «أشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل على محمد وآل محمد»، وإطلاق التشهد على ما يشمل الصلاة على محمد وآله إما تغليب، أو حقيقة شرعية.

وما اختاره من صيغته أكملها، وهي مجزية بالإجماع، إلا أنه غير متعين عند المصنف، بل يجوز عنده حذف «وحده لا شريك له» ولقظة «عبده» مطلقاً^١، أو مع إضافة الرسول إلى المظهر، وعلى هذا فما ذكر هنا يجب تخيراً كزيادة التسييح، ويمكن أن يريد انحصاره فيه لدلالة النص الصحيح عليه، وفي البيان تردد في وجوب ما حذفناه ثم اختار وجوبه تخيراً.

ويجب التشهد (جالساً مطمئناً بقدره، ويُستحب التورك) حالته كما مرّ (والزيادة في الثناء والدعاء) قبله، وفي أثنائه وبعده بالمنقول.

[كيفية الصلاة - السلام]

(ثم يجب التسليم) على أجود القولين عنده، وأحوطهما عندنا (وله عبارتان «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» و«السلام عليكم ورحمة الله وبركاته») مخيراً فيهما

(١) أي سواء أضيف الرسول إلى المظهر أم إلى المضمّر.

(وبأيهما بدأ كان هو الواجب) وخرج به من الصلاة (واستحب الآخر). أما العبارة الأولى فعلى الإجتزاء بها والخروج بها من الصلاة دلت الأخبار الكثيرة^(١)، وأما الثانية فمخرجة بالإجماع، نقله المصنف وغيره.

وفي بعض الأخبار تقديم الأول مع التسليم المستحب^(٢) والخروج بالثاني، وعليه المصنف في الذكرى والبيان، وأما جعل الثاني مستحباً كيف كان - كما اختاره المصنف هنا - فليس عليه دليل واضح. وقد اختلف فيه كلام المصنف، فاختاره هنا^(٣) وهو من آخر ما صنفه، وفي الرسالة الألفية وهي من أوله، وفي البيان أنكره غاية الإنكار فقال بعد البحث عن الصيغة الأولى:

وأوجبها بعض المتأخرين، وخيّر بينها وبين السلام عليكم، وجعل الثانية منهما مستحبة، وارتكب جواز «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» بعد السلام عليكم. ولم يذكر ذلك في خبر^(٤) ولا مصنف، بل القائلون بوجوب التسليم واستحبابه يجعلونها مقدمة عليه.

وفي الذكرى نقل وجوب الصيغتين تخيراً عن بعض المتأخرين، وقال: إنه قوي متين^(٥)، إلا أنه لا قائل به من القدماء، وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقاً. ثم قال: إن الاحتياط للدين الإتيان بالصيغتين جميعاً بادئاً بالسلام علينا لا بالعكس، فإنه لم يأت به

(١) منها ما في [الوسائل، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٨].

(٢) وهو «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته».

(٣) أي جعل الثاني مستحباً.

(٤) أي والحال أنه لم يذكر - إلى آخره.

(٥) أي بحسب الدليل، إلا أنه لا قائل به، ولذلك اختار خلافه، كما إشار بقوله: ويعتقد

ندبية «السلام علينا».

خبر منقول، ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق. ويعتقد ندية «السلام علينا»^(١) وجوب الصيغة الأخرى، وما جعله احتياطاً قد أبطله في الرسالة الألفية^(٢)، فقال فيها: إن من الواجب جعل المخرج ما يقدمه من إحدى العبارتين، فلو جعله الثانية لم تجز.

وبعد ذلك كله فالأقوى الاجتزاء في الخروج بكل واحدة منهما، والمشهور في الأخبار تقديم «السلام علينا وعلى عباد الله» مع التسليم المستحب، إلا أنه ليس احتياطاً كما ذكره في الذكرى، لما قد عرفت من حكمه بخلافه^(٣) فضلاً عن غيره. (ويستحب فيه التورك) كما مر (وإيماء المنفرد) بالتسليم (إلى القبلة ثم يوميء

١) هذا من تمة كلام المصنف في الذكرى، وقوله «ويعتقد» عطف على «الآتيان» بتقدير أن الناصبة يعني أن الاحتياط للدين الآتيان بالصيغتين - إلى آخر ما ذكره - وأن يعتقد ندية «السلام علينا» فيدخل تحت الاحتياط. وفيه: أن الاعتقاد كيف نفساني لا يتحصل إلا بدليل، ولا يمكن تحصيله بالاحتياط إلا أن يكون مراده بالاعتقاد البناء عليه والالتزام به. ويمكن أن يقال: إن الاحتياط إنما هو في الآتيان بالصيغتين، وما ذكره من الاعتقاد ليس الاحتياط عنده بل من حيث قوة الدليل. والله العالم.

٢) وذلك لأن بناءه على وجوب نية الخروج بالسلام الواجب، إذ لو خرج بالسلام المستحب لا وجه لوجوب سلام آخر بعد الصلاة، كما يُستفاد من كلامه في الذكرى، حيث قال فيها في بيان الاحتمالات التي يمكن الذهاب إليها في السلام: الرابع وجوب «السلام عليكم» عينا، لإجماع الأمة على فعله، وينافيه ما دل على انقطاع الصلاة بالصيغة الأخرى، وهو مما لا سبيل إلى رده، فكيف يجب بعد الخروج من الصلاة - انتهى - وهذا يناهض ما ذكره في الرسالة الألفية من وجوب جعل المخرج ما يقدمه وأنه لو جعل الثانية لم يجزه.

٣) إذ الاحتياط هو المحافظة على الواقع بالجمع بين جميع المحتملات والأقوال، وهذا يناهض حكم المصنف نفسه بخلافه فضلاً عن غيره.

بمؤخر عينيه^(١) عن يمينه).

أما الأول فلم نقف على مستنده، وإنما النص والفتوى على كونه إلى القبلة بغير إيماء، وفي الذكرى ادعى الإجماع على نفي الإيماء إلى القبلة بالصيغتين، وقد أثبتته هنا وفي الرسالة الثغلية.

وأما الثاني فذكره الشيخ وتبعه عليه الجماعة، واستدلوا عليه بما لا يفيد^(٢).

(والإمام) يومئ (بصفحة وجهه يميناً) بمعنى أنه يبتدئ به إلى القبلة ثم يشير ببقائه إلى اليمين بوجهه (والمأموم كذلك) أي يومئ إلى يمينه بصفحة وجهه كالإمام مقتصرأ على تسليمه واحدة إن لم يكن على يساره أحد (وإن كان على يساره أحد سلم أخرى) بصيغة «السلام عليكم» (مؤمياً) بوجهه (إلى يساره) أيضاً.

وجعل ابن بابويه الحائظ كافياً^(٣) في استحباب التسليمتين للمأموم والكلام فيه وفي

(١) وفي مجمع البحرين: مؤخر العين كمؤمن: الذي يلي الصدغ، ومقدمها: الذي يلي الأنف. وفي ثنية العين في عبارة المصنف ههنا وكذا بعض آخر نظر، وذلك لأن الإيماء عن اليمين بمؤخر العينين مما لا يتصور. نعم يمكن بمؤخر اليمنى ومقدم اليسرى، فلفعل في الكلام مسامحة أو سهو.

(٢) واستدلوا عليه برواية أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا كنت وحدك فسلم تسليمه واحدة عن يمينك [الوسائل، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ١٢]، وبما في خبر عبد الحميد: وإن كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة [الوسائل، الباب ٢ من أبواب التسليم، الحديث ٢] بالجمع بينهما بجعل أول التسليم إلى القبلة وآخره إلى اليمين. وهذا كما ترى جمع تبرعي لا شاهد له.

(٣) والمحكي عن الفقيه: وإن كنت خلف إمام تأتم به فسلم تجاه القبلة واحدة رداً على الإمام وتسلم عن يمينك واحدة وعلى يسارك واحدة، إلا أن لا يكون على يسارك انسان فلا تسلم على يسارك، إلا أن تكون بجانب الحائط فتسلم على يسارك.

الإيماء بالصفحة كالإيماء بمؤخر العين من عدم الدلالة عليه ظاهراً، لكنه مشهور بين الأصحاب لا راد له.

(وليقتصد المصلي) بصيغة الخطاب في تسليمه (الأنبياء والملائكة والأئمة: والمسلمين من الإنس والجن)، بأن يحضرهم بباله، ويخاطبهم به، وإلا كان تسليمه بصيغة الخطاب لغواً وإن كان مخرجاً عن العهدة.

(ويقصد المأموم به) مع ما ذكر (الرد على الإمام) لأنه داخل في من حيّاه، بل يُستحب للإمام قصد المأمومين به على الخصوص، مضافاً إلى غيرهم، ولو كانت وظيفة المأموم التسليم مرتين فليقتصد بالأولى الرد على الإمام، وبالثانية مقصده^(١). (ويُستحب السلام المشهور) قبل الواجب، وهو «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام على أنبياء الله ورسله، السلام على جبرائيل وميكائيل والملائكة المقربين، السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده».

(الفصل الرابع - في باقي مستحباتها)

قد ذكر في تضاعيفها^(٢) وقبلها جملة منها، وبقي جملة أخرى (وهي ترتيب التكبير) بتبيين حروفه وإظهارها إظهاراً شافياً (ورفع اليدين به) إلى حذاء شحمتي أذنيه (كما مر) في تكبير الركوع.

(١) أي مقصد الإمام، يعني الأنبياء والملائكة وغيرهم.

(٢) أي تضاعيف كيفية الصلاة التي ذكرت في الفصل السابق وقبلها من الفصلين الأولين، وتضاعيف الكتاب حواشيه وما بين سطوره، لا واحد لها من لفظها.

ولقد كان بيانه^(١) في تكبير الإحرام أولى منه فيه، لأنه أولها، والقول بوجوبه فيه زيادة^(٢) (مستقبل القبلة ببطون اليدين) حالة الرفع (مجموعة الأصابع مبسوطة الإبهامين) على أشهر القولين، وقيل يضمهما إليها مبتدئاً به عند ابتداء الرفع، وبالوضع عند انتهائه على أصح الأقوال^(٣).

(والتوجه بست تكبيرات) أول الصلاة قبل التكبيرة الإحرام، وهو الأفضل، أو بعدها، أو بالتفريق في كل صلاة فرض ونفل على الأقوى، سراً مطلقاً^(٤) (يكبر ثلاثاً) منها (ويدعو) بقوله: «اللهم أنت الملك الحق لا إله إلا أنت» - إلى آخره، وواحدة ويدعو بقوله «يا محسن قد أتاك المسيء» (واثنتين ويدعو) بقوله «ليبك وسعديك» - إلى آخره. وروي أنه يجعل هذا الدعاء قبل التكبيرات ولا يدعو بعد السادسة، وعليه المصنف في الذكرى، مع نقله ما هنا والدروس والتفلية، وفي البيان كما هنا، والكل حسن. وروي جعلها وراء من غير دعاء بينها، والإقتصار على خمس، وثلاث. (ويتوجه) أي يدعو بدعاء التوجه وهو: «وجهت وجهي للذي فطر السماوات

(١) أي بيان رفع اليدين في تكبيرة الإحرام أولى منه، أي من بيانه في الفصل الرابع.
(٢) يمكن أن يكون مبتدئاً وقوله «زيادة» خبره، أي القول بوجوب الرفع في تكبيرة الإحرام دون الركوع وجه زائد على ما ذكر في الوجه الأول من أنه أول التكبيرات، فكان ينبغي أن يذكر الرفع فيه ويحال الباقي إليه. ويحتمل أن يكون عطفاً على قوله «لأنه» أي ولأن القول بوجوبه في وجه زائد على ما ذكر، فكان الأنسب أن يذكر هناك. والقول بوجوب رفع اليد في التكبير مطلقاً للسيد المرتضى على ما حكى بعض المحققين.
(٣) نقل المصنف في الذكرى قولين آخرين: أحدهما جعل الانتهاء حال قرار اليدين مرفوعتين، وثانيهما أنه حال إرسالهما.

(٤) أي في جميع الست، وأما تكبيرة الإحرام فمن المصنف استحباب رفع الصوت بها للامام والسراً للمأموم والتخيير للمنفرد.

والأرض» - إلى آخره (بعد التحريمة) حيث ما فعلها.

(وتَرْتِعُ المصلي قاعداً) لعجز، أو لكونها نافذة، بأن يجلس على ألييه^(١) وينصب ساقيه ووركيه^(٢) كما تجلس المرأة متشهدة (حال قراءته، ويثنى رجله حال ركوعه جالساً) بأن يمدّهما، ويخرجهما من ورائه، رافعاً إليه عن عقبيه، مجافياً فخذه عن طيّبة ركبتيه^(٣)، منحنيّاً قدر ما يحاذي وجهه ما قُدّام ركبتيه، (وتوركه حال تشهده) بأن يجلس على وركه الأيسر كما تقدم، فإنه مشترك بين المصلي قائماً وجالساً، (والنظر قائماً إلى مسجّده) بغير تحديق بل خاشعاً به، (وراكعاً إلى ما بين رجله وساجداً إلى) طرف (أنفه، ومتشهداً إلى حجره)، كل ذلك مروي، إلا الأخير فذكره الأصحاب ولم نقف على مستنده.

نعم هو مانع من النظر إلى ما يشغل القلب، فقيه مناسبة كغيره.

(ورضع اليدين قائماً على فخذه بحذاء ركبتيه، مضمومة الأصابع) ومنها الإبهام، (وراكعاً على عيني ركبتيه الأصابع والإبهام ميسوطة) هنا (جُمْعٌ) تأكيد لبسط الإبهام والأصابع، وهي مؤنثة سماعية، فلذلك أكدها بما يؤكد به جمع المؤنث. وذكر الإبهام لرفع الإبهام^(٤)، وهو تخصيص بعد التعميم، لأنها إحدى الأصابع، (وساجداً بحذاء أذنيه، ومتشهداً وجالساً) لغيره (على فخذه كهيئة القيام) في كونه مضمومة الأصابع بحذاء الركبتين.

(١) في مجمع البحرين: الآلية آلية الشاة، ولا تكسر الهمزة، ولا يقال إله، والجمع آليات كسجدة وسجدات، والثنية أليان يحذف التاء كسكران.

(٢) الورك بالفتح والكسر ككتف: باطن الفخذ - كذا عن القاموس؛

(٣) والطيّة مثل الجلسة والركبة - عن الجوهرى.

(٤) أي لرفع توهم أن الحكم مختص بالأصابع غير الإبهام.

(ويُستحب القنوت) استحباباً مؤكداً، بل قيل بوجوبه (عقيب قراءة الثانية) في اليومية مطلقاً، وفي غيرها عدا الجمعة، ففيها قنوتان أحدهما في الأولى قبل الركوع، والأخر في الثانية بعده، والوتر ففيها قنوتان^(١) قبل الركوع وبعده^(٢). وقيل يجوز فعل القنوت مطلقاً قبل الركوع وبعده، وهو حسن للخبر، وحمله على التقية ضعيف، لأن العامة لا يقولون بالتخير. وليكن القنوت (بالمرسوم)^(٣) على الأفضل، ويجوز بغيره (وأفضله كلمات الفرج) وبعدها «اللهم اغفر لنا^(٤) وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والآخرة

(١) كما صرح به غير واحد على ما حكى عنهم، وعملوه بما روي عن أبي الحسن موسى عليه السلام: أنه كان إذا رفع رأسه من آخر ركعة الوتر قال: هذا مقام من حسناته نعمة منك - إلى آخر الدعاء.

وعن المحقق الأردبيلي الإنكار عليهم، وقال في الوتر غير ثابت كون الثاني قنوتاً، مع أنه اعترف بأصل استحبابه ولكن لا بهذا العنوان، فإنكاره مبني على منع تسمية مطلق الدعاء الوارد في خلال الصلاة قنوتاً. وهو في محله، ضرورة عدم إطلاق اسم القنوت في عرف المتشرعة واستعمالات الشارع على مطلق الدعاء أو الذكر المطلوب في الصلاة، وإلا لا ينحصر في كل صلاة بقنوت واحد، بل القنوت بحسب الظاهر اسم للعمل المخصوص المعروف لدى المتشرعة المعتبر فيه رفع اليدين، أما لكونه من مقومات مفهومه - كما هو المتبادر من لفظه في عرف المتشرعة أو لكونه شرطاً لكماله كما يظهر من كلمات الأصحاب. والله العالم.

(٢) لما رواه الشيخ بإسناده عن اسماعيل الجعفي ومعمّر بن يحيى عن أبي جعفر عليه السلام قال: القنوت قبل الركوع وإن شئت فبعده [الوسائل، باب ٣ من أبواب القنوت، حديث ٤].

(٣) أي ما رسمه الشارع، أي بيّنه.

(٤) أي في الفضيلة أو في الرتبة كما عن بعض العلماء.

إنك على كل شئ قدير»، (وأقله «سبحان الله» ثلاثاً أو خمساً).

ويُستحب رفع اليدين به موازياً لوجهه، بطونهما إلى السماء، مضمومتا الأصابع إلا الإبهامين، والجهر به للإمام والمنفرد، والسرّ للمأموم ويقعله الناسي قبل الركوع بعده^(١) وإن قلنا بتعيينه قبله اختياراً، فإن لم يذكره حتى تجاوز قضاء بعد الصلاة جالساً، ثم في الطريق مستقبلاً (ويتابع المأموم إمامه فيه) وإن كان مسبوقاً^(٢).

(وليدع فيه وفي أحوال الصلاة لدينه ودنياه من المباح)^(٣) والمراد به هنا مطلق الجائز، وهو غير الحرام^(٤) (وتبطل) الصلاة (لو سأل المحرّم)^(٥) مع علمه بتحريمه، وإن جهل الحكم الوضعي وهو البطلان. أما جاهل تحريمه ففي عذره وجهان أجودهما العدم، صرح به في الذكرى، وهو ظاهر الإطلاق هنا.

(والتعقيب) وهو الاشتغال عقيب الصلاة بدعاء، أو ذكر. وهو غير منحصر، لكثرة ما ورد منه عن أهل البيت عليهم السلام (وأفضله التكبير^(٦) ثلاثاً)، رافعاً بها يديه إلى حذاء أذنيه، واضعاً لهما على ركبتيه أو قريباً منهما، مستقبلاً بباطنهما القبلة، (ثم التهليل بالمرسوم) وهو «لا إله إلا الله إلهاً واحداً ونحن له مسلمون» الخ.

(١) الظرف الأول - أعني قبل - مفعول فيه للناسي، والثاني - أعني بعد - لقوله ليفعله، وضمير بعده للركوع.

(٢) إن كان في الركعة الأولى والإمام في الثانية.

(٣) أي سواء كان مستحباً أو مباحاً بالمعنى الأخص.

(٤) سواء كان مستحباً أو مباحاً بالمعنى الأخص.

(٥) واستدل عليه بصيرورته لتعلق النهي به من كلام الآدميين.

(٦) المراد أن الأفضل في التعقيب الابتداء بالتكبير ثم التهليل، لا أنه أفضل التعقيبات.

فلا ينافي ما ذكره الشارح من أن تسبيح الزهراء سلام الله عليها أفضل التعقيبات.

(ثم تسبيح الزهراء عليها السلام)، وتعقيبها بسم من حيث الرتبة لا الفضيلة، وإلا فهي أفضله مطلقاً، بل روي أنها أفضل من ألف ركعة لا تسبيح عقيبها (وكيفيتها أن يكبر أربعاً وثلاثين) مرة (ويحمد ثلاثاً وثلاثين ويسبح ثلاثاً وثلاثين ثم الدعاء) بعدها بالمنقول، (ثم بما سنح، ثم سجدة الشكر، ويعقُر بينهما) جبينيه وخذييه الأيمن منهما ثم الأيسر، مُتَمَرِّشاً ذراعيه وصدرة وبطنه، وإضعاً جبهته مكانها حال الصلاة، قائلاً فيهما «الحمد لله شكراً شكراً» مائة مرة^(١)، وفي كل عشرة شكراً للمجيب، ودونه شكراً مائة، وأقله شكراً ثلاثاً. (ويدعو) فيهما وبعدهما (بالرسوم).

(الفصل الخامس - في التروك)

يمكن أن يريد بها ما يجب تركه، فيكون الالتفات إلى آخر الفصل مذكوراً بالتبع، وأن يريد بها ما يطلب تركه، أعم من كون الطلب مانعاً من النقيض. (وهي ما سلف) في الشرط السادس، (والتأمين) في جميع أحوال الصلاة، وإن كان عقيب الحمد أو دعاء (إلا لتقية) فيجوز حينئذ، بل قد يجب (وتبطل الصلاة بفعله لغيرها)^(٢) للنهي عنه في الأخيار المقتضي للفساد في العبادة^(٣). ولا تبطل بقوله «اللهم

(١) وعن مصباح الشيخ قدس سره: إن علي بن الحسين عليهما السلام كان يقول فيهما مائة مرة «الحمد لله شكراً شكراً». ولا يخفى أن ظاهر هذا الكلام أن المكرر هو المجموع، فيكرر شكراً مائتي مرة، ولعل الشارح هنا تبع الكفعمي، وظاهره أن مائة مرة في لفظ «شكراً» فقط لا في المجموع.

(٢) أي لغير تقية.

(٣) ولا يخفى أن هذا الكلام ليس على ظاهره، لأن النهي عنه ليس له تعلق بنفس

استجب» وإن كان بمعناه، وبالع من أبطل به كما ضعف قول من كره التأمين بناءً على أنه دعاء باستجابة ما يدعو به، وإن الفاتحة تشتمل على الدعاء، لا^(١) لأن قصد الدعاء بها يوجب استعمال المشترك في معنييه^(٢) على تقدير قصد الدعاء بالقرآن، وعدم فائدة التأمين مع انتفاء الأول، وانتفاء القرآن مع انتفاء الثاني. لأن قصد الدعاء بالمُنزَّل منه قرآنًا لا ينافيه، ولا يوجب الإشتراك، لاتحاد المعنى، ولا شتماله^(٣) على طلب الإستجابة لما يدعو به أعم من الحاضر. وإنما الوجه النهي. ولا تبطل بتركه في موضع التقية، لأنه خارج عنها. والابطال في الفعل مع كونه كذلك^(٤) لاشتماله على الكلام المنهي عنه. (وكذا ترك الواجب^(٥) عمدًا ركنًا كان أم غيره، وفي إطلاق الترك على ترك الترك^(٦) الذي هو فعل الضد - وهو الواجب - نوع من التجوُّز (أو) ترك (أحد الأركان الخمسة

جـ العباداة وهي الصلاة، لأن التأمين ليس جزءها حتى يوجب الفساد، فإبطال فعل التأمين ليس من هذه الجهة، بل لاشتماله على الكلام المنهي عنه، كما اعترف به في ذيل كلامه بقوله: والابطال في الفعل مع كونه كذلك لاشتماله على الكلام المنهي عنه.

(١) كما هو محكي عن الشيخ.

(٢) كما هو محكي عن الشيخ.

(٣) هذا دليل آخر على عدم بطلان الصلاة بالتأمين، لأنه ليس منحصراً في طلب الإستجابة لدعاء الحاضر، بل هو أعم لكل دعاء دعابه فيما تقدم أو ما تأخر.

(٤) أي مع كونه خارجاً عنها. وحاصل الإشكال: أن فعل التأمين أيضاً خارج عن الصلاة، فلازمه عدم بطلان الصلاة بفعله أيضاً. والجواب عنه: إن البطلان لاشتماله على الكلام المنهي عنه، فيلحق لكلام الآدميين.

(٥) عطف على قوله «التأمين»، فيكون مدخولاً للتروك.

(٦) إذ المراد من التروك ما يجب تركه، فترك الواجب مما يجب تركه. وهذا نوع من التجوُّز، إذ الترك إنما يكون في الفعل لا في الترك.

ولو سهواً. وهي النية والقيام والتحريمة والركوع والسجدتان معاً، أما إحداهما فليست ركناً على المشهور، مع أن الركن بهما يكون مركباً، وهو يستدعي فواته بفواتها.

• واعتذار المصنف في الذكرى بأن الركن مسمى السجود ولا يتحقق الإخلال به إلا بتركها معاً. خروج عن المتنازع فيه، لموافقة على كونها معاً هو الركن، وهو يستلزم الفوات بأحدهما، فكيف يدعي أنه مسماه، ومع ذلك يستلزم بطلانها بزيادة واحدة لتحقيق المسمى، ولا قائل به، وبأن انتفاء الماهية هنا^(١).

• غير مؤثر مطلقاً^(٢)، وإلا لكان الإخلال بعضو من أعضاء السجود مبطلاً، بل المؤثر انتفاؤها رأساً، فيه ما مرّ. والفرق بين الأعضاء غير الجبهة وبينها بأنها واجبات خارجة عن حقيقته كالذكر والطمأنينة دونها.

ولم يذكر المصنف حكم زيادة الركن مع كون المشهور أن زيادته على حد بقيصته، تنبيهاً على فساد الكلية في طرف الزيادة، لتخلفه في مواضع كثيرة لا تبطل بزيادته سهواً^(٣). كالنية فإن زيادتها مؤكدة لنيابة الاستدامة^(٤) الحكمية عنها تخفيفاً، فإذا حصلت

(١) عطف على قوله «بأن الركن مسمى السجود» أي كما أن اعتذار المصنف بأن الركن مسمى السجود إلى آخر ما ذكره، خروج عن المتنازع فيه، كذلك اعتذاره بأن انتفاء الماهية هنا إلى آخره فيه ما مرّ من أنه خروج عن المتنازع فيه، وذلك لأن البناء على الماهية ينافي القول بالتركيب. وهذا واضح بعد التأمل. وقوله «انتفاء الماهية هنا» يعني في مثل هذه الأحكام الشرعية.

(٢) أي بجميع صورته، وإلا لكان الإخلال بعضو مبطلاً، بل المؤثر في البطلان إنتفاء الكل.

(٣) ولا يخفى أن زيادة النية عمداً أيضاً لا تبطل، ولعل تقييده بالسهو ليُطَرِّد في جميع ما ذكره.

(٤) اللام في «لنيابة» للتعليل لاصلة للتأكيد، فلا تغفل.

كان أولى.

وهي مع التكبير فيما لو تبين للمحتاط^{١١} الحاجة إليه، أو سلم على نقص وشرع في صلاة أخرى قبل فعل المنافي مطلقاً^{١٢}.

والقيام إن جعلناه مطلقاً ركناً^{١٣} كما أطلقه، والركوع فيما لو سبق به المأموم إمامه سهواً ثم عاد إلى المتابعة، والسجود فيما لو زاد واحدة إن جعلنا الركن مسماً، وزيادة جملة الأركان غير النية، والتحريمه فيما إذا زاد ركعة آخر الصلاة وقد جلس^{١٤} بقدر

(١) أي انكشف للمحتاط أن صلاته الإحتياطية محتاج إليها لنقصان صلاته، فزادت النية والتكبير في أثناء الصلاة، لأن صلاة الإحتياط جزء للصلاة الأولى. وفيه: أنها جبر لما نقص من الفريضة. وهذا لا يقتضي الجزئية.

قال الشارح قدس سره في ذيل قول المصنف رحمه الله «ولو أحدث قبل الإحتياط أو الأجزاء المنسية تطهر وأتى بها على الأقوى» قال: لأنها صلاة منفردة، ومن ثم وجب فيها النية والتكبير - إلى آخر كلامه. وهذا كما ترى مناف لما ذكره هنا، ويرد مثل هذا على قوله «أو سلم على نقص وشرع في أخرى». إذ هذه النية والتكبير ليست للصلاة التي سلم فيها على نقص. والحاصل: إن محل الكلام إنما هو فيما لو أتى بهما ثانياً بعنوان افتتاح الصلاة التي هو فيها لا صلاة أخرى فيعدل إلى الأولى، فيحسب ما فعل من الثاني من الأولى.

(٢) هذا إذا كانت الأخرى مترتبة عليها كالظهرين مثلاً، أو لم يأت بشيء من الأخرى سوى النية والتكبير، أو أتى بشيء آخر ولكن لم يكن ذلك ماحياً لصورة الصلاة الأولى، فيرفع اليد عنها ويأتي بما نقص من الأولى. ففي بعض الحواشي المنسوبة إلى سلطان العلماء ما ظاهره احتساب ما فعله من الثاني للأولى، ليس على إطلاقه. فلي تأمل.

(٣) كالقيام الذي وقع سهواً قبل التشهد مثلاً فيرجع للتشهد، وغير ذلك.

(٤) فإن صلاته في الفرض المذكور صحيحة على قول بعض الروايات عديدة، وقد مال

واجب التشهد^(١)، أو أتم المسافر ناسياً إلى أن خرج الوقت.
واعلم أن الحكم بركنية النية هو أحد الأقوال فيها^(٢)، وإن كان التحقيق يقتضي كونها

⇒ إليها في الدروس، قال في كتاب صلاة الدروس لو زاد خامسة سهواً فالمشهور البطلان مطلقاً، وفي صحيح جميل عن الصادق عليه السلام تصح الصلاة إن كان قد جلس عقيب الرابعة بقدر التشهد. وفي تعدي الحكم إلى غير الرابعية وإلى زيادة ركعتين، فما زاد نظر - انتهى. الرواية المذكورة في الوسائل، الباب ١٩ الحديث ٤، وكذا بقية الروايات الأخرى في هذا الباب.

(١) فإن صلاته في الفرض المذكور صحيحة على قول بعض لروايات عديدة، وقد مال إليها في الدروس قال في كتاب صلاة الدروس: لو زاد خامسة سهواً فالمشهور البطلان مطلقاً، وفي صحيح جميل عن الصادق عليه السلام تصح الصلاة إن كان قد جلس عقيب الرابعة بقدر التشهد وفي تعدي الحكم إلى غير الرابعية وإلى ركعتين فما زاد نظر. انتهى. الرواية المذكورة في الوسائل، الباب ١٩ الحديث: ٤. وكذا بقية الروايات الأخرى المذكورة في هذا الباب.

(٢) والقول الثالث المتردد بين الشرطية والجزئية، بمعنى وجود خاصة الشرط والجزاء معاً فيها، فمن جامع المقاصد: إن الذي يختلج في خاطري أن خاصة الشرط والجزاء معاً قد اجتماعاً في النية، فإن تقدمها على جميع الأفعال حتى التكبير الذي هو أول الصلاة يلحقها بالشرط، ولا يقدح في ذلك مقارنته له أو لشيء منه، لأنها تتقدمه وتقارنه، وهكذا يكون الشرط واعتبار ما يعتبر في الصلاة فيها، بخلاف باقي الشروط إن تحقق ذلك يلحقها بالأجزاء، وحينئذ فلا تكون على نهج الشروط والأجزاء، بل تكون مترددة بين الأمرين. وفيه: أنه لا يعقل التردد بين الجزء والشرط كما هو واضح بعد التأمل. نعم قد يكون الشيء الواحد جزءاً لشيء وهو شرط، كالقيام في الصلاة حال القراءة، لأن الشيء الواحد متردد بين الجزئية والشرطية.

بالشرط أشبه^(١).

وأما القيام فهو ركن في الجملة إجماعاً على ما نقله العلامة، ولولاه لأمكن القدح في ركنيته، لأن زيادته ونقصانه لا يبطلان إلا مع اقترانه بالركوع، ومعه يُستغنى عن القيام، لأن الركوع كاف في البطلان. وحيثئذ فالركن منه، أما ما اتصل بالركوع ويكون اسناد الإبطال إليه بسبب كونه أحد المعرفين له^(٢) أو يجعل ركناً كيف اتفق وفي موضع لا تبطل بزيادته ونقصانه يكون مُستثنى كغيره، وعلى الأول ليس مجموع القيام المتصل بالركوع ركناً^(٣)، بل الأمر الكلي منه. ومن ثمَّ لو نسي القراءة أو أبعاضها لم تبطل

(١) وذلك لضرورة اشتراط أفعال الصلاة بصدورها عن قصد الإطاعة، فلو صدر شيء منها بلا قصد أو بقصد شيء آخر غير إطاعة الأمر بالصلاة لم تصح، فالثنية شرط في صحة سائر الأجزاء بلا شبهة. وأما كونها بنفسها ملحوظة في المهية على حد سائر الأجزاء - مع قطع النظر عن اشتراط الأجزاء بمصولها عن قصد - فلا دليل عليه. وحاصل الكلام: إنه لا شبهة بل ولا خلاف في أنه يشترط في صحة أفعال الصلاة إنبعائها عن إرادة الإطاعة، وأما كون إرادة الإطاعة بهذه الأفعال من حيث هي مأخوذة في مهية الصلاة على سبيل الجزئية - بحيث تكون هي في حد ذاتها مع قطع النظر عن متعلقاتها مقصودة بالطلب كما هو محل الكلام - فلا دليل عليه.

(٢) أي للإبطال. وقوله «أحد المعرفين له» إشارة إلى أن العلل الشرعية ليست بعلل حقيقية، وذلك لأن العلل الحقيقية لا يُعقل اجتماعها على معلول واحد، كما هو محرَّر في محله. قوله ليس مجموع العام المتصل بالركوع دليلاً؛ فإن القيام في حال القراءة لجهيته متصل بالركوع، وبعد ذلك لا تبطل الصلاة بقوله نسياناً بل الذين هو الأمر الكلي من القيام المتصل لا جميعه، فلو كان الركن جميعه لمطلق الصلاة لترك القراء نسياناً المستلزم لتركه. (٣) فإن القيام في حال القراء لجميعه متصل بالركوع، ومع ذلك لا تبطل الصلاة بتركه

الصلاة. أو يجعل الركن منه ما اشتمل على ركن كالتحرمة، ويجعل من قبيل المعرفات السابقة.

وأما التحريمه فهي التكبير المنوي به الدخول في الصلاة، فمرجع ركنيتها إلى القصد، لأنها ذكر لا تبطل بمجرد^(١).

وأما الركوع فلا إشكال في ركنيته، ويتحقق بالإحناء إلى حذّه وما زاد عليه - من الطمأنينة والذكر والرفع منه - واجبات زائدة عليه. ويتفرّع عليه بطلانها بزيادته كذلك وإن لم يصحبه غيره، وفيه بحث^(٢).

وأما السجود ففي تحقق ركنيته ما قد عرفته، (وكذا الحدث) المبطل للطهارة من جملة التروك التي يجب اجتنابها، ولا فرق في بطلان الصلاة به بين وقوعه عمداً وسهواً على أشهر القولين^(٣).

(ويحرم قطعها) أي قطع الصلاة الواجبة (اختياراً) للنهي عن إبطال العمل المقتضي له إلا ما أخرجه الدليل. واحترز بالإختيار عن قطعها لضرورة، كقبض غريم، وحفظ نفس محترمة من تلف، أو ضرر، أو قتل حية يخافها على نفس محترمة، وإحراز مال يخاف ضياعه، أو لحدث يخاف ضرر إمساكه ولو بسريان النجاسة إلى ثوبه أو بدنه،

نسياناً، بل الركن هو الأمر الكلي من القيام المتصل بالركوع لا جميعه، فلو كان الركن جميعه لبطلت الصلاة بترك القراءة نسياناً المستلزم لتركه.

(١) أي بمجرد الذكر.

(٢) وذلك لاحتمال اعتبار الأشياء المذكورة في مفهومه، فلا يتحقق بطلان الصلاة بزيادته مجرداً عنها. ويدفعه: أن مفهوم الركوع لغة وعرفاً هو الإحناء الخاص، ولم يعلم من الشارع تصرف فيه، فلا مجال لهذا الاحتمال.

(٣) وعن بعض أنه ان وقع سهواً يتطهر ويبني على صلاته ما لم يستلزم فعلاً كثيراً.

فيجوز القطع في جميع ذلك.

وقد يجب لكثير من هذه الأسباب، ويباح لبعضها كحفظ المال اليسير الذي لا يضر فوته، وقتل الحية التي لا يخاف أذاها. ويكره لإحراز يسير المال الذي لا يبالي بفواته، وقد يُستحب لاستدراك الأذان المنسي، وقراءة الجمعيتين في ظهرهما^(١)، ونحوهما^(٢). فهو ينقسم بانقسام الأحكام الخمسة.

(ويجوز قتل الحية) والعقب في أثناء الصلاة من غير إبطال إذا لم يستلزم فعلاً كثيراً للإذن فيه نصاً. (وعُدَّ الركعات بالحصى) وشبهها، خصوصاً لكثير السهر (والتبسم) وهو ما لا صوت فيه من الضحك على كراهية.

[مكروهات الصلاة]

(ويكره الالتفات يميناً وشمالاً) بالبصر أو الوجه، ففي الخبر «أنه لا صلاة لمنلفت»، وحمل على نفي الكمال جمعاً. وفي خبر آخر عنه صلى الله عليه وآله وسلم «أما يخاف الذي يُحوَّل وجهه في الصلاة أن يُحوَّل الله وجهه وجه حمار». والمراد تحويل وجه قلبه كوجه قلب الحمار في عدم إطلاعه على الأمور العلوية، وعدم إكرامه بالكمالات العلوية.

(والتثأب)^(٣) بالهمز، يقال تثأبت ولا يقال تثاربت قاله الجوهري (والتمطي) وهو مدّ اليدين، فعن الصادق عليه السلام أنهما من الشيطان، (والعبث) بشيء من أعضائه لمنافاته الخشوع المأمور به، وقد رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً يعبث في

(١) أي سورة الجمعة والمنافقين في الظهر والجمعة.

(٢) كما إذا توقف حفظ مال مستحب الحفظ عليه، وكقطمها عند نسيان الإقامة.

(٣) التثأب: فترة يعتري الشخص فيفتح عندها فاه - هكذا في مجمع البحرين.

الصلاة، فقال «لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه». (والتنخُّم)^(١)، ومثله البصاق، وخصوصاً إلى القبلة، واليمين، وبين يديه، (والفَرْقعة). بالأصابع^(٢) (والتأوُّه بحرف واحد)، وأصله قول «أوه» عند الشكاية والتوجُّع. والمراد هنا النطق به على وجه لا يظهر منه حرفان، (والأثنين به) أي بالحرف الواحد، وهو مثل التأوُّه، وقد يخص الأثنين بالمرضى، (ومدافعة الأخبشين) البول والغائط (والريح)، لما فيه من سلب الخشوع والإقبال بالقلب الذي هو روح العبادة، وكذا مدافعة النوم، وإنما يكره إذا وقع ذلك قبل التلبس بها مع سعة الوقت، والإحرام القطع إلا أن يخاف ضرراً.

قال المصنف في البيان: ولا يجبره فضيلة الاتِّسام^(٣) أو شرف البقعة، وفي نفي الكراهة باحتياجه إلى التيمم نظر^(٤).

[مستحبات الصلاة للمرأة]

(تتمة) المرأة كالرجل في جميع ما سلف إلا ما استثنى، وتختص عنه أنه يُستحب للمرأة حرّة كانت أم أمة (أن تجمع بين قدميها في القيام، والرجل يفرق بينهما بشبر

(١) النخامة: ما يدفعه الإنسان من صدره أو أنفه، والبصاق: لعاب الفم.

(٢) الفرقعة لغة: تنقيض الأصابع.

(٣) أي لا يجبر الكراهة فضيلة الإقتداء، بل الكراهة بأقية بحالها. وهذا فيما لو دار الأمر بين الإيتام ورفع الحصر، كما إذا كان على وضوء ولكن كان محصوراً، فلو تصدى لرفع حصره يحرم عن فضيلة الجماعة.

(٤) بل يجب مدافعة الأشياء المزبورة في الفرض المزبور محافظة على الطهارة المائية إذا لم تكن مضرّة، إذ لا يجوز الطهارة الترابية مع التمكن من المائية، والمفروض أنه متمكن من المحافظة على الطهارة المائية، فالقول بالكراهة كما في بعض الحواشي ضعيف.

إلى قُتر^(١)، ودونه قدر ثلاث أصابع منفرجات^(٢) (وتضم ثديها إلى صدرها) بيديها (وتضع يديها فوق ركبتيها راحةً). ظاهره أنها تتحنى قدر إنحناء الرجل، وتخالفه في الوضع، وظاهر الرواية أنه يجزيها من الإنحناء أن تبلغ كفاها ما فوق ركبتيها، لأنه علَّله فيها بقوله: «لثلاث تَطَاطُ كثيراً فترتفع عجيزتها»^(٣) وذلك لا يختلف باختلاف وضعهما، بل باختلاف الإنحناء، (وتجلس) حال تشهدها وغيره (على ألييها) باليائين من دون تاء بينهما على غير قياس، تشنية آلية بفتح الهمزة فيهما، والتاء في الواحدة.

(وتبدأ بالقعود) على تلك الحالة (قبل السجود)، ثم تسجد (فإذا تشهدت ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الأرض، وإذا نهضت انسلت انسلالاً معتمدة على جنييها بيديها، من غير أن ترفع عجيزتها. وتتخير الخنثى بين هيئة الرجل والمرأة.

(الفصل السادس - في بقية الصلوات)

الواجبة، وما يختاره من المندوبة:

[صلاة الجمعة]

(فمنها الجمعة، وهي زكعتان كالصبح عوض الظهر) فلا يجمع بينهما، فحيث تقع الجمعة صحيحة تجزي عنها. وربما استفيد من حكمه بكونها عوضاً مع عدم تعرضه لوقتها أن وقتها وقت الظهر فضيلةً وإجزاءً، وبه قطع في الدروس والبيان، وظاهر

(١) والفر بالفتح: ما بين السبابة والإبهام إذا فتحتهما بالتفريع المعتاد - هكذا في مجمع البحرين.

(٢) [الوسائل، باب ١٧ من أبواب القيام، حديث ١].

(٣) [الوسائل، باب ١٨ من أبواب الركوع، حديث ٢].

النصوص يدلّ عليه، وذهب جماعة إلى امتداد وقتها إلى المثل خاصة، ومال إليه المصنف في الألفية، ولا شاهد له إلا أن يقال بأنه وقت للظهر أيضاً.

(ويجب فيها تقديم الخطبتين المشتملتين على حمد الله تعالى) بصيغة «الحمد لله»^(١) (والثناء عليه) بما سنع. وفي وجوب الثناء زيادة على الحمد نظر، وعبرة كثير - ومنهم المصنف في الذكرى - خالية عنه. نعم هو موجود في الخطب المنقولة عن النبي وآله عليه وعليهم السلام، إلا أنها تشتمل على زيادة على أقل الواجب^(٢) (والصلاة على النبي وآله) بلفظ الصلاة أيضاً، ويقرنها بما شاء من السب^(٣) (والوعظ) من الوصية بتقوى الله والحث على الطاعة، والتحذير من المعصية، والإغترار بالدنيا، وما شاكل ذلك.

ولا يتعين له لفظ، ويجزى مسماه، فيكفي «أطيعوا الله» أو «إتقوا الله» ونحوه. ويحتمل وجوب الحث على الطاعة، والزجر عن المعصية للتأسي (وقراءة سورة خفيفة) قصيرة، أو آية تامة الفائدة، بأن تجمع معنى مستقلاً يعتد به من وعد، أو وعيد، أو حكم، أو قصة تدخل في مقتضى الحال، فلا يجزى مثل «مدها مئتان»، و«ألقي السحرة ساجدين».

ويجب: فيهما النية والعريية، والترتيب بين الأجزاء كما ذكر، والموالة، وقيام

(١) أي بلفظته للإحتياط والتأسي، خلافاً لما حكى عن نهاية الأحكام من أجزاء الحمد للرحمن.

(٢) فلو كان مستند الوجوب وجوده في الخطب لكان اللازم أن يقال بوجوبه زائداً على أقل ما يصدق عليه الثناء.

(٣) بكسر النون جمع النسبة، وهو أن ينسب إليهم ما يليق نسبته إليهم مما تقتضيه مقاماتهم الشامخة.

الخطيب مع القدرة، والجلوس بينهما، وإسماع العدد المعتبر، والطهارة من الحدث والخبث في أصح القولين، والستر، كل ذلك للإتباع، وإصغاء من يمكن سماعه من المأمومين، وترك الكلام مطلقاً^(١).

(ويُستحب بلاغة الخطيب) بمعنى جمعه بين الفصاحة التي هي ملكة يُتقَدَّر بها على التعبير عن مقصوده بلفظ فصيح، أي خال عن ضعف التأليف، وتنافر الكلمات والتعقيد، وعن كونها غريبة وحشية، وبين البلاغة التي هي ملكة يُتقَدَّر بها على التعبير عن الكلام الفصيح المطابق لمقتضى الحال بحسب الزمان والمكان والسماع والحال (ونزاهته) عن الرذائل الخلقية والذنوب الشرعية^(٢)، بحيث يكون مؤتمراً بما يأمر به، منزجراً عما ينهى عنه، لتتبع موعظته في القلوب، فإن الموعظة إذا خرجت من القلب دخلت في القلب، وإذا خرجت من مجرد اللسان لم تتجاوز الآذان (ومحافظته على أوائل الأوقات) ليكون أوفق لقبول موعظته (والتعم) شتاءً وصيفاً، للتأسي، مضيئاً إليها الحنك والرداء، ولبس أفضل الثياب، والتطيب، (والإعتماد على شيء) حال الخطبة من سيف، أو قوس، أو عصاً للإتباع.

(ولا تنعقد الجمعة) إلا بالإمام العادل عليه السلام، (أو نائبه) خصوصاً، أو عموماً (ولو كان) النائب (فقيهاً) جامعاً لشرائط الفتوى (مع إمكان الاجتماع في الغيبة). هذا قيد في الإجتزاء بالفقيه حال الغيبة، لأنه منصوب من الإمام عليه السلام عموماً بقوله: «انظروا إلى رجل قد روى حديثنا» - إلى آخره، وغيره.

والحاصل أنه مع حضور الإمام عليه السلام لا تنعقد الجمعة إلا به، أو بنائبه

(١) من الخطيب والسماعين.

(٢) هذا إذا كان الخطيب غير الإمام لوجوبنا ذلك، ومتزهاً عن الصفائر من الذنوب مع عدم الإصرار بحيث لا تنص بالعدالة.

الخاص، وهو المنصوب للجمعة، أو لما هو أعم منها. وبدونه تسقط، وهو موضع وفاق.

وأما في حال الغيبة - كهذا الزمان - فقد اختلف الأصحاب في وجوب الجمعة وتحريمها؛ فالمصنف هنا أوجبها مع كون الإمام فقيهاً، لتحقيق الشرط، وهو إذن الإمام الذي هو شرط في الجملة^(١) إجماعاً، وبهذا القول صرح في الدروس أيضاً. وربما قيل بوجوبها حينئذ وإن لم يجمعها فقيه، عملاً بإطلاق الأدلة، واشتراط الإمام عليه السلام أو من نصبه إن سلم فهو مختص بحالة الحضور أو بإمكانه، فمع عدمه يبقى عموم الأدلة من الكتب والسنة خالياً عن المعارض، وهو ظاهر الأكثر، ومنهم المصنف في البيان، فإنهم يكتفون بإمكان الاجتماع مع باقي الشرائط^(٢).

وربما عبروا عن حكمها حال الغيبة بالجواز تارة، وبلاستحباب أخرى، نظراً إلى إجماعهم على عدم وجوبها حينئذ عينا، وإنما تجب على تقديره تخييراً بينها وبين الظاهر، لكنها عندهم أفضل من الظاهر. وهو معنى الاستحباب، بمعنى أنها واجبة تخييراً مستحبة عينا، كما في جميع أفراد الواجب المخير إذا كان بعضها راجحاً على الباقي. وعلى هذا ينوي بها الوجوب وتجزئ عن الظاهر، وكثيراً ما يحصل الالتباس في كلامهم بسبب ذلك^(٣)، حيث يشترطون الإمام أو نائبه في الوجوب إجماعاً، ثم يذكرون

(١) الظاهر أنها قيد للشرط، أي شرط في الجملة، وإن لم يثبت شرطيته مطلقاً حتى في صورة عدم إمكان الإمام أو من نصبه عموماً أو خصوصاً، فمع عدم إمكانه عموم الأدلة من الكتب والسنة الذي دال على وجوبها محكماً، لعدم المعارض حينئذ.

(٢) أي سوى حضور الإمام أو نائبه.

(٣) أي بسبب إجماعهم على عدم وجوبها في حال الغيبة عينا، فيوهم الإجماع

حال الغيبة، ويختلفون في حكمها فيها. فيوهم أن الإجماع المذكور يقتضي عدم جوازها حينئذ بدون الفقيه، والحال أنها في حال الغيبة لا تجب عندهم عيناً، وذلك شرط الواجب العيني خاصة. ومن هنا ذهب جماعة من الأصحاب إلى عدم جوازها حال الغيبة لفقد الشرط المذكور.

ويضعف بمنع عدم حصول الشرط أولاً لأمكانه بحضور الفقيه، ومنع اشتراطه ثانياً لعدم الدليل عليه من جهة النص فيما علمناه.

وما يظهر من جعل مستنده الإجماع فإنما هو على تقدير الحضور^(١)، أما في حال الغيبة فهو محل النزاع^(٢)، فلا يجعل دليلاً فيه مع إطلاق القرآن الكريم بالحث العظيم المؤكد بوجوه كثيرة، مضافاً إلى النصوص المتضاربة على وجوبها بغير الشرط المذكور، بل في بعضها ما يدل على عدمه^(٣). نعم يُعتبر اجتماع باقي الشرائط، ومنه الصلاة على الأئمة ولو إجمالاً^(٤)، ولا ينافيه ذكر غيرهم^(٥).

جـ المذكور عدم جوازها مطلقاً. والحال أن ذلك - أي حضور الإمام أو من نصبه بالخصوص - شرط الواجب العيني خاصة، لا شرط مطلق الوجوب.

(١) فهو شرط الوجوب العيني كما ذكر.

(٢) فلا ينافي الإجماع المذكور الوجوب التخيري.

(٣) قال في الحاشية: هو صحيحة عمر بن يزيد. عن الصادق عليه السلام قال: يجتمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا، والجمعة واجبة على كل أحد، لا يُعذر الناس فيها إلا خمسة المرأة والملوك والمرضى والمسافر والصبي. وفي معناها أخبار كثيرة - انتهى. ولا يخفى أن راوي الصحيحة هو منصور بن حازم لا عمر بن يزيد كما في [الوسائل، باب ٢ من أبواب صلاة الجمعة، حديث ٧].

(٤) بعنوان أئمة الحق مثلاً لعدم إمكان التصريح بذكر أسمائهم الشريفة لأجل التقية.

(٥) ممن لا يذكر إلا تقيّة كالخلفاء والملوك الجبابرة.

ولولا دعواهم الإجماع على عدم الوجوب العيني لكان القول به في غاية القوة، فلا أقل من التخييري مع رجحان الجمعة. وتعبير المصنف وغيره بإمكان الاجتماع يريد به الاجتماع على إمام عدل^(١)، لأن ذلك لم يتفق في زمن ظهور الأئمة غالباً، وهو السرفي عدم اجترائهم بها^(٢) عن الظهر، مع ما نقل من تمام محافظتهم عليها. ومن ذلك سري الوهم^(٣) (واجتماع خمسة فصاعداً أحدهم الإمام) في الأصح، وهذا يشمل شرطين: أحدهما: العدد، وهو الخمسة في أصح القولين، لصحة مستند. وقيل سبعة، ويشترط كونهم ذكوراً، أحراراً مكلفين، مقيمين، سالمين عن المرض والبُعد المسقطين، وسيأتي ما يدل عليه.

وثانيهما: الجماعة، بأن يأتوا بإمام منهم، فلا تصح فرادى. وإنما يشترطان في الابتداء لا في الاستدامة، فلو انقضَّ العدد بعد تحريم الإمام أتمَّ الباقي ولو فرادى، مع عدم حضور مَنْ ينعقد به الجماعة، وقبله تسقط، ومع العود في أثناء الخطبة يُعَاد ما فات من أركانها.

(وتسقط) الجمعة (عن المرأة) والخنثى^(٤)، للشك في ذكوريته التي هي شرط

(١) أعم من أن يكون هو الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام، وكذا الفقيه حال الغيبة منه - كذا في الحاشية.

(٢) مع فعلهم إياها مع العامة، كما حكى عنهم عليهم السلام.

(٣) أي من عدم اجترائهم بها في زمن الأئمة عليهم السلام سري الوهم إلى أنها في حال الغيبة لا تصح مطلقاً وإن أمكن الاجتماع مع الفقيه، لتوهم أن عدم اجترائهم بها إنما هو لعدم كفاية الفقيه لإمامة الجمعة بل لابد من الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص. وليس كذلك، بل عدم الإجتراء بها إنما هو لما ذكر من عدم إمكان الاجتماع في تلك الأزمنة على إمام عدل.

(٤) هذا لو قيل بأن الخنثى طبيعة ثانية وجعل الذكورة شرطاً كما في الكتاب وغيره،

الوجوب، (والعبد) وإن كان مريضاً وانفقت في نوبته مهياً^(١) أم مدبراً أم مكاتباً لم يؤد جميع مال الكتابة أو أم ولد^(٢) (والمسافر) الذي يلزمه القصر في سفره، فالعاصي به وكثيره، وناوي إقامة عشرة كالمقيم، (والهائم) وهو الشيخ الكبير الذي يعجز عن حضورها، أو يشق عليه مشقة لا تتحمل عادةً، (والأعمى) وإن وجد قائداً، أو كان قريباً من المسجد (والأعرج) البالغ عرجه حد الإقعاد أو الموجب لمشقة الحضور كالهائم، (ومن بُدئ منزله) عن موضع تقام فيه الجمعة كالمسجد (بأزيد من فرسخين)، والحال أنه يُعذر عليه إقامتها عنده، أو فيما دون فرسخ^(٣).

(ولا يُنقذ جمعتان في أقل من فرسخ) بل يجب على من يشتمل عليه الفرسخ

→ فإن شرطية الذكورة تقتضي سقوطه عن الخنثى. لكن الوارد في النصوص استثناء المرأة عن عموم كل مؤمن أو مسلم، فالخنثى حينئذ يجب عليها بمقتضى العموم. ولكن القول بكونها طبيعة ثالثة ضعيف، فهي إما ذكر أو أنثى، فبمقتضى العلم الإجمالي يجب الاحتياط عليها بالجمع بين الظهر والجمعة لو قيل بعدم صحة الجمعة من المرأة كما يستظهر من كلام بعض، أو اختيار فعل الجمعة بناءً على أن المرأة لو تكلفت الحضور وصلت الجمعة صحت صلاتها وأجزأتها عن الظهر.

(١) المهياة في كسب العبد أنهما يقسمان الزمان بحسب ما يتفقان عليه ويكون كسبه في كل وقت لمن ظهر له بالقسمة - كذا في مجمع البحرين.

(٢) كذا في بعض النسخ، ولعله من سهو قلم الناسخين، والصواب تركها كما في بعضها الآخر لكونها مرأة.

(٣) أي دون فرسخ إلى الجمعة المقامة البعيدة بأزيد من فرسخين. وهذا فيما إذا كان السعي إلى تلك الجهة، وحينئذ فالمراد الإشعار بأنه يجب أن لا يكون بين الجمعتين أقل من فرسخ.

الإجماع على جمعة واحدة كفاية^(١).

ولا يختص الحضور بقوم إلا أن يكون الإمام فيهم^(٢)، فمتى أخذوا به أتموا جميعاً. ومحصل هذا الشرط وما قبله أن من بُعِدَ عنها بدون فرسخ يتعين عليه الحضور، ومن زاد عنه إلى فرسخين يتخير بينه وبين إقامتها عنده، ومن زاد عنهما يجب إقامتها عنده، أو فيما دون الفرسخ مع الإمكان، وإلا سقطت. ولو صلوا أزيد من جمعة فيما دون الفرسخ صحت السابقة خاصة، ويعيد اللاحقة ظهراً، وكذا المشتبه مع العلم به في الجملة^(٣)، أما لو اشتبه السبق والإقتران وجب إعادة الجمعة مع بقاء وقتها خاصة على

(١) أي إحداث جمعة يجب عليهم كفاية، أما إذا أقيمت فيجب على الكل حضورها عيناً لا كفاية. وكذا قوله «لا يختص الحضور بقوم» بمعنى الحضور لإقامة الصلاة وإحداها. (٢) أي الذي يصلح لإمامة الجمعة فيهم، فيجب عليهم عيناً أن يقيموها، هذا ولكن في الفرض المزبور - وهو كون الإمام في قوم أيضاً - لا يجب على ذلك القوم إقامتها عيناً بل كفاية، إذ لا دليل عليه، بل وجوب الاجتماع على خصوص من اشتمل عليه الفرسخ أيضاً دليله غير واضح. وكيف كان فالذي يقتضيه التحصيل أن من اشتمل عليه فرسخان يجب عليه الاجتماع على جمعة، ولا يتعين الحضور على أحد إلا إذا لم يتمكن من جمعة أخرى في الفرسخين، وإلا فهو مختير بينه وبين إقامتها عنده مع رعاية الفصل بين الجمعيتين بفرسخ، ومن زاد عنهما يجب إقامتها عنده أو فيما دون أزيد من فرسخين وإلا سقطت. والله العالم.

(٣) أي في الإعادة ظهراً لا إعادة اللاحقة، لأن اللاحقة غير معلومة في الفرض المذكور، فيجب عليهما أن يعيدا ظهراً، لاحتمال كل من الجماعتين بطلان صلاتهم وكونها مسبوقه بالأخرى، فلا يحصل القطع بفراغ ذمتهم إلا بإعادتهم ظهراً. هذا، ولكن الأقوى عدم وجوب الإعادة عليهما، لأن كلاً من الطائفتين يحتمل صحة

الأصح^١ مجتمعين، أو متفرقين بالمعتبر، والظاهر مع خروجه.

(ويحرم السفر) إلى مسافة أو الموجب تفويتها^٢ (بعد الزوال على المكلف بها) اختياراً لتفويته الواجب^٣ وإن أمكنه إقامتها في طريقه، لأن تجويزه على تقديره دوري^٤. نعم يكفي ذلك في سفر قصير لا يقصر فيه، مع احتمال الجواز فيما لا قصر فيه مطلقاً لعدم القوات. وعلى تقدير المنع في السفر الطويل يكون عاصياً به إلى محل

→ صلاته، فيبني عليها لقاعدة الصحة. والعلم الإجمالي ببطلان إحدى المجتمعتين غير مانع من رجوع كل منهما إلى الأصل الجاري في حقه، لخروج بعض أطرافه عن مورد ابتلاء كل منهما، نظير علم واجدي المني ببطلان صلاة أحدهما وجنابته، فإنه غير مانع من رجوع كل منهما إلى الأصل الجاري في حقه، كما هو محرر في محله.

١) والفرق بينه وبين الفرع السابق: أنه يعلم بوقوع جمعة صحيحة في الفرع السابق فلا يمكن لهم إعادةتها. هذا، ولكن في الفرض السابق أيضاً وجب إعادة الجمعة مع بقاء وقتها، والعلم الإجمالي بوقوع جمعة صحيحة ليس بمانع، فإذا صلوا مجتمعين أو متفرقين بالمعتبر يحصل لهم اليقين بفرغ ذمتهم، لعلم كل من الفريقين بصحة إحدى الصلاتين هذه أو السابقة، ولا يجوز لهم فعل الظهر إلا مع خروج وقت الجمعة.

٢) هذا مبني على القول بوجوب الجمعة متعيناً وحرمة السفر بعد الزوال على المكلف بها وإن أمكنه إقامتها في طريقه، لاشتراط الحضور كما مرّ فحينئذ لو جوّزنا إقامتها في الطريق لزم الدور، إذ يلزم من وجوده عدمه، كما حرّره الشارح قدس سره في الحاشية.

٣) هذا مبني على القول بوجوب الجمعة متعيناً وحرمة السفر بعد الزوال على المكلف بها وإن أمكنه إقامتها في طريقه لاشتراط الحضور كما مرّ، فحينئذ لو جوّزنا إقامتها في الطريق لزم الدور، إذ يلزم من تجويزه عدمه، كما حرّره الشارح قدس سره في الحاشية.

٤) أي على تقدير إمكانه، قال الشارح فيما حكى عنه في الحاشية: لأنه إذا جاز السفر مع إمكانها في الطريق صار طاعة، فيجب التقصر، فتسقط، فيلزم تفويتها له، فيحرم، فيجب إتمام صلاته، فلا تفويت، فلا يحرم، فتقصر، فتفوت، وهو دور - انتهى.

لا يمكنه فيه العود إليها فتعتبر المسافة حينئذ^(١)، ولو اضطر إليه شرعاً كالحج حيث يفوت الرفقة أو الجهاد حيث لا يحتمل الحال تأخيرها، أو عقلاً بإدعاء التخلف إلى فوات غرض يَضُرُّ به فواته لم يحرم. والتحرير على تقديره مؤكَّد^(٢) وقد روي أن قوماً سافروا كذلك فحُصِفَ بهم الأرض، وآخرون اضطرم عليهم حُباؤهم من غير أن يروا ناراً.

(ويزاد في نافلتها) عن غيرها من الأيام (أربع ركعات) مضافة إلى نافلة الظهرين يصير الجميع عشرين كلها للجمعة فيها^(٣) (والأفضل جعلها) أي العشرين (سُداس) مفرقة ستاً ستاً (في الأوقات الثلاثة المعهودة)، وهي انبساط الشمس بمقدار ما يذهب شعاعها وارتفاعها وقيامها وسط النهار قبل الزوال، (وركعتان) وهما الباقيتان من العشرين عن الأوقات الثلاثة تُنْعَل (عند الزوال) بعده على الأفضل، أو قبله يسير على رواية، ودون بسطها كذلك جعل ست الانبساط بين الفريضتين، ودونه فعلها أجمع يوم الجمعة كيف اتفق.

(والمزاحم) في الجمعة (عن السجود) في الركعة الأولى (يسجد) بعد قيامهم عنه، (ويلتحق) ولو بعد الركوع، (فإن لم يتمكن منه) إلى أن سجد الإمام في الثانية، (وسجد مع ثانية الإمام نوى بهما) الركعة (الأولى)، لأنه لم يسجد لها بعد، أو يطلق فتتصر فإن

(١) أي حين عدم تمكن العود إليها، فيبدىء السفر من موضع تحقق القوات.

(٢) أي والتحرر في صورة كون السفر محرماً مؤكَّد، أي شديد، كما يُستفاد من هاتين الروایتين من الخسف واضطرام النار.

(٣) يعني يوم الجمعة بحسب الظاهر، وعن ابن فهد أن الأربع نافلة اليوم والباقية نافلة الظهرين. قال: فلا يسقطها - يعني الأربع - السفر. وعن فخر المحققين في شرح الإرشاد التخيير بين أن ينوي بالجميع نافلة الجمعة وأن ينويها بالأربع وينوي نافلة الظهر بشمان ونافلة العصر بشمان. قلت: الأحوط الإتيان على وجه القربة من غير تعرض بشيء من ذلك.

إلى ما في ذمته.

ولو نوى بهما الثانية بطلت الصلاة لزيادة الركن في غير محله، وكذا لو زوجم عن ركوع الأولى وسجودها، فإن لم يدركهما مع ثانية الإمام فاتت الجمعة، لاشتراط إدراك ركعة منها معه، واستأنف الظهر مع احتمال العدول لانعقادها صحيحة، والنهي عن قطعها مع إمكان صحتها.

[صلاة العيدين]

واحدهما «عيد» مشتق من العود، لكثرة عوائد الله تعالى فيه^(١) على عباده، وعود السرور والرحمة بعوده، وياؤه منقلبة عن واور، وجمعه على أعياد غير قياس، لأن الجمع يُرَدُّ إلى الأصل، والتزموا كذلك للزوم الياء في مفردة وتميزه عن جمع العود^(٢). (وتجب) صلاة العيدين وجوباً عينياً (بشروط الجمعة) العينية، أما التخيرية فكاختلال الشرائط، لعدم إمكان التخيير هنا، (والخطبتان بعدها) بخلاف الجمعة، ولم يذكر وقتها، وهو ما بين طلوع الشمس والزوال، وهي ركعتان كالجمعة.

(ويجب فيها التكبير زائداً عن المعتاد) من تكبيرة الإحرام، وتكبير الركوع والسجود (خمساً في) الركعة (الأولى وأربعاً في الثانية) بعد القراءة فيهما في المشهور^(٣)

(١) في مجمع البحرين: العوائد جمع عائدة، وهي التعطف والإحسان. إلى قوله: وهي التي تعود مدة بعد أخرى.

(٢) العود بالضم الخشب والجمع عيدان وأعواد -كذا عن الصحاح.

(٣) أي يجب التكبيرات بعد القراءة في كلتا الركعتين، وحكي عن ابن الجنيّد أنه ذهب إلى أن التكبير في الأولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها. ويمكن أن يكون قوله «على

(والقنوت بينها) على وجه التجوُّز^(١)، وإلا فهو بعد كل تكبيرة، وهذا التكبير والقنوت جزءان منها، فيجب حيث تجب، ويسنُّ حيث تسن، فتبطل بالإخلال بهما عمداً على التقديرين.

(ويُستحب) القنوت (بالمرسوم) وهو: «اللهم أهل الكبرياء والعظمة» إلى آخره، ويجوز بغيره، وبما سنح^(٢).

(ومع اختلال الشروط) الموجبة (تُصلَّى جماعة وفرداً مستحباً)، ولا يُعتبر حينئذ تباعد العيدين بفسخ، وقيل مع استحبابها تُصلَّى فرداً خاصة، وتسقط الخطبة في الفردى، (ولو فاتت) في وقتها لعذر وغيره (لم تقض) في أشهر القولين للنص^(٣)، وقيل تقضى كما فاتت، وقيل أربعاً مفصلة^(٤)، وقيل: موصولة، وهو ضعيف المأخذ.

(ويُستحب الإصحاح بها)^(٥) مع الاختيار للإتيان إلا بمكة) فمسجدها أفضل (وأن يطعم) بفتح حرف المضارعة فسكون الطاء ففتح العين، مضارع طعم بكسرهما كعلم أي

جـ المشهور» قيذاً للوجوب، فإن المحكي عن الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر القول بالإستحباب، ويمكن أيضاً تعلقه بعدد التكبير الزائد وكونه بعد القراءة جميعاً لتحقيق الخلاف في الموضوعين.

(١) أي المجاز لكون القنوت الآخر بعد التكبير الآخر، ولعل التعبير بكلمة «بينها» لمتابعة النصوص الدالة عليه.

(٢) أي يجوز بغير المرسوم من الأدعية المأثورة وبما سنح من غير المأثور، كما إذا أنشأ من تلقاء نفسه دعاءً.

(٣) وهو صحيح زرارة: من لم يصل مع الإمام في جماعة يوم العيد فلا صلاة له ولا قضاء عليه [الوسائل، باب ٢ من أبواب صلاة العيد، حديث ٣].

(٤) أي كل ركعتين بسلام، وقيل موصولة، أي بسلام واحد.

(٥) أي الخروج إلى الصحراء لفعليها.

يأكل (في) عيد (الفطر قبل خروجه) إلى الصلاة، (وفي الأضحى بعد عوده من أضحيته) بضم الهمزة وتشديد الياء للاتباع، والفرق لاتع. وليكن الفطر في الفطر على الحلو للاتباع، وما روي شاذاً من الإفطار فيه على التربة المشرفة محمول على العلة جمعاً^(١).
(ويكره التنفل قبلها) بخصوص القبلية^(٢) (وبعدها) إلى الزوال بخصوصه للإمام والمأموم (إلا بمسجد النبي صلى الله عليه وآله)، فإنه يُستحب أن يقصده الخارج إليها ويصلي به ركعتين قبل خروجه للاتباع. نعم لو صليت في المساجد لعذر أو غيره استحب صلاة التحية للداخل وإن كان مسبوقاً والإمام يخطب^(٣) لفوات الصلاة المُسقط للمتابعة.

(ويُستحب التكبير) في المشهور، وقيل يجب للأمر به (في الفطر عقيب أربع) صلوات (أولها المغرب ليلته، وفي الأضحى عقيب خمس عشرة) صلاة للناسك (بمنى، و) عقيب (عشر غيرها)، وبها لغيره (أولها ظهر يوم النحر) وآخرها صبح آخر التشريق^(٤) أو ثانيه. ولو فات بعض هذه الصلوات كثر مع قضائها، ولو نسي التكبير خاصة أتى به حيث ذكر (وصورته: «الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر على ما

(١) أي بينه وبين ما دلّ على المنع من أكل الطين بتخصيص دليل المنع بغير الإستشفاء.

(٢) يعني إن هذه الكراهة ناشئة من نفس القبلية، سواء كان هناك سبب آخر لها ككونها عند طلوع الشمس مثلاً أم لا، وكذا الكلام في البعديّة.

(٣) إنما أتى بأن الوصلية لتوهم وجوب استماع الخطبة، فرفع هذا التوهم بقوله: لفوات الصلاة المسقط للمتابعة.

(٤) وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر بعد يوم النحر. واختلف في وجه التسمية، فقيل سميت بذلك من تشريق اللحم وهو تقديده ويسطه في الشمس ليجفّ لأن لحوم الأضاحي كانت تشرق فيها أي تشرق في الشمس - كذا في مجمع البحرين.

هدانا»، ويزيد في تكبير (الأضحى) على ذلك (الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام). وروي فيهما غير ذلك بزيادة ونقصان. وفي الدروس اختار «الله أكبر» ثلاثاً، «لا إله إلا الله، والله أكبر الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما أولانا». والكل جائز، وذكر الله حسن على كل حال.

(ولو اتفق عيد وجمعة تخير القروي) الذي حضرها في البلد من قرية قريبة كانت أم بعيدة^(١) (بعد حضور العيد في حضور الجمعة) فيصليها واجباً وعدمه، فتسقط ويصلي الظهر، فيكون وجوبها عليه تخييراً. والأقوى عموم التخيير^(٢) لغير الإمام، وهو الذي اختاره المصنف في غيره. أما هو فيجب عليه الحضور، فإن تمت الشرائط صلاحها، وإلا سقطت عنه. ويُستحب له إعلام الناس بذلك^(٣) في خطبة العيد.

[صلاة الآيات]

جمع آية، وهي العلامة، سُميت بذلك للأسباب المذكورة، لأنها علامات على أهوال الساعة، وأخاؤها، وزلازلها، وتكوين الشمس، والقمر.
(و) الآيات التي تجب لها الصلاة (هي الكسوفان) كسوف الشمس، وخسوف القمر، ثناهما باسم أحدهما تغييلاً، أو لإطلاق الكسوف عليهما حقيقة، كما يُطلق الخسوف على

(١) خلافاً لجماعة، فخصوا التخيير بالقاصي، أي البعيد.

(٢) أي للقروي والحضري، وملخص الكلام في هذا المقام: أنه إذا اتفق عيد وجمعة فمن حضر العيد وصلى صلاته كان مخيراً بين الظهر والجمعة قروياً كان أو حضرياً، سوى الإمام، فإنه يجب عليه الحضور ولا يجوز له تركها اختياراً.
(٣) أي يكون من حضر العيد مخيراً في صلاة الجمعة.

الشمس أيضاً، واللام للعهد الذهني^(١)، وهو الشائع من كسوف النيرين، دون باقي الكواكب، وانكساف الشمس بها^(٢) (والزلزلة) وهي رجفة الأرض (والرياح السوداء أو الصفراء، وكل مخوف سماوي) كالظلمة السوداء أو الصفراء المنفكة عن الريح، والرياح العاصفة زيادة على المعهود وإن انفكت عن اللونين أو اتصفت بلون ثالث.

وضابطه: ما أخاف معظم الناس، ونسبة الأخايف إلى السماء باعتبار كون بعضها فيها، أو أراد بالسماء مطلق العلو، أو المنسوبة إلى خالق السماء ونحوه^(٣) لإطلاق

(١) أي المعهود في الذهن، وهو الخارجي المقابل للذكري، لا العهد الذهني المصطلح عند أهل المعاني والبيان، كما ذكرناه فيما يتعلق بقول المصنف في أول الكتاب في خطبته «والحمد فضله»، فليراجع هناك.

(٢) لا يخفى أن مقتضى إطلاق النصوص وأكثر الفتاوى - كما عن بعض التصريح به - شمول الحكم لانكساف الشمس بباقي الكواكب غير القمر إذا ظهر للحس على وجه يشهد العرف بتحقيق الكسوف، كما حكى أنه رؤيت الزهرة في جرم الشمس كاسفة لها. فما عن غير واحد من منع ذلك للأصل ضعيف، إذ هو مقطوع بما عرفت من إطلاق النصوص والفتاوى، لأن العرف لا يفهمون من إطلاق الخسوف والكسوف إلا انطماس ضوء النيرين كلاً أو بعضاً. وأما أن سببه حيلولة الأرض كما في الخسوف أو القمر كما في الكسوف، فهو أمر يعرفه الخواص. فمن هنا يعلم أنه لو فرض انخساف القمر بحيلولة شيء غير الأرض على وجه تحقق مسمى الخسوف عرفاً وجبت الصلاة عنده.

نعم انكساف باقي الكواكب لا أثر له من هذه الجهة، أي وجوب الصلاة به، لخروجه عن منصرف إطلاق اسم الخسوف والكسوف، إلا إذا كان مورثاً للخوف، فيندرج في المخوفات السماوية لا لتحقق مفهوم الكسوف. والله العالم.

(٣) كفاطر السماء وجاعلها.

نسبته إلى الله تعالى كثيراً. ووجه وجوبها للجميع صحيحة زرارة^(١) عن الباقر عليه السلام المفيدة للكل، وبها يَضَعُ قول من خصها بالكسوفين، أو أضاف إليهما شيئاً مخصوصاً كالمصنف في ألفيته^(٢).

وهذه الصلاة ركعتان في كل ركعة سجدة، وخمس ركوعات وقيامات، وقرارات، (ويجب فيها النية، والتحرية، وقراءة الحمد، وسورة، ثم الركوع، ثم يرفع رأسه منه إلى أن يصير قائماً مطمئناً، (ويقرأهما) هكذا (خمساً ثم يسجد سجدتين)، ثم يقوم (إلى الثانية ويصنع كما صنع أولاً). هذا هو الأفضل (ويجوز) له الاختصار على (قراءة بعض السورة) ولو آية (لكل ركوع، ولا يحتاج إلى) قراءة (الفاتحة إلا في القيام الأول) ومتى اختار التبويض (فيجب إكمال سورة في كل ركعة مع الحمد مرةً)، بأن يقرأ في الأول الحمد وآية، ثم يَفْرُقُ الآيات على باقي القيامات بحيث يكملها في آخرها، (ولو أتم مع الحمد في ركعة سورة) أي قرأ في كل قيام منها الحمد وسورة تامة (وبعض في) الركعة (الأخرى) كما ذكر (جاز، بل لو أتم السورة في بعض الركوعات وبعض في آخر جاز). والضابط: أنه متى ركع عن سورة تامة وجب في القيام عنه الحمد، ويتخير بين إكمال سورة معها وتبويضها، ومتى ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع ومن غيره من السورة متقدماً ومتأخراً، ومن غيرها. وتجب إعادة الحمد فيما عدا الأول^(٣) مع احتمال عدم الوجوب في الجميع. ويجب مراعاة سورة

(١) [الوسائل، باب ٢ من أبواب صلاة الآيات، حديث ١].

(٢) قال فيما حكى عنه في الألفية: وأما الآيات فهي الكسوفان والزلزلة وكل ريش مظلمة سوداء مخوفة.

(٣) أي ما عدا موضع القطع، أي قطع السورة، أو قرأ من غير موضع القطع، بأن قرأ من

فصاعداً في الخمس. ومتى سجد وجب إعادة الحمد، سواء كان سجوده عن سورة تامة أم بعض سورة، كما لو كان قد أتم سورة قبلها^(١) في الركعة. ثم له أن يبيني على ما مضى، أو يشرع في غيرها، فإن بنى عليها وجب سورة غيرها كاملة في جملة الخمس. (وَيُسْتَحَبُّ الْقَنُوتُ عَقِيبَ كُلِّ زَوْجٍ) من القيامات تنزيراً لها منزلة الركعات، فيقنت قبل الركوع الثاني والرابع وهكذا، (والتكبير للرفع من الركوع) في الجميع عدا الخامس والعاشر من غير تسميع، وهو قرينة كونها غير ركعات^(٢) (والتسميع) وهو قول «سمع الله لمن حمده» (في الخامس والعاشر خاصة) تنزيراً للصلاة منزلة ركعتين. هكذا ورد النص^(٣) بما يوجب اشتباه حالها، ومن ثم حصل الإشتباه لو شك في عددها، نظراً إلى أنها ثنائية أو أزيد.

والأقوى أنها في ذلك ثنائية، وأن الركوعات أفعال، فالشك فيها في محلها يوجب فعلها، وفي عددها يوجب البناء على الأقل، وفي عدد الركعات مبطل.

⇒ السورة المزبورة ولكن قبل موضع القطع أو بعده أو قرأ آية من غير هذه السورة. وقوله «فيما عدا الأول» مشعرٌ بجواز قراءة الحمد، ولكن لا يجب، مع أن الأقوى عدم جوازها في الفرض المزبور.

(١) أي قبل السورة التي بعضُها، وهذا تصوير للسجود عن بعض السورة بأنه كيف يمكن، فصورها بأنه قد أتم قبل هذه السورة المبعضة سورة تامة في الركعة الأولى.
(٢) وعن بعض النسخ «عشر ركعات»، والظاهر هو الأول، كما أشار إليه بعد ذلك بقوله: تنزيراً للصلاة منزلة الركعتين.

ووجه كون ذلك قرينة على كونها غير ركعات: أن في رفع الرأس من ركوع الركعة لا يكبر بل يُسَمَّع، فالتكبير بعد الرفع من الركوعات الثمانية والتسميع في البقية قرينة على كون الصلاة ركعتين.

(٣) [الوسائل، الباب ١ - ٦ الحديث ٧ من أبواب صلاة الآيات].

(وقراءة) السور (الطوال) كالأنبياء والكهف (مع السعة)، ويعلم ذلك بالأرصاد^(١) وإخبار من يفيد قوله الظن الغالب من أهله، أو العدلين، وإلا فالتخفيف أولى، حذراً من خروج الوقت، خصوصاً على القول بأنه الأخذ في الإنجلاء^(٢). نعم لو جعلناه إلى تمامه اتجه التطويل، نظراً إلى المحسوس، (والجهر فيها) وإن كانت نهائية على الأصح. (وكذا يجهر في الجمعة والعيدين) استحباباً إجماعاً.

(ولو جامعت) صلاة الآيات (الحاضرة، قدم ما شاء) منهما مع سعة وقتها، (ولو تضيقت إحداها) خاصة (قدمها) أي المضيقة، جمعاً بين الحقين (ولو تضيقتا) معاً^(٣) (فالحاضرة) مقدمة، لأن الوقت لها بالأصالة. ثم إن بقي وقت الآيات صلاها أداءً، وإلا سقطت إن لم يكن فَرَطٌ في تأخير إحداها^(٤)، وإلا فالأقوى وجوب القضاء.

(١) جمع رصد كسبب وأسباب، وذكر له معان، منها الطريق والترقب، وفي مصطلح أهل الهيئة هو المحل الذي يهبط لاستعلام كيفية اقتران الكواكب وطلوعها وغروبها، والمراد هنا هذا المعنى.

(٢) كما عن المشهور.

(٣) أي بحسب الظاهر، فلا ينافي ما سيأتي من قوله: ثم إن بقي وقت الآيات - إلى آخره.

(٤) بل بسبب حدوث الكسوف مثلاً في ضيق الوقت، أو كونه معذوراً في تركها قبل ذلك الوقت إما لنوم أو جهل أو لصغر أو جنون ونحو ذلك، وكذا في تأخير الفريضة ولو لأجل كونه مرخصاً في ذلك شرعاً، فهل يجب قضاؤها بعد الإنجلاء مطلقاً أم لا يجب مطلقاً أم يفصل بين ما إذا كان التأخير لاتقاء أصل التكليف بهما كما في الحائض والمجنون أو لوجود المانع كالنوم وشبهه. وجوه، وربما يقال بالأول، لأن وجوب القضاء يدور مدار صدق فوت الواجب في وقته، وهو لا يتوقف على فعلية التكليف، بل يكفي فيه وجود ما

(ولا تصلي) هذه الصلاة (على الراحلة)^(١) وإن كانت معقولة (إلا لعذر) كمرض، وزمن يشق معها النزول مشقة لا تتحمل عادة، فتصلي على الراحلة حينئذ (كغيرها من الفرائض، وتُفَضَّى) هذه الصلاة (مع الفوات وجوباً مع تعدد الترك، أو نسيانه) بعد العلم بالسبب مطلقاً (أو مع استيعاب الإحتراق) للقرص أجمع (مطلقاً) سواء علم به أم لم يعلم حتى خرج الوقت ..

أما لو لم يعلم به، ولا استوعب الإحتراق فلا قضاء، وإن ثبت بعد ذلك وقوعه بالبيئة، أو التواتر في المشهور. وقيل يجب القضاء مطلقاً، وقيل لا يجب مطلقاً وإن تعدد مالم يستوعب، وقيل: لا يقضي الناسي ما لم يستوعب. ولو قيل بالوجوب مطلقاً في غير الكسوفين^(٢) وفيهما مع الاستيعاب كان قوياً، عملاً بالنص^(٣) في الكسوفين وبالعمومات في غيرهما.

جـ يقتضيه. واشتغال الذمة بفعل ضده المانع عن فعلية التكليف به غير مانع عن تحقق صدق اسم مفهوم الفوت، وفيه تأمل بل متع، لانصراف عموم «من فاتته فريضة فليقضها» إلى اليومية.

(١) وعن ظاهر ابن الجنيّد الجواز وفقاً للمحكي عن الجمهور، ولعل التزام الجمهور بذلك لبناهم على كونها من التوافل.

(٢) اختلفوا في بعض الآيات هل هو من الأسباب أو من المؤقتات كالرياح وأخاويف السماء، فمن العلامة في التذكرة والنهاية القول بالتفصيل بين ما يقصر زمانه غالباً عن مقدار الصلاة كالصيحة والصاعقة ونحوها فجعلها كالزلزلة في السببية، وبين ما لا يقصر فكالكسوفين فيقضي بعد مضي زمانه لصدق الفوت. وهذا بخلاف ما هو من قبيل الأسباب، فإن صلاتها دائماً أدائية.

(٣) [الوسائل الباب: ١٠ من أبواب صلاة الآيات].

[الأغسال المستحبة]

(ويُستحب الغسل) للقضاء (مع التعمد والإستيعاب) وإن تركها جهلاً، بل قيل: بوجوبه، (وكذا يُستحب الغسل للجمعة) استطرد هنا ذكر الأغسال المسنونة لمناسبة ما. ووقته ما بين طلوع الفجر يومها إلى الزوال، وأفضله ما قرب إلى الآخر، ويقضي بعده إلى آخر السبت كما يعجله خائف عدم التمكن منه في وقته من الخميس، (و) يومي (العيدين، وليالي فرادى شهر رمضان) الخمس عشرة، وهي العدد الفرد من أولى إلى آخره، (وليلة القدر) أولها (وليتي نصف رجب وشعبان) على المشهور في الأول، والمروي في الثاني^(١) (ويوم المبعث) وهو السابع والعشرون من رجب على المشهور^(٢) (والغدِير) وهو الثامن عشر من ذي الحجة، (و) يوم (المباهلة)، وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة على الأصح. وقيل الخامس والعشرون، (و) يوم (عرفة) وإن لم يكن بها، (ونيروز الفرس)، والمشهور الآن أنه يوم نزول الشمس في الحُصْل^(٣)، وهو

(١) أي الحكم باستحباب الغسل ليلة نصف رجب مشهور ولم يوجد به رواية، وأما استحبابه في ليلة نصف شعبان فهو مروي كما في [الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١]. ولعل مستند المشهور في ذلك ما عن السيد ابن طاووس في الإقبال قال: وجدت في كتب العبادات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: من أدرك شهر رجب فاغتسل في أوله ووسطه وآخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه [الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١]. ولو قيل بعدم اختصاص وقت هذا الغسل بالليل وامتداده إلى آخر النهار نظر إلى إطلاق هذه الرواية لكان وجهاً.

(٢) أي الحكم باستحباب الغسل فيه على المشهور من غير اطلاع على رواية فيه، لأن المبعث هو السابع والعشرون هو المشهور، إذ لم ينقل الخلاف فيه.

(٣) والمشهور المعروف في هذه الأزمنة هذا، وقيل إنه اليوم العاشر من أيار، وقيل إنه

الإعتدال الربيعي، (والإحرام) للحج، أو العمرة (والطواف) واجباً كان أم ندباً (وزيارة) أحد (المعصومين).

ولو اجتمعوا في مكان واحد تداخل، كما يتداخل باجتماع أسبابه مطلقاً (وللسعي إلى رؤية المصلوب بعد ثلاثة) أيام من صلبه مع الرؤية^(١)، سواء في ذلك مصلوب الشرع، وغيره (والتوبة عن فسق، أو كفر)^(٢)، بل عن مطلق الذنب وإن لم يوجب الفسق كالصغيرة النادرة. ونَبّه بالتسوية^(٣) على خلاف المفيد حيث خصه بالكبائر، (وصلاة

⇒ يوم نزول الشمس في أول الجُذْي، وعن المذهب انه المشهور بين فقهاء العجم، وقيل إنه السابع عشر من كانون الأول، وقيل غير ذلك. والذي يغلب على الظن كون المراد به في الرواية هو اليوم المشهور في هذه الأزمنة. والله العالم.

(١) لا يخفى أن المتبادر من السعي إليها القصد إليها عمداً، فلو رآه من دون سعي أو سعى إليها ولم يره أو رآه لا عن عمد فلا غسل عليه. ثم إن التقييد بكونه بعد ثلاثة أيام وجهه غير واضح، إذ النص الذي هو مستند لهذا الحكم مطلق، وهو رسالة الصدوق، قال في محكي الفقيه والنهاية: «روي أن من قصد إلى رؤية مصلوب فنظر إليه وجب عليه الفسل عقوبة». فالتعميم بحيث يشمل المصلوب ولو فيما بين الثلاثة أوفق بظاهر النص.

ثم إن الرواية مع ما فيها من الضعف لا تصلح دليلاً إلا للاستحباب كما ذهب إليه المشهور، بل عن الغنية دعوى الإجماع عليه.

(٢) لا يخفى أن التوبة لا يكون إلا عن ذنب، والذنب قد يوجب الفسق أو الكفر وقد لا يوجبهما كالصغيرة، والتعبير بقوله «عن فسق أو كفر» للتنبيه على خلاف بعض العامة، حيث أوجب غسل التوبة عن كفر.

(٣) أي نبّه المصنف بالتسوية بين الفسق والكفر، على خلاف المفيد في المقنعة حيث قال فيه: «وغسل التوبة من الكبائر». والكفر وإن كان من الكبائر لكن لا يطلق عليه الكبيرة عرفاً، ولذا قال المصنف: «والتوبة عن فسق أو كفر».

الحاجة، (و) صلاة (الإستخارة) لامتلقهما، بل في موارد مخصوصة من أصنافهما، فإن منها ما يفعل بغسل، وما يفعل بغيره على ما فصل في محله، (ودخول الحرم) بمكة مطلقاً^(١) (و) لدخول (مكة والمدينة) مطلقاً شرفهما الله تعالى. وقيد المفيد دخول المدينة بأداء فرض، أو نفل، (و) دخول (المسجدين) الحرمين، (وكذا) لدخول (الكعبة) أعزها الله تعالى وإن كانت جزءاً من المسجد إلا أنه يستحب بخصوص دخولها، وتظهر الفائدة فيما لو لم ينو دخولها عند الغسل السابق، فإنه لا يدخل فيه، كما لا يدخل غسل المسجد في غسل دخول مكة إلا بنيته عنده^(٢)، وهكذا. ولو جمع المقاصد تداخلت.

[الصلاة المنذورة وشبهها]

من المعاهد والمحلوف عليه. (وهي تابعة للنذر المشروع، وشبهه) فمتى نذر هيئة مشروعة في وقت إيقاعها، أو عدداً مشروعاً انعقدت. واحترز بالمشروع عما لو نذرهما عند ترك واجب، أو فعل محرم شكراً، أو عكسه زجراً، أو ركعتين بركوع واحد، أو سجدتين ونحو ذلك، ومنه نذر صلاة العيد في غيره ونحوها^(٣).

وضابط المشروع: ما كان فعله جائزاً قبل النذر في ذلك الوقت، فلو نذر ركعتين جالساً، أو ماشياً، أو بغير سورة، أو إلى غير القبلة ماشياً، أو راكباً ونحو ذلك انعقد، ولو أطلق فشرطها شرط الواجبة في أجود القولين^(٤).

(١) أي سواء كان ناسكاً بحج أو عمرة أو غير ناسك.

(٢) أي إلا بنية دخول المسجد عند غسل دخول مكة.

(٣) كنذر صلاة الآيات وغيرها من الهيئات المختصة بوقت معين في غير وقتها؛

(٤) وقيل شروطها شروط المندوبة، لأنها كذلك في الأصل، فلا يزيد فيها شيئاً سوى وجوب الفعل من قبل النذر، وهذا لا يخرجها عما كان عليه قبل النذر.

(ومنها - صلاة النياحة باجارة)

عن الميت تبرعاً، أو بوصيته النافذة^(١) (أو تحلل) من الولي، وهو أكبر الولد الذكور (عن الأب) لما فاتته من الصلاة في مرضه، أو سهواً، أو مطلقاً، وسيأتي تحريره. (وهي بحسب ما يلتزم به) كيفية وكمية.

(ومن المندوبات - صلاة الإستسقاء)

وهو طلب السقيا^(٢)، وهو أنواع أدناه الدعاء بلا صلاة، ولا خلف صلاة، وأوسطه الدعاء خلف الصلاة، وأفضله الإستسقاء بركعتين وخطبتين (وهي كالعدين) في الوقت، والتكبيرات الزائدة في الركعتين، والجهر، والقراءة، والخروج إلى الصحراء، وغير ذلك، إلا أن القنوت هنا بطلب الغيث^(٣) وتوفير المياه، والرحمة (ويحوّل) الإمام وغيره (الرداء يميناً ويساراً) بعد الفراغ من الصلاة، فيجعل يمينه يساره، وبالعكس، للاتباع، والتفاؤل، ولو جعل مع ذلك أعلاه أسفله^(٤) وظاهره باطنه كان حسناً، ويترك محوّلًا حتى ينزع.

(ولتكن الصلاة بعد صوم ثلاثة أيام، أطلق بعديتها عليها تغليياً، لأنها تكون في

(١) بأن كانت مشروعة، كما إذا كان مال الوصية من الثلث مثلاً.

(٢) كبشرى بمعنى السقى - كذا عن القاموس.

(٣) ولا يتعين فيه دعاء خاص وإن كان الأفضل الأدعية المأثورة عن أهل العصمة والطهارة عليهم السلام.

(٤) لا يخفى أن جعل اليمين يساراً أو بالعكس يستلزم إما جعل ألا على الأسفل أو الظاهر باطناً، ولا يتصور كلاهما، ولعله سهو من قلمه الشريف.

أول الثالث (آخرها الاثنين) وهو منصوص^(١) فلذا قدمه (أو الجمعة) لأنها وقت لإجابة الدعاء، حتى روي أن العبد ليسأل الحاجة فيؤخر قضاؤها إلى الجمعة (و) بعد (التوبة) إلى الله تعالى من الذنوب، وتطهير الأخلاق من الرذائل (ورد المظالم)^(٢)، لأن ذلك أرجى للإجابة، وقد يكون القحط بسبب هذه كما روي، والخروج من المظالم من جملة التوبة جزءاً أو شرطاً. وخصّها اهتماماً بشأنها، وليخرجوا حفاة^(٣) ونعالهم بأيديهم، في ثياب بذلة^(٤) وتخشع، ويخرجون الصبيان، والشيوخ، والبهائم، لأنهم مظنة الرحمة على المذنبين، فإن سقوا وإلا عادوا ثانياً وثالثاً من غير قنوط، بانين على الصوم الأول أن لم يفطروا بعده، وإلا فبصوم مستأنف.

(ومنها - نافلة شهر رمضان)

(وهي) في أشهر الروايات (ألف ركعة) موزعة على الشهر (غير الرواتب في) الليالي (العشرين) الأول (عشرون: كل ليلة ثمان بعد المغرب، واثنان عشرة بعد العشاء)، ويجوز العكس، (وفي) كل ليلة من (العشر الأخيرة ثلاثون) ركعة: ثمان منها بعد المغرب، والباقي بعد العشاء، ويجوز اثنان عشرة بعد المغرب، والباقي بعد العشاء (وفي ليالي الإفراد) الثلاث، وهي التاسعة عشرة، والحادية والعشرون، والثالثة والعشرون، (كل ليلة مائة) مضافة إلى ماعين لها سابقاً، وذلك تمام الألف، خمسمائة

(١) [الوسائل، الباب ٢ من أبواب صلاة الاستسقاء].

(٢) المظلمة بفتح اللام والكسر؛ أشهر ما تطلبه عند الظالم، وهو اسم ما أخذ منك بغير حق - كذا في مجمع البحرين.

(٣) أي وليخرجوا إلى الصحراء حفاة، أي بلا نعل ولا خف.

(٤) البذلة من الثياب: ما يلبس في المهنة والعمل ولا يصاب - هكذا في اللغة.

في العشرين وخمسمائة في العشر.

(ويجوز الإقتصار عليها فيفرّق الثمانين) المتخلفة، وهي العشرون في التاسعة عشر، والستون في اليليتين بعدها (على الجُمع) الأربع. فيصلّى في يوم كل جمعة عشرًا بصلاة علي وفاطمة وجعفر عليهم السلام. ولو اتفق فيه خامسة تخير في الساقطة. ويجوز أن يجعل لها قسطًا يتخير في كميته، وفي ليلة آخر جمعة عشرون بصلاة علي عليه السلام، وفي ليلة آخر سبت عشرون بصلاة فاطمة عليها السلام. وأطلق تفريق الثمانين على الجُمع مع وقوع عشرين منها ليلة السبت تغليبا، ولأنها عشية جمعة تنسب إليها في الجملة. ولو نقص الشهر سقطت وطيفة ليلة الثلاثين، ولو فات شيء منها استحب قضاؤه ولو نهاراً وفي غيره، والأفضل قبل خروجه.

(ومنها -نافلة الزيارة)

للأنبياء والأئمة عليهم السلام. وأقلها ركعتان تهدي للمزور، وقتها بعد الدخول والسلام، ومكانها مشهده وما قاربه. وأفضله عند الرأس بحيث يجعل القبر على يساره، ولا يستقبل شيئاً منه.

(و) صلاة (الإستخارة) بالرقاع الست وغيرها.

(و) صلاة (الشكر) عند تجدد نعمة، أو دفع نقمة على ما رُسم في كتب مطولة، أو مختصة به (وغير ذلك) من الصلوات السنونة، كصلاة النبي صلى الله عليه وآله يوم الجمعة، وعلي وفاطمة وجعفر وغيرهم عليهم السلام.

(وأما النوافل المطلقة فلا حصر لها)، فإنها قربان كل تقى، وخير موضوع، فمن شاء استقل ومن شاء استكثر.

(الفصل السابع)

[أحكام الخلل]

(في بيان أحكام (الخلل) الواقع (في الصلاة) الواجبة (وهو) أي الخلل (إما) أن يكون صادراً (عن عمد) وقصد إلى الخلل، سواء كان عالماً بحكمه أم لا، (أو سهو) بعزوب المعنى عن الذهن حتى حصل بسببه إهمال بعض الأفعال، (أو شك) وهو تردد الذهن بين طرفي التقيض، حيث لا رجحان لأحدهما على الآخر. والمراد بالخلل الواقع عن عمد وسهو ترك شيء من أفعالها، وبالواقع عن شكٍ النقص الحاصل للصلاة بنفس الشك، لا أنه كان سبباً للترك قسيمة.

(ففي العمد تبطل) الصلاة (للإخلال) أي بسبب الإخلال (بالشرط)^(١) كالطهارة والستر، (أو الجزء) وإن لم يكن ركناً كالقراءة وأجزائها حتى الحرف الواحد. ومن الجزء الكيفية، لأنها جزء صوري. (ولو كان) المخلّ (جاهلاً) بالحكم الشرعي كالوجوب، أو الوضعي كالبطلان (إلا الجهر والإخفات) في مواضعهما فيعذر الجاهل بحكمهما، وإن علم به في محله، كما لو ذكر الناسي (وفي السهو يبطل ما سلف)^(٢) من السهو عن أحد الأركان الخمسة إذا لم يذكره حتى تجاوز محله، (وفي الشك) في شيء من ذلك (لا يلتفت إذا تجاوز محله).

(١) المراد بالشرط الخارج الذي يتوقف عليه صحة الفعل كالطهارة وبالجزء ما يتركب منه الماهية كالقراءة والركوع وأمثال ذلك، وبالكيفية ترتب الأجزاء على الوجه المأمور به.
(٢) أي يبطل الصلاة بالإخلال بما سلف في فصل التروك من قوله: أو أحد الأركان الخمسة ولو سهواً.

والمراد بتجاوز محل الجزء المشكوك فيه، الانتقال إلى جزء آخر بعده^(١)، بأن شك في النية بعد أن كبر، أو في التكبير بعد أن قرأ، أو شرع فيهما، أو في القراءة وأبعاضها بعد الركوع، أو فيه بعد السجود، أو فيه أو في التشهد بعد القيام. ولو كان الشك في

(١) ويدل على هذا - أعني عدم الالتفات إلى شكه بعد انتقال عن موضعه - روايات، منها صحيحة زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة. قال: يمضي. إلى أن قال: ثم قال: يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء [الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١]. وغير ذلك من الروايات.

ولا يخفى أن عموم الغير يقتضي شموله لمطلق ما يغاير المشكوك، ولا يفهم منه عنوان مستقل، فيشمل الجزء وما هو من مقدماته كالهوي والأخذ في القيام. ودعوى انصرافه إلى ما له عنوان مستقل، لا شاهد لها. ويؤيد ذلك صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أهوى إلى السجود فلا يدري ركع أم لم يركع. قال: قد ركع [الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الركوع، الحديث ٦].

نعم قد ينافيه صحيحته الأخرى قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل أن يستوي جالساً فلم يدر أسجد أم لم يسجد. قال: يسجد. قلت: فرجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد. قال: يسجد [الوسائل، الباب ١٥ من أبواب السجود، الحديث ٦].

وعن جماعة من المتأخرين العمل بكل من الصحيتين في موردهما. وهو جيد، إذ ليس قاعدة الشك بعد تجاوز محل قاعدة عقلية غير قابلة للتخصيص، فمقتضى القاعدة جعل هذه الصحيحة مخصصة لعموم الغير.

وكيف كان فقد ظهر بما ذكر ضعف ما نسب إلى المشهور من أنه لو شك في القراءة أو في أبعاضها - ولو في آية أو كلمة من أول الفاتحة - وجب التلافي ما لم يركع، بل عن بعضهم التصريح بعدم الإعتداد بالقنوت أيضاً.

السجود بعد التشهد أو في أثناءه ولما يقم ففي العود إليه قولان، أجودهما عدم، أما مقدمات الجزء كالهوي، والأخذ في القيام قبل الإكمال فلا يُعدُّ انتقالاً إلى جزء، وكذا الفعل المندوب كالقنوت.

(ولو كان) الشك (فيه) أي في محله^(١) (أتى به) لأصالة عدم فعله، (فلو ذكر فعله) سابقاً بعد أن فعله ثانياً (بطلت) الصلاة (إن كان ركناً) لتحقيق زيادة الركن المبطلّة. وإن كان سهواً، ومنه ما لو شك في الركوع وهو قائم فركع، ثم ذكر فعله قبل رفعه في أصح القولين لأن ذلك هو الركوع، والرفع منه أمر زائد عليه كزيادة الذكر والطمأنينة (وإلا يكن) ركناً (فلا) إبطال لوقوع الزيادة سهواً.

(ولو نسي غير الركن) من الأفعال ولم يذكر حتى تجاوز محله (فلا التفات) بمعنى أن الصلاة لا تبطل بذلك، ولكن قد يجب له شيء آخر من سجود، أو قضاء، أوهما كما سيأتي (ولو لم يتجاوز محله أتى به).

والمراد بمحل المنسي ما بينه وبين أن يصير في ركن، أو يستلزم العود إلى المنسي زيادة ركن، فمحل السجود والتشهد المنسيين ما لم يركع في الركعة اللاحقة له وإن قام، لأن القيام لا يتمحض للركنية إلى أن يركع كما مر. وكذا القراءة وأبعاضها وصفاتها بطريق أولى. وأما ذكر السجود وواجباته غير وضع الجبهة فلا يعود إليها متى رفع رأسه، وإن لم يدخل في ركن. وواجبات الركوع كذلك، لأن العود إليها يستلزم زيادة الركن، وإن لم يدخل في ركن.

(وكذا الركن) المنسي يأتي به ما لم يدخل في ركن آخر، فيرجع إلى الركوع ما لم يصير ساجداً، وإلى السجود ما لم يبلغ حدّ الركوع. وأما نسيان التحريمة إلى أن شرع في القراءة، فإنه وإن كان مبطلاً مع أنه لم يدخل في ركن إلا أن البطلان مستند إلى

(١) كما لو شك في النية قبل التكبيرة وفي التكبيرة قبل القراءة وهكذا.

عدم انعقاد الصلاة من حيث فوات المقارنة بينها وبين النية، ومن ثمَّ جعل بعض الأصحاب المقارنة ركنًا، فلا يحتاج إلى الإحتراز عنه، لأنَّ الكلام في الصلاة الصحيحة. (ويقضي) من الأجزاء المنسية التي فات محلها (بعد) إكمال (الصلاة السجدة) الواحدة (والتشهد) أجمع، ومنه الصلاة على محمد وآله، (والصلاة على النبي وآله) لو نسيها منفردة. ومثله ما لو نسي أحد التشهدين، فإنه أولى بإطلاق التشهد عليه، أما لو نسي الصلاة على النبي خاصة، أو على آله خاصة، فالأجود أنه لا يقضي، كما لا يقضى غيرها من أجزاء التشهد على أصح القولين، بل أنكر بعضهم قضاء الصلاة على النبي وآله لعدم النص، وردّه المصنف في الذكرى بأن التشهد يقضى بالنص، فكذا أبعاضه تسوية بينهما، وفيه نظر، لمنع كلية الكبرى^(١)، وبدونها لا يفيد^(٢).

وسند المنع أن الصلاة مما تُقضى، ولا يُقضى أكثر أجزائها، وغير الصلاة من أجزاء التشهد^(٣) لا يقول هو بقضائه^(٤)، مع ورود دليله فيه. نعم قضاء أحد التشهدين قوئيٌ لصدق اسم التشهد عليه لا لكونه جزءاً. إلا أن يحمل التشهد على المعهود^(٥)، والمراد

(١) الكبرى كلما يُقضى كلّه يُقضى أجزاؤه، فالتشهد يُقضى أجزاؤه. لكن هذه الكبرى كاذبة. لصدقي تقيضها في الصلاة، فإنها تُقضى مع أن أكثر أجزائها لا تُقضى كالقراءة والتسبيحات وغيرها.

(٢) الكبرى كل ما يُقضى كله يُقضى أجزاؤه، فالتشهد يقضى أجزاؤه. لكن هذه الكبرى كاذبة لصدق تقيضها في الصلاة، فإنها تُقضى مع أن أكثر أجزائها لا يُقضى كالقراءة والتسبيحات وغيرها.

(٣) كما لو نسي «ورسوله».

(٤) كما لو نسي «ورسوله» مثلاً.

(٥) أي يحمل قول المصنف «ويُقضى بعد الصلاة السجدة والتشهد» على التشهد المعهود، وهو مع ضميّة الصلاة على النبي (ص)، وحينئذٍ لا يبعد الترخص عليه.

بقضاء هذه الأجزاء الإتيان بها بعدها من باب «فإذا قضيت الصلاة»^(١) لا القضاء المعهود^(٢)؛ إلا مع خروج الوقت قبله^(٣).

[سجدة السهو]

(ويسجد لهما) كذا في النسخ بثنية الضمير جعلاً للشهد والصلاة بمنزلة واحد لأنها جزؤه، ولو جمعه كان أجود (سجدي السهو). والأولى تقديم الأجزاء على السجود لهما كتقديمها عليه بسبب غيرها^(٤) وإن تقدم، وتقديم سجودها على غيره وإن تقدم سببه أيضاً. وأوجب المصنف ذلك كله في الذكرى، لارتباط الأجزاء بالصلاة، وسجودها بها^(٥).

(ويجبان أيضاً) مضافاً إلى ما ذكر (للتكلم ناسياً، وللتسليم في الأولين ناسياً) بل للتسليم في غير محله مطلقاً، (و) الضابط وجوبهما (للزيادة، أو النقص غير المبطلة) للصلاة، لرواية سفيان بن السسط عن الصادق عليه السلام^(٦). ويتناول ذلك زياده المندوب

(١) أي الإتيان بالفعل بعد فوات وقته.

(٢) أي قول المصنف «وبعضها» بعض الصلاة السجدة والشهد هو الإتيان بما لا يعدّ الصلاة للقضاء المعهود، فهو من باب «فإذا قضيت الصلاة» كما في الآية المذكورة في سورة الجمعة إلى بعد خروج الوقت قبل الإتيان بها، فحينئذ القضاء معناه الأصلي.

(٣) أي قبل إتيان هذه الأجزاء.

(٤) أي يجب تقديم الأجزاء المنسية على السجود لها، كما يجب تقديم الأجزاء على السجود بسبب آخر كالتكلم ساهياً وإن تقدم ذلك السبب، ويجب تقديم سجودها على سجود غيره وإن تقدم سبب سجود الغير أيضاً.

(٥) الضميران كلاهما للأجزاء.

(٦) [الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣].

ناسياً، ونقصانه حيث يكون قد عزم على فعله كالتنوت. والأجود خروج الثاني، إذ لا يُستى ذلك نقصاناً. وفي دخول الأول نظر، لأن السهو لا يزيد على العمد. وفي الدروس: إن القول بوجودهما لكل زيادة ونقصان لم نظفر بقائله ولا بمأخذه. والمأخذ ما ذكرناه، وهو من جملة القائلين به، وقبله الفاضل، وقبلهما الصدوق. وللقيام في موضع قعود وعكسه) ناسياً، وقد كانا داخلين في الزيادة والنقصان، وإنما خصهما تأكيداً، لأنه قد قال بوجوديه لهما من لم يقل بوجوديه لهما مطلقاً، (وللشك بين الأربع والخمس) حيث تصح معه الصلاة.

(وتجب فيهما النية) المشتملة على قصدهما، وتعيين السبب إن تعدد، وإلا فلا، واستقر المصنف في الذكرى اعتباره مطلقاً، وفي غيرها عدمه مطلقاً. واختلف أيضاً اختياره في اعتبار نية الأداء أو القضاء فيهما^(١)، وفي الوجه واعتبارهما أولى^(٢). والنية مقارنة لوضع الجبهة على ما يصح السجود عليه، أو بعد الوضع على الأقوى.

(وما يجب في سجود الصلاة) من الطهارة وغيرها من الشرائط، ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه، والسجود على الأعضاء السبعة وغيرها من الواجبات، والذكر، إلا أنه هنا مخصوص بما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام. (وذكرهما «بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد»).

وفي بعض النسخ، «وعلى آل محمد»، وفي الدروس «اللهم صل على محمد وآل محمد» (أو «بسم الله وبالله والسلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته») أو يحذف

(١) أي في السجدة أو في الذكرى وغيرها، والأول أولى، لأنه لم يتعرض في الذكرى والدروس لاعتبارهما ولا لعدمه كما قيل.

(٢) أي اعتبار أحد الأمرين من الأداء والقضاء، والوجه أولى.

واو العطف من السلام، والجميع مروى^(١) مجزئ^(٢) (ثم يتشهد) بعد رفع رأسه معتدلاً (ويسلم). هذا هو المشهور بين الأصحاب، والرواية الصحيحة دالة عليه. وفيه أقوال آخر ضعيفة المستند.

[أحكام الشك]

(والشاك في عدد الثنائية، أو الثلاثية، أو في الأوليين من الرباعية أو في عدد غير محصور). بأن لم يدركم صلى ركعة (أو قبل إكمال السجدين) المتحقق بإتمام ذكر

(١) أي عن الحلبي، فمن الكافي والتهذيب قال: تقول في سجدي السهو «بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد». قال الحلبي: وسمعت مرة أخرى يقول فيهما «بسم الله وبالله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» ورواه في [الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٦] إلا أنه أسقط لفظ «فيهما». وعن الصدوق في الفقيه الحديث إلا أن فيه «وصلّى الله على محمد وآله»، وعن الشيخ في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام مثل ما نقل عن الفقيه لكن فيه «والسلام» بأضافة الواو.

(٢) ولا يخفى أن جواز الإجزاء بكل ما تضمنته الصحيحة مع ما فيها من اختلاف النسخ مبني على أن الرواية التي اختلفت النسخ في نقلها بمنزلة أخبار مختلفة صادرة عن المعصوم. ولكن لا يمكن المساعدة على هذا المبنى بعد وضوح كونها رواية واحدة وقد وقع الاختلاف في نقلها، ضرورة أن وقوع الاختلاف في نقل الرواية لا يوجب تعميم موضوع الحكم الذي تضمنته، فمقتضى قاعدة الإشتغال إما اختيار الصورة المشتملة على التسليم لاتفاق رواة الصحيح عليها لإلزامة الواو التي ينبغي الإطمئنان إما بزيادتها أو كونها عاطفة على القول، فكأنه قال: سمعته مرة أخرى ذكر البسملة مع التسليم لا الصلاة. وأما الجمع بين صورتَي الصلاة على النبي ﷺ، إلا أن يقال بترجيح رواية الكافي بالأوثنية، كما ليس بالبعيد.

السجدة الثانية (فيما يتعلق بالأولين)^(١) وإن أدخل معهما غيرهما، وبه يمتاز عن الثالث (يعيد) الصلاة، لا بمجرد الشك بل بعد استقراره بالتروّي عند عروضه، ولم يحصل ظن بطرف من متعلقه، وإلا بنى عليه في الجميع، وكذا في غيره من أقسام الشك (وإن أكمل) الركعتين (الأولين) بما ذكرناه من ذكر الثانية، وإن لم يرفع رأسه منها (وشك في الزائد) بعد التروّي:

(فهنا صور خمس) تعم بها البلوى أو أنها منصوصة، وإلا فصور الشك أزيد من ذلك كما حرّره^(٢) في رسالة الصلاة. وسيأتي أن الأولى غير منصوصة (الشك بين الاثنتين والثلاث) بعد الإكمال (والشك بين الثلاث والأربع) مطلقاً (ويبنى على الأكثر فيهما ثم يحتاط) بعد التسليم (بركعتين جالساً، أو ركعة قائماً، والشك بين الاثنتين والأربع يبنى على الأربع ويحتاط بركعتين قائماً والشك بين الاثنتين والثلاث والأربع يبنى على الأربع ويحتاط بركعتين قائماً، ثم بركعتين جالساً على المشهور) ورواه ابن أبي عمير^(٣) عن الصادق عليه السلام عاطفاً لركعتي الجلوس بشم كما ذكرنا هنا، فيجب الترتيب بينهما. وفي الدروس جعله أولى. وقيل: يجوز إبدال الركعتين جالساً بركعة قائماً، لأنها أقرب إلى المحتمل فواته، وهو حسن.

(وقيل يصلى ركعة قائماً، وركعتين جالساً، ذكره الصدوق (ابن بابويه) وأبوه وابن

(١) بأن يكون الأوليان طرفاً للشك وإن كان الطرف الآخر غير الأوليين، كما إذا شك بين الاثنتين والثلاث أو بين الاثنتين والأربع، وهذا ما أراد الشارح بقوله «وإن أدخل معهما غيرهما وبه» أي وبأن هذا الشك بين الأوليين وغيرهما، لا في الأوليين فقط «يمتاز» أي هذا الشك عن الشك الثالث، وهو قوله «لا في الأوليين من الرباعية».

(٢) أي حرّره المصنف في رسالة خاصة بأحكام الصلاة.

(٣) [الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الخلل، الحديث ٤]

الجنيد (وهو قريب) من حيث الإعتبار. لأنهما ينضمان حيث تكون الصلاة اثنتين، ويجتزئ بإحدهما حيث تكون ثلاثاً، إلا أن الأخبار تدفعه (والشك بين الأربع والخمس، وحكمه قبل الركوع كالشك بين الثلاث والأربع)، فيهدم الركعة ويتشهد ويسلم ويصير بذلك شاكاً بين الثلاث والأربع فيلزمه حكمه، ويزيد عنه سجدة السهو لما هدمه من القيام، وصاحبه من الذكر.

(وبعده) أي بعد الركوع، سواء كان قد سجد أم لا (يجب سجدة السهو) لإطلاق النص^(١) «بأن من لم يدر أربعاً صلى أم خمساً يتشهد ويسلم ويسجد سجدة السهو». (وقيل: تبطل الصلاة لو شك ولما يكمل السجود إذا كان قد ركع) لخروجه عن المنصوص، فإنه لم يكمل الركعة حتى يصدق عليه أنه شك بينهما، وتردده بين المحذورين الإكمال المعرض للزيادة، والهدم المعرض للنقصان (والأصح الصحة) لقولهم: «ما أعاد الصلاة فقيه»^(٢) يحتال فيها ويدبرها، حتى لا يعيدها، ولأصالة عدم الزيادة. واحتمالها لو أثر لأثر في جميع صورها، والمحذور إنما هو زيادة الركن، لا الركن المحتمل زيادته.

(مسائل سبع)

(الأولى - لو غلب على ظنه)^(٣) بعد التروي (أحد طرفي ما شك فيه، أو أطرافه بنى عليه) أي على الطرف الذي غلب عليه ظنه، والمراد أنه غلب ظنه عليه ثانياً، بعد أن

(١) [الوسائل، الباب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٤].

(٢) [الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١].

(٣) ولا يخفى أن هذا من باب القلب المصطلح في فن المعاني والبيان، مثل «عرضت الناقة على الحوض» كما أشار إليه الشارح بقوله: أي على الطرف الذي غلب عليه ظنه.

شك فيه أولاً. لأن الشك لا يجمع غلبة الظن، لما عرفت من اقتضاء الشك تساوي الطرفين، والظن رجحان أحدهما.

ولا فرق في البناء على الطرف الراجح بين الأولين وغيرهما، ولا بين الرباعية وغيرها، ومعنى البناء عليه فرضه واقعاً، والتزام حكمه من صحة وبطلان، وزيادة ونقصان؛ فإن كان في الأفعال وغلب الفعل بنى على وقوعه، أو عدمه فعلة إن كان في محله، وفي عدد الركعات يجعل الواقع ما ظنه من غير احتياط. فإن غلب الأقل بنى عليه وأكمل، وإن غلب الأكثر من غير زيادة في عدد الصلاة كالأربع تشهد وسلم، وإن كان زيادة كما لو (لو كان خ ل) غلب ظنه على الخمس صار كأنه زاد ركعة آخر الصلاة، فتبطل إن لم يكن جلس عقيب الرابعة بقدر التشهد، وهكذا.

(ولو أحدث قبل الإحتياط، أو الأجزاء المنسية) التي تتلافى بعد الصلاة (تطهّر وأتى بها) من غير أن تبطل الصلاة (على الأقوى) لأنه صلاة منفردة، ومن ثمّ وجب فيها النية والتحريمة والفتاحة، ولا صلاة إلا بها^(١). وكونها جبراً لما يحتمل نقصه من الفريضة ومن ثمّ وجبت المطابقة بينهما لا يقتضي الجزئية^(٢)، بل يحتمل ذلك والبدلية، إذ لا يقتضي المساواة من كل وجه، ولأصالة الصحة. وعليه المصنف في مختصراته^(٣)، واستضعفه في الذكرى، بناءً على أن شرعيته ليكون إستدراكاً للقاتل منها. فهو على

(١) أي لا تحصل حقيقة الصلاة إلا بهذه الأمور، فإذا أوقفت في الخارج كانت الصلاة منفردة لحصول مهية الصلاة. وإن كان ظاهر العبارة يومهم غير ذلك، فإن ظاهرها أن الصلاة لا توجد بدون هذه الأمور. ولا يخفى أن هذا لا ينفع في المقام، إذ لا ملازمة بينه وبين أن هذه الأمور كلما حصلت في الخارج صلاة، والمفيد فيما نحن بصدده هذه الكلية كما هو واضح.

(٢) خبر مبتدأ وهو كونها جبراً.

(٣) أي الكتاب والبيان والدروس والألفية.

تقدير وجوبه جزء، فيكون الحدث واقعاً في الصلاة، ولدلالة ظاهر الأخبار عليه^(١).
وقد عرفت دلالة البدلية، والأخبار إنما دلت على الفورية ولا نزاع فيها، وإنما الكلام في أنه بمخالفتها هل يأتى خاصة - كما هو مقتضى كل واجب - أم يبطلها. وأما الأجزاء المنسية فقد خرجت عن كونها جزءاً محضاً، وتلافيتها بعد الصلاة فعل آخر. ولو بقيت على محض الجزئية كما كانت لبطلت بتخلل الأركان بين محلها وتلافيتها.
(ولو ذكر ما فعل فلا إعادة إلا أن يكون قد أحدث) أي ذكر نقصان الصلاة بحيث يحتاج إلى إكمالها بمثل ما فعل صحت الصلاة وكان الإحتياط متمماً لها، وإن اشتمل على زيادة الأركان من النية، والتكبير، ونقصان بعض كالقيام لو احتاط جالساً، وزيادة الركوع والسجود في الركعات المتعددة للإمتثال للمقتضى للإجزاء. ولو اعتبرت المطابقة محضاً لم يسلم احتياط ذكر فاعله الحاجة إليه، لتحقيق الزيادة وإن لم تحصل المخالفة. ويشمل ذلك^(٢) ما لو أوجب الشك احتياطين، وهو ظاهر مع المطابقة، كما لو تذكر أنها اثنتان بعد أن قدّم ركعتي القيام، ولو ذكر أنها ثلاث احتمل كونه كذلك.
وهو ظاهر الفتوى لما ذكر. وإلحاقه بمن زاد ركعة آخر الصلاة سهواً^(٣)، وكذا لو ظهر الأول^(٤) بعد تقديم صلاة الجلوس، أو الركعة قائماً إن جوزناه^(٥).

-
- (١) أي على كونه جزءاً [الوسائل، الباب ٨ - ١٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة].
 - (٢) أي حكم المصنف بأنه لا إعادة.
 - (٣) وحكمه أنه إن جلس قبل الأخيرة بقدر التشهد صحت صلاته كما عن المشهور، وعليه إعادة مطلقاً على القول الآخر.
 - (٤) أي كونها اثنتين.
 - (٥) أي فعل الركعة من قيام مقام الركعتين جالساً أو تقديم صلاة الجلوس على صلاة القيام.

ولعله السر^(١) في تقديم ركعتي القيام.
وعلى ما اخترناه^(٢) لا تظهر المخالفة إلا في الفرض الأول من فروضها^(٣). وأمره

(١) أي احتمال ظهور الأول هو السرّ في تقديم ركعتي القيام، وذلك لأنه بتقديم ركعتي القيام يحصل المطابقة في صورة تذكر أنها اثنتان، وبتقديم ركعتي الجلوس أو ركعة القيام لا يحصل المطابقة أصلاً. ولا ريب أن المطابقة مهما أمكن أولى.

(٢) أي وجوب تقديم ركعتي القيام.

(٣) أي فروض المسألة، إذ فروض المخالفة على ما بيّنه الشارح ثلاث صور: الأولى أن يتذكر أنها ثلاث مع أنه قدم ركعتين قائماً، الثانية أن يتذكر أنها اثنتان مع أنه قدم الركعتين جالساً، الثالثة أن يتذكر أنها اثنتان مع أنه قدم الركعة قائماً مقام الركعتين جالساً إن جوزه. والمخالفتان الأخيرتان لا تقعان على تقدير وجوب تقديم الركعتين قائماً، وهو ظاهر، إذ فرض المطابقة واحد، وهو ما لو ذكر أنها اثنتان مع أنه قدّم الإحتياط بركعتي القيام. ولا إشكال في هذه الصورة، وإنما الإشكال في صورة المخالفة وإلا صورة واحدة. وأمر المخالفة في هذه الصورة ما اخترناه لا يتصور من صور المخالفة إلا صورة واحدة. وأمر المخالفة في هذه الصورة أيضاً سهل، لأنه ليس فيها إلا فقدان التشهد والجلوس عقيب الركعة الأولى التي تجب عوضاً من الفائت، وهو أسهل من المخالفات بين الركعتين جالساً وبين ما يكون عوضاً منه في جميع الصور من النية والتكبير والركعات الزائدة وغيرها.

هذا، ثم إن هذا كله حاصل ما حققه سلطان العلماء قدس سره في المقام، ثم أورد على نفسه في ذيل هذا الكلام بقوله: ولا يخفى أن ظاهر ما نقل عنه في الحاشية في بيان وجه الأسهلية يشعر أن في هذه الصورة المخالفة باعتبار زيادة التشهد لا باعتبار نقصانه كما قرناه، والحاشية هذه: وجه الأسهلية أن الجلوس في التشهد ليس بركن إجماعاً، وما يحصل به الزيادة في الإحتياط على كل حال من النية والتكبير أعظم من الجلوس، فاعتبار الأركان يوجب اغتفار الفعل الذي ليس بركن إجماعاً بطريق أولى (منه رحمه الله).

سهل مع إطلاق النص، وتحقق الإمتثال الموجب للأجزاء. وكيف كان فهو أسهل من قيام ركعتين من جلوس مقام ركعة من قيام إذا ظهرت الحاجة إليه في جميع الصور.

هذا إذا ذكر بعد تمامه، ولو كان في أثناءه فكذلك مع المطابقة أو لم يتجاوز القدر المطابق فليسلم عليه. ويشكل مع المخالفة - خصوصاً مع الجلوس - إذا كان قد ركع للأولى، لاختلال نظم الصلاة، أما قبله فيكمل الركعة قائماً، ويفتقر ما زاده من النية، والتحريمه كالسابق^(١)، وظاهر الفتوى اغتفار الجميع.

أما لو كان قد أحدث أعاد لظهوره في أثناء الصلاة، مع احتمال الصحة. ولو ذكر بعد الفراغ تمام الصلاة فأولى بالصحة، ولكن العبارة لا تتناولها. وإن دخل في ذكر ما فعل^(٢)، إلا أن استثناء الحدث ينفيه^(٣)، إذ لا فرق في الصحة بين الحالين. ولو ذكر التمام في الأثناء تخير بين قطعه وإتمامه، وهو الأفضل.

(الثانية - حكم الصدوق) أبو جعفر (محمد بن بابويه بالبطلان) أي بطلان الصلاة

جـ ورد هذا الإيراد جمال المحققين واستوجه الحاشية بما يوافق ما قرره السلطان بقوله: وهذا - أي الإيراد الذي ذكره السلطان - مما لا وجه له، فليحمل كلامه على أن الجلوس للتشهد ليس ركناً إجماعاً، وما يحصل به الزيادة في الإحتياط من الأركان أعظم من الجلوس، فاغتفار زيادة تلك الأركان يوجب اغتفار نقص الفعل الذي ليس بركن إجماعاً بطريق أولى، ولا يخلو عن بُعد - انتهى كلام جمال المحققين. والتعبير بقوله «لا تظهر المخالفة» لعله لأجل أن المخالفة حاصلة في جميع الفروض كما تقدم، وأما ظهوره في الفرض الأول أوضح. فليتأمل.

(١) أي كالفرع السابق، وهو ما تذكر بعد صلاة الإحتياط.

(٢) وهو قول المصنف: ولو ذكر ما فعل فلا إعادة.

(٣) لأن الحدث وقع خارج الصلاة.

(في صورة (الشك بين الاثنين والأربع) إستناداً إلى مقطوعة محمد بن مسلم^(١) قال: سألته عن الرجل لا يدري أصلي ركعتين أم أربعاً؟ قال: يعيد الصلاة^(٢) (والرواية مجهولة المسئول)، فيحتمل كونه غير إمام، مع معارضتها بصحيفة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام في من لا يدري أركعتان صلاته، أم أربع؟ قال: يسلم ويصلي ركعتين بفاتحة الكتاب، ويتشهد وينصرف، وفي معناها غيرها. ويمكن حمل المقطوعة على من شك قبل إكمال السجود، أو على الشك في غير الرباعية.

(الثالثة - أوجب) الصدوق (أيضاً الإحتياط بركعتين جالساً لو شك في المغرب بين الإثنتين والثلاث، وذهب وهمه) أي ظنه (إلى الثالثة عملاً برواية عمار^(٣) بن موسى الساباطي عن الصادق عليه السلام، وهو) أي عمار (قطعي) المذهب منسوب إلى القططحية، وهم القائلون بامامة عبدالله بن جعفر الأنطح، فلا يعتد بروايته، مع كونها شاذة، والقول بها نادر، والحكم ما تقدم من أنه مع ظن أحد الطرفين يبنى عليه من غير أن يلزمه شيء.

(وأوجب) الصدوق (أيضاً ركعتين جالساً للشاك (للشك خ ل) بين الأربع والخمس، وهو) قول (متروك)، وإنما ألحق فيه ما سبق من التفصيل من غير إحتياط، ولأن الإحتياط جبر لما يحتمل نقصه، وهو هنا منفي قطعاً. وربما حُمل على الشك فيهما قبل الركوع، فإنه يوجب الإحتياط بهما كما مر.

(الرابعة - خير ابن الجنيد) رحمه الله (الشاك بين الثلاث والأربع بين البناء على

(١) المقطوعة هي الرواية التي لم يعلم فيها أن المروي عنه معصوم أو لا، مثل قوله «سألته»، ويقال لها المضمرة أيضاً.

(٢) كما في [الوسائل، الباب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٧].

(٣) [الوسائل، الباب ٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١١].

الأقل ولا إحتياط، أو على الأكثر ويحتاط بركعة) قائماً (أو ركعتين) جالساً (وهو خيرة الصدوق) ابن بابويه، جمعاً بين الأخبار الدالة على الإحتياط المذكور، ورواية سهل بن اليسع^١ عن الرضا عليه السلام أنه قال: «يبنى على يقينه، ويسجد للسهو» بحملها على التخيير، ولتساويهما في تحصيل الغرض من فعل ما يحتمل فواته، ولأصالة عدم فعله، فيتخير بين فعله وبدله.

(وترده) أي هذا القول (الروايات المشهورة) الدالة على البناء على الأكثر، إمّا مطلقاً كرواية عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت وسلمت فقم فصلّ ما ظننت أنك نقصت، فإن كنت أتممت لم يكن عليك شيء، وإن ذكرت أنك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت»، وغيرها^٢ وأما بخصوص المسألة كرواية عبد الرحمن بن سيابة، وأبي العباس عنه عليه السلام: «إذا لم تدر ثلاثاً صليت، أو أربعاً، ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث، وإن وقع رأيك على الأربع فسلم وانصرف، وإن اعتدل وهمك فانصرف وصلّ ركعتين وأنت جالس»، وفي خبر آخر عنه عليه السلام: «هو بالخيار إن شاء صلى ركعة قائماً، أو ركعتين جالساً»^٣، ورواية ابن اليسع مطرحة لموافقتها لمذهب العامة أو محمولة على غلبة الظن بالنقيصة.

(الخامسة - قال علي بن بابويه رحمه الله في الشك بين الاثنتين والثلاث: إن ذهب الوهم) وهو الظن (إلى الثالثة أتمها رابعة ثم احتاط بركعة، وإن ذهب الوهم إلى الاثنتين بنى عليه وتشهد في كل ركعة تبقى عليه) أي بعدها، أما على الثانية فظاهر، وأما على الثالثة فلجواز أن تكون رابعة، بأن تكون صلاته عند شكه ثلاثاً، وعلى الرابع ظاهر.

١) [الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢].

٢) [الوسائل، الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٣].

٣) [الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١].

(وسجد للسهو، وإن اعتدل الوهم تخير بين البناء على الأقل والشهد في كل ركعة، وبين البناء على الأكثر والإحتياط). وهذا القول مع ندوره لم نقف على مستنده (والشهرة) بين الأصحاب في أن حكم هذا الشاك مع اعتدال وهم البناء على الأكثر، والإحتياط المذكور (تدفعه).

والتحقيق: أنه لا نص من الجانبين على الخصوص، والعموم يدل على المشهور^(١)، والشك بين الثلاث والأربع منصوص، وهو يناسبه.

واعلم أن هذه المسائل مع السابعة، خارجة عن موضوع الكتاب، لالتزامه فيه^(٢) أن لا يذكر إلا المشهور بين الأصحاب، لأنها من شواذ الأقوال، ولكنه أعلم بما قال.

[السهو في الصلاة]

(السادسة - لا حكم للسهو مع الكثرة) للنص الصحيح الدالّ عليه، معللاً بأنه إذا لم يلتفت تركه الشيطان، فإنما يريد أن يطاع فإذا عُصي لم يعد. والمرجع في الكثرة إلى العرف^(٣)، وهي تحصل بالتوالي ثلاثاً وإن كان في فرائض، والمراد بالسهو ما يشمل الشك، فإن كلاً منهما يطلق على الآخر، استعمالاً شرعياً، أو تجوزاً لتقارب المعنيين^(٤).

(١) أي عموم الأخبار الدالة على البناء على الأكثر والإحتياط بما يحتمل فواته، كرواية عمار السابقة.

(٢) قال في آخر الكتاب: وليكن هذا آخر اللمعة، ولم نذكر فيها سوى المهم، وهو المشهور بين الأصحاب.

(٣) إذ هو المحكم فيما لم يرد فيه تحديد شرعي، وتحديد في بعض الروايات بالثلاث لا ينافيه، إذ سوق الرواية يشهد بإرادة بيان ما يتحقق مسماء لا الحصر.

(٤) قال الشارح في الحاشية: أعلم أن كل واحد من السهو والشك قد يُستعمل في معنى

ومعنى عدم الحكم معها عدم الإلتهفات إلى ما شك فيه من فعل، أو ركعة، بل يبيني على وقوعه وإن كان في محله حتى لو فعله بطلت.

نعم، لو كان المتروك ركناً لم تؤثر الكثرة في عدم البطلان^(١)، كما أنه لو ذكر ترك الفعل في محله، استدركه ويبيني على الأكثر في الركعات ما لم يستلزم الزيادة على المطلوب منها فيبيني على المصحح، وسقوط سجود السهو لو فعل ما يوجبها بعدها، أو ترك وإن وجب تلافي المتروك بعد الصلاة تلافاه من غير سجود.

ويتحقق الكثرة في الصلاة الواحدة بتخلل الذكر، لا بالسهو عن أفعال متعددة مع استمرار الغفلة، ومتى ثبتت بالثلاث سقط الحكم في الرابع، ويستمر إلى أن تخلو من السهو والشك فرائض يتحقق فيها الوصف، فيتعلق به حكم السهو الطارىء، وهكذا.

(ولا للسهو في السهو) أي في موجبه^(٢) من صلاة وسجود، كنسيان ذكر، أو قراءة، فإنه لا سجود عليه. نعم لو كان مما يتلأفى تلافاه من غير سجود. ويمكن أن يريد بالسهو في كل منهما الشك، أو ما يشمل على وجه الإشتراك، ولو بين حقيقة الشيء ومجازه، فإن حكمه هنا صحيح، فإن استعمل في الأول^(٣) فالمراد به الشك في موجب

⇒ الآخر على وجه المجاز، لتقارب مفهومهما، ولكون السهو سبباً في الشك غالباً، فيطلق لذلك اسم السبب على السبب وبالعكس - انتهى.

(١) يعني أن غير الركن مع الكثرة لو ذكر بعد تجاوز محله لم يترتب عليه الحكم المقرر له، وهذا بخلاف الركن، فإنه لو ذكر أنه ترك ركناً لم تؤثر الكثرة في عدم البطلان، بمعنى أنه لا يحكم بأن الكثرة هنا يقتضي عدم البطلان كما في غير الركن، فإنه قد تقرر أن الكثرة سبب لعدم البطلان في غير الركن.

(٢) الموجب بفتح الجيم، والضمير يرجع إلى السهو، أي موجب السهو.

(٣) أي استعمل السهو بمعنى الشك في الأول، أي في لفظ السهو الأول، يعني إن أريد من لفظ السهو الأول الشك ومن لفظ السهو الثاني الأعم من الشك والسهو.

السهو من فعل، أو عدد، كركعتي الإحتياط، فإنه يبنى على وقوعه، إلا أن يستلزم الزيادة كما مر، أو في الثاني^(١) فالمراد به موجب الشك كما مر، وإن استعمل فيهما^(٢) فالمراد به الشك في موجب الشك وقد ذكر أيضاً، أو الشك في حصوله^(٣). وعلى كل حال لا إلتفات، وإن كان إطلاق اللفظ على جميع ذلك يحتاج إلى تكلف.

(ولا لسهو الإمام) أي شكه وهو قرينة لما تقدم (مع حفظ المأموم وبالعكس) فإن الشاك من كل منهما يرجع إلى حفظ الآخر ولو بالظن، وكذا يرجع الظان إلى المتيقن، ولو اتفقا على الظن واختلف محله تعين الإنفراد. ويكفي في رجوعه تنبيهه بتسييح، ونحوه.

ولا يشترط عدالة المأموم، ولا يتعدى إلى غيره وإن كان عدلاً^(٤). نعم لو أفاده الظن

(١) أي استعمل السهو بمعنى الشك في الثاني، أي في لفظ السهو الثاني، فالمراد به موجب الشك كما مر.

(٢) أي لفظ السهو في الشك في السهوين المذكورين في العبارة.

(٣) أي الشك في أنه صدر منه سهو أم لا. ولا يخفى أن الأصل في هذا الحكم روايات، منها عن حفص البخري عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: ليس على السهو سهو [الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ١] وغيره من الروايات. ولا يخفى أن المراد بالسهو في هذه الأخبار.. على ما يظهر من سياقها.. الشك، لتبادره بالنظر إلى سائر الفقرات التي تضمنها. قال العلامة في محكي المنتهى: ومعنى قول العلماء «لا سهو في السهو» أي لا حكم للسهو في الإحتياط الذي يوجبه السهو، كمن شك بين الاثنين والأربع، فإنه يصلي ركعتين احتياطاً، فلو سهى فيهما ولم يدر صلى واحدة أم اثنتين لم يلتفت إلى ذلك.. انتهى ما أردنا نقله.

(٤) أي كان غير عدلاً.

رجع إليه لذلك، لا لكونه مخيراً. ولو اشتركا في الشك واتحد^(١) لزمهما حكمه وإن اختلفا رجعا إلى ما اتفقا عليه^(٢) وتركما ما انفرد كل به، فإن لم يجمعهما رابطة تعيين الانفرد، كما لو شك أحدهما بين الاثنين والثلاث، والآخر بين الأربع والخمس. ولو تعدد المأمومون واختلفوا مع الإمام، فالحكم كالاول في رجوع الجميع إلى الرابطة، والانفرد بدونها، ولو اشترك بين الإمام وبعض المأمومين رجع الإمام إلى الذاهر منهم وإن اتحد، وباتى المأمومين إلى الإمام.

ولو استعمل السهو في معناه أمكن في العكس لا الطرد^(٣)، بناءً على ما اختاره

(١) صورة الاتحاد أن يشكأ بين اثنين والثلاث، وصورة الاختلاف أن يشكأ أحدهما بين الثلاث والأربع والآخر بين الاثنين والثلاث، فاللازم أن يرجع كل واحد منهما إلى ما اتفقا عليه وهو الثلاث وترك الاثنين، والأربع لانفراد كل واحد بأحدهما، وكل واحد منهما يتيقن بعدم ما تعلق به شك الآخر.

توضيح ذلك: أن الإمام مثلاً لو شك بين الثلاث والأربع والمأموم بين الاثنين والثلاث فالإمام يتيقن بعدم الاثنين والمأموم يتيقن بعدم الأربع، فكل واحد منهما يتيقن بعدم ما تعلق به شك الآخر، فيرجع كل منهما إلى ما يتيقن به الآخر. وهو الأمر العدمي، فيبقى ما إتفقا عليه في الشك، هو الثلاث فيرجعان إليه.

(٢) توضيح ذلك: أن الإمام مثلاً لو شك بين الثلاث والأربع والمأموم بين الاثنين والثلاث فالإمام يتيقن بعدم الاثنين والمأموم يتيقن بعدم الأربع، فكل واحد منهما يتيقن بعدم ما تعلق به الشك الآخر، فيرجع كل منهما إلى ما يتيقن به الآخر. وهو الأمر العدمي، فيبقى ما إتفقا عليه في الشك، وهو الثلاث فيرجعان إليه.

(٣) الطرد في اللغة الإجراء والإرسال، يقال طرد القاعدة والحكم، ويقال إطرَد الكلام أي جرى مجرى واحداً متسقاً، وطرد القضية: تتابع جريان ألفاظها، والكل مستقارب

جماعة منهم المصنف في الذكرى، من أنه لا حكم لسهو المأموم مع سلامة الإمام عنه، فلا يجب عليه سجود السهو لو فعل ما يوجب له لو كان منفرداً. نعم لو ترك ما يتلافى مع السجود سقط السجود خاصة. ولو كان الساهي الإمام^(١) فلا ريب في الوجوب عليه، إنما الخلاف في وجوب متابعة المأموم له، وإن كان أحوط.

(السابعة - أوجب ابن بابويه عليّ وابنه محمد الصدوقان (رحمهما الله سجدتي السهو على من شك بين الثلاث والأربع وظن الأكثر)، ولا نص عليهما في هذا الشك بخصوصه^(٢)، وأخبار الإحتياط خالية منهما، والأصل يقتضي العدم، (وفي رواية إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام: «إذا ذهب وهلك إلى التمام أبداً في كل صلاة

⇒ المعنى. وضده العكس.

والمراد من «الطرد» هنا هو قول المصنف «ولا لسهو الإمام مع حفظ المأموم» أي لا حكم لسهو الإمام مع حفظ المأموم. وهذا غير صحيح. نعم العكس صحيح بناءً على مختار جماعة من أنه لا حكم لسهو المأموم مع سلامة الإمام عنه.

(١) قال الشيخ في محكي المبسوط: لو سهى الإمام وجب عليه السجود للسهو ويجب على المأموم إتباعه في ذلك، فإن كان المأموم ذاكراً ذكر الإمام ونهيه عليه ووجب على الإمام الرجوع إليه، فإن لم يذكره كان على الإمام سجدة السهو ويجب على المأموم أيضاً إتباعه في ذلك.

(٢) وفي الجواهر بعد أن نقل هذا القول عن الصدوقين في بحث أن الظن يقام مقام العلم قال: وخصوص خبر الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: إذا كنت لتدري ثلاثاً صليت أم أربعاً ولم يذهب وهلك إلى شيء فسلم ثم صلّ ركعتين وأنت جالس، قرأ فيهما بأم الكتاب، وإن ذهب وهلك إلى الثلاث فقم فصلّ الركعة الرابعة ولا تسجد سجدة السهو، فإن ذهب وهلك إلى الأربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدة السهو، لكن حملة على الاستحباب بعد إعراس الأصحاب عن ظاهره من الإيجاب هو المتجّه - انتهى.

فاسجد سجدي السهو^١) فتصلح دليلاً لهما، لتضمنها مطلوبيهما (وَحُمِلَتْ هذه) الرواية (على الندب).

وفيه نظر، لأن الأمر حقيقة في الوجوب، وغيرها من الأخبار لم يتعرض لنفي السجود، فلا منافاة بينهما إذا اشتملت على زيادة، مع أنها غير منافية لجبر الصلاة، لاحتمال النقص، فإن الظن بالتمام لا يمنع النقص، بخلاف ظن النقصان^٢)، فإن الحكم بالإكمال جائز. نعم يمكن ردّها من حيث السند^٣.

(الفصل الثامن - في القضاء)^٤

(يجب قضاء الفرائض اليومية مع الفوات، حال البلوغ، والعقل، والخلو عن الحيض، والنفاس، والكفر الأصلي)^٥)، احترز به عن العارضي بالإرتداد، فإنه لا يسقطه كما

(١) [الوسائل، الباب ٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٢].
(٢) وذلك لأنّ الظن بالنقصان يمنع النقص، لأنّه على يقين من أنّ صلاته لا تكون أقلّ من ثلاث ركعات.

(٣) بناءً منهم على تضعيف أخبار المخالفين، وإسحاق بن عمار فطحي، ولكن العمدة في ردّه إعراض الأصحاب عن ظاهره من الإيجاب، فحملت على الندب.

(٤) يُطلق القضاء على معان كثيرة، منها الفعل نحو «إذا قضيت الصلاة» و«إذا قضيت مناسككم»، ومنها ما وقع مخالفاً للوضع المعتبر فيه، كما يقال التشهد يُقضى بعد التسليم، ومنها الحتم نحو «فلما قضينا عليه الموت»، ومنها فعل ما فات في الوقت المحدود له بعد ذلك الوقت، والمراد هنا هذا المعنى.

(٥) قال في محكي المدارك: يُستفاد منه أن الكافر لا يخاطب بالقضاء وإن كان مخاطباً

جـ بغيره من التكليف، لامتناع وقوعه منه في حال كفره وسقوطه باسلامه - انتهى .
وبعبارة أخرى: إن صحته مشروطة بالإسلام، وهو يجب ما قبله، فكيف يؤمر به مع توقفه على ما يقتضي عدمه . وحاصل الكلام: إنه لا إشكال في أن القدرة على الإمتثال شرط في صحة التكليف، والكافر في حال كفره لا يصح منه العمل وبعده يسقط عنه .
وفيه: إن القدرة المصححة للتكليف هي القدرة في الجملة، أي القدرة بإتيان العبادات المشروطة بالإسلام ولو يحفظ مقدماتها وشروطها، وظاهر أن الكافر بسوء اختياره إختار الكفر وفوت على نفسه التكليف، فمن هذه الجهة يحسن عقابه على ما صدر منه من تفويت التكليف في ظرفه وجعله غير قابل للقضاء، لأن قدرته السابقة تصحح بقاء الطلب وجواز التكليف بعد أن تعذر .

وما شاع في الألسن من «الامتناع بالإختيار لا ينافي الإختيار» حتى تشبث به بعض لائبات تكليف العاجز فيما نحن فيه، ففيه: أنه إن أريد منه عدم منافاة الامتناع المسبب عن اختيار المكلف للاختيار الفعلي الذي هو شرط لجواز التكليف وحسن الطلب عقلاً، فهو مناقضة واضحة، وإن أريد عدم منافاته لانصاف الفعل الصادر منه اضطراراً بكونه فعلاً اختياراً له قابلاً للإنصاف بالحسن والقيح وتعلق الأمر والنهي به في الجملة، فهو حق لا محيص عنه، إذ يكفي في اختيارية الفعل واتصافه بالحسن والقيح وصحة تعلق الطلب به فعلاً أو تركاً قدرته عليه في الجملة، ولا يشترط بقاء القدرة إلى زمان حصول الفعل .

وهذا نظير التكليف بالحج، ولكنه إنما يقتضي هذا النحو من القدرة جواز التكليف بالفعل في زمان استطاعته، وأما بعد أن صيرَه ممتنعاً على نفسه - بأن تخلف عن الرقعة - فقد انقطع الخطاب وارتفع التكليف واستقل العقل بقيح توجيه الطلب إليه، فكما أن التكليف يرتفع بالمعيان كذلك يرتفع بالإمتناع، لكن إذا كان الإمتناع اختيارياً للمكلف تكون المخالفة المسببة عنه مخالفة اختيارية، فيعاقب عليها .

سيأتي. وخرج بالعقل المجنون، فلا قضاء عليه، إلا أن يكون سببه بفعله، كالسكران مع القصد والإختيار وعدم الحاجة.

وربما دخل فيه المغمى عليه، فإن الأشهر عدم القضاء عليه، وإن كان يتناول الغذاء المؤدي إليه، مع الجهل بحاله، أو الإكراه عليه، أو الحاجة إليه كما قيده به^(١) المصنف في الذكري، بخلاف الحائض والنفساء، فإنهما لا تنضيان مطلقاً، وإن كان السبب من قبلهما. والفرق أنه فيهما عزيمة وفي غيرهما رخصة، وهي لا تناط بالمعصية^(٢). والمراد بالكفر الأصلي هنا ما خرج عن فرق المسلمين منه^(٣)، فالمسلم يقضي ما تركه وإن حكم

⇒ نعم، إن في المقام إشكالاً، وهو أنه كيف يُعقل وجوب المحافظة على مقدمات التكاليف مع عدم حضور زمان ذيها وعدم تنجزه على المكلف، مع أن وجوب المقدمة مسبب عن وجوب ذيها ولم يتحقق بعد. والتحقيق في الجواب هو: أن الزمان ظرف للواجب لا قيد للوجوب، أعني الطلب الشرعي المتعلق بالفعل، بل لا يعقل أن يكون الزمان الذي يقع فيه الفعل الواجب ظرفاً للإيجاب حتى يكون تحققه مشروطاً بحصوله، لأن الطلب إنما يتعلق بإيجاد الفعل بعد زمان صدوره، فيجب أن يكون زمان وقوع الفعل غير زمان الإيجاب. وحاصل الكلام: إنه لا بدّ من تأخر زمان الفعل الذي تعلق به الطلب عن زمان الإيجاب عقلاً حتى يتمكن فيه من تحصيل مقدماته، وإلا فالتكليف قبيح. وهذا واضح.

- (١) أي قيد تناول الغذاء بما ذكر من الجهل أو الإكراه أو الحاجة.
- (٢) أي عدم القضاء فيهما عزيمة أي واجب، وفي غيرهما رخصة أي سقوط القضاء رخصة لأجل التخفيف، لا بمعنى جواز قضائه كما ربما يُتوهم. والرخصة لا تناط بالمعصية، بخلاف العزيمة فإنها تناط بالمعصية، بمعنى أن مخالفتها معصية. ولأجل عدم وضوح العبارة اشتبه بعض المحشين في تفسيرها. فليتأمل جداً.
- (٣) أي من الكفر.

بكفره كالناصبي وإن استبصر، وكذا ما صلاه فاسداً عنده^(١).

(ويراعى فيه) أي في القضاء (الترتيب بحسب الفوات)، فيقدم الأول منه فالأول مع العلم. هذا في اليومية، أما غيرها ففى ترتيبه، في نفسه وعلى اليومية، وهي عليه قولان، ومال في الذكرى إلى الترتيب، واستقرب في البيان عدمه، وهو أقرب (ولا يجب الترتيب بينه وبين الحاضرة)، فيجوز تقديمها عليه مع سعة وقتها وإن كان الفائت متحداً، أو ليومه على الأقوى.

(نعم يُستحب) ترتيبها عليه مادام وقتها واسعاً، جمعاً بين الأخبار التي دلّ بعضها على المضايقة، وبعضها على غيرها، بحمل الأولى على الإستحباب. ومتى تضيق وقت الحاضرة قدمت إجماعاً، ولأن الوقت لها بالأصلة.

(ولو جهل الترتيب سقط) في الأجود، لأن الناس في سعة مما لم يعلموا، ولاستلزام فعله بتكرير الفرائض على وجه يحصله الحرج والعسر المنفيين في كثير من موارد، وسهولته في بعض يستلزم إيجابه فيه إحداث قول ثالث.

وللمصنف قول ثانٍ، وهو تقديم ما ظنَّ سبقه، ثم السقوط، إختاره في الذكرى، وثالث، وهو العمل بالظن^(٢) أو الوهم، فإن انتفيا سقط، إختاره في الدروس. ولبعض الأصحاب رابع، وهو وجوب تكرير الفرائض حتى يحصله. فيصلي من فاته الظهران من يومين ظهراً بين العصرين، أو بالعكس، لحصول الترتيب بينهما على تقدير سبق كل

(١) وإن كان صحيحاً عندنا، ولكن لو أتى على وفق مذهبنا على وجه تأتي منه قصد القربة - كما لو جهل بشيء فسأل المفتي مثلاً فأرشده إلى ما يوافق الحق ففعل به بقصد التقرب - فالأوجه عدم القضاء، لأن ما دلّ على مضي أعمالهم بعد الإسلام يدلّ عليه في مثل الفرض بالفحوى.

(٢) أي الظن القوي، والمراد بالوهم هنا الظن الضعيف.

واحدة.

ولو جامعهما مغرب من ثالث صَلَّى الثلاث قبل المغرب وبعدها أو عشاء معها فعل السبع قبلها وبعدها، أو صبح معها فعل الخمس عشرة قبلها وبعدها، وهكذا.

والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات، وهي اثنان في الأول^(١) وستة في الثاني، وأربعة وعشرون في الثالث، ومائة وعشرون في الرابع، حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقاً في عدد الفرائض المطلوبة، ولو أضيف إليها سادسة صارت الاحتمالات سبعمائة وعشرين، وصحته على الأول^(٢)، من ثلاث وستين فريضة^(٣) وهكذا.

(١) أي الاحتمالات في التقديم والتأخر إثنان في الأول، أي فيما فاتته الظهران.

(٢) أي على الطريق الأول في بيان استيفاء الاحتمالات المذكورة بقوله «فصلِّي من فاتته الظهران» إلى قوله «والضابط».

(٣) إحدى وثلاثون قبل السادسة وإحدى وثلاثون بعدها. ولا يخفى أن السادسة إحدى الخمس، وترتيبها على مثلها لا يستلزم زيادة الاحتمالات، ضرورة عدم توقف الترتيب بينها وبين مماثلها من الفريضة على تكرار، ولذا لو كانت الفوائت المتعددة من نوع واحد كعشاءات متعددة مثلاً لم يجب التكرار في تحصيل الترتيب بينها، إذ يكفي فعلها بنية الأولى فالأولى، كما عن غير واحد التصريح به، فلا ترتقي الاحتمالات إلى سبعمائة وعشرين، بل الظاهر أن الاحتمالات في هذه ثلاثمائة وستون، وذلك لأن الفائت إذا كان ظهرياً وعصرماً مثلاً فالاحتمالات ثلاثة، وإذا أضيف إليها مغرب صارت اثنتي عشرة حاصلة من ضرب عدد الثلاث في الأربع، فإذا أضيفت العشاء إليها صارت ستين، وإذا أضيفت صبح إليها صارت ثلاثمائة وستين. وعلى هذه فصحت على الأول من سبع وأربعين فريضة، وذلك لأن في صورة كون الفائت ظهرياً وعصرماً مثلاً صحته من خمسة، فإذا أضيف

ويمكن صحتها من دون ذلك: بأن يصلي الفرائض جُمع^(١) كيف شاء مكسرة عدداً ينقص عنها بواحد ثم يختمه بما بدأ به منها، فيصح فيما عدا الأولين^(٢) من ثلاث عشرة في الثالث^(٣)، وإحدى وعشرين في الرابع، وإحدى وثلاثين في الخامس ويمكن فيه بخمسة أيام ولاء، والختم بالفريضة الزائدة^(٤).

جـ إليها رابع فصحته من إحدى عشرة حاصلة من فعل خمس قبل الرابع وبعده، ثم إذا أضيف خامس فمن ثلاث وعشرين، فإذا أضيف سادس فمن سبع وأربعين، هذا.

(١) يعني تصلي الفرائض الفائتة كلها ويكررها، وليكن المكرر عدداً ينقص عن الفرائض بواحد، فلو كانت الفرائض خمساً كررها أربعاً، أي فعلها أربع مرات، ولو كان ستاً كررها خمساً وهكذا.

(٢) لأنه فهما - وإن صح - لكن ليس دون السابق بل مثله.

(٣) وهو ما لو فات منه أربع صلاة ظهر وعصر ومغرب وعشاء، فإنه لو صلى الفرائض المزبوة بالترتيب المذكور ولم يختتم بما بدأ - وهو الظهر - لم يحصل له العلم بوقوع الترتيب، إذ من المحتمل في الواقع أن يكون أول الفوائت العشاء ثم المغرب ثم العصر ثم الظهر، فإذا صلى الفرائض ثلاث مرات مبتدئاً بالظهر في المرة الأولى يحصل له العلم بوقوع صلاة صحيحة لو كان هو الأولى، وفي المرتبة الثانية يحصل له العلم إجمالاً بوقوع الثانية أيتها كانت، وفي المرتبة الثالثة لو كان يرتب الفوائت أولها العشاء ثم المغرب ثم العصر ثم الظهر، لم يحصل له العلم بفراغ ذمته إذ في القرض المذكور في المورد الأول يحصل العلم بوقوع العشاء، وفي الثاني يحصل العلم بوقوع المغرب، وفي الثالث يحصل له العلم بوقوع العصر، ومن المحتمل الفائت هو الظهر، لأنه من إتيان الظهر، وهو ما بدأ منها. وبعبارة أخرى: إن من المحتمل أن يكون الفائت الأخيرة هي التي ابتدأ بها، فلا يحصل العلم بوقوع الترتيب إلا بالإتيان بها أخيرة.

(٤) ولكن هذا ليس على إطلاقه، لأنه لا يتم لو قُرِض أن الفريضة الزائدة هي العشاء،

(ولو جهل عين الفائتة) من الخمس (صلى صباحاً ومغرباً) معينين، (وأربعاً مطلقاً) بين الرباعيات الثلاث، ويتخير فيها بين الجهر والإخفات. وفي تقديم ما شاء من الثلاث، ولو كان في وقت العشاء ردّد بين الأداء والقضاء. (والمسافر يصلي مغرباً وثنائية مطلقاً) بين الثنائيات الأربع مختيراً كما سبق، ولو اشتبه فيها القصر والتمام فرباعية مطلقاً ثلاثياً وثنائية مطلقاً رباعياً، ومغرب يحصل الترتيب عليهما^(١).

(ويقضي المرتدّ) فطرياً كان أو ملياً إذا أسلم (زمان ردّته) للأمر بقضاء الفائت، خرج عنه الكافر الأصلي وما في حكمه^(٢)، فيبقى الباقي. ثم إن قبلت توبته كالمرأة والملي

⇒ بمعنى أن الفائت في نفس الأمر العشاء ثم العشاء أيضاً ثم المغرب ثم العصر ثم الظهر ثم الصبح، إذ لا يحصل له الترتيب بفعل خمسة أيام كيف شاء والختم بالفريضة الزائدة التي فرضنا أنها العشاء، ضرورة عدم تحصيله من اليوم الأول إذا قرّض ابتدأه فيه من الصبح إلا العشاء، ومن اليوم الثاني العشاء الثاني خاصة، ومن الثالث المغرب كذلك، ومن الرابع العصر، ومن الخامس الظهر. فيبقى حينئذ الصبح الذي لا يجدي في حصول الترتيب له الختم بالعشاء الذي قرّض أنه الفريضة الزائدة. وهذا واضح بعد التأمل.

(١) أي بين الفائتة المجهولة وبين غيرها من الفوائت على تقديري الحضور والسفر، لا بين الصلاة التي يفعلها لتحصيل الفائتة المجهولة، إذ لا يعتبر فيها ترتيب كما صرح به. وتوهم أن ذكر الترتيب غير مناسب للمقام، مدفوع بأن عنوان المسألة هو الجهل بعين الفائتة، سواء كان معها فائتة أخرى أم لا، واعتبار الترتيب على القرض الأول. وهو ظاهر، يعني يحصل الترتيب إن احتيج إلى تحصيله، كما إذا فاتته صبح من يوم وصلوات مجهولة من يوم بعده. ففي القرض المذكور يصلي الصبح أولاً ثم الصلاة الثلاث أو الصلاتين مثلاً. وإن انعكس يصلّيها أولاً ثم الصبح.

(٢) من حيث عدم وجوب القضاء عليه كالحائض والنفساء وغيرهما.

قضى، وإن لم تقبل ظاهراً كالغفري على المشهور فإن أمهل يمكنه القضاء قبل قتله
قضى، وإلا بقي في ذمته. والأقوى قبول توبته مطلقاً^(١).

(وكذا) يقضي (فاقد) جنس (الطهور) من ماء، وتراب عند التمكن (على الأقوى) لما
مر^(٢)، ولرواية زرارة عن الباقر عليه السلام في من صلى بغير طهور، أو نسي صلوات، أو نام
عنها، قال: «يصلها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها ليلاً أو نهاراً»، وغيرها من الأخبار
الدالة عليه صريحاً^(٣). وقيل: لا يجب، لعدم وجوب الأداء، وأصالة البراءة وتوقف
القضاء على أمر جديد.

ودفع الأول واضح، لانفكاك كلٍّ منهما عن الآخر^(٤) وجوداً وعدماً والآخرين بما
ذكر^(٥).

(وأوجب ابن الجنيد الإعادة على العاري إذا صلى كذلك) لعدم الساتر (ثم وجد
الساتر في الوقت) لا في خارجه، محتجاً بفوات شرط الصلاة - وهو الستر - فتجب
الإعادة كالمتميم^(٦) (وهو بعيد)، لوقوع الصلاة مجزية بامتنال الأمر، فلا يستعقب القضاء،

(١) ظاهره أن المراد بالإطلاق ظاهراً وباطناً، بمعنى سقوط قتله وتقسيم تركته وبينونة
زوجته. وهذا مخالف للأدلة من الروايات والإجماع الذي ادعاه في كتاب الحدود، ولعله
أراد قبولها ظاهراً في غير ما ذكر من القتل وغيره كطهارة بدنه وصحة عباداته ومعاملاته
وتزويجه وغير ذلك من أحكام الاسلام، ولكن هذا خلاف ظاهر العبارة.
(٢) من الأمر بقضاء الفائت.

(٣) [الوسائل، الباب ١ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١ و ٤].

(٤) أي وجوب الأداء بدون القضاء، كما مر في الكافر، وبالعكس في النائم، وكذا في
صوم الحائض.

(٥) من رواية زرارة ومن الأمر بقضاء الفائت.

(٦) إذا تيمم في الوقت على القول بجوازه وصلى ثم وجد الماء في الوقت فيجب

والستر شرط مع القدرة لا بدونها.

نعم، روى عمار عن أبي عبد الله عليه السلام ^(١) في رجل ليس عليه إلا ثوب، ولا تحل الصلاة فيه، وليس يجد ماءً يغسله كيف يصنع؟ قال: «يتيمم ويصلي، وإذا أصاب ماءً غسله وأعاد الصلاة». وهو - مع ضعف سنده - لا يدل على مطلوبه، لجواز إستناد الحكم إلى التيمم ^(٢).

(ويُستحب قضاء النوافل الراقبة) اليومية استحباباً مؤكداً، وقد روي أن من يتركه تشاغلاً بالدنيا لقي الله مستخفاً متهاوناً مضيقاً لسنة رسول الله ﷺ. (فإن عجز عن القضاء تصدق) عن كل ركعتين بمدٍّ، فإن عجز فعن كل أربع بمدٍّ، فإن عجز فعن صلاة الليل بمدٍّ، وعن صلاة النهار بمدٍّ، فإن عجز فعن كل يوم بمدٍّ، والقضاء أفضل من الصدقة.

(ويجب على الولي) وهو الولد الذكر الأكبر. وقيل: كل وارث مع فقده (قضاء ما فات أباه) من الصلاة (في مرضه) الذي مات فيه. (وقيل): ما فاتة (مطلقاً، وهو أحوط) ^(٣). وفي الدروس قطع بقضاء مطلق ما فاته، وفي الذكرى نقل عن المحقق وجوب قضاء ما فاته لعذر كالمرض، والسفر، والحيض، لا ما تركه عمداً مع قدرته عليه، ونفى عنه البأس. ونقل عن شيخه عميد الدين نصرته ^(٤). فصار للمصنف في

⇒ الإعادة على مذهب ابن الجنيّد وبعض آخر.

(١) [الوسائل، الباب ٣ من أبواب التيمم، الحديث ١].

(٢) أي جواز إستناد الحكم بالإعادة لأجل التيمم لا لكونه عارياً، فالرواية لا تدل على مطلوبه.

(٣) رجع الأول في الذكرى والثاني في الدروس «منه».

(٤) هو السيد عبدالمطلب بن أبي الفوارس محمد بن علي الحسيني، ابن أخت العلامة

المسألة ثلاثة أقوال، والروايات تدلّ بإطلاقها على الوسط، والموافق للأصل^(١) ما اختاره هنا.

وفعل الصلاة على غير الوجه المجزي شرعاً تركها عمداً للتفريط. واحترز المصنف بالأب عن الأم ونحوها من الأقارب، فلا يجب القضاء عنهم على الوارث في المشهور، والروايات مختلفة، ففي بعضها ذكر الرجل، وفي بعض الميت. ويمكن حمل المطلق على المقيّد، خصوصاً في الحكم المخالف للأصل^(٢). ونقل في الذكرى عن المحقق وجوب القضاء على المرأة ونفي عنه البأس، أخذاً بظاهر الروايات، وحسلاً للفظ «الرجل» على التمثيل.

ولا فرق - على القولين - بين الحرّ والعبد على الأقوى. وهل يشترط كمال الولي عند موته؟ قولان، واستقر في الذكرى اشتراطه لرفع القلم عن الصبي والمجنون، وأصالة البراءة بعد ذلك، ووجه الوجوب عند بلوغه إطلاق النص^(٣) وكونه في مقابلة الحيوة^(٤) ولا يشترط خلوّ ذمته من صلاة واجبة، لتغاير السبب فيلزمان معاً.

وهل يجب تقديم ما سبق سببه؟ وجهان، إختار في الذكرى الترتيب. وهل له استئجار غيره؟ يحتمله، لأن المطلوب القضاء، وهو مما يقبل النيابة بعد الموت، ومن

قدس سرهما.

(١) أي أصل براءة ذمة الولي إلا ما ثبت بالدليل.

(٢) أي البراءة، يعني أن الأصل عدم تكليف أحدهما بما وجب على الآخر والمراد بالمطلق الميت والمقيّد الرجل، فيحمل الميت على الرجل.

(٣) [الوسائل، الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلاة، الحديث ٦].

(٤) ولا يخفى أن هذا وجه استحساني يمكن أن يكون تأييداً لا دليلاً، والعمدة إطلاق النص.

تعلقها بحي، واستنابته ممتعة، واختار في الذكرى المنع. وفي صوم الدروس الجواز، وعليه يتفرع تبرع غيره به^(١). والأقرب اختصاص الحكم بالولي، فلا يتحملها وليه وإن تحل ما فاته عن نفسه. ولو أوصى الميت بقضائها على وجه تنفذ سقطت عن الولي، وبالبعض وجب الباقي.

(ولو فات المكلف) من الصلاة (ما لم يحصه) لكثرت (تحرى) أي اجتهد في تحصيل ظن بقدر (ويبنى على ظنه)^(٢) وقضى ذلك القدر، سواء كان الفائت متعدداً كأيام كثيرة،

(١) أي على الجواز، إذ العبرة حينئذ بقبوله النيابة، فلا فرق في هذه الجهة بين الاستيجار والتبرع.

(٢) لم يعلم وجه فرق بين هذه المسألة وبين المسألة اللاحقة، حيث حكم بالإكتفاء بالظن فيها واعتبر في الثانية العلم بالوفاء، مع أن كليهما من واحد. وربما يُفسر العلم بغلبة الظن، بل في المدارك - على ما حكى عنه بعد أن أورد الإشكال على التفصيل المزبور - قال: ولا يمكن الجواب عنه إلا بحمل العلم هنا على ما يتناول الظن - انتهى.

وكيف كان فلا دليل على هذا التفصيل، بل مقتضى القاعدة هو الأخذ بالقدر المستيقن، لأنه هو الذي علم اشتغال ذمته به، والبراءة اليقينية عنه تحصل بفعله، وما زاد عليه لم يعلم اشتغال ذمته به حتى يجب الفراغ عنه، فيعمل فيه على حسب ما يقتضيه أصل البراءة. والحاصل: إن العلم الإجمالي بأن عليه فوائد كثيرة ينحل إلى علم تفصيلي بوجوب الأقل الذي هو القدر المتيقن والشك البدوي المتعلق بما زاد عليه، فله بالنسبة إلى الزائد العمل بأصل البراءة وعدم تعلق التكليف به.

لا يقال: إن التكليف المنجز الذي توجه إليه حال أدائه مشكوك السقوط، ومقتضى الأصل بقاؤه وعدم سقوطه. لأننا نقول: يتوجه عليه أولاً النقص بما لو شك في الفوات من

أم متحداً كفريضة مخصوصة متعددة. ولو اشتبه الفئات في عدد منحصر عادةً وجب قضاء ما يتيقن به البراءة، كالكسك بين عشر وعشرين. وفيه وجه بالبناء على الأقل، وهو ضعيف.

(ويعدل إلى) الفريضة (السابقة لو شرع في) قضاء (اللاحقة) ناسياً مع إمكانه، بأن لا يزيد عدد ما فعل عن عدد السابقة، أو تجاوزه ولما يركع في الزائدة، مراعاةً للترتيب حيث يمكن. والمراد بالعدول أن ينوي بقلبه تحويل هذه الصلاة إلى السابقة - إلى آخر مميزاتها^(١) - متقرباً. ويحتمل عدم اعتبار باقي المميزات، بل في بعض الأخبار دلالة عليه^(٢).

(ولو تجاوز محل العدول) بأن ركع في زائدة عن عدد السابقة (أتمها ثم تدارك السابقة لا غير) لاغتفار الترتيب مع النسيان، وكذا لو شرع في اللاحقة ثم علم أن عليه فاتئة. ولو عدل إلى السابقة ثم ذكر سابقة أخرى عدل إليها، وهكذا. ولو ذكر بعد العدول براءته من المعدول إليها عدل إلى اللاحقة^(٣) المنوية أو لا، أو فيما بعده^(٤).

⇒ غير أن يكون مقروناً بعلم إجمالي، والحل: إن قاعدة الشك بعد خروج الوقت حاکمة على مثل هذه الأصول، كما هو محرّر في محله.

(١) من الأداء والقضاء والتمام والقصر والوجوب والندب.

(٢) أي على عدم اعتبار باقي المميزات، وذلك كرواية ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن رجل قام في صلاة فريضة فصلّى ركعة وهو ينوي أنها نافلة. قال: هي التي قمت فيها ولها. وقال: إذا قمت وأنت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فأنت في الفريضة على الذي قمت له - الحديث [الوسائل، الباب ٢ من أبواب النية، الحديث ٣]، فإن ظاهرها عدم اعتبار باقي المميزات.

(٣) ولكن لا يخفى أنه إذا لم يكن مكلفاً في الواقع بالمعدول إليها أولاً - بحيث لو لم

فعلى هذا يمكن تراخي العدول^(٥) ودوره^(٦).

وكما يعدل من فائتة إلى مثلها فكذا من حاضرة إلى مثلها، كالظهيرين لمن شرع في الثانية ناسياً، وإلى فائتة استحباباً على ما تقدم، أو وجوباً على القول الآخر، ومن الفائتة إلى الأداء لو ذكر براءته منها، ومنهما إلى النافلة في موارد^(٧)، ومن النافلة إلى مثلها، لا إلى فريضة. وجملة صورته ستة عشرة^(٨)، وهي الحاصلة من ضرب صور المعدول عنه وإليه، وهي أربع: نفل، وفرض، أداء، وقضاء في الآخر.

⇒ يتذكر فائتة أخرى لو قعت صحيحة - يشكّل ذلك، إذ المنساق من الأدلة الدالة على العدول إنما هو فيما إذا كان المعدول عنه في حد ذاته صحيحاً في الواقع، فلا تعم مثل الفرض، فالجزم بصحة العدول في الفرض مشكّل جداً. والله العالم.

٤) أي بعد المنوية أولاً؛ فتذكير الضمير باعتبار لفظة «أولاً»، والتعديّة بكلمة «في» باعتبار إشراب معنى الشروع. وحاصل المقصود: أنه لو شرع في فريضة ثم ذكر أنه عليه سابقة فعدل إليها ثم ذكر براءة ذمته من الفريضة السابقة عدل إلى ما نواه أولاً، إن زعم وتخيّل ثانياً أنه عليه، أو عدل إلى ما بعده.

٥) مأخوذ من الرمي، أي رمي الفائتة وعدوله عنها وأخذ غيرها.

٦) وأما الدور فقيماً إذا ذكر بعد العدول إلى السابقة براءته منها فعدل إلى المنوية أولاً.

٧) أي من كل من الفائتة والأداء، ومن الموارد ما إذا كان منفرداً فأراد إدراك الجماعة، ومنها ما إذا نسي الإقامة أو إياها مع الأذان، ومنها ما إذا صلى الجمعة أو أحد الظهريين في الجمعة ولم يقرأ الجمعة، وغير ذلك.

٨) أي صور العدول الصحيحة منها وغيرها أربع، منها فاسدة وهي كون المعدول منه نفلاً أداءً أو قضاءً والمعدول إليه فرضاً أداءً أو قضاءً.

(مسائل)

(الأولى - ذهب المرتضى وابن الجنيّد وسلّاّر إلى وجوب تأخير أولى الأعدار إلى آخر الوقت) محتجين بإمكان إيقاع الصلاة تامة بزوال العذر، فيجب كما يؤخر المتيمم بالنص، وبالإجماع على ما ادعاه المرتضى، (وجوّز الشيخ أبو جعفر الطوسي «رحمه الله» أول الوقت) وإن كان التأخير أفضل. (وهو الأقرب) لمخاطبتهم بالصلاة من أول الوقت بإطلاق الأمر^(١)، فتكون مجزئة للإمتثال.

وما ذكره من الإمكان معارض بالأمر، واستحباب المبادرة إليها في أول الوقت. ومجوّد الإحتمال لا يوجب القدرة على الشرط، ويمكن فواتها بموت وغيره، فضلاً عنه^(٢). والتيمم خرج بالنص، وإلا لكان من جملتها. نعم يُستحب التأخير مع الرجاء خروجاً من خلافهم، ولولاه لكان فيه نظر^(٣).

(الثانية - المروي في المبطلين) وهو من به داء البطن - بالحريك - من ريع، أو غائظ على وجه لا يمكنه منعه مقدار الصلاة (الوضوء لكل) صلاة، (والبناء) على ما مضى منها (إذا فجأه الحدث) في أثنائها بعد الوضوء، واغتفار هذا الفعل وإن كثر، وعليه جماعة من المتقدمين.

(وأنكر بعض الأصحاب) المتأخرين، وحكموا باغتفار ما يتجدّد من الحدث بعد

(١) كما في الآية المباركة ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾ [سورة الإسراء: ٧٨] والرواية: صلّ الأولى إذا زالت الشمس، وصلّ العصر بعدها [الوسائل، الباب ١٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٨].

(٢) أي عن فوات الشرط.

(٣) لمخاطبتهم بالصلاة من أول الوقت.

الوضوء، سواء وقع في الصلاة، أم قبلها إن لم يتمكن من حفظ نفسه مقدار الصلاة، وإلا استأنفها، محتجين بأن الحدّث المتجدّد لو نقض الطهارة لأبطل الصلاة، لأن المشروط عدم عند عدم شرطه^(١)، وبالأخبار الدالة على أن الحدث يقطع الصلاة^(٢).

(والأقرب الأول، لتوثيق رجال الخبر) الدال على البناء على ما مضى من الصلاة بعد الطهارة (عن الباقر عليه السلام). والمراد توثيق رجاله على وجه يستلزم صحة الخبر^(٣)، فإن التوثيق أعم منه عندنا^(٤)، والحال أن الخبر الوارد في ذلك صحيح بإعتراف الخصم، فيتعيّن العمل به لذلك (وشهرته بين الأصحاب) خصوصاً المتقدمين ومن خالف حكمه أوله بأن المراد بالبناء الإستئناف.

وفيه: أن البناء على الشيء يستلزم سبق شيء منه يُبنى عليه، ليكون الماضي بمنزلة الأساس لغة وعرفاً، مع أنهم لا يوجبون الإستئناف، فلا وجه لحملهم عليه. والاحتجاج بالإستلزام مصادرة^(٥)، وكيف يستحق التلازم مع ورود النص الصحيح بخلافه، والأخبار الدالة على قطع مطلق الحدّث لها مخصوصة المستحاضة والسلس

(١) العدم مصدر بمعنى المفعول، أي معدوم، ولا يكون فعلاً كما لعله يتوهم.

(٢) هذا دليل ثانٍ، وحاصله: إن الأخبار دلت على أن الحدث مطلقاً يقطع الصلاة، وهذا حدث.

(٣) قال سلطان العلماء في الحاشية: كأن نظر المصنف إلى الموثقة التي فيها عبدالله بن بكير، وهو فطحي كما قال العلامة في المختلف في هذه المسألة في كتاب الصلاة، ونظر الشارح إلى صحيحة محمد بن مسلم التي رواها ابن بابويه ونقلها العلامة في موضع من كتاب الصلاة في المسألة، ولهذا تصدّى لتوجيه كونها موثقة بما ذكر.

(٤) أي عند المتأخرين.

(٥) أي الإحتجاج باستلزام نقض الطهارة نقض الصلاة مصادرة، وهي جعل الدليل عين المدعى.

إتفاقاً، وهذا الفرد يشاركهما بالنص الصحيح، ومصير جمع إليه، وهو كاف في التخصيص. نعم هو غريب، لكنه ليس بعامد للنظير، فقد ورد صحيحاً قطع الصلاة والبناء عليها^(١) في غيره^(٢)، مع أن الإستبعاد غير مسموع.

(الثالثة - يُستحب تعجيل القضاء) استحباباً مؤكداً، سواء الفرض والنفل، بل الأكثر على فورية قضاء الفرض، وأنه لا يجوز الاشتغال عنه بغير الضروري من أكل ما يمسك الرمق، ونوم يضطر إليه، وشغل يتوقف عليه^(٣) ونحو ذلك^(٤)، وأفرده بالتصنيف جماعة. وفي كثير من الأخبار دلالة عليه، إلا أن حملها على الإستحباب المؤكّد طريق الجمع بينها وبين ما دلّ على التوسعة.

(ولو كان) الفائت (نافلة) لم ينتظر بقضائها مثل زمان فواتها) من ليل أو نهار، بل يقضى نافلة الليل نهاراً وبالعكس، لأن الله تعالى جعل كلاّ منهما خِلْفَةً للآخر، وللأمر بالمسارعة إلى أسباب المغفرة، وللأخبار.

وذهب جماعة من الأصحاب إلى استحباب المائلة إستناداً إلى رواية اسماعيل الجعفي عن الباقر عليه السلام: «أفضل قضاء النوافل قضاء صلاة الليل بالليل، وصلاة النهار بالنهار»، وغيرها. وجمع بينهما بالحمل على الأفضل والفضيلة، إذ عدم انتظار مثل

(١) المراد القطع اللغوي لا الإصطلاحى.

(٢) أي غير المبطلون، كما في الحديث عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام أنه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو إلى النار أو الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء؟ قال: فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلاته ما لم يتكلم [الوسائل، الباب ٢١ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٣].

(٣) أي يتوقف القضاء عليه، كتحصيل ما يتوقف عليه من الشرائط من الطهور وغيره.

(٤) كمرض وتعب وغيره.

الوقت فيه مسارعة إلى الخير، وهو فضل - كذا أجاب في الذكرى، وهو يؤذن بأفضلية المماثلة^(١)، إذ لم يذكر الأفضل إلا في دليلها. وأطلق في باقي كتبه استحباب التعجيل، والأخبار به كثيرة، إلا أنها خالية عن الأفضلية.

(وفي جواز النافلة لمن عليه فريضة قولان، أقربهما الجواز للأخبار الكثيرة الدالة عليه (وقد بيّنا مأخذه في كتاب الذكرى) بإيراد ما ورد فيه من الأخبار، وحرّرنا نحن ما فيه في شرح الإرشاد.

واستند المانع أيضاً إلى أخبار دلت على النهي، وحمله على الكراهة طريق الجمع. نعم يُعتبر عدم إضرارها بالفريضة، ولا فرق بين ذوات الأسباب وغيرها.

(الفصل التاسع - في صلاة الخوف)

(وهي مقصورة سفرًا إجماعاً، (وحضراً) على الأصح للنص. وحجة مشترط السفر بظاهر الآية حيث اقتضت الجمع^(٢)، مندفعة بالقصر للسفر المجزئ عن الخوف، والنص محكّم فيهما (جماعة) إجماعاً، (وفرادى) على الأشهر، لإطلاق النص. وإستناد مشروطها إلى فعل النبي ﷺ لها جماعة لا يدل على الشرطية. فيبقى ما دلّ على

(١) يعني كلام الذكرى يُشعر أن الأفضل هو المماثلة، وليس بصريح في ذلك، إذ لم يذكر الأفضل إلا في دليل المماثلة، وحكم يلزم الحمل على الأفضل والفضيلة، ولم يصرح بأن أيهما يُحمل على الأفضل.

(٢) أي اقتضت الجمع بين الخوف والسفر، ولأزم ذلك عدم القصر في السفر المجزئ عن الخوف. والنص محكّم فيهما، أي في السفر المجزئ عن الخوف والخوف المجزئ عن السفر، فلما لم يعمل بظاهر الآية في الأول للنص فكذا لا بد أن لا يعمل في الثاني للنص.

الإطلاق سالماً. وهي أنواع كثيرة تبلغ العشرة، أشهرها صلاة ذات الرقاع، فلذا لم يذكر غيرها، ولها شروط أشار إليها بقوله:

(ومع إمكان الإفتراق فرقتين) لكثرة المسلمين أو قوتهم، بحيث يقاوم كل فرقة العدو حالة اشتغال الأخرى بالصلاة، وإن لم يتساويا عدداً، (و) كون (العدو في خلاف) جهة (القبلة) أما في دبرها^(١) أو عن أحد جانبيها، بحيث لا يمكنهم القتال مصلين إلا بالإنحراف عنها، أو في جهتها مع وجود حائل يمنع من قتالهم. واشترط ثالث، وهو كون العدو ذا قوة يُخاف هجومه عليهم حال الصلاة: فلو أمنوا صلوا بغير تغيير ولم يذكر هنا، وتركه المصنف اختصاراً وإشعاراً به من الخوف. ورابع، وهو عدم الإحتياج إلى الزيادة على فرقتين، لاختصاص هذه الكيفية بإدراك كل فرقة ركعة، ويمكن الغناء عنه في المغرب.

ومع اجتماع الشروط (يصلون صلاة ذات الرقاع) سُميت بذلك لأن القتال كان في سفح جبل فيه جَدَد، حمر، وصفر، وسود كالرقاع، أو لأن الصحابة كانوا حفاة فلفوا على أرجلهم الرقاع من جلود، وخرق لشدة الحر، أو لأن الرقاع كانت في ألويتهم، أو لمرور قوم به حفاة فتشقت أرجلهم فكانوا يلفون عليها الخرق، أو لأنها اسم شجرة^(٢) كانت في موضع الغزوة. وهي على ثلاثة أميال من المدينة عند بئر اروما. وقيل: موضع من نجد، وهي أرض غُظفان^(٣).

(١) الدبر بالوجهين كمنق وقفل: المؤخر، والدبرة بكسر الدال خلاف القبلة، يقال ما لهذا الأمر قبلة ولا دبرة: إذا لم يعرف وجهه - كذا عن الصحاح.

(٢) أي ذات الرقاع، وعن بعض المحشين: كأن وجه التسمية ما هو متعارف الآن من تعليق خرق على بعض الأشجار من المارين، وكأنه كان سابقاً كذلك.

(٣) غطفان محركة: قبيلة من بني قيس - كذا عن القاموس.

(بأن يصلي الإمام بفرقة ركعة) في مكان لا يبلغهم سهام العدو، ثم ينفردون بعد قيامه (ثم يتمون) ركعة أخرى مخففةً ويسلمون ويأخذون موقف الفرقة المقاتلة، (ثم تأتي) الفرقة (الأخرى) والإمام في قراءة الثانية، (فيصلي بهم ركعة) إلى أن يرفعوا من سجود الثانية فينفردون، ويتمون صلاتهم، (ثم ينتظرهم) الإمام (حتى يتموا ويسلم بهم).

وإنما حكمنا بانفرادهم^(١) مع أن العبارة لا تقتضيه، بل ربما دلّ سلامه بهم على بقاء القدوة، تبعاً للمصنف حيث ذهب في كتبه إلى انفردهم، وظاهر الأصحاب، وبه صرح كثير منهم بقاء القدوة. ويتفرّع عليه^(٢) تحمل الإمام أوهامهم على القول به. وما اختاره المصنف لا يخلو من قوة^(٣).

(وفي المغرب يصلي بإحداها ركعتين) وبالأخرى ركعة مخيراً في ذلك. والأفضل تخصيص الأولى بالأولى، والثانية بالباقي، تأسيساً بعلي عليه السلام ليلة الهريز^(٤).

(١) حيث قال: فينفردون ويتمون صلاتهم.
(٢) أي على بقاء القدوة، كما تقدم مثله في سهو الإمام أو المأموم من الخلاف في تحمله أوهامهم.
(٣) ولعل وجه القوة منافاة هذه الكيفية للإقتداء والجماعة والتسليم بهم ربما كان لغير ذلك.

(٤) الهريز كأمير في اللغة الصوت وكثرته - كذا عن الصحاح - وعن بعض آخر: هو صوت الكلب دون نباحه. وليلة الهريز: وقعة كانت بين أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه ومعاوية بصفين، اشتدت الحرب على جند الشام تلك الليلة، فجعلوا يهرون كما تهر الكلاب من شدة البرد.

وليتقاربا في إدراك الأركان^١ والقراءة المتعينة^٢.

وتكليف الثانية بالجلوس للتشهد الأول^٣ مع بنائها على التخفيف. يندفع باستدعائه

١) وذلك لأن في كل ركعة ثلاثة أركان القيام والركوع والسجود، ماعدا الركعة الأولى، فإن فيها خمسة أركان بإضافة التكبيرة والنية، فإذا صلى الإمام بالفرقة الأولى الأولى فقط وبالثانية الباقي كانت الأولى قد أدركت خمسة أركان والثانية ستة، فيتقاربان في إدراك الأركان، وهذا بخلاف العكس، كما هو واضح.

٢) القراءة المتعينة هي القراءة في الركعتين الأوليين، إذ لا يجوز غير القراءة فيهما، بخلاف الركعة الثالثة، فإنه غير متعينة فيها القراءة، بل مخيرة بينها وبين التسيحات. وهذا أوفق بالعدل والانصاف في إدراك كل من الطائفتين ركعة من الأوليين اللتين هما الأصل في الصلاة وفيهما القراءة.

٣) هذا دليل لمن قال بأولوية تخصيص الأولى بالأولين، وهو العلامة ومن تبعه كما نقل عنه المصنف في الذكرى. وحاصله: لزوم تكليف الطائفة الثانية بالجلوس للتشهد الأول للإمام بلا شغل مع بناء صلاة الخوف على التخفيف. وقد أجاب عنه الشارح تبعاً للمصنف في الذكرى بأنه: يندفع باستدعائه، أي التشهد الأول زماناً على التقديرين، فلا يحصل بإيثار الأولى بالركعتين تخفيف.

وأنت خبير بضعف هذا الجواب، بل سقوطه، وذلك لأنه إذا صلى بالأولى ركعتين تشهد وتشهدت معه الطائفة الأولى، ثم ينفردون ويصلون ركعة ويتشهدون التشهد الثاني لهم، ثم إذا جاءت الثانية ويركع الإمام الركعة الثالثة ركعوا معه، فإذا جلس للتشهد قاموا وأتموا صلاتهم، فلم يلزم جلوس إحدى من الطائفتين عند جلوس الإمام لشيء من التشهدين فارغين عن شغل، فإن الطائفة الأولى إنما يجلسون للتشهد الأولى الذي هو مشترك بينهم وبين الإمام فيتشهدون معه ولا يبقى عليهم إلا تشهد واحد، والطائفة الثانية لا يلزمهم الجلوس عند جلوس الإمام للتشهد الثاني، بل ينفردون وهو في حال التشهد، فلم يجلسوا

زماناً على التقديرين، فلا يحصل بإيثار الأولي تخفيف وتكليف الثانية بالجلوس للشهد الأول على التقدير الآخر^(١).

(ويجب على) المصلين أخذ السلاح، للأمر به المقتضي له، وهو آلة القتال والدفع، من السيف، والسكين، والرمح، وغيرها وإن كان نجساً، إلا أن يمنع شيئاً من الواجبات، أو يؤذي غيره، فلا يجوز اختياراً.

(ومع الشدة) المانع من الإفتراق كذلك، والصلاة جميعاً بأحد الوجوه المقررة في هذا الباب (يصلون بحسب المكنة) ركبناً ومشاة جماعةً وفرداً، ويُغتفر اختلاف الجهة هنا، بخلاف المختلفين في الإجهاد، لأن الجهات قليلة في حقهم هنا. نعم يُشترط عدم تقدّم المأموم على الإمام نحو مقصده، والأفعال الكثيرة المقترة إليها مغتفرة هنا. ويؤمنون (إيماءً مع تعدّد الركوع والسجود) ولو على القربوس^(٢) بالرأس، ثم بالعينين

⇒ أيضاً فارغين عن شغل. وهذا بخلاف ما إذا صلى بالأولى ركعةً فقط، فإنه يلزم الطائفة الثانية الجلوس مقدار تشهده فارغة عن شغل، فإن هذه الركعة هي الأولى لهم، ثم لا بدّ لهم من تشهدين آخرين، فيلزمهم الجلوس بقدر ثلاث تشهدات، وذلك واضح بعد التأمل.

نعم، لو وجب على الثانية الجلوس في التشهد الثاني للإمام على تبقدير إيثار الأولى بالركعتين كان الفرضان متساويين، ولكنه غير واجب.

(١) عطف على قوله «باستدعائه»، وهو جواب على نحو المعارضة، أي على تقدير إيثار الطائفة الأولى بالركعتين يلزمهم الطائفة الثانية الجلوس للتشهد الأول لأنفسهم، فالتطويل بمقدار تشهد واحد زيادة على التشهدين لازم على كل تقدير. وجوابه يظهر مما ذكرناه في الجواب عن الأول.

(٢) القربوس بفتحيتين: السرج، والظاهر طرفه، والقربوسان طرفاه، ولا يسكن الراء إلا للضرورة - كذا عن القاموس.

فتحاً وغمضاً كما مر^(١). ويجب الإستقبال بما أمكن ولو بالتحريمة، فإن عجز سقط.
 (ومع عدم الإمكان) أي إمكان الصلاة بالقراءة، والاياء للركوع والسجود (يجزيهم
 عن كل ركعة) بدل القراءة، والركوع والسجود، وواجباتهما (سبحان الله والحمد لله ولا
 إله إلا الله والله أكبر) مقدماً عليهما النية والتكبير، خاتماً بالشاهد، والتسليم. قيل:
 وهكذا صلى علي ﷺ وأصحابه ليلة الهَرِيرِ الظهرين، والعشائين.
 ولا فرق في الخوف الموجب لقصر الكمية، وتغيّر الكيفية، بين كونه من عدو،
 ولص، وسبع، لا من وحل وغرق بالنسبة إلى الكمية، أما الكيفية فجائز حيث لا يمكن
 غيرها مطلقاً. وجوز في الذكرى لهما قصر الكمية مع خوف التلف بدونه، ورجاء
 السلامة به، وضيق الوقت. وهو يقتضي جواز الترك لو توقف عليه، أما سقوط القضاء
 بذلك فلا، لعدم الدليل.

(الفصل العاشر - في صلاة المسافر)

التي يجب قصرها كمية (وشرطها قصد المسافة)، وهي ثمانية فراسخ، كل فرسخ
 ثلاثة أميال، كل ميل أربع آلاف ذراع، فتكون المسافة (ستة وتسعين ألف ذراع)
 حاصلة من ضرب ثلاثة في ثمانية ثم المرتفع في أربعة، وكل ذراع أربع وعشرون
 إصبعاً كل إصبع سبع شعيرات متلاصقات بالسطح الأكبر - وقيل: ست - عرض كل
 شعيرة سبع شعيرات من شعر البرذون، ويجمعها مسير يوم معتدل الوقت والمكان
 والسير لا يقال الإبل^(٢). ومبدأ التقدير من آخر خطة البلد^(٣) المعتدل، وآخر محلته في

(١) أي في بحث الركوع والسجود.

(٢) أي المعتبر سير أُنْقَالَ الإبل، يعني المحملة بالأنقال والأمتعة.

المتَّع عرفاً.

(أو نصفها لمريد الرجوع ليومه) أو ليلة أو اللَّفَّعُ منهما، مع اتصال السير عرفاً، دون الذهاب في أول أجدهما، والعود في آخر الآخر، ونحوه في المشهور.

وفي الأخبار الصحيحة الإكتفاء به مطلقاً^(٤)، وعليه جماعة مخيرين في القصر والإتمام جمعاً، وآخرون في الصلاة خاصة، وحملها الأكثر على مريد الرجوع ليومه^(٥)، فيتحتم القصر أو يتخير، وعليه المصنف في الذكرى. وفي الأخبار ما يدفع هذا الجمع بمعنييه^(٦). وخرج بقصد المقدَّر السفر إلى المسافة بغيره، كطالب حاجة يرجع متى وجدها، إلا أن يعلم عادةً توفقة على المسافة.

وفي إلحاق الظن القوي به^(٧) وجه قوي وتابع متغلب يفارقه متى قدر مع إمكانه عادةً.

ومثله الزوجة والعبد يجوزان الطلاق والعتق مع ظهور أمارتهما. ولو ظن التابع بقاء الصحبة قَصَرَ مع قصد المسافة ولو تبعاً.

وحيث يبلغ المسافة يَقْصُر في الرجوع مطلقاً^(٨).

(٣٠) أي حدَّ البلد ونهايته.

(٤) أي بلا قيد من القيود، أي لم يذكر في الرواية قيد من إرادة الرجوع ليومه أولاً، لا أنه يُستفاد منه التعميم والإطلاق، وكذا الإطلاق بالنسبة إلى الصوم والصلاة.

(٥) ومنهم المصنف قدس سره في الكتاب، فحكم بتعين القصر هنا، وفي الذكرى قال بالتخيير في الفرض، أي في صورة إرادة الرجوع ليومه. والفرق بينه وبين الأول أن التخيير ههنا مقيد بالرجوع ليومه والأول مطلق.

(٦) أي الجمع باعتبار التخيير والجمع باعتبار الرجوع ليومه وعدمه.

(٧) أي بالعلم، أي الظن المتأخّر للعلم الذي يعتني به العقلاء في أفعالهم العقلية.

(٨) أي سواء قصد المسافة تفصيلاً أم لا، إذ نفس قصد الرجوع قصد إلى المسافة

ولا يضم إليه ما بقي^(١)، من الذهاب بعد القصد متصلاً به^(٢) مما يقصر عن المسافة .
(وأن لا يقطع السفر بمروره على منزله) وهو ملكه من العقار الذي قد استوطنه، أو
بلده الذي لا يخرج عن حدودها الشرعية^(٣) ستة^(٤) أشهر فصاعداً بنية الإقامة الموجبة

جـ إجمالاً، وهذا المقدار من القصد كاف .

(١) أي إلى مسافة العود حيث يكون أقل من مسافة القصر .

(٢) أي بعد ما قصد العود حال كون هذا الذهاب متصلاً بالعود، كما إذا بقي عليه ذهاب
فرسخ فذهب وعاد، فلا يضم هذا الذهاب إلى مسافة العود التي تقصر من المسافة الشرعية
بفرسخ .

(٣) أو بلده عطف على مفعول «استوطنه»، والضمير في «بلده» يرجع إلى «العقار»، أي
سواء كان نفس العقار منزلاً له أو بلد العقار منزلاً له، فالمراد من المنزل ليس معناه العرفي،
بل الملك، أعم من أن يكون نفسه منزلاً أو بلده منزلاً ولكن بشرط أن لا يخرج العقار عن
حدودها أي البلد، وتأنيث الضمير باعتبار أن البلد يذكر ويأتيث، والحدود الشرعية هي
محل الترخيص .

قال في روض الجنان في هذا المقام: ولا يشترط فيها التوالي ولا كون السكنى في الملك
ولا كونه له صلاحية السكنى لحديث النخلة، فيكفي سكنى بلد لا يخرج عن حدوده
الشرعية، وهي مبدأ الخفاء - انتهى . أي لا يخرج الملك عن الحدود الشرعية للبلد .
والغرض من نقل العبارة رفع الإجمال عن كلام الشارح في هذا المقام، إذ لا يخلو من خفاء،
ولذا وقع جماعة من المحشين في الاشتباه، فجعلوا مرجع الضمير في «لا يخرج» هو
المسافر، والمراد ما ذكرناه .

وقال في المسالك في شرح قول المحقق «وفي طريقه ملك قد استوطنه» إلى آخره:
المراد بالملك هنا العقار الكائن في محل الاستيطان وما في حكمه - إلى أن قال - والمراد
بحكم المحل ما يقرب موضع الاستيطان، بحيث لا يبلغ محل الترخيص بالنسبة إلى موضع
الإقامة .

للإتمام متوالية، أو متفرقة^(١) أو منوي الإقامة على الدوام مع استيطانه المدة وإن لم يكن له به ملك. ولو خرج الملك عنه، أو رجع عن نية الإقامة ساوياً غيره^(٢).

(أو نية مقام عشرة أيام) تامة بلياليها متتالية، ولو بتعليق السفر على ما لا يحصل عادة في أقل منها، (أو مضي ثلاثين يوماً) بغير نية الإقامة وإن جزم بالسفر (في مصر) أي مكان معين. أما المصر بمعنى المدينة أو البلد فليس بشرط. ومتى كملت الثلاثون أتم بعدها ما يصله قبل السفر ولو فريضة.

ومتى انقطع السفر بأحد هذه افتقر العود إلى القصر إلى قصد مسافة جديدة، فلو

٤) ظرف للإستيطان، أي استوطنه ستة أشهر مع نية الإقامة الموجبة للإتمام في هذه المدة، فلو أقام في المدة المزبورة بدون نية الإقامة الموجبة للإتمام، كما لو لم ينو الإقامة أصلاً - بأن أقام أقل من عشرة أيام ثم سافر وهكذا أو صلى تماماً لكن بسبب آخر كشرف المحل كما لو كان في بعض الأماكن الأربعة أو ممن شغله السفر وغير ذلك - لم يقطع حكم السفر.

١) أي حالكون ستة أشهر فصاعداً متوالية أو متفرقة، بأن مكث في المحل المزبور ستة أشهر لكن على سبيل التفرق، كما لو خرج في خلال هذه المدة إلى محل آخر وتوقف هناك أياماً. فقوله «متوالية أو متفرقة» حال لقوله «ستة أشهر» لا لقوله «بنية الإقامة» كما توهم، وقوله «بنية الإقامة» متعلق بقوله «استوطن»، فالمراد بالإستيطان في هذا المقام هو مطلق التوقف والمكث في هذه المدة لا خصوص الإستيطان على الدوام، فلو أعرض عنه لم يساو وغيره، بل ينقطع حكم سفره بمرور عليه مادام ملكه باقياً فيه.

٢) أي لو خرج الملك عنه في صورة الإستيطان ستة أشهر أو رجع عن نية الإقامة في صورة نية الإقامة على الدوام ساوياً غيره. ثم إن هذا كله متعلق بتوضيح مقصود الشارح في هذه المسألة، وهنا أبحاث لا يناسبها وضع هذا الكتاب.

خرج بعدها بقي على إتمام^(١) إلى أن يقصد المسافة، سواء عزم على العود إلى موضع الإقامة أم لا. ولو نوى الإقامة في عدة مواطن في ابتداء السفر، أو كان له منازل، اعتبرت المسافة بين كل منزلين وبين الأخير، وغاية السفر فيقصر فيما بلغه، ويتم في الباقي وإن تمادى السفر.

(وأن لا يكثر سفره) بأن يسافر ثلاث سفرات إلى مسافة، ولا يقيم بين سفرتين منها عشرة أيام في بلده، أو غيره مع النية، أو يصدق عليه اسم المكارى وإخوته، وحيثئذ يتم في الثالثة، ومع صدق الاسم يستمر متماً إلى أن يزول الاسم، أو يقيم عشرة أيام متوالية، أو مفصولة بغير مسافة^(٢) في بلده، أو مع نية الإقامة، أو يمضي عليه أربعون يوماً^(٣) متردداً في الإقامة، أو يجازماً بالسفر من دونه^(٤).

ومن يكثر سفره (كالمكارى) يضم الميم وتخفيف الباء، وهو من يُكرى دابته لغيره ويذهب معها، فلا يقيم ببلده غالباً لإعداده نفسه لذلك، (والملاح) وهو صاحب السفينة (والأجير) الذي يؤجر نفسه للأسفار (والبريد) المعدّ نفسه للرسالة، أو أمين البريد^(٥)،

(١) أي بعد الإقامة أو ما في حكمها.

(٢) كما لو أقام في البلد أو غيرها تمام عشرة أيام لكن في أثناء هذه العشرة سافر يوماً أو أزيد إلى ما دون مسافة التقصير، فهذا الفصل غير ضائر.

(٣) وذلك لأن مناط رفع كثرة السفر هو أن يتم الصلاة عشرة أيام في السفر، سواء كان سببه إقامة عشرة أيام أو مضي ثلاثين يوماً متردداً، فإذا مضى عليه ثلاثون يوماً متردداً يتم صلاته، وبعد إكمال الأربعين يرتفع حكم كثرة السفر.

(٤) أي من دون أن يسافر.

(٥) البئدر مجمع الطعام حيث يُداس -كذا في مجمع البحرين-، وأمينه من يبعثه السلطان أو ينتخبه الناس لحراسة البيادر.

أو الأشتقان^(١). وضابطه من يسافر إلى المسافة ولا يقيم العشرة كما مرّ.
(وَألا يكون سفره معصية) بأن يكون غايته معصية، أو مشتركة بينها وبين الطاعة، أو مستلزمة لها كالتاجر في المحرم، والابق والناشر والساعي على ضرر محترم، وسالك طريق يغلب فيه العطب ولو على المال^(٢). وألحق به تارك كل واجب به بحيث ينافيه، وهي مانعة ابتداءً واستدامةً. فلو عرض قصدها في أثناها القطع الترخّص حينئذ وبالعكس. ويشترط حينئذ كون الباقي مسافة ولو بالعود^(٣)، ولا يضم باقي الذهاب إليه^(٤).

(وأن يتوارى عن جدران بلده) بالضرب في الأرض لا مطلق المواراة (أو يخفى عليه أذانه) ولو تقديراً كالبلد المنخفض والمرتفع ومختلف الأرض، وعادم الجدار والأذان، والسمع والبصر. والمعتبر آخر البلد المتوسط فما دون ومحلته في المشّع، وصورة الجدار والصوت لا الشيع والكلام^(٥). والإكتفاء بأحد الأمرين مذهب جماعة.

-
- (١) معرّب دشتبان، معناه حارس الحقل والمزرعة.
(٢) أي المجحف كما في محكي الذكري، ولو كان غير مجحف فالظاهر أنه يترخص، لعدم وجوب حفظ مثل هذا القدر. انتهى. أقول: الظاهر أنه لا دليل على وجوب حفظ المال في نفسه مطلقاً إذا لم يترتب على تركه عنوان محرّم كالإسراف ونحوه.
(٣) أي ويشترط حين العُدول عن المعصية في الأثناء كون الباقي مسافة ولو بضميمة العود، بأن يقطع أربع فراسخ آخر بقصد الطاعة ثم يعود إلى منزله.
(٤) أي الذهاب الذي مضى إليه، أي إلى الباقي المذكور. وهذا كأنه ردّ على المصنف في الذكري حيث قال فيه على ما حكى عنه: ولو قصد المعصية في أثناء السفر المباح انقطع ترخصه، فلو عاد إلى الطاعة فالظاهر أنه يعود ترخصه، ولا يشترط مسافة متجدّدة، لأن المانع كان المعصية وقد زالت.
(٥) لأن الشيع يرى من المسافة البعيدة وصدق سماع الأذان مع سماع الصوت، إذ

والأقوى اعتبار خفائهما معاً ذهاباً وعوداً، وعليه المصنف في سائر كتبه.

ومع اجتماع الشرائط (فيتعين القصر) بحذف الأخير في الرباعية (إلا في) أربعة مواطن (مسجدي مكة والمدينة) المعهودين، (ومسجد الكوفة والحائر) الحسيني (على مشرفه السلام) وهو ما دار عليه سور حضرته الشريفة، (فيتخير فيها) بين الإتمام والقصر، (والإتمام أفضل)، ومستند الحكم أخبار كثيرة، وفي بعضها أنه من مخزون علم الله.

(ومنه) أي التخيير (أبو جعفر) محمد بن (بابويه) وحتم القصر فيها كغيرها. والأخبار الصحيحة حجة عليه (وطرد المرتضى وابن الجنيّد الحكم في مشاهد الأئمة عليهم السلام) ولم نقف على مأخذه، وطرد آخرون الحكم في البلدان الأربع، وثالث في بلدي المسجدين الحرمين دون الآخريّن، ورابع في البلدان الثلاثة غير الحائر، ومال إليه المصنف في الذكرى. والإقتصار عليها موضع اليقين فيما خالف الأصل^١.

(ولو دخل عليه الوقت حاضراً) بحيث مضى منه قدر الصلاة بشرائطها المستفودة^٢ قبل مجاوزة الحدين، (أو أدركه بعد) انتهاء (سفره) بحيث أدرك منه ركعةً فصاعداً (أتم) الصلاة فيهما (في الأقوى) عملاً بالأصل^٣، ولدلالة بعض الأخبار عليه، والقول الآخر القصر فيهما، وفي ثالث التخيير، ورابع القصر في الأول والإتمام في الثاني، والأخبار

جد الكلام المتميز الفصول دون الصوت.

(١) إذ الأصل في السفر القصر إلا ما خرج بدليل قطعي.

(٢) أي شرائطهما التي لم تكن تلك الشرائط حاصلة له قبل الوقت.

(٣) أي أصالة التمام، لأن مقتضى القاعدة الأولية التي شرعت عليه الصلاة هو الإتمام، والقصر إنما يجب بعروض السفر الجامع لشرائط التقصير، ففي موارد عدم دليل على التقصير لأجل تعارض الأدلة أو غيره يرجع إلى أصالة التمام، أي القاعدة الأولية.

متعارضة، والمحصل ما اختاره هنا.

(ويُستحب جبر كل مقصورة)، وقيل: كل صلاة تُصلّى سَفَرًا (بالتسيحات الأربع ثلاثين مرة) عقبها. والمروي التقيد، وقد روي استحباب فعلها عقيب كل فريضة في جملة التعقيب، فاستحبها عقيب المقصورة يكون أكد. وهل يتداخل الجبر والتعقيب، أم يُستحب تكرارها؟ وجهان، أوجهما الأول لتحقيق الإمتثال فيهما.

(الفصل الحادي عشر - في الجماعة)

(وهي مستحبة في الفريضة) مطلقاً^(١) (متأكدة في اليومية) حتى أن الصلاة الواحدة منها تعدل خمساً أو سبعاً وعشرين^(٢) صلاةً مع غير العالم، ومعه ألفاً. ولو وقعت في مسجد تضاعف بمضروب عدده في عددها^(٣)، ففي الجامع مع غير العالم ألفان وسبعمائة، ومعه مائة ألف. وروي أن ذلك مع اتحاد المأموم، فلو تعدد تضاعف في كل واحد بقدر المجموع في سابقه^(٤) إلى العشرة، ثم لا يحصيه إلا الله تعالى.

(وواجبة في الجمعة والعيدین مع وجوبهما، وبدعة في النافلة مطلقاً، إلا في الإستسقاء والعیدین المندوبة والغدير) في قول لم يجزم به المصنف إلا هنا، ونسبه في غيره إلى التقي، ولعل مأخذه شرعيتها في صلاة العيد وأنه عيد.

(١) أي يومية كانت أو غيرها كالأيات وغيرها.

(٢) الترديد لورود النص بكل منهما.

(٣) أي عدد المسجد في عدد الجماعة.

(٤) الضمير راجع إلى «الواحد»، والمراد أنه تضاعف الثواب بقدر الثواب الذي اجتمع فيما سبق ذلك الواحد، فالاثنتين مائتا ألف وبالثلاثة أربع مائة ألف وهكذا.

(والإعادة) من الإمام، أو المأموم، أو هما وإن ترامت على الأقوى^{١١} (ويدركها) أي الركعة (بإدراك الركوع) بأن يجتمعا في حد الركوع ولو قبل ذكر المأموم، أما إدراك الجماعة فسيأتي أنه يحصل بدون الركوع، ولو شك في إدراك حد الأجزاء لم يحتسب ركعة، لأصالة عدمه، فيتبعه في السجود، ثم يستأنف.

(ويُشترط بلوغ الإمام) إلا أن يؤم مثله، أو في نافلة عند المصنف في الدروس، وهو يتم مع كون صلاته شرعية لا تمرينية، (وعقله) حالة الإمامة، وإن عرض له الجنون في غيرها، كذی الأدوار على كراهة. (وعدالته) وهي ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى التي هي القيام بالواجبات، وترك المنهيات الكبيرة مطلقاً، والصغيرة مع الإصرار عليها، وملازمة المروءة التي هي اتباع محاسن العادات واجتناب مساوئها، وما ينفر عنه من المباحات، ويؤذّن بخسة النفس ودناءة الهمة، وتعلم بالاختيار المستفاد من التكرار المطبق على الخلق من التخلّق، والطبع من التكلف غالباً، وبشهادة عدلين بها، وشياعها، واقتداء العدلين به في الصلاة، بحيث يعلم ركونهما إليه تركية، ولا يسقذح المخالفة في الفروع، إلا أن تكون صلاته باطلة عند المأموم.

وكان عليه أن يذكر اشتراط طهارة مولد الإمام، فإنه شرط إجماعاً كما أدعاه في الذكرى، فلا تصح إمامة ولد الزنا، وإن كان عدلاً. أما ولد الشبهة ومن تناله الألسن من غير تحقيق فلا، (ودكوريته) إن كان المأموم ذكراً أو خنثى.

(وتؤم المرأة مثلها، ولا تؤم ذكراً، ولا خنثى) لاحتمال دكوريته.

(ولا تؤم الخنثى غير المرأة) لاحتمال أنوثيته ودكورية المأموم لو كان خنثى، (ولا تصح) مع جسم (حائل بين الإمام والمأموم) يمنع المشاهدة أجمع في سائر الأحوال

(١) أي تعددت الإعادة في جماعات متعددة.

للإمام^(١) أو من يشاهده من المأمومين ولو بوسائط منهم، فلو شاهد بعضه في بعضها كفى^(٢)، كما لا يمنع حيلولة الظلمة^(٣) والعسى (إلا في المرأة خلف الرجل) فلا يمنع الحائل مطلقاً مع علمها بأفعاله التي يجب فيها المتابعة، (ولا مع كون الإمام أعلى) من المأموم (بالمعتد به) عرفاً في المشهور، وقدره في الدروس بما لا يتخطى، وقيل: بشبر، ولا يضر علو المأموم مطلقاً ما لم يؤدّ إلى البعد المفرط، ولو كانت الأرض منحدرة اغتفر فيهما^(٤). ولم يذكر اشتراط عدم تقدم المأموم، ولا يدّ منه، والمعتبر فيه العقب قائماً، والمقعد وهو الإلية جالساً، والجنب نائماً.

(وتكره القراءة) من المأموم (خلفه في الجهرية) التي يسمعها ولو همهمة (لا في السرية، ولو لم يسمع ولو همهمة) وهي الصوت الخفي من غير تفصيل الحروف (في الجهرية قرأ) المأموم الحمد سرّاً (مستجباً). هذا هو أحد الأقوال في المسألة، أما ترك القراءة في الجهرية المسسوعة فعليه الكل، لكن على وجه الكراهة عند الأكثر، والتحريم عند بعض، للأمر بالإتصات^(٥) لسماع القرآن، وأما مع عدم سماعها وإن قلّ

(١) أي يمنع مشاهدة جميع أعضاء الإمام في جميع الأحوال.

(٢) أي بعض الإمام في بعض الأحوال كفى.

(٣) لأنها ليس بجسم، والمتبادر من الحائل هو الجسم.

(٤) أي اغتفر العلو في الإمام وفي المأموم.

(٥) ولا يخفى أن الأمر مطلق لا يختص بصورة الإيتام، إلا أن غير صورة الإيتام خارج بدعوى الإجماع، والرواية رواها زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن كنت خلف إمام فلا تقرأ شيئاً في الأولتين وانصت لقراءته ولا تقرأ في الأخيرتين، فإن الله عز وجل يقول للمؤمنين ﴿واذا قرأ القرآن﴾ يعني في الفريضة خلف الإمام ﴿فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾ فالأخيرتان تبعاً للأولتين [الوسائل، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣].

فالمشهور بالإستحباب في أوليها، والأجود إلحاق أخريها بهما. وقيل: تلحقان بالسرية. وأما السرية فالمشهور كراهة القراءة فيها، وهو اختيار المصنف في سائر كتبه، ولكنه هنا ذهب إلى عدم الكراهة، والأجود المشهور.

ومن الأصحاب من أسقط القراءة^(١) وجوباً، أو استحباباً مطلقاً، وهو أحوط. وقد روى زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من قرأ خلف إمام يأتّم به بعث على غير الفطرة»^(٢).

(ويجب) على المأموم (نية الاتّمام) بالإمام (المعّين) بالاسم، أو الصفة، أو القصد الذهني^(٣). فلو أخل بها، أو اقتدى بأحد هذين، أو بهما وإن اتفقا فعلاً لم يصح، ولو أخطأ تعيينه بطلت وإن كان أهلاً لها^(٤). أما الإمام فلا تجب عليه نية الإمامة، إلا أن تجب الجماعة كالجمعة في قول. نعم يُستحب. ولو حضر المأموم في أثناء صلاته نواها بقلبه^(٥) متقرباً.

(ويقطع النافلة) إذا أحرّم الإمام بالفريضة. وفي بعض الأخبار قطعها متى أقيمت

(١) وهو ابن أدریس قدس سره، فإنه قال فيما حكى عنه: لا قراءة خلف الإمام في الجهرية والسرية سمع أو لم يسمع.

(٢) [الوسائل، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٤].

(٣) كما إذا اقتدى بشخص معين وإن لم يعلم اسمه ولا صفته إذا علم استجماعه لشرائط الإمامة.

(٤) هذا إذا كان على وجه التقييد، بأن يكون قصده الاقتداء بزيد مثلاً وتخيّل أن الإمام الحاضر هو زيد فبان أنه عمرو، وأما إذا كان على نحو الخطأ في التطبيق - كما إذا اقتدى بالشخص الحاضر ولكن تخيّل أنه زيد فبان أنه عمرو - ففي هذه الصورة صلاته وجماعته صحيحة، فالمناط هو القصد لا التخيّل من باب الإشتباه في التطبيق.

(٥) أي نوى الإمام الإمامة بقلبه.

الجماعة ولما يكملها^(١) ليفوز بنفيلتها أجمع. (وقيل) ويقطع (الفريضة) أيضاً (لو خاف الفوت) أي فوات الجماعة في مجموع الصلاة، وهو قوي، واختاره المصنف في غير الكتاب، وفي البيان جعلها كالنافلة^(٢) (وإتمامها ركعتين) ندباً (حسن) ليجمع بين فضيلة الجماعة وترك إبطال العمل. هذا إذا لم يخف الفوت، وإلا قطعها بعد النقل إلى النقل. ولو كان قد تجاوز ركعتين من الفريضة فني الاستمرار أو العدول إلى النقل، خصوصاً قبل ركوع الثالثة^(٣) وجهان، وفي القطع قوة. (نعم يقطعها) أي الفريضة (لإتمام الأصل) مطلقاً^(٤) استحباباً في الجميع^(٥).

(ولو أدركه بعد الركوع) بأن لم يجتمع معه بعد التحريمة في حدّه (سجد) معه بغير ركوع إن لم يكن ركع، أو ركع طلباً لإدراكه فلم يدركه، (ثم استأنف النية) مؤتماً إن بقي للإمام ركعة أخرى، ومنفرداً بعد تسليم الإمام إن أدركه في الأخيرة. (بخلاف إدراكه بعد

(١) أي متى أقيمت الجماعة ولما يكمل النافلة قطعها وإن لم يحرم الإمام، ليفوز بفضيلة الجماعة أجمع.

(٢) فيقطع إذا حرم الإمام وإن لم يخف فوت الجماعة.

(٣) بل يختص العدول بهذا الفرض، أي قبل ركوع الثالثة، إذ لا نافلة أكثر من ركعتين حتى يصح العدول إليها، إلا إذا كان معنى العدول جعلها ركعتين ولو باسقاط الزائد مطلقاً ركوعاً كان أو غيره، ولكنه بعيد.

(٤) أي مع خوف الفوت وعدمه، لأنه له $\frac{1}{2}$ مزية توجب الإهتمام بمتابعته. وعن المحقق في المعبر التردد فيه مما ذكر ومن إطلاق الأخبار بالعدول إلى النافلة. ولكن لا يخفى عليك أنه مع حضوره $\frac{1}{2}$ والتمكن من السؤال عنه لا يجوز العمل بالأحكام الظاهرية عملاً بالأصول اللفظية أو العملية لانفتاح باب الحكم الواقعي، فترك التعرض لبيان الحكم في مثل هذا الفرع مع خروجه عن محل الابتلاء لعله أولى.

(٥) أي القطع أو العدول ثابت في جميع النافلة والفريضة، لكن استحباباً لا وجوباً.

(السجود)، فإنه يجلس معه ويتشهد مستحباً إن كان يتشهد، ويكمل صلاته (فإنها تجزيه ويدرك فضيلة الجماعة) في الجملة (في الموضعين)، وهما إدراكه بعد الركوع وبعد السجود للأمر بها وليس إلا لإدراكها، وأما كونها كفضيلة من أدركها من أولها فغير معلوم. ولو استمر في صورتين قائماً إلى أن فرغ الإمام، أو قام، أو جلس معه ولم يسجد صح أيضاً، من غير استئناف.

والضابط: أنه يدخل معه في سائر الأحوال، فإن زاد معه ركناً استأنف النية وإلا فلا، وفي زيادة سجدة واحدة وجهان، أحوطهما الاستئناف، وليس لمن لم يدرك الركعة قطع الصلاة^(١) بغير المتابعة إختياراً.

(ويجب) على المأموم (المتابعة) لإمامه في الأفعال إجماعاً، بمعنى أن لا يتقدمه فيها، بل إما أن يتأخر عنه وهو الأفضل، أو يقارنه لكن مع المقارنة تفوت فضيلة الجماعة^(٢) وإن صحت الصلاة، وإنما فضلها مع المتابعة.

(١) أي لا يجوز لمن لا يدرك الركوع قطع الصلاة إختياراً بسبب غير متابعة الإمام، فمن لم يدرك الركوع لو لم يسجد مع الإمام أصلاً لا يجوز له القطع إختياراً واستئناف النية. وأما إذا تابع الإمام في شيء من أفعاله توجب زيادة الركن يجوز له القطع، كما إذا سجد السجدين معاً أو واحدة على الخلاف، فيجوز القطع في هذه الصورة إختياراً فقط. ثم إن هذا دفع لما قد يتوهم من أن من لم يدرك الركعة مع الإمام لما جاز له أن يقطع صلاته بأن يسجد معه ويستأنف الصلاة من رأس جازله قطعها بغير ذلك أيضاً، فدفعه بما ذكر.

(٢) كما يظهر من كلام الصدوق حيث قال على ما حكى عنه: إن من المأمومين من لا صلاة له، وهو الذي يسبق الإمام في ركوعه وسجوده ورفع، ومنهم من له صلاة واحدة، وهو المقارن له في ذلك، ومنهم من له أربع وعشرون ركعة، وهو الذي يتبع الإمام في كل

أما الأقوال: فقد قطع المصنف بوجود المتابعة فيها أيضاً في غيره، وأطلق هنا بما يشمل، وعدم الوجوب أوضح إلا في تكبيرة الإحرام، فيعتبر تأخره بها، فلو قارنه أو سبقه لم تنعقد، وكيف تجب المتابعة فيما لا يجب سماعه ولا إسماعه إجماعاً، مع إيجابهم علمه بأفعاله، وما ذلك إلا لوجوب المتابعة.

(فلو تقدّم) المأموم على الإمام فيما يجب فيه المتابعة (ناسياً تدارك) ما فعل مع الإمام^(١) (وعامداً يأنثم ويستمر) على حاله حتى يلحقه الإمام. والنهي لاحق لترك المتابعة، لا لذات الصلاة^(٢) أو جزئها، ومن ثم لم تبطل، ولو عاد بطلت للزيادة، وفي بطلان صلاة الناسي لو لم يعد قولان، أجودهما العدم^(٣). والظان كالناسي^(٤) والجاهل عامد.

(ويُستحب إسماع الإمام من خلفه) أذكّره ليتابعه فيها وإن كان مسبقاً، ما لم يؤدّ إلى العلو المفرط فيسقط الإسماع المؤذي إليه (ويكره العكس) بل يُستحب للمأموم

شيء ويركع بعده ويسجد بعده. والظاهر أنه مضمون رواية، إذ من المعلوم أن مثل الصدوق لا يتفوّه بمثل هذا الكلام من غير عثوره على نص بذلك، بل عن الخصال روايته كذلك.

(١) وإن كان ركناً كالركوع، كما صرح به في ترك الصلاة.

(٢) هذا دفع لما يتوهم هنا من الإشكال، وهو: إن التقدم العمدي منهى عنه، والنهي في العبادة يوجب الفساد كما تقرّر في الأصول. وحاصل الدفع: إن النهي لم يتعلق بذات العبادة أو جزئها، وإنما تعلق بأمر خارج، وهو ترك المتابعة، ولهذا لم تبطل الصلاة.

(٣) لما يُستفاد من الأدلة من أن وجوب المتابعة نفسي لا غيري لصحة الجماعة ولا لصحة الصلاة.

(٤) كما لو ظن أن الإمام فعل فعلاً فقصّد المتابعة فظهر عدم فعل الإمام، فهو كالناسي يتدارك.

ترك إسماع الإمام مطلقاً عدا تكبيرة الإحرام لو كان الإمام منتظراً له في الركوع ونحوه^(١)، وما يفتح به على الإمام^(٢)، والقنوت على قول.

(وأن يأتى كل من الحاضر والمسافر بصاحبه) مطلقاً، وقيل: في فريضة مقصورة، وهو مذهبه في البيان، (بل بالمساوي) في الحضر والسفر، أو في الفريضة غير المقصورة (وأن يؤم الأجدم والأبرص الصحيح) للنهي عنه وعما قبله في الأخبار المحمول على الكراهة جمعاً (والمحدود بعد توبته) للنهي كذلك، وسقوط محله من القلوب (والأعرابي) وهو المنسوب إلى الأعراب، وهم سكان البادية^(٣) (بالمهاجر) وهو المدني المقابل للأعرابي، أو المهاجر حقيقة من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام.

ووجه الكراهة في الأول مع النص بعبه عن مكارم الأخلاق، ومحاسن الشيم المستفادة من الحضر. وحرّم بعض الأصحاب إمامة الأعرابي عملاً بظاهر النهي، ويمكن أن يريد به من لا يعرف محاسن الإسلام، وتفاصيل الأحكام منهم المعني بقوله تعالى ﴿الأعراب أشدّ كفراً ونفاقاً﴾، أو على من عرف ذلك وترك المهاجرة مع وجوبها عليه، فإنه حينئذ تمتنع إمامته، لإخلاله بالواجب من التعلم والمهاجرة (والمستقيم بالمتطهر بالماء) للنهي عنه ونقصه لا بمثله.

(وأن يستتاب المسبوق بركعة)، أو مطلقاً إذا عرض للإمام مانع من الإتمام، بل

(١) أي نحو الركوع فيما كان الإنتظار فيه سبباً لإدراك الركعة، أو كان عدم الانتظار مفقوتاً لإدراكه الجماعة رأساً كالسجود والشهد الأخير.

(٢) أي ليذكر المأموم الإمام ما ينسأه من القراءة والذكر ويلقنه، فيفتح عليه ما ستر عليه.

(٣) جمع لا واحد له، ولذا نسب إلى لفظه لا لفظ مفردة كعباديدي والعباديد الفرق من الناس الذاهبون في كل وجه - كذا في مجمع البحرين.

ينبغي استنابة من شهد الإقامة. ومتى بطلت صلاة الإمام فإن بقي مكلفاً فالاستنابة له، وإلا فللمأمومين، وفي الثاني يفتقرون إلى نية الانتماء بالثاني، ولا يعتبر فيها سوى القصد إلى ذلك، والأقوى في الأول ذلك. وقيل: لا، لأنه خليفة الإمام^(١)، فيكون بحكمه.

ثم إن حصل قبل القراءة قرأ المستخلف، أو المنفرد^(٢) وإن كان في أثناءها. ففي البناء على ما وقع من الأول، أو الاستئناف، أو الإكفاء بإعادة السورة التي فارق فيها، أوجه^(٣) أجودها الأخير. ولو كان بعدها ففي إعادتها وجهان أجودهما عدم.

(ولو تبين) للمأموم (عدم الأهلية) من الإمام للإمامة بحدث أو فسق أو كفر (في الأثناء إنفرد) حين العلم. والقول في القراءة كما تقدم، (وبعد الفراغ لا إعادة) على الأصح مطلقاً للإمتثال، وقيل يعيد في الوقت لقوات الشرط، وهو ممنوع^(٤) مع عدم إفضائه إلى المدعى^(٥).

(ولو عرض للإمام مُخْرِج) من الصلاة عن الأهلية كالحدث (استتاب) هو، وكذا لو تبين كونه خارجاً ابتداءً لعدم الطهارة، ويمكن شمول المُخْرِج في العبارة لهما، (ويكره

(١) أي لافتقاره هنا إلى النية، والقائل هو العلامة، واستدل على مختاره في محكي النهاية والتذكرة بأنه خليفة الأول، والغرض من الإستخلاف تنزيل الخليفة منزلة الأول وإدماسته الجماعة. ولا يخفى ضعفه، لاسيما فيما إذا لم يكن الإستخلاف من قِبَل الإمام.

(٢) كما لو انفرد المأموم لظهور فسق الإمام ونحوه.

(٣) فلو كان في السورة التي بعد الحمد أعاد السورة فقط على هذا الوجه دون الحمد، ولو كان في أثناء الحمد يستأنف.

(٤) إذ الشرط في الحقيقة هو إحراز الأهلية لا الأهلية الواقعية، كما هو مقرر في محله.

(٥) لأنه لو تم هذا الدليل لا فرق بين الوقت وخارجه.

الكلام) للمأموم والإمام (بعد) قول المؤذن (قد قامت الصلاة) لما روي أنهم بعدها كالمصلين^(١).

(و المصلى خلف من لا يقتدى به) لكونه مخالفاً (يؤذن لنفسه ويقيم) ان لم يكن وقع منهما ما يجزىء عن فعله^(٢) كالأذان للبلد إذا سمعه، أو مطلقاً^(٣) (فإن تعذر) الأذان لخوف فوت واجب القراءة (اقتصر) على قوله (قد قامت الصلاة) مرتين (إلى آخر الإقامة)، ثم يدخل في الصلاة منفرداً بصورة الاقتداء، فإن سبقه الإمام بقراءة السورة سقطت، وإن سبقه بالفاتحة أو بعضها قرأ إلى حد الراكع وسقط عنه ما بقي، وإن سبق الإمام سبح الله استحباباً إلى أن يركع فإذا فعل ذلك غفر له بعدد من خالفه^(٤) وخرج بحسناتهم، روي ذلك عن الصادق عليه السلام^(٥).

(١) لم نعثر إلى الآن على نص بهذا المضمون، أي أنهم بعدها كالمصلين، ولعل المراد ما يلزم هذا المعنى، كما في رواية ابن أبي عمير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم في الإقامة. قال: نعم، فإذا قال المؤذن «قد قامت الصلاة» فقد حرم الكلام - الحديث [الوسائل، الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٧]، وحمل على الكراهة جمعاً بينها وبين ما يدل على الجواز.

(٢) أي من الأذان والإقامة.

(٣) أي أذان كان، سواء كان أذان البلد أو غيره إذا سمعه.

(٤) أي من الجماعة الحاضرين في الجماعة من المخالفين.

(٥) [الوسائل، الباب ٦ من أبواب الملابس من كتاب الصلاة، الحديث ٩] ثم لا يخفى أنه - وإن ورد في كثير من الأخبار الحث على الصلاة مع المخالفين - ولكن الظاهر أنه لم يقصد بها الإيتمام حقيقة، كما أشار إليه الشارح قدس سره بقوله: ثم يدخل في الصلاة منفرداً بصورة الاقتداء، وذلك لانتفاء شرائط القدوة، فمن صلى خلفهم وجب عليه أن

(ولا يؤم القاعد القائم) وكذا جميع المراتب، لا يؤم الناقص فيها الكامل للنهي، والنقص. ولو عرض العجز في الأثناء انفرد المأموم الكامل حينئذ إن لم يمكن استخلاف بعضهم.

(ولا الأمي) وهو من لا يحسن قراءة الحمد والسورة، أو أبعاضهما ولو حرفاً أو تشديداً، أو صفة واجبة^(١) (القارئ) وهو من يحسن ذلك كله، ويجوز بمثله مع

➤ يراعي جميع الأجزاء والشرائط المعتبرة في الصلاة حتى البهر والإخفات فضلاً عن القراءة ونحوها ما لم يكن منافياً للثنية، وإلا أتى بها على حسب ما تقتضيه الثنية، فربما تقتضي الثنية ترك القراءة رأساً كما لو دخل المسجد ووجد الإمام راکعاً ولم يكن له بدّ من اللحوق بهم في ركوعهم، كما في خبر اسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنني أدخل المسجد فأجد الإمام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني أن أؤذن وأقيم وأكبر. فقال لي: فإذا كان ذلك فادخل معهم في الركعة واعتد بها، فإنها من أفضل ركعاتك - الحديث [الوسائل، الباب ٣٤ من أبواب الجماعة، الحديث ٤].

ثم إنه لا ينبغي الإشكال في صحة صلاته لو تمكن من رعاية جميع ما يُعتبر في الصلاة من الأجزاء والشرائط مع المحافظة على الثنية، ولم يستشكل أحد بحسب الظاهر في الفرض المزبور، وإنما الكلام فيما إذا اقتضت الثنية ترك جزء أو شرط، فعن بعض عدم الإجزاء ووجوب الإعادة، يدعى أن الاستفادة من أدلة الثنية إنما هو إظهار الموافقة لهم ولا يقتضي أزيد من ذلك من صحة الصلاة لفائدة القراءة مثلاً، لإمكان أن يكون منشأ جواز الثنية جواز ترك الصلاة لإيجادها فائدة للجزء حتى يستلزم فعلها الإجزاء. وفيه ما لا يخفى، لأن المتبادر من أدلة الباب خلاف ذلك، كما هو ظاهر للمتأمل فيها. وهذا مجمل الكلام في هذا المقام ولتفصيله مقام آخر.

(١) كالحركة والسكون والمد والقصر.

تساويهما في شخص المجهول^(١) أو نقصان المأموم وعجزهما عن التعليم لضيق الوقت وعن الإلتزام بقارىء، أو أتمّ منهما، ولو اختلفا فيه لم يجز وإن نقص قدر مجهول الإمام. إلا أن يقتدي جاهل الأول بجاهل الآخر، ثم ينفرد عنه بعد تمام معلومه كافتداء محسن السورة خاصة بجاهلها^(٢)، ولا يتعاكسان.

(ولا المؤلف اللسان) كالألفح - بالمثلثة وهو الذي يبذل حرفاً بغيره، وبالمثناة من تحت وهو الذي لا يبين الكلام - والتمتاع والفأفء وهو الذي لا يحسن تأدية الحرفين (بالصحيح). أما من لم تبلغ آفته إسقاط الحرف ولا إبداله، أو يكرره فتكره إصامته بالمُتَّقِن خاصة.

(ويُقدّم الأقرأ) من الأئمة لو تشاحوا أو تشاح المأمومون، وهو الأجود أداءً، وإتقاناً للقراءة ومعرفة أحكامها ومحاسنها، وإن كان أقل حفظاً، فإن تساوا فالأحفظ، فإن تساوا فيهما (فالأفقه) في أحكام الصلاة، فإن تساوا فيها فالأفقه في غيرها.

وأسقط المصنف في الذكرى اعتبار الزائد لخروجه عن كمال الصلاة. وفيه: أن المرجح لا ينحصر فيها، بل كثير منها كمال في نفسه، وهذا منها مع شمول النص له.

فإن تساوا في الفقه والقراءة (فالأقدم هجرة) من دارالحرب إلى دارالاسلام، هذا هو الأصل، وفي زماننا قيل هو السبق إلى طلب العلم، وقيل إلى سكنى الأمصار مجازاً عن الهجرة الحقيقية، لأنها مظنة الإلتصاف بالأخلاق الفاضلة، والكمالات النفسية، بخلاف القرى والبادية. وقد قيل: إن الجفاء والقسوة في الفذّادين^(٣) بالتشديد، أو حذف

(١) أن يكون مجهولهما أمراً واحداً في محل واحد.

(٢) أي بجاهلها خاصة.

(٣) قال الشارح في الحاشية: قال الهروي ناقلاً عن ابن أبي عمير: والفدادون مخففة

المضاف، وقيل: يُقَدَّم أولاد من تقدمت هجرته على غيره، فإن تساوا في ذلك (فالأسن) مطلقاً، أو في الاسلام كما قيده في غيره.

فإن تساوا فيه (فالأصيح) وجهاً، لدلالته على مزيد عناية الله تعالى، أو ذكراً بين الناس، لأنه يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على ألسنة عباده. ولم يذكر هنا ترجيح الهاشمي لعدم دليل صالح لترجيحه، وجعله في الدروس بعد الأئمة.

وزاد بعضهم في المريجحات بعد ذلك الأتقى، والأورع، ثم القرعة. وفي الدروس جعل القرعة بعد الأصيح. وبعض هذه المريجحات ضعيف المستند لكنه مشهور.

(و) الإمام (الراتب) في مسجد مخصوص^(١) (أولى من الجميع) لو اجتمعوا، (و كذا صاحب المنزل) أولى منهم، ومن الراتب^(٢) (و) صاحب (الإمارة) في إمارته^(٣) أولى من جميع من ذكر أيضاً. وأولوية هذه الثلاثة سياسة لا فضيلة ذاتية، ولو أذنوا لغيرهم انتفت الكراهة.

ولا يتوقف أولوية الراتب على حضوره، بل ينتظر لو تأخر، ويراجع إلى أن يضييق وقت الفضيلة فيسقط اعتباره. ولا فرق في صاحب المنزل بين المالك للعين، والمنفعة.

➤ واحدها فدان مشددة، وهي البقر التي يحرق بها وأهلها أهل الجفاء لبعدهم من الأمصار، وأراد أصحاب الفدادين كما قال الله تعالى ﴿واسأل القرية﴾. وحكي عن الأصمعي فيه التشديد، وهم الذين يعلو أصواتهم في حروثهم ومواسيهم من أهل القرى والبوادي، يقال فذ الرجل يُقَدِّ فيداً إذا اشتد صوته.

(١) ذكر المسجد من باب الأغلب، ولا يختص به كما لو كان في حسينية مثلاً، وذكر المسجد في الأخبار من باب الغلبة على الظاهر. والله العالم.

(٢) أي إمام المسجد إذا حضر المنزل.

(٣) إذا كان من قبيل الإمام العادل أولى من الجميع في زمان إمارته ومكانها.

وغيره كالمستعير. ولو اجتمعوا فالمالك أولى، ولو اجتمع مالك الأصل والمنفعة فالثاني أولى.

(ويكره إمامة الأبرص، والأجذم والأعمى بغيرهم)^(١) ممن لا يتصف بصفاتهم، للنهي عنه المحمول على الكراهة جمعاً، وقد تقدّم^(٢).

قد فرغ من كتابة كتاب الصلاة المسمى بـ (شرح الروضة البهية) أقل الطلبة أحمد الدشتي النجفي ابن المرحوم العلامة المجاهد الآخوند مولى حسن الدشتي تغمده الله تعالى بغفرانه، في شهر ذي القعدة الحرام من شهور سنة ثلاثمائة وتسع وتسعين بعد الألف من الهجرة النبوية، على مهاجرها آلاف الثناء والتحية.

ويتلوه إنشاء الله تعالى كتاب الزكاة في المجلد الثاني، وفقنا الله عز شأنه لاتمامه بمحمد وآله الطاهرين المعصومين.



(١) مطلقاً سواء كان متصفاً بهذه الصفات أم لا. ويمكن أن يُراد إمامتهم بمن لا يتصف بشيء من هذه الصفات، وأما إمامتهم بمن كان فيه بعض هذه الصفات - كإمامة الأجذم بالابرص والأعمى وبالعكس أو بمماثله - فغير مكروهة، ولعله لانسباق ذلك من الأدلة، وهو لا يخلو من قوة.

(٢) وفي بعض النسخ الخطية «وقد تقدم الكلام في الأولين»، وهذا هو الصحيح، إذ لم يتقدم الكلام في الجميع وإنما أعاده المصنف هنا ليكون استثناءً عن الأئمة الذي جعلهم أولى من غيرهم، يعني أن هؤلاء أولى إن لم يكونوا بأحد هذه الصفات، فإن كراهة إمامتهم لا تختص بمورد دون آخر.

كتاب الزكاة^(١)

(وفصوله أربعة)

(الأول: [من يجب عليه الزكاة])

(تجب زكاة المال على البالغ العاقل)، فلا زكاة على الصبي والمجنون في النكدين إجماعاً، ولا في غيرهما على أصح القولين^(٢).

(١) بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنام الصادع بحدود الحلال والحرام، وآله البررة الكرام ومصاييح الظلام وينابيع الأحكام، ولعنة الله على أعدائهم إلى يوم القيام.

الزكاة لغة الطهارة والنمو، وفي عرف أهل الشرع اسم للحق المعروف عندهم المعلوم ثبوته لديهم بنص الكتاب والسنة، بل هي كالصلاة والصوم من الضروريات التي يخرج منكرها عن رقية المسلمين.

وليس في المال حق واجب بأصل الشرع ابتداءً سوى الزكاة والخمس، كما يدل عليه - مضافاً إلى الأصل - خبر معمر بن يحيى أنه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول: لا يسأل الله عبداً عن صلاة بعد الفريضة، ولا عن صدقة بعد الزكاة، ولا عن صوم بعد شهر رمضان [الوسائل الباب ١ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث: ١٦].

(٢) والقول الآخر وجوبها في غيرهما، كما عن المقتنة والخلاف والوسيلة وغيرها، ومستنده ضعيف.

نعم، يُستحب^(١). وكذا لو اتجر الولي أو مأذونه للطفل^(٢) واجتمعت شرائط التجارة. (الحر)، فلا تجب على العبد ولو قلنا بملكه، لعدم تمكنه من التصرفات بالجِئْر عليه، وإن أذن له المولى، لتزلزله^(٣). ولا فرق بين القِرْن والمدبّر وأم الولد والمكاتب الذي لم يحترق منه شيء، أما من تبعضت رقبته فيجب في نصيب الحرية بشرطه (المتمكن من التصرف) في أصل المال^(٤)، فلا زكاة على الممنوع منه شرعاً، كالراهن غير المتمكن من

(١) ظاهره إلحاق المجنون بالصبي في الوجوب والاستحباب، ووجهه غير ظاهر. ودعوى عدم الفرق بينهما في كثير من الأحكام كما ترى أشبه شيء بالقياس، والفارق هو إطلاق أدلة النفي من دون معارض في المجنون بخلاف الصبي.

(٢) التقييد بالطفل وجهه غير ظاهر، إذ الدليل كما يدل على ثبوت زكاة مال التجارة للطفل يدلّ عليه في المجنون أيضاً، كما في رواية عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة من أهلنا مختلطة أعليها زكاة؟ فقال: إن كان عمل به فعليها زكاة، وإن لم يعمل به فلا [الوسائل، الباب ٣ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث: ١] وبهذا المضمون رواية ابن بكير [الوسائل، الباب ٣ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث: ٢]. وظاهرهما وإن كان الوجوب لكنهما محمولتان على الاستحباب، جمعاً بينهما وبين غيرهما من النصوص.

(٣) ولا يخفى أن التزلزل في حدّ نفسه لا يكون معافاً عن وجوب الزكاة كالأموال المتنقلة بالعقود الجائزة، فعمدة المستند الروايات الواردة في هذا الباب، كحسنة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ليس في مال المملوك شيء ولو كان له ألف ألف، ولو احتاج لم يعط من الزكاة شيئاً [الوسائل، الباب ٤ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث: ١] وغيرها من الروايات.

(٤) احترازه بعمّا لو تمكن من التصرف في الفرع دون الأصل، كالنعم الموقوفة، فإنه لا يتعلق الزكاة بها، لعدم تمكنه من التصرف فيها شرعاً ببيع ونحوه. أما نتاجها فيزكى بشرطه.

فكه ولو يبيعه، وناذر الصدقة بعينه مطلقاً أو مشروطاً، وإن لم يحصل شرطه على قول، والموقوف عليه بالنسبة إلى الأصل، أما التنازع فيزكى بشرطه، أو تهرأ كالمغصوب والمسروق والموجود إذا لم يمكن تخليصه ولو ببعضه^(١)، فيجب فيما زاد على الفداء، أو بالاستعانة ولو بظالم، أو لغيبته بضلال، أو إرث لم يقبض ولو بوكيله.

[ما يجب فيه الزكاة]

(في الأنعام) الجار يتعلق بالفعل السابق^(٢)، أي تجب الزكاة بشرطها في الأنعام (الثلاثة) الإبل والبقر والغنم بأنواعها، من عَرَابٍ وبُخَاتِي وبقر وجاموس ومعز وضأن.

➤ وهكذا باقي الأعيان الزكوية إذا كان ممنوعاً من التصرف فيها، كالعين المرهونة غير المتمكن من فكها.

(١) فلو أمكن تخليصه من يد الغاصب والسارق والجاحد ولو ببعضه يجب فيما حصل في يده، فيزكي مع اجتماع شرائطه. ولكنه مشكل، إذ مقتضى ما يظهر مما اشتمل عليه جملة من النصوص مثل «كونه عنده»، أو «في يده» أو «يقع في يده» اعتبار اليد الفعلية بلا ممانع أصلاً، فلا زكاة في الموارد المذكورة لانقضاء الشرط المذكور.

والذي يظهر من خبر زرارة: فإن كان يدعه متعمداً وهو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكن ما مر به من السنين [الوسائل، الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث: ٧] الاكتفاء بمطلق القدرة على الأخذ ولو بالاستعانة بالغير أو برفع اليد عن بعضه أو غيرهما. ولكن يمكن دعوى انصرافه إلى صورة عدم الممانع المعتد به وعدم شموله لمثل هذه الموارد المزبورة في غالب الأحوال، فلا تجب الزكاة في كثير من موارد وإن كان أحوط. والله العالم.

(٢) دفع لما قد يتوهم تعلقه بالتصرف.

و بدأها وبالإبل^{١١} للبداءة بها في الحديث^٢، ولأن الإبل أكثر أموال العرب.
 (والغلات الأربع): الحنطة بأنواعها ومنها العلس^٣، والشعير ومنه السلت^٤، والتمر،
 والزبيب (والنقدين) الذهب والفضة.
 (و يُستحب) الزكاة (فيما تُثبت الأرض من المكيل والموزون)^٥ واستثنى المصنف
 في غيره^٦ الخضر^٧، وهو حسن، وروي استثناء الثمار أيضاً^٨.

[ما يستحب زكاته]

(وفي مال التجارة) على الأشهر رواية^٩ وفتوى (و أوجبها ابن بابويه فيه) إستناداً
 إلى رواية^{١٠}، حملها على الإستحباب طريق الجمع بينها وبين ما دلّ على السقوط.
 (وفي إناث الخيل السائمة) غير المعلوفة من مال المالك عرفاً^{١١}، ومقدار زكاتها

١) أي بدأ بالأنعام هنا وبالإبل فيما يأتي في تقسيم النصب في قوله «فنصب الإبل»
 إلى آخره.

٢) [الوسائل، الباب ٧ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث: ٦].

٣) العلس: ضرب من الحنطة يكون له حبتان في قشر، وهو طعام أهل صنعاء.

٤) السلت: ضرب من الشعير ليس له قشر، كأنه الحنطة.

٥) من الحبوب كالحمص والعدس والسمسم وأشباهاها.

٦) أي في غير الكتاب.

٧) من بقل وقتاء وبطيخ وأمثالها.

٨) [الوسائل، الباب ١١ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث: ٦].

٩) [الوسائل، الباب ١٤ من أبواب الزكاة، الحديث: ١].

١٠) [الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الزكاة، الحديث: ١].

١١) فلا ينافيه العلف يوماً أو يومين مثلاً.

(ديناران) كل واحد مثقال من الذهب الخالص أو قيمته، وإن زادت عن عشرة دراهم^(١) (عن العتيق) وهو الكريم من الطرفين (و دينار عن غيره) سواء كان رديء الطرفين وهو البرذون - بكسر الباء - أم طرف الأم وهو الهجين، أم طرف الأب وهو المقرف، وقد يطلق على الثلاثة اسم البرذون.

و يُشترط مع السوم أن لا تكون عوامل، وأن يخلص للواحد رأس كامل ولو بالشركة كنصف اثنين. وفيهما خلاف^(٢)، والمصنف على الإشتراط في غيره، فتركه هنا يجوز كونه اختصاراً أو اختياراً.

(ولا يُستحب في الرقيق والبغال والحمير) إجماعاً، ويُشترط بلوغ النصاب، وهو المقدار الذي يُشترط بلوغه في وجوبها^(٣)، أو وجوب قدر مخصوص منها.

[نصاب الإبل]

(فتنصب الإبل اثنا عشر نصاباً) (خمس) منها (كل واحد خمس) من الإبل (في كل واحد) من النصب الخمسة (شاة)، بمعنى أنه لا يجب فيما دون خمس، فإذا بلغت خمساً ففيها شاة، ثم لا تجب في الزائد إلى أن تبلغ عشرأ ففيها شاتان، ثم لا يجب شيء في الزائد إلى أن يبلغ خمس عشرة ففيها ثلاث شياة، ثم في عشرين أربع، ثم في خمس

(١) إذ المنط هو القيمة الفعلية للدينار لا القيمة في الأعصار السابقة التي كانت عشرة دراهم من الفضة، ولذلك لو كانت في بعض الأعصار قيمته أنقص من عشرة دراهم كان هو المنط أيضاً.

(٢) أي في الشرطين.

(٣) يعني إن النصاب شرط لأصل وجوب الزكاة أو شرط لوجوب قدر مخصوص، كشاة في خمس إبل وخمس شياة في خمس وعشرين إبلاً مثلاً.

وعشرين خمس. ولا فرق فيها بين الذكر والأنثى، وتأنيبها هنا تبعاً للنص^١ بتأويل الدابة، ومثلها الغنم بتأويل الشاة.

(ثم ست وعشرون) بزيادة واحدة (فا) فيها (بنت مخاض) بفتح الميم، أي بنت ما من شأنها أن تكون ماخضاً، أي حاملاً، وهي ما دخلت في السنة الثانية.

(ثم ست وثلاثون) وفيها (بنت لبون) بفتح اللام، أي بنت ذات لبن ولو بالصلاحية، وسنها ستان إلى ثلاث.

(ثم ست وأربعون) وفيها (حقة) بكسر الحاء، سنّها ثلاث سنين إلى أربع فاستحقت الحمل، أو النحل.

(ثم إحدى وستون فجذعة) بفتح الجيم والذال، سنّها أربع سنين إلى خمس، قيل: سميت بذلك لأنها تجذع مقدّم أسنانها، أي تسقطه.

(ثم ست وسبعون ففيها بنتا لبون، ثم إحدى وتسعون) وفيها (حقتان، ثم) إذا بلغت مائة وإحدى وعشرين ذ (في كل خمسين حقة، وكل أربعين بنت لبون). وفي إطلاق

(١) حيث قال المصنف «كل واحد خمس» ولم يقل خمسة تبعاً للنص، لما في رواية زرارة: ليس فيما دون الخمس من الإبل - إلى قوله - فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها خمس من الغنم - الحديث [الوسائل، الباب ٢ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث: ١] فزعم الشارح قدس سره أن الغنم في النص بتأويل الشاة والإبل بالدابة.

ولكن لا يخفى أن الإبل اسم مؤنث وهكذا الغنم، قال الله تعالى: ﴿وَالِىَ الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧]، وقال تعالى: ﴿نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾ [الأنبياء: ٧٨]، فكلام المصنف قدس سره لا يحتاج إلى التأويل وكذا النص. وعن الصحاح: الغنم اسم مؤنث يقع على الذكر والاناث وعليهما جميعاً، لأن أسماء المجموع التي لا واحد لها من لفظها إذا كانت لغير الآدميين فالتأنيث لازم لها، يقال له خمس من الغنم. إلى أن قال: والإبل كالغنم في جميع ما ذكرناه - انتهى.

المصنف الحكم بذلك بعد الإحدى وتسعين نظر، لشموله مادون ذلك^(١)، ولم يقل أحد بالتخير قبل ما ذكرناه من النصاب، فإن من جملته ما لو كانت مائة وعشرين، فعلى إطلاق العبارة فيها ثلاث بنات لبون وإن لم تزد الواحدة، ولم يقل بذلك أحد من الأصحاب. والمصنف قد نقل في الدروس وفي البيان أقوالاً نادرة وليس من جملتها ذلك، بل اتفق الكل على أن النصاب بعد الإحدى وتسعين لا يكون أقل من مائة وإحدى وعشرين، وإنما الخلاف فيما زاد^(٢).

و الحامل له على الإطلاق^(٣) أن الزائد عن النصاب الحادي عشر لا يحسب إلا

(١) أي ما دون المائة وإحدى عشرين.

(٢) حيث حكى عن السيد المرتضى «قده» أنه ذهب إلى أن النصاب الأخير هو مائة وثلاثون.

(٣) أي والذي حمل المصنف على إطلاق أن بعد النصاب الحادي عشر في كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون: أن الزائد على النصاب الحادي عشر لا يحسب إلا بخمسين فيما إذا تعدد الخمسون كالمائة وما زاد عليها، وأما مادون المائة فلا تعدد حتى يحسب، فهو ملحق بالنصاب الحادي عشر، إذ لا بد أن لا يكون الواجب فيه أقل مما دونه.

ثم هذا مما يتعلق بشرح العبارة، ولكن فيه: أن الزائد على النصاب الحادي عشر ما لم يبلغ مائة وإحدى وعشرين لا يحسب بشيء ولا حكم له بخصوصه بل ملحق به، فقول الشارح قدس سره «لا يحسب إلا بخمسين» لا يخلو من مسامحة. والله العالم.

وكيف كان فالحامل للمصنف على إطلاق الحكم بأن في كل خمسين حقة أو في كل أربعين بنت لبون بعد الإحدى وتسعين مع تخلفه في المائة وعشرين أن الواحدة الزائدة ليست جزءاً من النصاب بل هي شرط، والمصنف بصدد تعداد النصب لا غير، فالإطلاق بهذا الاعتبار صحيح، إذ المائة وعشرين مع تحقق شرطه - وهو الواحدة - نصاب آخر، وأما

بخمسين كالمائة وما زاد عليها، ومع ذلك فيه حقتان وهو صحيح، وإنما يتخلف في المائة وعشرين. والمصنف توقف في البيان في كون الواحدة الزائدة جزءاً من الواجب أو شرطاً، من حيث اعتبارها في العدد نصاً وفتوى، ومن أن إيجاب بنت اللبون في كل أربعين يخرجها فيكون شرطاً لا جزءاً، وهو الأقوى، فتجوز هنا وأطلق عدّه بأحدهما^(١). و اعلم أن التخخير في عدّه بأحد العددين إنما يتم مع مطابقتها بهما، كالمائتين، وإلا تعيّن المطابق كالمائة وإحدى وعشرين بالأربعين، والمائة والخمسين بالخمسين، والمائة وثلاثين بهما. ولو لم يطابق أحدهما تحرّى أقلهما^(٢) عفواً مع احتمال التخخير مطلقاً^(٣).

[نصاب البقر]

(وفي البقر نصابان: ثلاثون فتيع) وهو ابن سنة إلى سنتين، (أو تبيعة) مخيّر في ذلك. سُمي بذلك لأنه تبع قرنه أذنه^(٤)، أو تبع أمه في المرعى (و أربعون فمسيّة) أنثى سنّها ما بين سنتين إلى ثلاث. ولا يجزيء المسن وهكذا أهدأ يُعتبر بالمطابق^(٥) من

ج: بدون تحقق الواحدة الزائدة فلا إشكال في أن فيها حقتان كما في قبلها، ف قوله «و إنما يتخلف في المائة وعشرين» يعني مع تحقق الواحدة.

(١) أي تسامح، وأطلق عدّه بأربعين أو خمسين.

(٢) أي اختيار ما هو أحرى، وهو هنا الأقل عفواً مراعاة لحق المستحقين، يقال هو حري أن يفعل كذا: أي خليف جدير.

(٣) أي سواء اختار الأقل عفواً أو غيره.

(٤) أي تبع قرنه أذنه حتى صاراً سواء.

(٥) ولا يخفى أنه لم يذكر احتمال التخخير هنا، وذلك لرواية الفضلاء الدالة على

العدددين، و بهما مع مطابقتها كالستين بالثلاثين، والسبعين بهما، والثمانين بالأربعين. ويتخير في المائة وعشرين.

[نصاب الغنم]

(و للغنم خمسة) نصب: (أربعون فشة، ثم مائة، وإحدى وعشرون فشاتان، ثم مائتان وواحدة فثلاث، ثم ثلاثمائة وواحدة فأربع على الأقوى)، وقيل: ثلاث، نظراً إلى أنه آخر النصب^(١)، وأن في كل مائة حينئذ شاة بالغاً ما بلغت. ومنشأ الخلاف اختلاف الروايات ظاهراً، وأصحها سنداً ما دلّ على الثاني^(٢)، وأشهرها بين الأصحاب ما دلّ على الأول^(٣).

(ثم) إذا بلغت أربعمائة فصاعداً (في كل مائة شاة)، وفيه إجمال كما سبق في آخر نصب الإبل، لشموله ما زاد عن الثلاثمائة وواحدة ولم تبلغ الأربعمائة، فإنه يستلزم وجوب ثلاثة شياه خاصة، ولكنه اكتفى بالنصاب المشهور، إذ لا قائل بالواسطة^(٤). (وكلما نقص عن النصاب) في الثلاثة، وهو ما بين النصابين، وما دون الأول (فعفو)

→ وجوب مراعاة الإستيعاب في البقر أو ما هو أقرب إليه [الوسائل، الباب ٤ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث: ١].

- (١) إذ بعد ثلاثمائة وواحدة لانصاب، بل يعدّ مائة مائة وإن في كل مائة حينئذ شاة.
- (٢) وهو خبر محمد بن قيس [الوسائل، الباب ٦ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث: ٣].
- (٣) وهو صحيح الفضلاء [الوسائل، الباب ٦ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث: ١].
- (٤) أي بين الثلاثمائة وواحدة وأربعمائة، بأن يوجب الأربع فيهما ويوجب الثلاث فيما بينهما، فمن حكمه بوجوب الأربع في الثلاثمائة وواحدة يظهر أن ما بعده أيضاً يوجب الأربع، فحينئذ يرتفع الإجمال.

كالأربع من الإبل بين النصب الخمسة وقبلها، والتسع بين نصابي البقر، والتسع عشر بعدهما، والثمانين بين نصابي الغنم.

و معنى كونها عفواً عدم تعلق الوجوب بها، فلا يسقط بتلفها بعد الحول شيء، بخلاف تلف بعض النصاب بغير تفريط، فلأنه يسقط من الواجب بحسابه.

ومنه تظهر فائدة النصابين الأخيرين من الغنم على القولين^(١)، فإن وجوب الأربع في الأزيد والأنقص يختلف حكمه مع تلف بعض النصاب كذلك، فيسقط من الواجب بنسبة ما اعتبر من النصاب، فبالواحدة من الثلاثمائة وواحدة، جزء من ثلاثمائة جزء وجزء من أربعة شياء، ومن الأربعمائة جزء من أربعمائة جزء منها.

[شروط الزكاة]

(و يُشترط فيها) أي في الأنعام مطلقاً (السَّوْم) وأصله الرُّعْي.

١) دفع لما يرد في هذا المقام، وهو: أنه إذا وجب في الأربعمائة ما وجب في ثلاثمائة وواحدة فأَيُّ فائدة في جعلهما نصابين، فأجاب عنه: بأن الفائدة تظهر في تلف بعض النصاب، فإن وجوب الأربع في الأزيد - وهو أربعمائة - والأنقص - وهو ثلاثمائة وواحدة - يختلف حكمه مع تلف بعض النصاب بغير تفريط، فيتلف الواحدة من الثلاثمائة وواحدة يسقط جزء من ثلاثمائة جزء وجزء من أربع شياء، ويتلف الواحدة من الأربعمائة يسقط جزء من أربعة جزء من أربع شياء، فتقوله «جزء من ثلاثمائة جزء وجزء» فاعل لقوله «فيسقط من الواجب»، وقوله «من ثلاثمائة جزء وجزء» متعلق بالمحذوف صفة لجزء، وقوله «من أربع شياء» يتعلق بقوله «فيسقط».

ولا يخفى أن لازم ذلك كما قال جمال المحققين في الحاشية: أن كثرة الغنم ربما يوجب نقصان القدر المستحق من الزكاة، لأنه إذا نقص من أربعمائة وتلف منها شيء لم يسقط من الزكاة شيء لبقاء النصاب وهو ثلاثمائة وواحدة، وإذا بلغ إليها وتلف شيء يسقط من الواجب بحسابه.

و المراد هنا الرعي من غير المملوك. والمرجع فيه إلى العرف، فلا عبء بعلفها يوماً في السنة، ولا في الشهر. ويتحقق العلف بإطعامها المملوك ولو بالرعي، كما لو زرع لها قصيلاً، لا ما استأجره من الأرض لترعى فيها، أو دفعه إلى الظالم عن الكلاء وفاسقاً للدروس، ولا فرق بين وقوعه لعذر، وغيره.

وفي تحققه بعلف غير المالك لها على وجه لا يستلزم غرامة المالك وجهان: من انتفاء الشؤم، والحكمة^(١). وأجودهما التحقق، لتعليق الحكم على الاسم لا على الحكمة، وإن كانت مناسبة.

وكذا يشترط فيها أن لا تكون عوامل^(٢)، ولو في بعض الحول، وإن كانت سائمة، وكان عليه أن يذكره.

(و الحول) ويحصل هنا (بمضي أحد عشر شهراً هلالية) فيجب بدخول الثاني عشر وإن لم يكمل.

وهل يستقر الوجوب بذلك، أم يتوقف على تمامه؟ قولان، أجودهما الثاني، فيكون الثاني عشر من الأول^(٣)، فله استرجاع العين لو اختلفت الشرائط فيه مع بقائها، أو علم القابض بالحال^(٤).

(١) فلا تجب الزكاة، لتحقق العلف وخروجها عن اسم السائمة، ومن أن الحكمة في عدم وجوب الزكاة في المعلوفة التخفيف وعدم الكلفة، فإذا كان العلف من غير المالك فلا كلفة على المالك، ولكن الأوجه هو الوجوب، لتعليق الحكم على الاسم لا على الحكمة، وإن الحكمة لا تطرد ولا تنعكس، كما هو محرر في محله.

(٢) هي التي يسقى عليها ويحرق بها وغير ذلك.

(٣) أي من الحول الأول.

(٤) عطف على قوله «بقائها». وفي العبارة مسامحة، إذ مع عدم بقاء العين كيف يمكن له

كما في كل دفع متزلزل^١، أو معجل، أو غير مصاحب للنية.

[زكاة أولاد الأنعام]

(و للسخال) وهي الأولاد (حول يانفرادها) إن كانت نصاباً مستقلاً^٢ بعد نصاب الأمهات، كما لو ولدت خمس من الإبل خمساً أو أربعون من البقر أربعين، أو ثلاثين. أما لو كان غير مستقل^٣ ففي ابتداء حوله مطلقاً^٤، أو مع إكماله النصاب الذي بعده، أو

⇨ استرجاع العين. والظاهر أن المراد له طلب العين، فإذا تلقت فله طلب المثل أو القيمة.

(١) يعني أن هذه قاعدة كلية في كل دفع متزلزل، وذلك كالملك المتزلزل بالخيار كخيار الغنم مثلاً، فإن المغبون إذا دفع ما انتقل إليه إلى الغير بعنوان الهبة أو غيرها فإن له الرجوع إلى ذلك الغير بعد فسخ المعاملة مع بقاء العين أو علم قابض بالحال، وغير ذلك من الموارد. وكذا في دفع كل معجل قبل وقته. كالزكاة، فإنه يجوز دفعها قبل وقت وجوب إخراجها، فإن وقت وجوب أدائها عند اجتذاذ الثمر واقتطاف الزبيب ومع ذلك يجوز للمالك دفعها قبلهما، كما هو مذكور في بابها، فإذا دفعها واختلت شرائط الوجوب يجوز له الرجوع مع بقاء العين أو علم القابض بالحال، وكذا إذا كان غير مصاحب للنية الصحيحة، كما إذا دفعها رياءً مثلاً.

(٢) أي كانت نصاباً بدون عد الأمهات معها، كما في الأمثلة المذكورة.

(٣) كما لو ولدت أربعون فصاعداً من الغنم أربعين. ولا يخفى أن الأربعين بعد الأربعين لا يكون نصاباً، لأن الثمانين من الغنم ليست نصاباً، بل هي نصاب وعفو، فإطلاق النصاب عليها باعتبار أنها لو كانت منفردة كانت نصاباً.

(٤) أي سواء كان مكماً للنصاب الذي بعده أو غير مكمل له.

عدم ابتدائه حتى يكمل الأول^(١) فيجزى الثاني لهما، أوجه. أجودها الأخير. فلو كان عنده أربعون شاة فولدت أربعين لم يجب فيها شيء، وعلى الأول فشة عند تمام حولها، أو ثمانون فولدت اثنين وأربعين^(٢) فشة للأولى خاصة، ثم يستأنف حول الجميع بعد تمام الأول، وعلى الأولين^(٣) تجب أخرى عند تمام حول الثانية.

وابتداء حول السخال (بعد غنائها بالرعي)، لأنها زمن الرضاع معلوفة من مال المالك وإن رعت معه^(٤). وقيد المصنف في البيان بكون اللبن عن معلوفة، وإلا فمن حين الإنتاج، نظراً إلى الحكمة في العلف، وهو الكلفة على المالك. وقد عرفت ضعفه، واللبن مملوك على التقديرين^(٥). وفي قول ثالث أن مبدأه النتاج مطلقاً^(٦)، وهو المروي

(١) أي الحول الأول للامهات.

(٢) اعتبار اثنين وأربعين مع أن النصاب الثاني يتم بإحدى وأربعين لأجل الواحدة التي تجب لزكاة الأمهات، فينقص بإخراجها عن النصاب.

(٣) أي المذهبين الأولين، وهو القول بابتداء الحول مطلقاً أو مع إكماله النصاب الذي بعده.

(٤) أي وإن رعت السخال مع الرضاع.

(٥) أي تقدير كون اللبن عن معلوفة وغيره، إذ في كلا الفرضين السخال معلوفة من مال الملك.

ثم لا يخفى أن مأكول الدواب والطيور مطلقاً يُسمى في اللغة علفاً ولو لم يكن من نبات الأرض كما ربما يتوهم، فاللبن علف للسخال بهذا المعنى. وفي الحديث: يشتري به علفاً لحمام الحرم [الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب كفارات الصيد وتوابعه، الحديث: ١].

(٦) أي سواء كانت الأمهات معلوفة أم لا، كما في صحيحة أبي جعفر عليه السلام: ليس في صغار الإبل شيء حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج [الوسائل، الباب ٩ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث: ١].

صحيحاً، فالعمل به متعين.

[مسائل متفرقة]

(ولو ثلم النصاب^(١) قبل تمام (الحول) ولو بلحظة (فلا شيء) لفقد الشرط، (ولو فز به) من الزكاة على الأقوى، وما فاته به من الخير أعظم مما أحرزه من المال، كما ورد في الخبر^(٢)).

(و يجوزى) في الشاة الواجبة في الإبل والغنم (الجذع من الضأن)^(٣) وهو ما كمل سنّه سبعة أشهر (والثني من المعز) وهو ما كمل سنّه سنة. والفرق أن ولد الضأن ينزو حينئذ، والمعز لا ينزو إلا بعد سنة. وقيل: إنما يجذع كذلك^(٤) إذا كان أبواه شابين، وإلا لم

(١) الثلمة لغة: الخلل في الحائط، والمراد هنا اختلال بعض الشروط بتلف وغيره.

(٢) ففي خبر عمر بن يزيد: وما منع نفسه من فضله أكثر مما منع من حق الله الذي يكون فيه [الوسائل، الباب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث: ١].

(٣) الجذع بفتح الحاء، وفي مجمع البحرين: سميت بذلك لأنها تجذع مقدم أسنانها، أي تسقط، والجمع جذعات كقصبات.

(٤) فلا تكون السبعة مجزية في غير المتولد من الشابين، لعدم تحقق الموضوع قبل ثمانية أشهر.

ولا يخفى أن كلمات الفقهاء واللغويين في تفسير لفظة «الجذع» و«الثني» مختلفة، فيشكل الجزم بشيء منها، وإن كان الغالب على الظن صحة ما فسرهما الشارح قدس سره به من أن الجذع ما كمل سنّه سبعة أشهر والثني ما كمل سنّه سنة، ولكن الاعتماد على مثل هذا الظن لا يخلو من الإشكال.

هذا، ولكن القدر المتيقن من الأدلة ذلك، إذ مقتضى القواعد وجوب الإقتصاد في تقييد

يجذع إلى ثمانية أشهر.

(ولا تؤخذ الربى) بضم الراء وتشديد الباء، وهي الوالدة من الأنعام عن قرب إلى خمسة عشر يوماً لأنها نفساء، فلا تجزي وإن رضي المالك^(١). نعم لو كانت جمع ربي لم يكلف غيرها (ولا ذات القوار) بفتح العين وضمها مطلق العيب (ولا المريضة) كيف كان (ولا الهرمة) المستنة عرفاً (ولا تعدّ الأوكولة) بفتح الهمزة وهي المعدة للأكل، وتؤخذ مع بذل المالك لها لا بدونه (ولا) فحل (الضراب) وهو المحتاج إليه لضرب الماشية عادة،

﴿ إطلاق الأمر بإخراج الشاة في زكاة الإبل والغنم على القدر المستيقن إرادته من الروايات المقيدة، وهو ما كمل سنّه من الضأن سبعة أشهر والمعز سنة، وأما ما عن بعضهم في تفسير «الجدع» بماله ستة أشهر فهو مما لا ينبغي الالتفات إليه في مقابل قول أكثر الفقهاء واللغويين الذين فسروه بماله سبعة أشهر فمأزاد.

وأما دعوى ورود الإطلاق في بيان مقدار الفريضة على سبيل الإجمال أو الإهمال من هذه الجهة، فمقتضى الأصل وجوب إخراج ما يحصل معه القطع ب فراغ الذمة عن التكليف. مدفوعة بمنع الإهمال، وعلى تقديره فالمرجع في مثله أصالة البراءة عن الكلفة الزائدة لا الاشتغال، كما تقرّر في محله.

(١) واستوجه في المسالك كون العلة في المنع المرض، لأنها بمنزلة النفساء والنفساء مريضة ولذا لا يقيم عليها الحدّ. قال: وعلى هذا لا يجزي إخراجها وإن رضي المالك - انتهى. ولا يخفى أن هذا لا يعدّ في العرف مرضاً، والأولى الإلتزام به من باب التعمد بظاهر موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تؤخذ الأوكولة، والأوكولة الكبيرة من الشاة تكون من الغنم، ولا والدّة، ولا الكيش الفحل [الوسائل، الباب ١٠ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث: ٢]. لكن سوق الرواية يشهد بأن ذلك من باب الإرفاق بالمالك، فتجزي مع رضاه، كما عن جماعة التصريح به.

فلو زاد كان كغيره في العدة، أما الإخراج فلا مطلقاً^(١). وفي البيان أوجب عدها مع تساوي الذكور والاناث، أو زيادة الذكور دون ما نقص، وأطلق^(٢) (و تجزي القيمة) عن العين مطلقاً^(٣) (و) الإخراج من (العين أفضل)^(٤) وإن كانت القيمة أنفع.

(ولو كانت الغنم) أو غيرها من الغنم (مرضى) جمع (فمنها) مع اتحاد نوع المرض، وإلا لم يجز الأدون، ولو ماكس المالك^(٥) قسط وأخرج وسط يقتضيه، أو القيمة كذلك.

(١) أي سواء كان محتاجاً إليه أم لا. أقول: قد أشرنا آنفاً إلى أن المنساق من الموثقة المزبورة إنما هو رعاية حال المالك والإرفاق به كما فهمه الأصحاب، فما ذكره من أنه لو تطوع المالك بإخراجها جاز هو الأقوى.

(٢) أي أجمل ولم يبين أنه في حال عدم الإحتياج أو مطلقاً.

(٣) أنعاماً أو غيرها، أما جواز إخراج القيمة في غير الأنعام فمما لا شبهة فيه، بل ولا خلاف يعتد به. ويدل عليه أيضاً صحيحة البرقي قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: هل يجوز جعلت فداك أن يُخرج عما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم قيمة ما يسوى أم لا يجوز إلا أن يخرج عن كل شيء ما فيه؟ فأجاب عليه السلام: أيما تيسر يُخرج [الوسائل، الباب ٩ من أبواب زكاة الغلاة، الحديث: ١].

و يمكن أن يستدل بها أيضاً لجواز دفع القيمة في الأنعام، فإنه - وإن وقع في السؤال تخصيص ما يجب في الحرث والذهب بالذكر - ولكن سوجه يشهد بأن ذلك من باب التمثيل وأن المقصود بالسؤال هو الاستفهام عن أنه هل يجب أن يخرج من كل شيء يجب فيه الزكاة ما يجب فيه بعينه أم يجوز إخراج قيمتها من الدراهم مثلاً بمقدار ما يسوى، فيُستفاد من قوله عليه السلام «أيما تيسر» عموم الجواز في الجميع، مضافاً إلى دعوى الإجماع عن جماعة عليه.

(٤) لم نثر على دليل يدل عليه، ولعله للإحتياط والخروج عن شبهة الخلاف.

(٥) أي نازع وامتنع.

وكذا لو كانت كلها من جنس لا يخرج، كالرّبي والهزم والمعيب.
(ولا يجمع بين متفرق في الملك)^(١) وإن كان مشتركاً أو مختلطاً متحدّ المسرح والمراح والمشرع، والفحل والحالب والمحلب، بل يُعتبر النصاب في كل ملك على حدته (ولا يفرق بين مجتمع فيه) أي في الملك الواحد وإن تباعد، بأن كان له بكل بلد شاة.

[زكاة الفقدان]

(و أما النقدان .. فيشترط فيهما النصاب والسكة)

وهي النقش الموضوع للدلالة على المعاملة الخاصة، بكتابة وغيرها وإن هُجرت^(٢). فلا زكاة في السبائك والمسوح^(٣) وإن تعومل به، والحلي، وزكاته إعارته استحباباً. ولو اتخذ المضروب بالسكة آلة للزينة وغيرها لم يتغير الحكم، وإن زاده أو نقصه^(٤)

(١) إشارة إلى الرد على العامة، حيث أنهم قائلون أن الخلطة تجعل المالكين مالاً واحداً في أحكام الزكاة.

(٢) إذ العبرة بحسب النصوص إندراجها في مستى الدينار والدرهم، وهذا مما لا يختلف فيه الحال بين بقائهما على ماكانا عليه من المعاملة بهما وبين سقوط سكتتهما عن الاعتبار.

(٣) والمراد بالسبائك قطع الذهب غير المضروبة، وعن الصحاح: المسيح القطعة من الفضة، والدرهم الأطلس مسيح.

(٤) أي زاده الإتحاذ أو نقصه في القيمة مادامت المعاملة به على وجهه ممكنة، لإطلاق الأدلة. ولكن عن جماعة حكاية الإجماع على عدم وجوبه، ويشهد له صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: سألت عن الحلي فيه زكاة؟ قال: لا [إلوسائل، الباب ٩ من أبواب زكاة

مادامت المعاملة به على وجهه ممكنة (و الحول) وقد تقدم.

(فنصاب الذهب) الأول (عشرون ديناراً) كل واحد مثقال، وهو درهم وثلاثة أسباع درهم (ثم أربعة دنانير) فلا شيء فيما دون العشرين ولا فيما دون أربعة بعدها، بل يُعتبر الزائد أربعة أربعة أبداً.

(و تصاب الفضة) الأول (مائتا درهم)، والدهرم نصف المثقال وخُمسه^(١)، أو ثمانية وأربعون حبة شعير متوسطة، وهي ستة دنانير^(٢) (ثم أربعون درهماً) بالغاً ما بلغ، فلا زكاة فيما نقص عنهما.

(و المخرج) في النقدين (ربع العشر) فمن عشرين مثقالاً نصف مثقال، ومن الأربعة قيراطان^(٣)، ومن المائتين خمسة دراهم، ومن الأربعين درهم. ولو أخرج ربع العشر من جملة ما عنده من غير أن يعتبر مقداره مع العلم باشتماله على النصاب الأول أجزأ، وربما زاد خيراً^(٤) والواجب الإخراج (من العين، وتجزى القيمة) كغيرهما.

حـ الذهب والفضة، الحديث: [٢] وفي صحيح يعقوب: إذا بقي منه شيء [الوسائل]، الباب ٩ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث: [١] وغير ذلك من الروايات.

(١) وذلك لأن الدرهم إذا قسم على السبعة يصير سبعة أسباع، والمثقال زائد عليه بثلاث أسباع كما مر في قوله «هو درهم وثلاث أسباع درهم»، ونصفه خمسة أسباع، وخمسه سبعان، والمجموع سبعة أسباع تمام الدرهم، وبه يحصل معرفة النسبة بين الدرهم والدينار، ويكون جملته النصاب الأول من الذهب ثمانية وعشرين درهماً وأربعة أسباع من الدرهم ومن الفضة مائة وأربعين مثقالاً كما هو واضح عند التأمل.

(٢) وفي مجمع البحرين: الدائق يفتح النون وكسرها سدس من الدينار والدرهم.

(٣) القيراط نصف الدائق، وأصله قراط بالتشديد، لأن جمعه قرايط.

(٤) وذلك كما إذا زاد عن الأول ولم يبلغ الثاني، فإذا أخرج ربع العشر من الجميع فقد أخرج عما لا يجب أيضاً، وهو زيادة الخير الذي ذكره.

[الغلاة الأربع]

(و أما الغلات) الأربع (فيشترط فيها التملك بالزراعة)

إن كان مما يُزرع^(١) (أو الإنتقال) أي انتقال الزرع، أو الثمرة مع الشجرة، أو منفردة إلى ملكه (قبل انعقاد الثمرة) في الكرم، وبدوّ الصلاح، وهو الإحمرار أو الإصفرار في النخل (و انعقاد الحب) في الزرع، فتجب الزكاة حينئذ على المنتقل إليه وإن لم يكن زارعاً وربما أطلق الزراعة على ملك الحب والثمره على هذا الوجه^(٢).

وكان عليه أن يذكر بدوّ الصلاح في النخل لثلا يدخل في الإعتقاد^(٣)، مع أنه لا قائل بتعلق الوجوب فيه به، وإن كان الحكم يكون الإنتقال قبل الإعتقاد مطلقاً يوجب الزكاة على المنتقل إليه صحيحاً. إلا أنه في النخل خال عن الفائدة، إذ هو كغيره من الحالات السابقة.

وقد استفيد من فحوى الشرط أن تعلق الوجوب بالغلات، عند انعقاد الحب والثمره وبدوّ صلاح النخل. وهذا هو المشهور بين الأصحاب، وذهب بعضهم إلى أن الوجوب لا يتعلق بها إلى أن يصير أحد الأربعة حقيقة، وهو بلوغها حدّ اليبس الموجب للإسم.

(١) وإلا لم تكن الزراعة شرطاً، فالشرط هو الملكية قبل تعلق الوجوب، سواء كان سببها الزراعة أو القرس أو شيء آخر.

(٢) يعني ربما تطلق الزراعة في اصطلاحهم على انعقاد الثمرة في الملك أو احمرارها أو اصفرارها. قال في المسالك: المعتبر في ذلك انعقاد الثمرة في الملك واحمرارها واصفرارها إذا توقف الوجوب عليه، وهذا هو معنى الزراعة في اصطلاحهم.

(٣) إذ المعتبر في النخل هو بدوّ الصلاح لا الإعتقاد، حيث أن انعقاد الثمرة معتبر في الكرم لا غير، فإهمال ذكر بدوّ الصلاح في النخل يوهم خلاف المراد، وإن كان الحكم يكون الإنتقال قبل الانعقاد مطلقاً يوجب الزكاة على المنتقل إليه صحيحاً، إلا أنه في النخل لا أثر له، إذ هو كغيره في عدم تعلق الزكاة فيها من الحالات السابقة.

وظاهر النصوص دالٌّ عليه^(١).

(ونصابها) الذي لا تجب فيها بدون بلوغه، واكتفى عن اعتباره شرطاً بذكر مقداره تجوزاً^(٢) (ألفان وسبعمئة رطل) بالعراقي^(٣)، أصله خمسة أوسق^(٤)، ومقدار الوسق ستون صاعاً، والصاع تسعة أرطال بالعراقي، ومضروب ستين في خمسة ثم في تسعة تبلغ ذلك.

(وتجب) الزكاة (في الزائد) عن النصاب (مطلقاً) وإن قلَّ، بمعنى أن ليس له الإنصاب واحد، ولا عفو فيه.

(والمُخْرَج) من النصاب ومازاد (العشران سقي سيقاً) بالماء الجاري على وجه

(١) ففي رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في حديث قال: والزكاة على تسعة أشياء، على الحنطة والشعير والتمر والزبيب - إلى آخر [الوسائل]، الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحب فيه، الحديث: [٢]، وغير ذلك من الروايات الكثيرة، إذ الاعتبار منها في المحاورات هو اليأس منها وعدم انسياق غير اليأس من أدلتها.

(٢) وذلك لأن ذكر المقدار مسبب عن اعتباره شرطاً، فذكره من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب. وهذا نوع من المجاز.

(٣) عن القاموس: الرطل بكسر الراء وفتحها اثنتا عشرة أوقية، وكل أوقية أربعون درهماً، والرطل قسمان شامي وهو أربعمئة وثمانون درهماً، وبغدادى وهو مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم.

(٤) عن صحاح الجوهري: الوسق ستون صاعاً على وزن فلس، جمعه أوسق ووسوق، وقيل المفرد بكسر الواو فجمعه أوساق كحمل وأحمال. وعن الخليل: الوسق حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار. وبالمعيار المعمول في هذا العصر على ما حسبه ثمانمائة وسبعة وأربعون كيلو غرام تقريباً.

الأرض - سواء كان قبل الزرع كالنيل^(١) أو يعده - (أو بعلاً) وهو شربه بعروقه القريبة من الماء (أو غدياً)^(٢) بكسر العين، وهو أن يُسقى بالمطر (و نصف العشر بغيره) بأن سُقي بالدلو والناضح^(٣) والدالية ونحوها (ولو سُقي بهما فالأغلب) عدداً مع تساويهما في النفع، أو نفعاً ونمواً^(٤) لو اختلفا وفقاً للمصنف، ويحتمل اعتبار العدد والزمان مطلقاً^(٥).

(و مع التساوي) فيما اعتبر التفاضل فيه^(٦) فالواجب (ثلاثة أرباع العشر) لأن الواجب حينئذ في نصفه العشر، وفي نصفه نصفه، وذلك ثلاثة أرباعه من الجميع.
ولو أشكل الأغلب احتمل وجوب الأقل، للأصل^(٧)، والعشر للإحتياط، وإلحاقه بتساويهما لتحقيق تأثيرهما، والأصل عدم التفاضل^(٨)، وهو الأقوى.
و اعلم أن إطلاقه الحكم بوجوب المقدّر فيما ذكر يؤذن بعدم اعتبار استثناء

-
- (١) وذلك لأن سقي الزرع في وادي النيل بعد فيضان النيل، فتروى الأرض ثم تزرع.
 - (٢) بكسر العين وسكون الياء المثناة من تحت.
 - (٣) الناضح في اللغة: البعير الذي يُسقى عليه، والائثى الناضحة، والدالية: الناعورة التي تديرها البقرة.
 - (٤) أي الأغلب نفعاً ونمواً.
 - (٥) سواء تساويا في النفع أو لا.
 - (٦) من العدد أو النفع.
 - (٧) أي أصالة البراءة عما زاد عن نصف العشر.
 - (٨) فيلحق بتساويهما في التأثير، ولكن هذا الأصل من الأصول الميثية، لأن التساوي من اللوازم العقلية لعدم التفاضل، فلا يثبت به شرعاً، كما هو محرّر في الأصول، فالأقوى هو البراءة عن الزائد.

المؤنة^(١)، وهو قول الشيخ رحمه الله، محتجاً بالإجماع عليه منا ومن العامة، ولكن المشهور بعد الشيخ استثناءها، وعليه المصنف في سائر كتبه وفتاواه، والنصوص خالية من استثناءها مطلقاً.

نعم، ورد استثناء حصة السلطان، وهو أمر خارج عن المؤنة وإن ذكرت منها في بعض العبارات تجوزاً.

و المراد بالمؤنة ما يغرمه المالك على الغلة من ابتداء العمل لأجلها وإن تقدم على عامها إلى تمام التصفية ويسس الثمرة ومنها البذر، ولو اشتراه اعتبر المثل، أو القيمة^(٢).
و يُعتبر النصاب بعد ما تقدّم منها على تعلق الوجوب^(٣)، وما تأخر عنه يُستثنى ولو من نفسه، ويزكى الباقي وإن قلّ، وحصة السلطان كالثاني^(٤).

ولو اشترى الزرع أو الثمرة فالثمن من المؤنة، ولو اشتراها مع الأصل وزرع الثمن

(١) قال في الصحاح على ما حكى عنه: المؤنة تهمز ولا تهمز على فعولة، وقال الفراء: هي مفعلة من الأين بمعنى التعب، وقيل: من الأون بمعنى الخرج، والمراد بها هنا القرامة التي غرمها المالك.

(٢) قال في المسالك: وعين البذر إن كان من ماله المزكى، ولو اشتراه تخير بين استثناء ثمنه وعينه، ولكن الأظهر في الخسارات المالية هو اعتبار القيمة لا العين، إذ ما يغرمه المالك هو مالية البذر، ولذا لو فرض أن البذر لا مالية له حين الزراعة لكثرت أو لحادث آخر لا يجوز استثناء شيء منه. ولا يقاس هذا بباب الغصب، حيث أنه يضمن بالمثل. فليتأمل.

(٣) يعني ما تقدم من المؤنة على وقت تعلق الوجوب تحسب فيه المؤنة من جملة النصاب، فإن بلغ المجموع نصاباً فمأزاد تعلق به الزكاة، لكنه تخرج المؤنة من الوسط ثم تخرج الزكاة من الباقي قلّ أو كثر.

(٤) لأنها تؤخذ بعد تعلق الوجوب، فهي كالمؤنة المتأخرة عن وقت تعلق الوجوب.

عليهما، كما يوزع المؤنة على الزكوي وغيره لو جمعهما، ويُعتبر ما غرمه بعده، ويسقط ما قبله^(١)، كما يسقط اعتبار المتبرع^(٢) وإن كان غلامه أو ولده.

(الفصل الثاني - استحباب زكاة التجارة وشرائطها)

مضي (الحول) السابق^(٣) (و قيام رأس المال فصاعداً) طول الحول، فلو طلب المتاع بأنقص منه^(٤) وإن قلّ في بعض الحول فلا زكاة.
(و نصاب المالية) وهي النقدان بأيهما بلغ إن كان أصله عروضاً^(٥) وإلا فنصاب أصله و إن نقص بالآخر^(٦).

(١) أي يُعتبر من المؤنة ما صرفه بعد الإشتراء ويسقط ما قبل الإشتراء من المؤنة التي غرمها البائع للزراعة، فإن الثمن بأزائها، وقد مرّ أنه من المؤنة.
(٢) أي لو عمل متبرع لم يحتسب أجرته من المؤنة، لأنه لم يأخذ أجرة.
(٣) أي السابق الذكر، وهو الذي يتحقق بمضي أحد عشر شهراً والدخول في الثاني عشر.

(٤) بأن ينزل السعر.

(٥) أي أصل مال التجارة. والعرض كما في مجمع البحرين بالفتح فالسكون المتاع وكل شيء فهو عرض، سوى الدراهم والدنانير فإنها عين، والجمع عروض كفلس وقلوس.
(٦) أي إن كان أصل مال التجارة نقداً فالمعتبر نصاب أصله، فإن بلغ بنصاب الأصل فهو وإن نقص ولم يبلغ بنصاب أصله ولكن بلغ بحسب القيمة بنصاب نقد آخر لم يلزم فيه الزكاة. فالمراد بقوله «و إن نقص بالآخر» نقصانه عن نصاب أصله ويلوغه بحسب القيمة بنصاب نقد آخر، كما إذا كان مال التجارة خمسة عشر ديناراً مثلاً ولكن قيمتها مائتي درهم،

و فهم من الحصر^{١١} أن قصد الإكتساب عند التملك^{١٢} ليس بشرط. وهو قوي، وبه صرح في الدروس. وإن كان المشهور خلافه، وهو خيرة البيان.

ولو كانت التجارة بيد عامل فنصيب المالك من الربح يُضم إلى المال، ويُعتبر بلوغ حصة العامل نصيباً في ثبوتها عليه، وحيث تجتمع الشرائط (فيخرج ربع عشر القيمة) كالنقدين.

(و حكم باقي أجناس الزرع) الذي يُستحب فيه الزكاة (حكم الواجب) في اعتبار النصاب والزراعة وما في حكمها^{١٣}، وقدّر الواجب وغيرها.

(ولا يجوز تأخير الدفع) للزكاة (عن وقت الوجوب) إن جعلنا وقته ووقت الإخراج واحداً^{١٤}، وهو التسمية بأحد الأربعة، وعلى المشهور فوقت الوجوب مغاير لوقت الإخراج، لأنه بعد التصفية ويس الثمرة.

و يمكن أن يريد بوقت الوجوب وجوب الإخراج، لا وجوب الزكاة، ليناسب مذهبه،

فذلك ليس فيه الزكاة، إذ المناط في النقد هو الأصل لا القيمة، فهذا البيان يظهر الفرق بين صورة النقد والعرض.

(١) أي حصر الشروط بكلمة «إنما»، لكن في دلالة الحصر المذكور إشكال، ولعل مراده من الحصر عدم ذكر غيره، فبه استفيد عدم اعتبار شيء آخر.

(٢) لا يخفى أن اشتراط قصد الإكتساب مما لا خلاف فيه في الجملة ليتحقق كونه مال تجارية، إنما الكلام في اعتبار مقارنة هذه النية للتملك، وعن الأكثر اعتباره.

(٣) وهو انتقاله إلى ملكه قبل انعقاد الثمرة وبدء صلاح وانعقاد الحب.

(٤) لا يخفى ما في العبارة، إذ لا قائل ظاهراً بهذا القول، وهو إتحاد وقت الوجوب ووقت الإخراج، لأنه على القول المشهور وقت الوجوب مغاير لوقت الإخراج، لأنه بعد التصفية ويس الثمرة، وكذلك القول الآخر وهو بلوغها حد اليس الموجب للاسم، لأن هذا يتحقق قبل التصفية ووجوب الإخراج وقته بعد التصفية كما ذكره الشارح قدس سره.

إذ يجوز على التفصيل^(١) تأخيره عن أول وقت الوجوب إجماعاً إلى وقت الإخراج، أما بعده فلا.

(مع الإمكان) فلو تعذر لعدم التمكن من المال، أو الخوف من التقلب، أو عدم المستحق جاز التأخير إلى زوال العذر (فيضمن بالتأخير) لا لعذر وإن تلف المال بغير تفريط (و يأثم) للإخلال بالفورية الواجبة، وكذا الوكيل والوصي بالتفرقة لها ولغيرها^(٢).

و جَوَّز المصنف في الدروس تأخيرها لانتظار الأفضل أو التعميم. وفي البيان كذلك، وزاد تأخيرها لمعتاد الطلب منه^(٣) بما لا يؤدي إلى الإهمال، وآخرون شهراً وشهرين مطلقاً^(٤)، خصوصاً مع المزية. وهو قوي.

(ولا يُقَدَّم على وقت الوجوب) على أشهر القولين (إلا قرضاً، فتحتسب) بالثنية (عند الوجوب بشرط بقاء القابض على الصفة) الموجبة للإستحقاق، فلو خرج عنها ولو باستغنائه بنمائها لا بأصلها ولا بهما^(٥) أخرجت على غيره.

(ولا يجوز نقلها عن بلد المال إلا مع إعواز المستحق) فيه، فيجوز إخراجها إلى غيره مقدماً للأقرب إليه فالأقرب، إلا أن يختص الأبعد بالأمن، وأجرة النقل حينئذ على المالك.

(١) أي على القول بالتفصيل بين وقت الوجوب ووقت الإخراج.

(٢) فيضمنان ويأثمnan لا خلاهما بالفورية، وكذا كل من كان في يده مال لغيره فامتنع عن أدائه إليه، أو أوصي إليه شيء فلم يصرفه فيه، وهكذا.

(٣) أي لمستحق اعتاد طلب الزكاة من صاحب المال.

(٤) أي وإن لم يكن لانتظار الأفضل وغيره.

(٥) أي بالأصل والنماء.

(فيضمن) لو نقلها إلى غير البلد (لامعه) أي لا مع الإعواز (و في الإثم قولان)^(١) أجزدهما - وهو خيرة الدروس - العدم، لصحيفة هشام^(٢) عن الصادق عليه السلام (و يجزىء) لو نقلها أو أخرجها في غيره على القولين، مع احتمال العدم، للنهي على القول به^(٣)، وإنما يتحقق نقل الواجب مع عزله قبله بالنية، وإلا فالذاهب من ماله لعدم تعيينه، وإن عُدَّ المستحق.

ثم إن كان المستحق معدوماً في البلد جاز العزل قطعاً، وإلا ففيه نظر، من أن الدَّين لا يتعين بدون قبض مالكة، أو ما في حكمه مع الإمكان. واستقرب في الدروس صحة العزل بالنية مطلقاً، وعليه تبني المسألة هنا^(٤). وأما نقل قدر الحق بدون النية فهو كنقل شيء من ماله، فلا شبهة في جوازه مطلقاً^(٥).

(١) لا يخفى أن الفتوى بعدم جواز النقل ونقل القولين في الإثم المشعر بتردده في الإثم متنافيان، ولعل ذكر القولين لمجرد نقل الخلاف لا لتردده في الإثم، فليتأمل.

(٢) [الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث: (١)].

(٣) لا يخفى أن النهي عن النقل على تقديره خارج عن العبادة، مضافاً إلى دعوى العلامة الإجماع على الإجزاء، حيث قال في المنتهى على ما حكى عنه: لو قلنا بتحريم النقل فنقلها أجزاً إذا وصلت إلى الفقراء، ذهب إليه علماءنا أجمع - انتهى.

(٤) وحاصل المقصود: أن تعيين ما نقل للزكاة موقوف على جواز العزل، فلو لم يجز العزل لا يتعين ما نقل للزكاة حتى يُحكم بعدم جوازه، بل الذاهب من ماله، فتبني المسألة على جواز العزل مطلقاً. واستشكل على ذلك: بأن نقل الزكاة يتحقق بنقل النصاب أو بعضه بناءً على تعلُّقها بالعين ولا يتوقف على العزل، وفيه: إن الزكاة لا تتعين ولا تتميز إلا بالعزل أو بإخراج القيمة، ولا يتحقق نقلها في جملة النصاب لعدم تعيينها في النصاب لجواز إخراجها بالقيمة كما هو واضح.

(٥) أي مع الأعوام وعدمه. وفيه: أن نقل قدر الحق إذا كان من النصاب - كما هو

فإذا صار في بلد آخر ففي جواز احتسابه على مستحقيه مع وجودهم في بلده على القول بالمنع^(١) نظر، من عدم صدق النقل الموجب للتفريق بالمال، وجواز كون الحكمة نفع المستحقين بالبلد. وعليه يتفرع ما لو احتسب القيمة في غير بلده، أو المثل من غيره^(٢).

(الفصل الثالث - في المستحق)

اللام للجنس أو الإستغراق، فإن المستحقين^(٣) لها ثمانية أصناف (وهم الفقراء والمساكين، ويشملهما ما لا يملك مؤنة سنة) فعلاً أو قوة، له ولعياله الواجب النفقة^(٤) بحسب حاله في الشرف وما دونه.

و اختلف في أن أيهما أسوأ حالاً مع اشتراكهما فيما ذكر. ولا ثمة مهمة في تحقيق

➤ المفروض - لا يجوز قبل أداء الزكاة أو الإذن ممن له الإذن، بناءً على الشركة.
(١) أي على مستحقي قدر الحق من ذلك البلد مع وجود المستحقين من أهل بلده على القول بمنع النقل.

(٢) فعلى الأول - وهو عدم صدق النقل الموجب للتفريق - يجوز، وعلى الثاني - وهو جواز كون الحكمة نفع المستحقين بالبلد - لا يجوز. والمراد من قوله «أو المثل من غيره» أو احتساب المثل من غير ما يجب فيه الزكاة في غير بلد المال، كما لو اشترى المثل وأعطى في غير بلد المال.

(٣) تعليل للإستغراق.

(٤) لا يخفى أن المراد بالعيال ما يلزمه نفقتهم عادةً و عرفاً، لا خصوص من وجب نفقته عليه. لإطلاق الأدلة والفتاوى.

ذلك، للإجماع على إرادة كل منهما من الآخر حيث يفرد^(١)، وعلى استحقاقهما من الزكاة، ولم يقعا مجتمعين إلا فيها^(٢)، وإنما تظهر الفائدة في أمور نادرة^(٣).

(و المروي) في صحيحة أبي بصير^(٤) عن الصادق عليه السلام (إن المسكين أسوأ حالاً) لأنه قال: «الفقير الذي لا يسأل الناس، والمسكين أجهد منه، وهو موافق لنص أهل اللغة أيضاً.

(و الدار والخادم) اللاتقان بحال مالهما كميةً وكيفيةً (من المؤنة) ومثلها ثياب التجميل، وفرس الركوب، وكتب العلم، وثمنها لفادها. ويتحقق مناسبة الحال في الخادم بالعادة أو الحاجة ولو إلى أزيد من واحد، ولو زاد أحدها في إحداهما^(٥) تعين الإقتصار على اللائق.

(و يمنع ذو الصنعة) اللاتقنة بحاله (و الضيعة)^(٦) ونحوها من العقار (إذا نهضت بحاجته). والمعتبر في الضيعة نماؤها لا أصلها في المشهور، وقيل: يُعتبر الأصل. ومستند المشهور ضعيف^(٧)، وكذا الصنعة بالنسبة إلى الآلات.

(١) كما في الكفارة المخصوصة بالمسكين، فيدخل فيه الفقير.

(٢) أي في الزكاة.

(٣) كما لو أوصى أو نذر مثلاً للأسوء حالاً وفرض أنه هو المسكين فالفقير لا يدخل فيه، وكذا لو كان الأسوء هو الفقير فالمسكين لا يدخل فيه.

(٤) [الوسائل، الباب ١ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث [٣].

(٥) أي زاد في الكمية والكيفية أو في الحاجة والعادة.

(٦) الضيعة كثرة في اللغة: الأرض المغلة، والعقار أعم، وهو من الأشياء التي لها قرار كالأرض والدار وغيرها.

(٧) وهو رواية سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الزكاة هل تصلح لصاحب الدار

ولو اشتغل عن الكسب بطلب علم ديني جاز له تناولها وإن قدر عليه لو ترك. نعم لو أمكن الجمع بما لا ينافيه تعين.

(و إلا) تنهضاً بحاجته (تناول التمة) لمؤنة السنة (لا غير) إن أخذها دفعة أو دفعات، أما لو أعطي ما يزيد دفعة صح كثير المكتسب، وقيل بالفرق^(١). واستحسنه المصنف في البيان، وهو ظاهر إطلاقه هنا، وتردّد في الدروس. ومن تجب نفقته على غيره غني مع

جـ والخادم؟ فقال: نعم، إلا أن تكون داره دار غلة، فتخرج له من غلتها دراهم ما يكفيه لنفسه وعياله، فإن لم تكن الغلة تكفيه لنفسه ولعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير إسراف فقد حلت له الزكاة، فإن كانت غلتها تكفيهم فلا [الوسائل، الباب ٩ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث: ١]. ولا يخفى أن الرواية - وإن كانت بحسب الاصطلاح ضعيفة - ولكنها منجبة بعمل الفقهاء وإستناد المشهور إليها.

(١) بين الفقير المكتسب وغير المكتسب بجواز إعطاء مازاد على المؤنة دفعة لغير المكتسب حتى يصير غنياً ووجوب الإقتصار في المكتسب على قدر مؤنة سنته خاصة. ولكن الأقوى عدم الفرق بينهما كما نسب ذلك إلى المشهور، لإطلاق الروايات الآمرة بالاغناء، كموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل كم يعطى الرجل من الزكاة؟ فقال: قال أبو جعفر عليه السلام: إذا أعطيت فأغنه [الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث: ٤]، وخبر سعيد بن غزوين [الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث: ١]، وغير ذلك من الروايات.

و أما القول بالفرق فعمدة ما يمكن أن يكون مستنداً له هي أن الزكاة شرعت لسدّ فاقة الفقراء ورفع حاجتهم. وهذا يقتضي عدم استحقاق أزيد من مقدار كفايته، وغير ذلك من التأييدات والإشعارات المستفادة من بعض الروايات التي لا تبلغ مرتبة الدلالة في مقابلة المعبرة المتقدمة. ولو سلّمت دلالتها على المدعى فلا تقاوم تلك الأخبار التي كادت تكون صريحة في جواز دفع الزائد عن مؤنة السنة كما لا يخفى.

بذل المنفق^(١)، لا بدونه مع عجزه.

(و العاملون) عليها (وهم السعاة في تحصيلها) وتحصيلها بجباية وولاية وكتابة وحفظ وحساب وقسمة وغيرها. ولا يُشترط فقرهم، لأنهم قسيمهم. ثم إن عَيْنَ لهم قدر بجعالة أو إجارة تعين. وإن قصر ما حصلوه عنه^(٢) فيكمل لهم من بيت المال، وإلا أعطوا^(٣) بحسب ما يراه الإمام.

(و المؤلفة قلوبهم - وهم كفار يستمالون إلى الجهاد) بالإسهام لهم منها، (قيل) والقاتل المفيد والفاضلان: (و مسلمون أيضاً) وهم أربع فرق، قوم لهم نظراء من المشركين^(٤) إذا أعطي المسلمون رغب نظرائهم في الإسلام، وقوم نياتهم ضعيفة في الدين يُرجى باعطائهم قوة نيتهم، وقوم بأطراف بلاد الاسلام إذا أعطوا منعوا الكفار من الدخول أو رغبوهم في الاسلام، وقوم جاؤوا قوماً تجب عليهم الزكاة إذا أعطوا منها جيوها^(٥) منهم وأغنوا عن عامل. ونسبه المصنف إلى القيل، لعدم اقتضاء ذلك الاسم^(٦)، إذ يمكن رد ما عدا الأخير إلى سبيل الله، والأخير إلى العمالة. وحيث لا يوجب البسط

(١) وأما إذا لم يبذل المنفق مع عجز من يجب نفقته عن اكتساب معيشته فهو ليس

بغني.

(٢) أي وإن كان ما حصله السعاة من الزكاة قاصراً عن القدر المعين لهم، فحينئذ يكمل لهم من بيت المال.

(٣) أي وإن لم يعين لهم قدر أعطوا بحسب ما يراه الإمام.

(٤) أي المجاورين والرقباء لهم.

(٥) أي جمعوها.

(٦) أي لا يقتضي استحقاق هؤلاء الفرق للزكاة إطلاق اسم المؤلفة قلوبهم عليهم، إذ يمكن رد ما عدا الأخير إلى سبيل الله والأخير إلى العمالة.

وتجعل الآية^(١) لبيان المصرف - كما هو المنصور - تقلُّ فائدة الخلاف^(٢)، لجواز إعطاء الجميع من الزكاة في الجملة.

(و في الرقاب) جعل الرقاب ظرفاً للإستحقاق تبعاً للآية، وتنبيهاً على أن استحقاقهم ليس على وجه الملك^(٣) أو الاختصاص كغيرهم، إذ يتعين عليهم صرفها في الوجه الخاص، بخلاف غيرهم، ومثلهم في سبيل الله. والمناسب لبيان المستحق التعبير بالرقاب و سبيل الله، بغير حرف الجر (و هم المكاتبون) مع قصور كسبهم عن أداء مال الكتابة (و العبيد تحت الشدة) عند مولاها، أو من سلط عليهم^(٤)، والمرجع فيها إلى العرف، فيُشترون منها ويُعتقون بعد الشراء.

و نية الزكاة مقارنته لدفع الثمن إلى البائع أو للعتق. ويجوز شراء العبد وإن لم يكن في شدة مع تعذر المستحق مطلقاً^(٥) على الأقوى، ومعه^(٦) من سهم سبيل الله إن جعلناه كل قربة.

(١) أي آية ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ﴾ إلى آخر السورة [التوبة الآية ٦١].

(٢) إذ فائدة الخلاف إنما تظهر فيما إذا وجب البسط، حيث أن اللازم حينئذ معرفة المؤلفة قلوبهم وأن المسلمين أيضاً منهم حتى يجوز أعطائهم من سهم المؤلفة قلوبهم أم لا حتى لا يجوز مقدمة لإحراز إمتثال الأمر. وأما إذا لم يجب البسط فلا إشكال في جواز إعطاء الجميع في الجملة لأي صنف كان، فلا فائدة في الخلاف إلا في الموارد القليلة كالنذر وشبهه، كما لو نذر إعطاء زكاته للمؤلفة قلوبهم مثلاً.

(٣) ولا يخفى أنه بناءً على ما ذكره من التنبيه كان ينبغي للمصنف أن يقول «و الغارمين» حتى يكون مدخولاً لكلمة «في» كما في «الرقاب».

(٤) أي من سلط المولى عليهم كوكلائه.

(٥) أي من أي سهم كان.

(٦) أي مع وجود المستحق يجوز شراء العبد من سهم سبيل الله ولا يجوز من غيره.

(و الغارمون - وهم المدينون في غير معصية) ولا يتمكنون من القضاء، فلو استدانوا و أنفقوه في معصية منعوا من سهم الغارمين، وجاز من سهم الفقراء إن كانوا منهم بعد التوبة، إن اشترطناها، أو من سهم سبيل الله (و المروي) عن الرضا عليه السلام مراسلاً^(١) (أنه لا يُعطى مجهول الحال) فيما أنفق هل هو في طاعة أو معصية، وللشك في الشرط، وأجازه جماعة حملاً لتصرف المسلم على الجائز، وهو قوي.

(و يقاصّ الفقير بها) بأن يحتسبها صاحب الدين عليه إن كانت عليه^(٢) ويأخذها مقاصّة من دينه وإن لم يقبضها المديون ولم يوكل في قبضها، وكذا يجوز لمن هي عليه^(٣) دفعها إلى رب الدين كذلك (و إن مات) المديون مع قصور تركته عن الوفاء، أو جهل الوارث بالدين، أو جحوده وعدم إمكان إثباته شرعاً، والأخذ منه مقاصّة. -
و قيل: يجوز مطلقاً^(٤)، بناءً على انتقال الشركة إلى الوارث^(٥)، فيصير فقيراً، وهو

(١) [الوسائل، الباب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث: ١]. ولكن هذه الرواية وردت في مجهول الحال، أي الذي لا يُعرف حاله هل هو من أهل الولاية أولاً. وهذا غير ما نحن بصددده كما لا يخفى.
(٢) أي يحتسب صاحب الدين الزكاة إن كانت عليه على الفقير ويأخذها مقاصّة من دينه.

(٣) أي يجوز لمن كانت الزكاة عليه دفعها إلى رب الدين كذلك، بأن يحتسبها على الفقير ويدفعها إلى رب الدين.

(٤) أي سواء أمكن إثباته شرعاً وأخذها مقاصّة أم لا.

(٥) وذلك لأن المسألة ذات قولين: القول بأن تركه الميت بمجرد الموت تنتقل إلى الوارث ولو كان الميت مديوناً، فعلى هذا القول يصير الميت فقيراً، فيجوز مقاصته الدين بالزكاة. والقول الآخر عدم انتقال مال الميت إلى الوارث مادام الدين موجوداً، فيجب أداء دينه من تركته. وهذا بخلاف الفرض الأول، فإنه على هذا الفرض يصير فقيراً.

ضعيف^(١)، لتوقف تمكنه منها على قضاء الدين لو قيل به.

(أو كان واجب النفقة) أي كان الدَّين على من تجب نفقته على رب الدين، فإنّه يجوز مقاصّته به منها، ولا يمنع منها وجوب نفقته، لأن الواجب هو المؤنّة لا وفاء الدين، وكذا يجوز له الدفع إليه منها ليقضيه^(٢) إذا كان لغيره، كما يجوز إعطاؤه^(٣) غيره مما لا يجب بذله كنفقة الزوجة.

(و في سبيل الله - وهو القرب كلها) على أصح القولين، لأن سبيل الله لغة: الطريق إليه، والمراد هنا الطريق إلى رضوانه وثوابه، لاستحالة التحيّر عليه، فيدخل فيه ما كان وُصلة إلى ذلك، كعمارة المساجد ومعونة المحتاجين وإصلاح ذات البين وإقامة نظام العلم والدين. وينبغي تقييده بما لا يكون فيه معونة لغني لا يدخل في الأصناف^(٤)،

(١) أي القول بالجواز ضعيف، وذلك لتوقف تمكن الوارث من التركة وجواز تصرفه فيها على قضاء الدين ولو قيل بالانتقال، ففي فرض الانتقال أيضاً يجب على الوارث أداء دين الميت وإلا لا يتمكن من التصرف في التركة شرعاً كما لا يخفى.

(٢) أي كذا يجوز له دفع الزكاة إلى واجب النفقة ليقضي دينه إذا كان الدين لغيرها.

(٣) أي كما يجوز إعطاء رب الدين غير الدين من المؤن التي لا تجب عليه بذله كنفقة الزوجة، لأن نفقة الزوجة لا تجب على المنفق بل يجب على نفس المنفق عليه.

(٤) ظاهر العبارة يؤهم أن الغني الذي يدخل في الأصناف كالعامل ونحوه يجوز معونته من هذا السهم. ولكن هذا الظاهر ليس بمراد للشارح بحسب الظاهر، إذ لم يُعهد هذا التفصيل من أحد فيما نعلم، ولم تقف على ما يصلح أن يكون مستنداً له.

وكيف كان فالكلام في تفسير ﴿في سبيل الله﴾ هل هو عام لكل فعل يكون وسيلة إلى رضوان الله، أي جميع سبل الخير، قال في محكي المدارك: واعلم أن العلامة قال في التذكرة بعد أن ذكر أنه يدخل في سهم سبيل الله معونة الزوار والعجيج: وهل يشترط حاجتهم؟

وقيل: يختص بالجهاد السائغ، والمروي الأول.

(و ابن السبيل - وهو المنقطع به^(١)) في غير بلده، (ولا يمنع غناه في بلده مع عدم تمكنه من الاعتياض عنه) ببيع أو اقتراض أو غيرهما. وحينئذ فيعطى ما يليق بحاله من المأكول والملبوس والمركوب، إلى أن يصل إلى بلده بعد قضاء الوطر، أو إلى محل يمكنه الاعتياض فيه، فيمنع حينئذ.

⇒ إشكال ينشأ من اعتبار الحاجة كغيره من أصحاب السهمان، ومن اندراج إعانة الغني تحت سبل الخير. وجزم الشارح باعتبار الحاجة بل باعتبار الفقر، فقال: ويجب تقيد المصالح بما لا يكون فيه معونة لغني مطلق بحيث لا يدخل في شيء من الأصناف الباقية، فيشترط في الحاج والزائر الفقر أو كونه ابن سبيل أو ضعيفاً. والفرق بينهما حينئذ وبين الفقير: أن الفقير لا يعطى الزكاة ليحج بها من جهة كونه فقيراً ويعطى لكونه في سبيل الله - إلى أن قال - والمعتمد جواز صرف هذا السهم في كل قرية لا يتمكن فاعلها من الإتيان بها بدونه. وإنما صرنا إلى هذا التقيد لأن الزكاة إنما شرعت بحسب الظاهر لدفع الحاجة - انتهى ما أردنا نقله عن محكي المدارك.

أقول: ومما يؤيد اعتبار الحاجة في من يُصرف إليه هذا السهم قوله صلى الله عليه وآله: لا تحل الصدقة لغني، كما ورد في رواية معاوية بن وهب [الوسائل، الباب ٨ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث: ٣]، لأن المراد بالغني في مثل هذه الرواية بحسب الظاهر هو غير المحتاج لا ما يقابل الفقير الذي لا يملك قوت سنته.

ولكن مع ذلك الإلتزام بهذا التقيد لا يخلو من الإشكال بعد أن جعل في سبيل الله مصرفاً مستقلاً للصدقات في مقابل الفقراء والمساكين، وأما قوله صلى الله عليه وآله «لا تحل الصدقة لغني» فالمساق منه نفي حليتها له على حسب حليتها للفقير، بأن يصرفها في مقاصده كيف يشاء، فلا يتنافيه جواز دفعها إلى الغني ليصرفها في وجوه البر. فليتأمل.

(١) بصيغة المجهول، ومرجع الضمير هو الشخص لا السبيل كما ربما يتوهم.

و يجب ردّ الموجود منه وإن كان مأكولاً على مالكه أو وكيله، فإن تعذر فإلى الحاكم، فإن تعذر صرفه بنفسه إلى مستحق الزكاة. ومنشئ السفر مع حاجته إليه، ولا يقدر على مال يبلغه، ابن سبيل على الأقوى^(١).

(ومنه) أي من ابن السبيل (الضيف) بل قيل: بإحصاره فيه إذا كان نائياً عن بلده وإن كان غنياً فيها، مع حاجته إلى الضيافة، والنية عند شروعه في الأكل، ولا يحتسب عليه إلا ما أكل وإن كان مجهولاً^(٢).

(ويُستترط العدالة فيمن عدا المؤلفّة) قلوبهم من أصناف المستحقين، أما المؤلفّة فلا، لأن كفرهم مانع من العدالة، والغرض منهم يحصل بدونها. أما اعتبار عدالة العامل فموضع وفاق، أما غيره فاشتراط عدالته أحد الأقوال في المسألة، بل ادعى المرتضى فيه الإجماع.

(ولو كان السفر) من ابن السبيل (معصية مُنْع) كما يمنع الفاسق في غيره^(٣) (و) لا تُعتبر العدالة (في الطفل)، لعدم إمكانها فيه، بل يُعطى الطفل ولو كان أبواه فاسقين (إتفاقاً) (وقيل: المعتبر) في المستحق غير من استثنى باشتراط العدالة أو بعدمها (تجنب

(١) وفيه منع صدق ابن السبيل عرفاً على من لم يتلبس بعد بالسفر. نعم من لم يكن عنده مؤنة السفر لو تكلف وسافر اندرج بعد مسافرتة في موضوع ابن السبيل الذي وضع له السهم من الزكاة، اذ لا يُشترط في صحة هذا الإطلاق حدوث الفقر والإحتياج بعد تلبسه بالسفر، بل ثبوته فيه ولو من حين تلبسه بالسير.

(٢) أي وإن كان ما أكل مجهولاً، إذ الجهل لا يمنع من الإحتساب عليه كما هو واضح. نعم يجب عليه العلم بفرغ ذمته، فإذا كان ما عليه من الزكاة مقداراً معيناً ولم يعلم ما أكل هل هو هذا المقدار أم أقل؟ يجب إعطاء مقدار يوجب العلم بالفرغ.

(٣) أي كما يُمنع ابن السبيل الذي ليس فسقه من جهة كون سفره معصية بل سببه شيء آخر.

الكبائر) دون غيرها من الذنوب وإن أوجب فسقاً، لأن النص ورد على منع شارب الخمر وهو من الكبائر، ولم يدل على منع الفاسق مطلقاً، ألحق به غيره من الكبائر للمساواة.

و فيه نظر، لمنع المساواة، و بطلان القياس، والصغائر إن أصرَّ عليها ألحقت بالكبائر، وإلا لم توجب الفسق، والمروءة غير معتبرة في العدالة هنا على ما صرح به المصنف في شرح الإرشاد، فلزم من اشتراط تجنب الكبائر اشتراط العدالة^(١)، ومع ذلك لا دليل على اعتبارها، والإجماع ممنوع، والمصنف لم يرجِّح اعتبارها إلا في هذا الكتاب، ولو اعتبرت لزم منع الطفل، لتعذرها منه، وتعذر الشرط غير كاف في سقوطه، وخروجه بالإجماع موضع تأمل.

(و يعيد المخالف الزكاة لو أعطاهها مثله) بل غير المستحق مطلقاً^(٢) (ولا يعيد باقي العبادات) التي أوقعها على وجهها بحسب معتقده. والفرق أن الزكاة دُين وقد دفعه إلى غير مستحقه، والعبادات حق الله تعالى وقد أسقطها عنه رحمةً كما أسقطها عن الكافر إذا أسلم.

ولو كان المخالف قد تركها أو فعلها على غير الوجه قضاه^(٣)، والفرق بينه وبين

(١) يعني هذا هو عين اشتراط العدالة وليس قولاً آخر كما توهمه هذا القائل، ومع ذلك لا دليل على أصل العدالة، للإطلاقات والعمومات الواردة في مقام البيان التي يجب الإقتصار في تقييدها على القدر الثابت من اختصاصها بأهل الولاية، والإجماع الذي ادعاه السيد ممنوع، لعدم تحققه وعدم الإعتناء بنقله، خصوصاً مع معروفية الخلاف.

(٢) سواء كان مخالفاً أم موافقاً، وأما لو أعطاها الفقير من أهل الحق فلا يعيد.

(٣) أي ترك باقي العبادات أو فعلها على غير الوجه الذي يعتقده قضاه.

الكافر^(١) قدومه على المعصية بذلك، والمخالفة لله، بخلاف ما لو فعلها على الوجه، كالكافر إذا تركها.

(و يُشترط) في المستحق (أن لا يكون واجب النفقة على المعطي) من حيث الفقر، أما من جهة الغرم والعمولة وابن السبيل ونحوه إذا اتصف بموجبه فلا، فيدفع إليه ما يوفي دينه، والزائد عن نفقة الحضر. والضابط أن واجب النفقة إنما يُمنع من سهم الفقراء لقوت نفسه مستقراً في وطنه.

(ولا هاشمياً إلا من قبيله) وهو هاشمي مثله، وإن خالفه في النسب^(٢)، (أو تعذر كفايته من الخمس)، فيجوز تناول قدر الكفاية منها حيثُذ. ويستخير بين زكاة مثله، والخمس مع وجودهما، والأفضل الخمس، لأن الزكاة أوساخ في الجملة. وقيل لا يتجاوز من زكاة غير قبيله قوت يوم وليلة، إلا مع عدم اندفاع الضرورة به، كأن لا يجد في اليوم الثاني ما يدفعها به. هذا كله في الواجبة، أما المندوبة فلا يُمنع منها، وكذا غيرها من الواجبات على الأقوى.

(و يجب دفعها إلى الامام مع الطلب بنفسه أو بساعيه) لوجوب طاعته مطلقاً (قيل:

١) وحاصل الفرق: أن الكافر بحسب معتقده لم يقدم على المعصية، بخلاف المخالف فإنه بتركه أو فعله على غير الوجه يرى نفسه مخالفاً لله تعالى. هذا، ولا يخفى أن العدة هي النصوص الواردة في المقام [الوسائل، الباب ٣ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث: ١، ٢، ٣] وأما ما ذكره فهو مجرد بيان حكمة، فلا يورد عليه بعدم الإطراد أو الإنعكاس.

٢) قال في المسالك: أي في النسب الخاص كالعلوي والعباسي ونحوه، فإن الهاشمي يدخل تحته الجميع. وفيه رد على المفيد وابن الجنيّد، حيث ذهب إلى تحريم الصدقة وحلّ الخمس لمن انتسب إلى المطلب أيضاً - وهو أخو هاشم - إستناداً إلى رواية لا تنهض صحة مع معارضتها بما هو أقوى منها.

وكذا) يجب دفعها (إلى الفقيه) الشرعي (في) حال (الغيبة) لو طلبها بنفسه أو وكيله، لأنه نائب للإمام كالساعي بل أقوى. ولو خالف المالك وفرّقها بنفسه لم يجز، للنهي المفسد للعبادة، وللمالك استعادة العين مع بقائها، أو علم القابض.

(و دفعها إليهم ابتداءً) من غير طلب (أفضل) من تفريقها بنفسه، لأنهم أبصر بمواقعها و أخبر بمواضعها (وقيل) والقائل المفيد والتقي^(١): (يجب) دفعها ابتداءً إلى الإمام أو نائبه، ومع الغيبة إلى الفقيه المأمون^(٢). وألحق التقي الخمس، محتجّين بقوله تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾، والإيجاب عليه يستلزم الإيجاب عليهم، والنائب كالنائب^(٣)، والأشهر الاستيجاب^(٤).

(و يُصدّق المالك في الإخراج بغير يمين) لأن ذلك حق له كما هو عليه، ولا يعلم إلا من قبله^(٥)، وجاز احتسابها من دين وغيره^(٦) مما يتعدّر الإشهاد عليه. وكذا تُقبل دعواه

(١) وهو أبو الصلاح الحلبي.

(٢) قال في المسالك: المراد بالفقيه حيث يُطلق على وجه الولاية الجامع لشرائط الفتوى وبالمأمون من لا يتوصل إلى أخذ الحقوق مع غنائها بالحيل الشرعية، فإن ذلك وإن كان جائزاً إلا أن فيه نقصاً في همته - إلى آخر ما قال.

(٣) فالأمر في الآية المتوجّه إلى المنوب - وهو الرسول صلى الله عليه وآله - متوجّه إلى الإمام عليه السلام ونائبه.

(٤) وهو الأقوى، وذلك للنصوص الدالة على جواز تولي المالك الإخراج الحاكمة على ظهور الآية لو سلم دلالتها على وجوب دفعها إلى الإمام.

(٥) يعني أن له ولاية الإخراج، فكان حقاً له، كما أن الإخراج واجب عليه ولا يعلم ذلك إلا من قبله، فكان قوله مقبولاً فيه، كما في كل شيء لا يعلم إلا من قبل المدعى عليه، فإنه لا يكلف فيها باليمين.

(٦) و«غيره» معطوف على «دين»، والمراد به ما في ذمة الغير من إتلاف مال أو نفس

عدم الحول، وتلف المال وما ينقص النصاب، ما لم يعلم كذبه، ولا تُقبل الشهادة عليه في ذلك إلا مع الحصر، لأنه نفي^(١).

(و يُستحب قسمتها على الأصناف) الثمانية، لما فيه من فضيلة التسوية بين المستحقين، وعملاً بظاهر الإشتراك (و إعطاء جماعة من كل صنف) اعتباراً بصيغة الجمع، ولا يجب التسوية بينهم، بل الأفضل التفضيل بالمرجئ. (و يجوز) الدفع إلى الصنف (الواحد) والفرد الواحد منه، لما ذكرناه من كونه لبيان المصرف، فلا يجب التشارك.

(و يجوز (الإغناء)، وهو إعطاء فوق الكفاية (إذا كان دفعة) واحدة، لاستحقاقه حال الدفع، والفنا متأخر عن الملك، فلا ينافيه. ولو أعطاه دفعات امتنعت المتأخرة عن الكفاية.

(و أقل ما يُعطى) المستحق (استحباً) ما يجب في أول نصب التقدين^(٢) إن كان المدفوع منهما وأمكن بلوغ القدر، فلو تعذر - كما لو أعطي ما في الأول لواحد - سقط الإحتساب في الثاني، إذا لم يجتمع منه نُصُب كثيرة تبلغ الأول. ولو كان المدفوع من

➤ وغير ذلك مما لا يُسمَّى ديناً. ويحتمل أن يكون عطفاً على «احتسابها»، أي جاز الإحتساب وغير الإحتساب مما يُعذر الإِشهاد عليه، كأن يعطي فقيراً بدون اطلاع أحد، وغير ذلك.

(١) كأنه أراد بالحصر حصر الشاهد سبب وجوب الزكاة، وهو حلول الحول في شيء، كما إذا ادعى المالك شراء النصاب أول شوال فشهد الشاهد بشرائه أول رمضان مثلاً، فتقبل شهادة الشاهد عليه. وهذا بخلاف ما إذا شهد بحلول الحول إجمالاً، فلا تقبل شهادته. إذ لعله اعتمد على أصل أو غيره مما لا يجوز الشهادة به. وفيه: أن عدالتهم تمنع عن إظهار الجزم بحلول الحول مع كونهم معتمدين على الأصل أو غيره، كما لا يخفى.

(٢) وهو نصف مثقال في الذهب وخمسة دراهم في الفضة.

غير التقدين، ففي تقديره بأحدهما مع الإمكان وجهان^(١)، ومع تعذره - كما لو وجب عليه شاة واحدة لا تبلغه - يسقط قطعاً. وقيل: إن ذلك على سبيل الوجوب مع إمكانه، وهو ضعيف.

(و يُستحب دعاء الإمام أو نائبه للمالك) عند قبضها منه، للأمر به في قوله تعالى ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ بعد أمره بأخذها منهم، والنائب كالمثوب. وقيل: يجب لدلالة الأمر عليه، وهو قوي، وبه قطع المصنف في الدروس. ويجوز بصيغة الصلاة للإتباع^(٢) ودلالة الأمر^(٣)، وبغيرها لأنه معناها لغة. والأصل هنا عدم النقل^(٤). وقيل: يستعين لفظ الصلاة لذلك^(٥). والمراد بالنائب هنا ما يشمل الساعي والفقير، فيجب عليهما أو يُستحب، أما المستحق فيُستحب له بغير خلاف.

(و مع الغيبة لا ساعي ولا مؤلفة إلا لمن يحتاج إليه) وهو الفقير إذا تمكن من نصب الساعي وجبايتها، وإذا وجب الجهاد في حال الغيبة واحتيج إلى التأليف فيجوز بالفقير وغيره، وكذا سهم سبيل الله لو قُصّرناه على الجهاد. وأسقط الشيخ رحمه الله سهم

(١) من أن النص إنما ورد في الفضة، كما في صحيح أبي ولّاد: لا يعطي أحد من الزكاة أقل من خمسة دراهم [الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث: ٢] و غيره، فيجب الإقتصار على المنصوص. ومن أن المنطوق هو القيمة، والتعبير بخمسة دراهم بحسب التقدير، وهذا شائع في المحاورات العرفية.

(٢) أي اتباع النبي صلى الله عليه وآله، لما في صحيح مسلم في باب الدعاء لمن أتمى بصدقة كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أتاه قوم بصدقتهم قال «اللهم صلّ عليهم».

(٣) أي الأمر في الآية ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣].

(٤) أي النقل عن المعنى اللغوي، بخلاف الصلاة، فإنه نقل فيها الهيئة المخصوصة، فيجوز بغيرها من الألفاظ المترادفة لها لغة.

(٥) أي للإتباع ولأن الأمر بلفظ الصلاة.

المؤلفة بعد موت النبي ﷺ، لبطان التأليف بعده، وهو ضعيف.

(و ليخص زكاة النعم المتجمل)، وزكاة النقدين والغلات غيرهم، رواه عبدالله بن سنان^(١) عن الصادق عليه السلام، معللاً بأن أهل التجميل يستحيون من الناس، فيدفع إليهم أجلّ الأمرين عند الناس (و إيصالها إلى المستحي من قبولها هدية)، واحتسابها عليه بعد وصولها إلى يده، أو يد وكيله، مع بقاء عينها.

(الفصل الرابع - في زكاة الفطرة)

و تُطلق على الخلقة وعلى الاسلام، والمراد بها على الأول زكاة الأبدان مقابل المال، وعلى الثاني زكاة الدين والاسلام، ومن ثم وجبت على من أسلم^(٢) قبل الهلال. (و يجب على البالغ العاقل الحر) لا على الصبي والمجنون والعبد، بل على من يعولهم إن كان من أهلها. ولا فرق في العبد بين اليقن والمدبر والمكاتب، إلا إذا تحرر بعض المطلق فيجب عليه بحسابه، وفي جزئه الرق والمشروط قولان^(٣)، أشهرهما

(١) [الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث: ١].

(٢) أي على وجه يصح منه أداؤها، والكافر وإن وجبت عليه لكن لا تصح منه كفره، ولو أسلم بعد الهلال سقطت عنه.

(٣) في المكاتب المشروط قولان، قيل لا يجب على مولاه لانقطاع تصرفه عنه، وعن المشهور الوجوب سواء أعاله أم أكل من كسبه ما لم يعله غيره. وفي جزئه الرق أيضاً قولان، قيل يجب عليه بالنسبة والباقي على المولى، وقيل لا يجب الفطرة عليهما رأساً لعدم كونه حراً فيلزمه حكمه ولا مملوكاً لأنه قد تحرر بعضه ولا هو في عيلولة مولاه، فيلزمه من جهة العيلولة كما هو المفروض.

وجوبها على المولى ما لم يُعَلِّهِ غيره (المالك قوت سنته) فعلاً أو قوةً، فلا تجب على الفقير، وهو من استحق الزكاة لفقره. ولا يُشترط في مالك قوت السنة أن يفضل عنه أصواع بعدد من يخرج عنه^(١) (فيخرجها عنه وعن عياله)^(٢) من ولد وزوجة وضيف (ولو تبرعاً)^(٣).

والمعتبر في الضيف وشبهه صدق اسمه قبل الهلال ولو بلحظة، ومع وجوبها عليه تسقط عنهم وإن لم يخرجها، حتى لو أخرجوها تبرعاً بغير إذنه لم يبرأ من وجبت عليه، و تسقط عنه لو كان بإذنه.

ولا يُشترط في وجوب فطرة الزوجة والعبد العيلولة، بل تجب مطلقاً، ما لم يعملها غيره ممن تجب عليه. نعم يُشترط كون الزوجة واجبة النفقة^(٤)، فلا فطرة للناشر والصغيرة.

(وتجب) الفطرة (على الكافر) كما يجب عليه زكاة المال (ولا تصح منه حال كفره) منع أنه لو أسلم بعد الهلال سقطت عنه وإن استحببت قبل الزوال، كما تسقط المالية لو

(١) ووجه الإشتراط: أن الزكاة واجبة على الغني، فلو وجبت على من لا يملك الزيادة لا تقلب فقيراً، وفيه: أن هذا لا يصلح لأن يكون مقيداً للاطلاقات أو مخصصاً للعمومات، فلا ريب في أن الأقوى عدم الإشتراط.

(٢) ولو كانوا كافرين.

(٣) أي ولو كان عياله تبرعاً ولم يجب عليه نفقتهم كالضيف ونحوه قبل الهلال ولو بلحظة، وعن الشيخ والمرضى اعتبار كل الشهر، وعن المفيد أنه اكتفى بالنصف الأخير، وغير هذا من الأقوال المجردة عن الدليل، فلا يُشترط شيء، بل يكفي صدق العيلولة قبل دخول شوال ولو بلحظة.

(٤) وفي هذا الشرط تأمل بل منع، والمعتبر هو العيلولة، من غير فرق بين وجوب النفقة عليه أولاً لنشوز ونحوه.

أسلم بعد وجوبها. وإنما تظهر الفائدة في عقابه على تركها لو مات كافراً كغيرها من العبادات.

(و الاعتبار بالشروط عند الهلال) فلو أعتق العبد بعده، أو استغنى الفقير، أو أسلم الكافر، أو أطاعت الزوجة لم تجب^(١). (و تستحب) الزكاة (لو تجدد السبب) الموجب (ما بين الهلال) وهو الغروب ليلة العيد (إلى الزوال) من يومه.

(وقدرها صاع) عن كل إنسان (من الحنطة، أو الشعير، أو التمر، أو الزبيب، أو الأرز) منزوع القشر الأعلى (أو الأقط) وهو لبن جاف (أو اللبن)، وهذه الأصول مجزية وإن لم تكن قوتاً غالباً، أما غيرها فإنما يجزي مع غلبته في قوت المخرج.

(و أفضلها التمر) لأنه أسرع منفعة وأقل كلفة، ولاشتماله على القوت والإدام (ثم الزبيب) لقربه من التمر في أوصافه (ثم ما يغلب على قوته) من الأجناس وغيرها.

(والصاع تسعة أرتال ولو من اللبن في الأقوى) هذا غاية لوجوب الصاع لا لتقديره^(٢)، فإن مقابل الأقوى أجزاء ستة أرتال منه أو أربعة، لا أن الصاع منه قدر آخر. (و يجوز إخراج القيمة بسعر الوقت) من غير انحصار في درهم عن الصاع أو ثلثي درهم، وما ورد منها مقدراً^(٣) منزلاً على سعر ذلك الوقت.

(و تجب النية فيها وفي المالية) من المالك، أو وكيله عند الدفع إلى المستحق، أو

(١) قد مرّ آنفاً أن إطاعة الزوجة ليست شرطاً، بل المعتبر كونها عيلاً. ثم قوله في حق الكافر «لم تجب» لا يخلو من المسامحة، والمراد أنه يسقط عنه الوجوب كما لا يخفى.

(٢) أي قوله «من اللبن» في الأقوى مربوط بوجوب الصاع المستفاد من المقام لا بتقديره، إذ الصاع من اللبن ومن غيره قدرهما واحد.

(٣) وسئل عن مقدار القيمة فقال: درهم في الغلاء والرخص [الوسائل، الباب ٩ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث: ١٤].

وكيله عموماً كالإمام ونائبه عاماً، أو خاصاً، أو خصوصاً كوكيله. ولو لم ينو المالك عند دفعها إلى غير المستحق أو وكيله الخاص فنوى القابض^(١) عند دفعها إليه أجزاً.

(ومن عزل إحداهما) بأن عيّنها في مال خاص بقدرها بالنية (لعذر) مانع^(٢) من تعجيل إخراجها (ثم تلفت) بعد العزل بغير تفريط (لم يضمن)، لأنه بعد ذلك بمنزلة الوكيل في حفظها، ولو كان لا لعذر ضمن مطلقاً^(٣) إن جوّزنا العزل^(٤) معه. وتظهر فائدة العزل في انحصارها في المعزول، فلا يجوز التصرف فيه، ونماؤه تابع، وضمانه كما ذكر (و مصرفها مصرف المالية)، وهو الأصناف الثمانية.

(و يُستحب أن لا يقصر العطاء) للواحد (عن صاع) على الأقوى، والمشهور أن ذلك على وجه الوجوب^(٥)، ومال إليه في البيان، ولا فرق بين صاع نفسه ومن يعوله^(٦) (إلا مع الاجتماع) أي اجتماع المستحقين (و ضيق المال) فيسقط الوجوب أو الإستحباب، بل ييسط الموجود عليهم بحسبه، ولا تجب التسوية وإن استتحت مع عدم المرجّح. (و يُستحب أن يُخص بها المستحق من القرابة والجار) بعده، وتخصيص أهل الفضل

(١) أي القابض الذي هو غير المستحق ووكيله الخاص أو نائبه العام أو الخاص، ونوى عند دفعها إلى المستحق أو نائبه الخاص أجزاً ولا يحتاج إلى نية المالك.

(٢) كعدم وجود المستحق أو انتظار شخص.

(٣) أي مع التفريط وعدمه.

(٤) أي مع عدم العذر، وإن لم يجز العزل لا يتعيّن ما عزل للزكاة، فلا معنى للسحك بالضمان.

(٥) وعن المرتضى دعوى الإجماع عليه، وفي خبر الحسين بن سعيد: لا تعط أحداً أقل من رأس [الوسائل، الباب ١٦ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث: ٢].

(٦) لإطلاق معقد الإجماع والخبر المزبور. وقوله «لا فرق» إلى آخره مشعرٌ بالقائل بالفرق. وكيف كان فالمتبع هو الدليل.

بالعلم والزهد وغيرهما، وترجيحهم في سائر المراتب^(١).

(ولو بان الآخذ غير مستحق ارتفعت) عينا أو بدلا مع الإمكان، (و مع التذرع تجزي أن اجتهد)^(٢) الدافع بالبحث عن حاله على وجه لو كان بخلافه لظهر عادة، لا بدونه بأن اعتمد على دعواه الإستحقاق مع قدرته على البحث (إلا أن يكون) المدفوع إليه عبده^(٣)، فلا يجزي مطلقاً، لأنه لم يخرج عن ملك المالك.

و في الإستثناء نظر، لأن العلة في نفس الأمر مشتركة^(٤)، فإن القابض مع عدم استحقاقه لا يملك مطلقاً^(٥) وإن برىء الدافع، بل يبقى المال مضموناً عليه، وتعدّر الإرتجاع مشترك، والنص مطلق.



(١) أي باقي مراتب الترجيح، يعني كما يستحب الترجيح بالتخصيص كذلك يستحب في سائر المراتب من الكمية والكيفية، كالزيادة في المقدار ودفع الجنس الأعلى وغير ذلك.

(٢) لأنه عمل بتكليفه الظاهري، وامتنال الأمر يقتضي الأجزاء. وفيه: أن الاكتفاء بامتنال الأمر الظاهري إنما هو فيما إذا لم ينكشف الخلاف، والقول بالأجزاء حتى مع كشف الخلاف ضعيف جداً، وتحرير المسألة في الأصول. مضافاً إلى أنه بناء على هذا لا فرق بين تعدّر الإرتجاع وعدمه كما هو واضح.

(٣) وذلك في صورة جواز الدفع إلى عبده، كما إذا لم تكن للنفقة الواجبة على مولاه، كنفقة زوجته مثلاً.

(٤) وهي عدم الخروج عن ملك الدافع في الواقع.

(٥) عبداً كان أو غيره.

كتاب الخمس

[ما يجب فيه الخمس]

(و يجب في سبعة أشياء :

(الأول - الغنيمة)

وهي ما يحوزه المسلمون بإذن النبي أو الإمام عليه السلام من أموال أهل الحرب^(١) بغير سرقة، ولا غيلة من منقول وغيره، ومن مال البغاة^(٢) إذا حواها العسكر عند الأكثر^(٣)، ومنهم المصنف في خمس الدروس، وخالفه في الجهاد وفي هذا الكتاب. ومن الغنيمة فداء المشركين وما صولحوا عليه.

و ما أخرجناه من الغنيمة بغير إذن الإمام والسرقة والغيلة^(٤) من أموالهم فيه الخمس أيضاً، لكنه لا يدخل في اسم الغنيمة بالمعنى المشهور، لأن الأول للإمام خاصة.

(١) إذا لم يكن غضباً من مسلم أو مسالم.

(٢) وهم الخارجون على المعصوم، كأهل الجمل وصفين.

(٣) وقيل بوجوب ردها إلى مالكها. ولا يخفى أن البحث في هذه المسألة قليل الفائدة، فإن هذا في عصر الحضور، فلا معنى للإجتihad فيها.

(٤) عن الصحاح: الغيلة بالكسر الإغتيال، يقال قتله غيلةً، وهو أن يخدعه فيذهب به إلى موضع فإذا صار إليه قتله.

والثاني لآخذه^(١). نعم هو غنيمة بقول مطلق، فيصح إخراجها منها^(٢).
وإنما يجب الخمس في الغنيمة (بعد إخراج المؤن) وهي ما أنفق عليها بعد تحصيلها
بحفظ وحمل ورعي ونحوها، وكذا يقدم عليه الجعائل^(٣) على الأقوى.

(والثاني - المعدن)^(٤)

بكرم الدال، وهو ما استخرج من الأرض مما كانت أصله، ثم اشتمل على خصوصية
يعظم الانتفاع بها كالملاح، والجص، وطين الفسل، وحجارة الرحي، والجواهر من
الزبرجد، والعقيق، والفيروزج، وغيرها.

(والثالث - الغوص)

أي ما أخرج به من اللؤلؤ، والمرجان، والذهب، والفضة التي ليس عليها سكة
الإسلام^(٥) والعنبر. والمفهوم منه الإخراج من داخل الماء، فلو أخذ شيء من ذلك من

(١) المراد بالأول ما أخذ بغير إذن الامام والثاني ما أخذ بالسرقة والغيلة.

(٢) أي من الغنيمة بالمعنى المراد ههنا.

(٣) أي على الخمس، وهي جمع «جعالة» ما يُجعل للإنسان على عمل.

(٤) وقد اختلف في تفسيره أهل اللغة، وقد فسره في القاموس بمنبت الجوهر من ذهب
وغيره، وعن نهاية ابن الأثير أنه عممه له ولغيره مما يُخرج من الأرض ويُخلق فيها من
غيرها مماله قيمة. وكيف كان فالمناط صدق كونه معدناً عرفاً، ولو شك في الصدق لم يلحقه
حكمه بل يدخل في أرباح المكاسب، فيجب خمسه إذا زاد عن مؤنة السنة من غير اعتبار
نصاب فيه.

(٥) لأن المتبادر مما أخرج بالغوص هو الأموال الأصلية التي تتكوّن في البحر لا
الأموال الفارقة فيه.

الساحل، أو من وجه الماء لم يكن غوصاً، وفقاً للمصنف في الدروس، وخلافاً للبيان.
و حيث لا يلحق به يكون من المكاسب. وتظهر الفائدة في الشرائط.
و في إلحاق صيد البحر بالقوص، أو المكاسب وجهان، والتفصيل حسن^(١)، إلحاقاً
لكل بحقيقته.

(و الرابع - أرباح المكاسب)

من تجارة، وزراعة، وغرس، وغيرها مما يُكتسب من غير الأنواع المذكورة قسماً^(٢)،
ولو بنماء، وتولد، وارتفاع قيمة^(٣)، وغيرها، خلافاً للتحرير حيث نفاه في الإرتفاع.

(الخامس - الحلال المختلط بالحرام)

ولا يتميز، ولا يعلم صاحبه ولا قدره بوجه، فإن إخراج خمسة حينئذ يطهر المال من
الحرام، فلو تميّز كان للحرام حكم المال المجهول المالك حيث لا يعلم.
ولو علم صاحبه - ولو في جملة قوم منحصرين - فلا بدّ من التخلص منه ولو بصلح،

(١) فكلما خرج من الماء دخل في القوص، وكلما حصل على وجه الماء دخل في
المكاسب، منه قدس سره.

(٢) أي المجعولة قسماً، فقسماً منصوب وعاملها كلمة «المذكورة» على سبيل إشرابها
معنى الجعل، والمقصود أن المكاسب وإن شملت الغنيمة والقوص وغيرها إلا أنه بقرينة
المقابلة يفهم أن المراد منها غير هذه الأشياء.

(٣) وينبغي تقييده بما إذا كانت العين التي ارتفعت قيمتها من مال التجارة، وذلك لصديق
الربح والفائدة. وهذا بخلاف ما إذا لم تكن من مال التجارة ورأس مالها، كما إذا كان المقصود
من شرائها أو إبقائها في ملكه الانتفاع بنماها أو نتاجها أو نحو ذلك، ففي مثل ذلك لا يصدق
عرفاً أنه ربح واستفادة، فالأجود هو التفصيل المذكور.

ولا خمس، فإن أبى قال في التذكرة: دفع إليه خمسة^(١) إن لم يُعلم زيادته، أو ما يقلب على ظنه إن علم زيادته أو نقصانه^(٢)، ولو علم قدره كالربع والثالث وجب إخراجه أجمع صدقة لا خمساً، ولو علم قدره جملة لا تفصيلاً^(٣) فإن علم أنه يزيد على الخمس خمساً و تصدق بالزائد ولو ظناً. ويحتمل قوياً كون الجميع صدقة.

ولو علم نقصانه عنه اقتصر على ما يتيقن به البراءة صدقة على الظاهر، وخمساً في وجه، وهو أحوط^(٤).

(١) عبارة التذكرة هكذا: فإن لم يصلح ماله ما أخرجه خمسة إليه، لأن هذا القدر جعله الله مطهراً للمال - انتهى.

من ذلك المال بالخمس [الوسائل، الباب ١٠ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ١] ولكن يجب تقييده بصورة الجهل بالمالك، لما في مصحح عمار بن مروان: والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه [الوسائل، الباب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ٦].

(٢) هذا تنمة ما حكى عن العلامة. وفيه: أنه لا دليل على حجية هذا الظن، فمقتضى القاعدة الإكتفاء بالأقل اقتصاراً في رفع اليد عما يقتضيه ظاهر يد من بيده المال المزبور على ما علم خلافه، إذ اليد أمانة على الملك كما هو محرز في محله.

(٣) أي إجمالاً لا تفصيلاً، كما إذا يعلم أنه زائد عن الخمس ولم يعلم مقدار الزيادة أو يعلم أنه ناقص ولم يعلم مقداره.

(٤) ولعل مراده بقوله «خمساً» أن يدفع إلى مستحق الخمس وينوي ما عليه صدقة أو خمساً إذا كان صاحب المال المختلط هاشمياً، لا أن يقصد خصوص الخمس، لأنه خلاف الاحتياط. وأيضاً مبني على أن مصرف تمام هذا القسم من الخمس هو الهاشميون، وإلا يُشكل في سهم الإمام عليه السلام كما لا يخفى.

ولو كان الحلال الخلط مما يجب فيه الخمس خمسَه بعد ذلك بحسبه^(١)، ولو تبين المالك بعد إخراج الخمس ففي الضمان له وجهان، أجودهما ذلك^(٢).

(السادس - الكنز)

وهو المال المذخور تحت الأرض قصد^(٣) في دار الحرب مطلقاً، أو دار الإسلام ولا أثر له عليه^(٤).

كما أشار إليه في بحث أوصاف المستحقين للزكاة في ذيل قول المصنف «ولا هاشمياً» بقوله: هذا كله في الواجبة، أما المندوبة فلا يمنع منها، وكذا غيرها من الواجبات على الأقوى. وأما بناءً على منع الهاشمي من الصدقات الواجبة مطلقاً إذا كانت من غير الهاشمي فيجب عليه الدفع مرتين مرة بعنوان الخمس ومرة بعنوان الصدقة حتى يحصل البراءة من التكليف.

(١) أي بحسب الحلال الخليط الذي يتعلق به الخمس من ربح مكسب أو غيره من الأقسام كالمعدن وغيره، فيلزم مراعاة شرط القسم الذي كان منه.

(٢) إذ الإذن في التصرف فيه لا يدل على رفع الضمان، ويؤيده ما ورد في ضمان البتصدق باللقطة إذا لم يرض صاحبها [الوسائل، الباب ٢ من أبواب اللقطة، الحديث: ٢]، ولقاعدة اليد والاتلاف.

(٣) فلا يتناول المال المستتر بالأرض لا عن قصد أو قصد غير الإدخار كحفظه في أيام قلائل أو بسبب الضياع، ولكن يلحقه حكماً لما في صحيحة زرارة: كل ما كان ركازاً ففيه الخمس [الوسائل، الباب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ٣].

(٤) قال في المسالك: المراد بالإسلام اسم النبي صلى الله عليه وآله أو أحد ولاة الاسلام.

ولو كان عليه أثره فلقطة على الأقوى^(١).

هذا إذا لم يكن في ملك لغيره ولو في وقت سابق، فلو كان كذلك عرّفه المالك، فإن اعترف به فهو له بقوله مجرداً^(٢)، وإلا عرّفه من قبله، من بائع وغيره، فإن اعترف به، وإلا فمن قبله ممن يمكن، فإن تعددت الطبقة^(٣) وادعوه أجمع قسم عليهم بحسب السبب، ولو ادعاه بعضهم خاصة فإن ذكر سبباً يقتضي التشريك^(٤)، سُلّمت إليه حصته خاصة، وإلا الجميع، وحصة الباقي كما لو نفوه أجمع، فيكون للواجد إن لم يكن عليه أثر الإسلام وإلا فلقطة.

ومثله الموجود في جوف دابة^(٥) ولو سمكة مملوكة بغير الحيابة^(٦)، أما بها فلواجده، لعدم قصد^(٧) المحيز إلى تملك ما في بطنها ولا يعلمه. وهو شرط الملك على الأقوى.

(١) كما عن جماعة من المحققين، لأصالة عدم جواز التملك بمجرد الوجدان، ولأنه مال ضائع في دار الإسلام وعليه أثر الإسلام، فيكون لقطة كغيره مما يوجد في بلد المسلمين مما جرى عليه يد.

أثر الإسلام مع كونه في دار الإسلام لا يوجب العلم بكونه لمسلم، بل غايته الظن بذلك، فلا يعوّل عليه في مقابل الأصول المعتبرة، ولعدم صدق اللقطة على المكنوز في الأرض. (٢) مجرداً عن اليمين والبيعة.

(٣) أي كانت في الطبقة الواحدة أشخاص متعددة، وليس المراد الطبقات المتعددة، إذ اللازم أن يبدأ بالأقرب، فمتى اعترف القريب لا يحتاج إلى سؤال البعيد.

(٤) كما إذا ملكه بالإرث.

(٥) أي مثل الموجود في ملك الغير.

(٦) كما لو تكوّنت في ماء محصور مملوك للبائع وكانت فيه إلى وقت البيع.

(٧) أي قصد المحيز إلى التملك، وحكي عن العلامة في التذكرة الميل إلى إلحاق

وإنما يجب في الكنز (إن بلغ عشرين ديناراً) عيناً أو قيمة. والمراد بالدينار المتقال كغيره^(١)، وفي الاكتفاء بمائتي درهم وجه احتمله المصنف في البيان، مع قطعه بالاكتفاء بها في المعدن. وينبغي القطع بالاكتفاء بها هنا، لأن صحيح البنظري عن الرضا عليه السلام^(٢) تضمن أن ما يجب الزكاة منه في مثله ففيه الخمس.

(قيل: والمعدن كذلك) يُشترط بلوغه عشرين ديناراً، ونسبته إلى القيل تدل على توقفه فيه، مع جزمه به في غيره، وصحيح البنظري دالٌّ عليه^(٣)، فالعمل به متعين. وفي حكمها بلوغه مائتي درهم كما مرَّ عند المصنف، مع أن الرواية هنا لا تدلُّ عليه. (وقال الشيخ في الخلاف: لا نصاب له) بل يجب في مسماه، وهو ظاهر الأكثر، نظراً إلى الاسم^(٤)، والرواية حجة عليهم^(٥).

(واعتبر أبو الصلاح التقي) الحلبي (فيه ديناراً كالفوس) إستناداً إلى رواية قاصرة^(٦).

⇒ السمكة بالداية في تعريف البائع، لأن القصد إلى حيازتها يستلزم القصد إلى حيازة جميع أجزائها وما يتعلق بها. وفيه: أن القصد إلى حيازة الأجزاء لا يستلزم القصد إلى غيرها من الأشياء التي في جوفها كما لا يخفى.

(١) أي المتقال الشرعي الذي هو ثلاثة أرباع الصيرفي كغيره، أي كغير هذا المقام، إذ كلما ورد فيه لفظ «الدينار» فالمراد منه المتقال الشرعي.

(٢) [الوسائل، الباب ٥ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ٢].

(٣) [الوسائل، الباب ٤ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ١].

(٤) أي إطلاق اسم المعدن عليه.

(٥) أي الصحيح المذكور.

(٦) وهي رواية محمد بن علي بن أبي عبدالله عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألتُه عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيها

نعم يعتبر الدينار أو قيمته في الغوص قطعاً، واكتفى المصنف عن اشتراطه فيه بالتشبيه هنا.

ويُعتبر النصاب في الثلاثة بعد المؤنة التي يغرماها على تحصيله من حفر وسبك في المعدن^(١)، وآلة الغوص، أو أرشها، وأجرة الغواض في الغوص، وأجرة الحفر ونحوه في الكنز.

ويُعتبر النصاب بعدها مطلقاً^(٢) في ظاهر الأصحاب، ولا يُعتبر اتحاد الإخراج في الثلاثة، بل يضم بعض الحاصل إلى بعض وإن طال الزمان، أو نوى الإعراض^(٣)، وفقاً

➤ زكاة؟ فقال: إذا بلغ قيمته ديناراً ففيه الخمس [الوسائل، الباب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٥:] لقصورها عن مكافئة الصحيح المزبور سنداً ودلالة، أما من حيث السند فهو مطعون بجهالة الراوي كما عن المدارك وغيره، وأما من حيث الدلالة فلأن الجواب ليس نصاً في إرادة حكم الذهب والفضة، فإنه - وإن وقع التصريح بهما في أثناء السؤال - إلا أن تعدد الأمثلة التي وقع السؤال عن حكمها يجعل الجواب بمنزلة العمومات القابلة للتخصيص، فيُحتمل أن يكون المقصود بالجواب ثبوت الحكم فيما وقع عنه السؤال على سبيل الإجمال، فلا يكون نصاً في إرادة حكم الذهب والفضة، فلا يصلح أن يكون معارضاً للنص الخاص الوارد في المعدن، بل هذا النص الخاص في حكم المخصص لها. فليتم.

(١) هذا إذا حفر لأجل الكنز، أما لو كان لغرض آخر فظهر كنز فلا يحسب من المؤنة، وهكذا أجرة الغواض في الغوص.

(٢) أي بعد جميع المؤنة.

(٣) وذلك لإطلاق الأدلة، وأما دعوى انصراف الإطلاقات إلى صورة عدم الإعراض فقير مسموعة، إذ لو كان انصراف فهو بدوي وليس على وجه يعتد به في رفع اليد عن إطلاق المطلقات.

للمصنف، واعتبر العلامة عدم نية الإعراض. وفي اعتبار اتحاد النوع وجهان، أجمعهما اعتباره في الكنز والمعدن^(١) دون الغوص، وفاقاً للعلامة^(٢). ولو اشترك جماعة اعتبر بلوغ نصيب كل نصيباً^(٣) بعد مؤنته.

(والسابع - أرض الذمي)

(المنتقلة إليه من مسلم) سواء انتقلت إليه بشراء أم غيره^(٤)، وإن تضمن بعض الأخبار لفظ «الشراء»^(٥)، وسواء كانت مما فيه الخمس كالمتفوحة غنوة حيث يصح بيعها^(٦) أم لا، وسواء أعدت للزراعة أم لغيرها، حتى لو اشترى بستاناً أو داراً أخذ منه خمس الأرض.

(١) والظاهر عدم اعتباره في شيء منها، لعدم دليل يعتد به. وما ذكره من الوجوه كلها استحسانية لا ينبغي الالتفات إلى شيء منها.

(٢) كلامه في محكي المنتهى صريح في خلافه، فإنه قال فيما حكى عنه: ولو اشتمل المعدن على جنسين كالذهب والفضة مثلاً ضم أحدهما إلى الآخر وكذا ماعدهما، وقال بعض الجمهور لا يضم أحدهما إلى الآخر، وقال آخرون لا يضم في الذهب والفضة ويضم في ماعدهما حملاً على الزكاة، ويكون المخرج خمساً لا زكاة، وهو معتبر بالقيمة، فلا اعتبار باتحاد الجنس بخلاف الزكاة - انتهى.

(٣) كما عن الأكثر، وعن الجواهر لا أعرف من صرح بخلافه.

(٤) وذلك لدعوى استفادة العموم بحسب المحاورات العرفية، وإن كان مقتضى الجمود على ظاهر النص والفتوى قصر الحكم على خصوص ما لو اشترى الذمي من مسلم. والمتنجه التفصيل بين ما لو ملكها بعقد معاوضة أيها كانت ومطلق الإنتقال ولو مجاناً، لاستفادة عموم حكم المزبور للإنتقال بالعقود المعاوضية دون غيرها. والله العالم.

(٥) [الوسائل، الباب ٩ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ١].

(٦) كما لو باعها الإمام في مصالح المسلمين وغير ذلك.

عملاً بالإطلاق، وخصها في المعتبر بالأولى.

وعلى ما اخترناه فطريق معرفة الخمس أن تقوّم مشغولة بما فيها بأجرة للمالك^(١)، ويتخير الحاكم بين أخذ خمس العين والارتفاع^(٢).

(١) وذلك لأن الأرض إذا قوّمت بحيث يأخذ المالك أجرها كانت لها قيمة معتدّ بها، بخلاف ما إذا قوّمت مشغولة، بحيث يكون الشاغل مستحقّ البقاء بغير أجرة للمالك، فإنها حينئذ تكون قيمتها قليلة جداً، بل ربما لم تكن لها قيمة حينئذ أصلاً. فقوله «بأجرة» متعلق بقوله «تقوم»، أي تقوم بأجرة حال كونها مشغولة.

إن الأرض المشغولة بالدار مثلاً لا تقوّم على أنها أرض بياض، لزيادة قيمتها بواسطة صلاحيتها لكل تصرف فيها عن قيمة تلك الأرض التي لا بدّ أن تكون مشغولة لصاحبها، ولا تقوّم أيضاً على أن تكون مشغولة بما فيها مجاناً وبلا أجرة لمالك الأرض، إذ في الفرض المذكور تسقط عن القيمة رأساً ويوجب أن لا يؤخذ أصلاً لتبطلها بذلك وعدم ارتفاع مالكةا بها أصلاً، فلا بدّ أن تقوّم على أنها مشغولة بما فيها بأجرة لمالكها، أي على أن يدفع صاحب البناء أجرة الأرض إلى مالكةا، فإن لمثل هذه الأرض قيمة تبذل بها باعتبار تلك الأجرة، ومالكها لا يستحق غير تلك القيمة وإن كانت ناقصة عن قيمتها لو كانت بياضاً - انتهى.

(٢) كلام الشارح قدس سره حيث حكم بتخير الحاكم بين أخذ العين والارتفاع وعدم جواز أخذ القيمة، وكأنه لو كان جائزاً للزم خمس آخر من ذلك الخمس وهكذا، وذلك لأنه بمنزلة شرائه من مستحق الخمس ثانياً.

خروج عن عهدة الخمس الذي هو متعلّق بالأرض التي اشتراها بدفع قيمة، فلا يندرج عرفاً في المعاوضات فضلاً عن أن يطلق اسم الشراء، فالمتّجه هو الجواز. والله العالم.

وعن بعض الفقهاء أنه قال: إن التخيير المذكور إنما هو إذا لم تكن الأرض مشغولة بغرس أو بناء، وإلا تعين الأخذ من الارتفاع. ولعل نظره إلى أنه لو أخذ من العين لجاز للأخذ

ولا حول هنا ولا نصاب ولا نية. ويحتمل وجوبها عن الآخذ^(١) لا عنه، وعليه المصنف في الدروس^(٢) والأول في البيان.

ولا يسقط بيع الذمي لها^(٣) قبل الإخراج وإن كان لمسلم، ولا بإقالة المسلم له في البيع الأول مع احتماله هنا، بناءً على أنها فسخ، لكن لما كان من حينه ضعف^(٤).

(وهذه الأرض (لم يذكرها كثير) من الأصحاب، كابن أبي عقيل وابن الجنيّد والمفيد وسلار والتقي والمتأخرون أجمع، والشيخ من المتقدمين على وجوبه فيها، ورواه أبو عبيدة الحذاء^(٥) في الموثق عن الباقر عليه السلام).

(وأوجه أبو الصلاح في الميراث والصدقة والهبة) محتجاً بأنه نوع اكتساب وفائدة، فيدخل تحت العموم (وأنكره ابن ادريس والعلامة) للأصل، والشك في السبب^(٦) (والأول حسن) لظهور كونها غنيمة بالمعنى الأعم، فتلحق بالمكاسب، إذ لا يُشترط فيها حصوله اختياراً، فيكون الميراث منه.

و أما العقود المتوقفة على القبول^(٧) فأظهر، لأن قبولها نوع من الإكتساب، ومن ثمَّ

جد قلع الفرس والبناء للذين في حصته، ولكن ليس كذلك، بل يجب عليه إبقاؤه بالأجرة بعد كونهما موضوعين بحق. وذلك واضح.

(١) أي وجوب النية عن الآخذ، أي من قبل نفسه لا عن الذمي.

(٢) أي على الوجوب. والأول أي وعلى عدم النية في البيان.

(٣) بل يبطل البيع بالنسبة إلى الخمس، أي لا يكون نافذاً.

(٤) أي لما كان وجوب الخمس من حين البيع ضعف هذا الاحتمال، إذ الإقالة متأخرة عن البيع، فالإقالة غير صحيحة بالنسبة إلى الخمس.

(٥) [الوسائل، الباب ٥ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ١].

(٦) وهو الإكتساب، بدعوى أن الإكتساب ينصرف عن مثل الميراث والصدقة والهبة.

(٧) لا يخفى أن القيد المذكور توضيحي، إذ جميع العقود تتوقف على القبول.

يجب القبول حيث يجب، كالإكتساب للنفقة، وينتفي حيث ينتفي كالإكتساب للحج.
وكثيراً ما يذكر الأصحاب أن قبول الهبة ونحوها إكتساب، وفي صحيحة على بن مهزيار^(١) عن أبي جعفر الثاني عليه السلام ما يرشد إلى الوجوب فيها. والمصنف لم يرجح هذا القول إلا هنا، بل اقتصر في الكتابين على مجرد نقل الخلاف، وهو يشعر بالتوقف.
(و اعتبر المفيد في الغنمة والغوص والعنبر) ذكره بعد الغوص تخصيص بعد التعميم، أو لكونه أعم منه من وجه، لإمكان تحصيله من الساحل أو عن وجه الماء، فلا يكون غوصاً كما سلف (عشرين ديناراً عيناً أو قيمةً، والمشهور أنه لانصاب للغنمة) لعموم الأدلة. ولم نقف على ما أوجب إخراجه لها منه^(٢)، فإنه ذكرها مجردة عن حجة، وأما الغوص فقد عرفت أن نصابه دينار، للرواية عن الكاظم عليه السلام^(٣). وأما العنبر فإن دخل فيه فبحكمه وإلا فبحكم المكاسب^(٤)، وكذا كل ما انتفى فيه الخمس من هذه المذكورات، لفقد شرط ولو بالنقصان عن النصاب.

[ما يعتبر في وجوب الخمس]

(و يُعتبر) في وجوب الخمس في (الأرباح) إخراج (مؤنته ومؤنة عياله) الواجبي

- (١) [الوسائل، الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ٥]. ولا يخفى أن الحديث المزبور ليس فيه دلالة على وجوب الخمس في مطلق الميراث.
- (٢) أي إخراج المفيد قدس سره لها - أي الغنمة - من عموم الأدلة.
- (٣) [الوسائل، الباب ٧ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ٢].
- (٤) أي وإن لم يدخل في حكم الغوص، كما إذا أخذ من الساحل أو من وجه الماء فبحكم المكاسب، وكذا يدخل في حكم المكاسب كلما ينتفي فيه الخمس من المذكورات لفقد شرط ولو بالنقصان عن النصاب.

النفقة وغيرهم حتى الضيف (مقتصداً) فيها، أي متوسطاً بحسب اللائق بحاله عادة، فإن أسرف حسب عليه مازاد، وإن قتر حسب له ما نقص^(١).

ومن المؤنة هنا الهدية والصلة اللاتقتان بحاله، وما يؤخذ منه في السنة قهراً أو يصانع به الظالم اختياراً^(٢)، والحقوق اللازمة له بنذر وكفارة ومؤنة تزويج ودابة وأمة، وحج واجب إن استطاع عام الإكتساب، وإلا وجب^(٣) في الفضلات السابقة على عام الإستطاعة. والظاهر أن الحج المتدوب والزيارة وسفر الطاعة كذلك^(٤)، والدين المتقدم والمقارن لحول الإكتساب من المؤنة^(٥)، ولا يجبر التالف من المال بالريح وإن كان في عامه.

(١) وفيه: إن المتبادر من المؤنة ما يصرف بالفعل لا مقداره ولو لم يصرف، فلو قتر - أي ضيق على نفسه ولم يصرف في معيشته - وجب عليه خمسة .
(٢) المصانعة كما عن الجوهري الرشوة، والمراد ما يعطيه لظالم إختياراً ليعينه عند الحاجة.

(٣) أي وإن لم يستطع عام الإكتساب فلا يخسب من مؤنة الحج بل يجب فيه الخمس إلى عام يستطيع فيه للحج، ولو ترك الحج لعذر أو عصيائاً يجب في الفضلات المقارنة لعام الإستطاعة أيضاً.

(٤) بل كل سفر مباح كذلك، وكذا كل ما ينفقه في سبيل الله كالصدقات وبناء المساجد وغير ذلك، والأحوط اعتبار القصد في أمثال هذه الأشياء أيضاً، أي لا يكون زائداً عما ينفق أمثاله .

(٥) والأقرب التفصيل، وهو أن الدين إن كان لمؤنة السنة أو حصل قهراً بسبب إتلاف مال أحد أو أرض جناية فهو من المؤنة، وأما لو استدان لشراء ملك مثلاً لم يكن من مؤنته، فهو ليس من المؤنة.

و في جبر خسران التجارة بربحها في الحول وجه^(١)، قطع به المصنف في الدروس. ولو كان له مال آخر لا خمس فيه ففي أخذ المؤنة منه أو من الكسب أو منهما بالنسبة أوجه^(٢)، وفي الأول احتياط، وفي الأخير عدل، وفي الأوسط قوة.

ولو زاد بعد تخميسه زيادة متصلة أو منفصلة وجب خمس الزائد^(٣)، كما يجب خمسه مما لا خمس في أصله، سواء أخرج الخمس أولاً من العين، أم من القيمة^(٤).

و المراد بالمؤنة هنا مؤنة السنة، ومبدؤها ظهور الربح^(٥)، ويتخير بين تعجيل إخراج ما يعلم زيادته عليها، والصبر به إلى تمام الحول، لا لأن الحول معتبر فيه، بل لاحتمال زيادة المؤنة ونقصانها، فإنها مع تعجيله تخمينية.

ولو حصل الربح في الحول تدريجاً اعتبر لكل خارج حول بانفراده. نعم توزع المؤنة في المدة المشتركة^(٦) بينه وبين ما سبق عليهما، ويختص بالباقي، وهكذا. وكما لا يُعتبر

(١) إذ مقدار الجبر لا يصدق عليه الربح عرفاً، فلا يجب فيه الخمس.

(٢) فلو كانت المؤنة مائة مثلاً والأرباح مائتين والمال الآخر ثلاثمائة بسطت المؤنة عليهما أخماساً، فيؤخذ للمؤنة من الأرباح خمسها ويخمس الباقي وهو مائة وستون، وهكذا المال الآخر.

(٣) إذ هذه الزيادة ربح أيضاً فيشملها حكمه.

(٤) فلا يتوهم أنه في الصورة الأولى لا خمس فيه، لأنه قد خمس مرة، وذلك لأن الخمس الأول كان من الأصل وهذا من الزيادة.

(٥) وكأن المراد من ظهور الربح هو حصوله بيد المكتسب، وإلا فصرف ظهوره لا يصدق عليه الربح حتى يبحث عنه بأن مبدأ حوله أي وقت أو يبحث عنه من جهة أخرى، وذلك واضح.

(٦) كما إذا حصل ربح في أول المحرم مثلاً وحصل ربح آخر في أول الجمادى الأولى

الحول هنا لا يُعتبر النصاب، بل يخمس الفاضل وإن قلَّ، وكذا غير ما ذكر له نصاب، أما الحول فمُنفي عن الجميع. والوجوب في غير الأرياح مضيئ.

[مصرف الخمس]

(و يقسم) الخمس (سنة أقسام) على المشهور^(١) عملاً بظاهر الآية^(٢)، وصريح الرواية^(٣) (ثلاثة) منها (للإمام عليه السلام) وهي سهم الله ورسوله وذو القربى، وهذا السهم -

ج: مثلاً، فهذا الريح مبدأ للحول الآخر من الجمادى وهذه إلى آخر الحول من المحرم هي المدة المشتركة بينه وبين الحول الذي مبدؤه المحرم، فتوزع المؤنة في المدة المشتركة بينه وبين ما سبق من الذي مبدؤه المحرم، ويختص كل خارج بمؤنته بالباقي من المدة أولاً وآخرًا، ففي الفرض لو كان ربحه في أول المحرم يكفي لمؤنة سنته - كما إذا حصل على ربح مقداره اثنا عشر ألفاً ومؤنته في كل شهر ألف وتجدد ربح آخر بهذا المقدار في أول جمادى الأولى - فمؤنة المحرم إلى الجمادى - وهي أربعة آلاف - يُعتبر من المحرم ومؤنة الجمادى إلى آخر ذي الحجة موزعة على السنة التي أولها المحرم والسنة التي أولها الجمادى، ويبقى الريح من السنة الأولى أربعة آلاف زائداً على المؤنة، فيجب إخراج خمس. وهذا بخلاف ما إذا لم يوزع المؤنة بل يخصص جميعها بالحول الأول، فإنه لا يبقى للحول الأول حيثنذ ربح حتى يتعلق به الخمس، ففائدة التوزيع رعاية جانب المستحقين.

(١) وعن بعض أنه أسقط سهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يُعرف قائله، وقد حكى عن بعض استظهار أن القائل هو ابن الجنيّد، وربما يظهر عن بعض أن هذا القائل أسقط سهم الله تعالى أيضاً كما هو مذهب بعض العامة. وكيف كان فلا ريب في فساد هذا القول.

(٢) [الأنفال: ٤١].

(٣) [الوسائل، الباب ١ من أبواب قسمة الخمس، الحديث: ١].

وهو نصف الخمس - يُصرف إليه إن كان حاضراً، أو إلى نوابه) وهم الفقهاء العدول الإماميون الجامعون لشرائط الفتوى، لأنهم وكلاؤه. ثم يجب عليهم فيه ما يقتضيه مذهبهم، فمن يذهب منهم إلى جواز صرفه إلى الأصناف على سبيل التمسك - كما هو المشهور بين المتأخرين منهم - يصرفه على حسب ما يراه من بسط وغيره، ومن لا يرى ذلك يجب عليه أن يستودعه له إلى ظهوره، فإذا حضرته الوفاة أودعه من ثقة، وهكذا مادام (غائباً، أو يحفظ) أي يحفظه من يجب عليه بطريق الاستيداع كما ذكرناه في النائب، وليس له أن يتولى إخراجه بنفسه إلى الأصناف مطلقاً^(١)، ولا لغير الحاكم الشرعي، فإن تولاه غيره^(٢) ضمن. ويظهر من إطلاقه صرف حقه ﷺ إلى نوابه أنه لا يحل منه حال الغيبة شيء لغير فريقه^(٣).

و المشهور بين الأصحاب ومنهم المصنف في باقي كتبه وفتاواه استثناء المناكح والمسكن والتاجر من ذلك، فتباح هذه الثلاثة مطلقاً^(٤). والمراد من الأول الأمة المسبية^(٥) حال الغيبة وثمرتها، ومهر الزوجة من الأرباح^(٦)، ومن الثاني ثمن المسكن

(١) أي سواء وجد نائب الإمام أم لا.

(٢) أي إن تولى إخراج حصة الإمام ضمن، وحينئذ يجب دفع عوضه إلى الإمام أو نائبه.

(٣) وهو الإمام ﷺ أو من رأي نائبه جواز دفعه إليه.

(٤) أي بدون الصرف إلى نوابه.

(٥) فإنه يباح للشيعة في زمان الغيبة تملكها بالشراء ونحوه ووطؤها وإن كان جميعها للإمام، كما لو كانت الغنime بغير أذنه بناءً على كونها من الأنفال أو بعضها لو قيل بأنه لا يجب فيها إلا الخمس.

(٦) بناءً على تفسير المناكح بما يتناول مؤنة التزويج ومهور النساء وثمرن الجارية التي

منها^(١) أيضاً، ومن الثالث الشراء ممن لا يعتقد الخمس، أو ممن لا يُخمس، ونحو ذلك^(٢). و تركه هنا إما اختصاراً، أو إختیاراً^(٣)، لأنه قول لجماعة من الأصحاب. والظاهر الأول، لأنه ادعى في البيان إطباق الإمامية عليه، نظراً إلى شذوذ المخالف.

(و ثلاثة أقسام) وهي بقية الستة (لليتامى) وهم الأطفال الذين لا أب لهم (والمساكين) والمراد بهم هنا ما يشمل الفقراء كما في كل موضع يذكرون منفردين (وأبناء السبيل) على الوجه المذكور في الزكاة (من الهاشميين المنتسبين) إلى هاشم (بالأب) دون الأم، ودون المنتسبين إلى المطلب أخى هاشم على أشهر القولين.

و يدل على الأول استعمال أهل اللغة، وما خالفه يُحمل على المجاز، لأنه خير من الإشتراك^(٤).

⇒ اشتراها من كسبه. وفيه: أن هذا وشبهه مندرج في المؤنة المستثناة عما يتعلق به الخمس على تقدير حصوله في عام الربح لا مطلقاً، فهو بمعزل عما أريد من الأخبار الواردة في حل المناكح، فإن الظاهر منها إنما هو تحليل الجواري المسبية.

(١) بناءً على تفسير المساكن بما يعم الدار المشتراة بما يتعلق به الخمس. وفيه ما عرفت، بل المراد بها ما يتخذ منها في الأرض المختصة بالإمام عليه السلام، كالمملوكة بغير قتال ونحوها.

(٢) كسائر النواقل الشرعية غير الشراء.

(٣) أي إختياراً لعدم الاستثناء.

(٤) أي وما خالف الأول - بأن استعمل في المنتسبين بالأم - يُحمل على المجاز لا على الإشتراك اللفظي حتى يكون بالوضع الثانوي حقيقة في المنتسبين بالأم أيضاً، لأن المجاز خير من الإشتراك.

الاصول، وعلى فرض صحة إطلاق الولد حقيقة على المنتسبين بالأم أيضاً لا يفيد،

و في الرواية عن الكاظم عليه السلام ما يدل عليه^(١). وعلى الثاني أصالة عدم الاستحقاق، مضافاً إلى ما دلّ على عدمه من الأخبار^(٢)، واستضعافاً لما استدل به القائل منها^(٣)، وقصوره عن الدلالة.

(أو قال المرتضى) عليه السلام: يستحق المنتسب إلى هاشم (و) لو (بالأم) إستناداً إلى قوله عليه السلام عن الحسين عليهما السلام «هذان ابناي إمامان»^(٤)، والأصل في الإطلاق

⇒ لظهور النصوص والفتاوى بل صريحهما المبينة بين مستحقي الخمس والصدقة الواجبة وأن الله تعالى حرم الزكاة والصدقة على بني هاشم، فالعبرة باستحقاقه للخمس إندرجاه عرفاً في عنوان بني هاشم كما وقع التعبير به في النصوص، والمتبادر من إطلاق بني هاشم هو الأشخاص المنتسبون إليه بالأب لا غير.

(١) [الوسائل، الباب ١ من أبواب قسمة الخمس، الحديث: ٨].

(٢) وهو الرواية المتقدمة عن الكاظم عليه السلام، إذ فيها التصريح بأن بني هاشم هم قرابة النبي صلى الله عليه وآله الذين جعل لهم الخمس، وهو قوله فيها: هؤلاء الذين جعل لهم الخمس هم قرابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه فقال: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ وهم بنو عبدالمطلب أنفسهم الذكر منهم والأنثى، ليس فيهم من أهل بيوتات قريش - إلى آخر الحديث.

(٣) لا يخفى أن ما استدل به القائل لا قصور فيه سنداً ولا دلالة، وهي رواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي إلى صدقة، إن الله عز وجل جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم، يعني الخمس - إلى آخرها [الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث: ١]. ولكنها مخالفة للمشهور وللأخبار الكثيرة التي تدلّ على اختصاصها ببني هاشم، ولا تصلح لمعارضتها لتلك الأخبار كما لا يخفى وجهه على أهل الاستدلال.

(٤) المحكي عن يتابع المودة [ج ١ ص ٢٧٣].

الحقيقة. وهو ممنوع، بل هو أعم منها ومن المجاز، خصوصاً مع وجود المعارض.
وقال المفيد وابن الجنيدي: يستحق المطلبي أيضاً، وقد بيناه.

[شرائط المستحقين]

(و يُشترط فقر شركاء الإمام عليه السلام). أما المساكين فظاهر، وأما اليتامى فالمشهور اعتبار فقرهم، لأن الخمس عوض الزكاة ومصرفها الفقراء في غير من نص على عدم اعتباره فقره^(١). فكذا العوض، ولأن الامام عليه السلام يقسمه بينهم على قدر حاجتهم، والفاضل له والمعوذ عليه^(٢)، فإذا انتفت الحاجة انتفى النصيب.

و فيه نظر بيّن، ومن ثم ذهب جماعة إلى عدم اعتباره فيهم، لأن اليتيم قسيم للمسكين في الآية، وهو يقتضي المغايرة^(٣). ولو سلم عدمه^(٤) نظراً إلى أنها لا تقتضي المباينة، فعند عدم المخصص يبقى العموم، وتوقف المصنف في الدروس.

(و يكفي في ابن السبيل الفقر في بلد التسليم) وإن كان غنياً في بلده، بشرط أن يتعذر وصوله إلى المال على الوجه الذي قررناه في الزكاة. وظاهرهم هنا عدم الخلاف فيه، وإلا كان دليل اليتيم آتياً فيه.

(١) كالمؤلفة والعاملين.

(٢) اسم الفاعل من باب الإفعال، أي الناقص، يقال أعوز الشيء أي نقص.

(٣) أي جعل كونه قسيماً يقتضي المغايرة.

(٤) أي عدم اقتضاء جعله قسيماً المغايرة، بناءً على أن المغايرة المفيدة في هذا المقام هي المغايرة على وجه المباينة لا المغايرة في الجملة، فمن جهة جعله قسيماً لا يُستفاد من الآية أن اليتيم موضوع مستقل مقابل للمسكين، فلا بد من التماس دليل آخر، وهو عموم اليتامى الشامل لمطلق اليتيم. وهذا معنى قوله: فعند عدم المخصص يبقى العموم.

(ولا يُعتبر العدالة) لإطلاق الأدلة، (و يُعتبر الايمان) لاعتباره في المعوض بغير خلاف، مع وجوده^(١)، ولأنه صلة وموادة، والمخالف بعيد عنهما. وفيهما نظر، ولا ريب أن اعتباره أولى.

و أما الأنفال فهي المال الزائد للنبي ﷺ والإمام عليه السلام بعده على قبيلهما^(٢)، وقد كانت لرسول الله ﷺ في حياته بالآية الشريفة، وهي بعده للإمام القائم مقامه. وقد أشار إليها بقوله: (و نفل الإمام عليه السلام) الذي يزيد به عن قبيله، ومنه سمي نفلأ (أرض انجلى عنها أهلها) وتركوها (أو سلمت) للمسلمين (طوعاً) من غير قتال^(٣) كبلاد البحرين^(٤) (أو باد أهلها) أي هلكوا مسلمين كانوا أم كفاراً. وكذا مطلق الأرض الموات التي لا يُعرف لها مالك.

(و الآجام) بكسر الهمزة وفتحها مع المد^(٥) جمع أجمة بالتحريك المفتوح، وهي

(١) أي مع وجود المؤمن، فإن لم يوجد المؤمن جاز صرفه إلى غيره.

(٢) أي مقابلهما من الشركاء في الخمس، وقوله «فهي المال الزائد» إلى آخره، إشارة إلى مناسبة المعنى الإصطلاحي للمعنى اللغوي، فإن الأنفال جمع النفل بمعنى الزيادة.

(٣) مع بقائهم على الكفر ولكن صالحوا المسلمين ويلزمهم ما صولحوا عليه ماداموا على الكفر، فلو أسلموا صارت كالأرض التي أسلم عليها أهلها طوعاً ملكاً لأربابها بغير عوض. والمعروف أن أهل المدينة أسلموا طوعاً فبقيت أرضهم لهم على الخصوص.

(٤) لا يخفى أن هذا ينافي ما صرح الشارح في كتاب إحياء الموات من أن أرض البحرين لأهلها لأنهم أسلموا طوعاً فهي كالمدينة المشرفة. ولكن وقع التصريح في موثقة سماعة بأن البحرين من الأنفال، قال: سألت عن الأنفال. فقال: كل أرض خربة - إلى أن قال - ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب [الوسائل، الباب ١ من أبواب الأنفال وما يختص بالإمام، الحديث: ٨].

(٥) أي مع مد الهمزة حال كونها مفتوحة.

الأرض المملوءة من القصب ونحوه، في غير الأرض المملوكة^(١) (و رؤوس الجبال، و بطون الأودية) والمرجع فيهما إلى العرف^(٢) (وما يكون بهما) من شجر ومعدن^(٣) وغيرهما، وذلك في غير أرضه المختصة به^(٤) (و صواقي ملوك) أهل (الحرب)^(٥) وقطائعهم^(٦). وضابطه كل ما اصطفاه ملك الكفار لنفسه واختص به من الأموال المنقولة وغيرها، غير المغصوبة من مسلم أو مسالم^(٧) (و ميراث فاقد الوارث) الخاص، وهو من عدا الإمام، وإلا فهو عليه السلام وارث من يكون كذلك (و الغنيمة بغير إذنه) غائباً كان أم

(١) أي المراد بالآجام هي التي في غير الأرض المملوكة، وأما ما كان من الآجام في أرض مملوكة فهي تابعة لها. والظاهر أن المراد ما حدثت في ملك الغير بعد أن صار ملكاً له، فإنها تابعة له، وأما الآجام التي كانت قبل حدوث الملك فهي للإمام عليه السلام، خلافاً لظاهر ابن ادريس.

(٢) أي في الجبال والأودية كما في المسالك.

(٣) والظاهر أن مراد المصنف بقوله «وما يكون بهما غير المعدن» لئلا ينافي قوله بعده: وأما المعادن فالناس فيها شرع سواء.

(٤) والمراد بالأرض المختصة به الأرض التي عدت من الأنفال. وهذا مما لا إشكال فيه وأنها بجميع أجزائها وما فيها من الجبال وغيرها للإمام عليه السلام، وإنما الإشكال في الأراضي المشتركة كالمتوتحة عنوة وقهراً أو المختصة بأحد غير الإمام عليه السلام، فالمحكي عن ابن ادريس أنه قال: المراد من رؤوس الجبال و بطون الأودية ما كان في ملكه المختصة به، فردده الشارح بقوله: وذلك في غير أرضه المختصة به، وأما المختصة به فمما لا كلام فيه وأنها بجميع أجزائها وما فيها للإمام عليه السلام، كما أشرنا إليه آنفاً.

(٥) أي المنقولات النفيسة التي تكون للملوك.

(٦) وهي الأراضي المقطعة لهم.

(٧) أي من كان ماله محترماً.

حاضراً على المشهور^(١)، وبه رواية مرسل^(٢)، إلا أنه لا قائل بخلافها ظاهراً.
و المشهور أن هذه الأنفال مباحة حال الغيبة، فيصح التصرف في الأرض المذكورة بالإحياء، وأخذ ما فيها من شجر وغيره. نعم يختص ميراث من لا وارث له بفقراء بلد الميت وجيرانه، للرواية^(٣)، وقيل: بالفقراء مطلقاً، لضعف المخصص، وهو قوي. وقيل: مطلقاً^(٤) كغيره.

(و أما المعادن) الظاهرة والباطنة في غير أرضه عليه السلام (فالناس فيها شرع) على الأصح، لأصالة عدم الاختصاص، وقيل: هي من الأنفال أيضاً.
أما الأرض المختصة به فما فيها من معدن تابع لها، لأنه من جملتها. وأطلق جماعة كون المعادن للناس من غير تفصيل، والتفصيل حسن. هذا كله في غير المعادن المملوكة تبعاً للأرض^(٥) أو بالإحياء^(٦) فإنها مختصة بمالكها.



-
- (١) أي الغنيمة بغير إذنه على المشهور.
(٢) وهي مرسله العباس الوراق [الوسائل، الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث: ١٦].
(٣) [الوسائل، الباب ٤ من أبواب ولاء ضمان الجريرة، الحديث: ١١].
(٤) أي الفقراء وغيرهم كغير الميراث من الأنفال.
(٥) كما إذا حدثت وتكوّنت في ملكه بعد أن صارت الأرض ملكه.
(٦) أي بإحياء خصوص المعدن، كأن ساق الماء إلى الأرض المباحة المستعدة لأن تتكوّن فيها الملح.



مرکز تحقیقات میکروبیولوژی و بیماری‌های عفونی

المحتويات

التقديم.....	٥
--------------	---

كتاب الطهارة

تعريف الطهارة.....	٢٧
أحكام المياه.....	٣٠
ماء البشر.....	٣٥
أحكام ماء البشر.....	٣٦
الماء المضاف.....	٤٩
أحكام البشر.....	٥١
التجاسات.....	٥٢
المطهرات.....	٧٠
الفصل الاول - في احكام الوضوء.....	٧٥
واجبات الوضوء.....	٧٦
مستحبات الوضوء.....	٨٨
أحكام الوضوء.....	٩٢
أحكام التخلّى.....	٩٧
مستحبات آداب التخلّى.....	٩٩
مكروهات التخلّى.....	١٠٣

١٠٨.....	الفصل الثانى - فى الغسل.....
١٠٩.....	أحكام الجنابة.....
١١١.....	واجبات الغسل.....
١١٣.....	مستحبات الغسل.....
١١٥.....	أحكام الغسل.....
١١٨.....	أحكام الحيض.....
١٣١.....	أحكام الحائض.....
١٣٧.....	الإستحاضة.....
١٤١.....	النفاس.....
١٤٥.....	غسل مَن المَيِّت.....
١٤٦.....	القول فى أحكام الأموات.....
١٤٦.....	الأول - الإحتضار.....
١٥٢.....	الثانى - غسل المَيِّت.....
١٦٤.....	الثالث - كفن المَيِّت.....
١٧٠.....	الرابع - صلاة المَيِّت.....
١٧٨.....	الخامس - دفن المَيِّت.....
١٨١.....	الفصل الثالث فى التيمم.....

كتاب الصلاة

١٩٩.....	الفصل الأول - فى أعدادها.....
١٩٩.....	الصلوات الواجبة.....
٢٠٠.....	الصلوات المندوبة.....
٢٠٤.....	الفصل الثانى - فى شروطها.....
٢٠٤.....	الأول - الوقت.....

وقت الفرائض	٢٠٥
وقت النوافل	٢١٢
الثاني - القبلة	٢٢١
الثالث - ستر العورة	٢٣٦
الرابع - المكان	٢٤٦
الخامس - طهارة البدن من الحدث والخبث	٢٦٧
السادس - ترك الكلام	٢٦٧
السابع - الاسلام	٢٧٤
الفصل الثالث - في كيفية الصلاة	٢٧٥
الأذان والإقامة	٢٧٥
القيام	٢٩٢
النية	٢٩٤
تكبيرة الإحرام	٢٩٧
القراءة	٢٩٩
الركوع	٣١٢
السجود	٣١٦
التشهد	٣١٨
السلام	٣١٨
الفصل الرابع - في باقي مستحباتها	٣٢٢
الفصل الخامس - في التروك	٣٢٧
مكروهات الصلاة	٣٣٤
مستحبات الصلاة للمرأة	٣٣٥
الفصل السادس - في بقية الصلوات	٣٣٦
صلاة الجمعة	٣٣٦

٣٤٦	 صلاة العيدين
٣٤٩	 صلاة الآيات
٣٥٥	 الأغسال المستحبة
٣٥٧	 الصلاة المنذورة وشبهها
٣٥٨	 صلاة النياية
٣٥٨	 صلاة الإستسقاء
٣٥٩	 نافلة شهر رمضان
٣٦٠	 نافلة الزيارة
٣٦١	 الفصل السابع - في أحكام الخلل
٣٦٥	 سجدة السهو
٣٦٧	 أحكام الشك
٣٦٩	 مسائل سبع
٣٧٦	 السهو في الصلاة
٣٨١	 الفصل الثامن - في القضاء
٣٩٤	 مسائل
٣٩٧	 الفصل التاسع - في صلاة الخوف
٤٠٢	 الفصل العاشر - في صلاة المسافر
٤٠٩	 الفصل الحادى عشر - في الجماعة

كتاب الزكاة

٤٢٣	 الفصل الأول - من يجب عليه الزكاة
٤٢٥	 ما يجب فيه الزكاة
٤٢٦	 ما يستحب زكاته
٤٢٧	 نصاب الإبل

٤٣٠	نصاب البقر.....
٤٣١	نصاب الغنم.....
٤٣٢	شروط الزكاة.....
٤٣٤	زكاة أولاد الأنعام.....
٤٣٦	مسائل متفرقة.....
٤٣٩	زكاة الفقدان.....
٤٤١	الغلاة الأربع.....
٤٤٥	الفصل الثاني - استحباب زكاة التجارة وشرائطها.....
٤٤٩	الفصل الثالث - في المستحق.....
٤٦٣	الفصل الرابع - في زكاة الفطرة.....

كتاب الخمس

٤٦٨	ما يجب فيه الخمس.....
٤٦٨	الغنيمة.....
٤٦٩	المعدن.....
٤٦٩	الغوص.....
٤٧٠	أرباح المكاسب.....
٤٧٠	الحلال المختلط بالحرام.....
٤٧٢	السادس - الكنز.....
٤٧٦	أرض الذمي.....
٤٧٩	ما يعتبر في وجوب الخمس.....
٤٨٢	مصرف الخمس.....
٤٨٦	شرائط المستحقين.....
٤٩١	المحتويات.....