www.ica

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۴۴۷۹
۸۹۹۷۷

هذا الكتاب من مقتنيات أقل العباد
عبد علي ابن الحرم الشهير بالحويزي
عفا الله عنهما

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۰۷۵۲

عقد اجرام النوابه في اجوبة المسائل
البحرانية

بازدیدشد
۱۳۸۷

۱۴۴۷۹
۸۹۹۷۷

بسم الله

روى محمد بن حسان ابن ابي الخطاب قال كنت مع الهادي ع في مسجد النزف فاتته جماعة فيهم ابو هاشم الجعفري وكان رجلا بليغا وكانت له منزلة عظيمة عنده ع اذ دخل المسجد جماعة من الصوفية فجلسوا في ناحية مستدبرين واخذوا بالتهليل فقال ع لا تلتفتوا اليهم هؤلاء الاخداعين فانهم خلفاء الشياطين ومخربوا قواعد الدين يتزهدون لاراحة الاجسام ويتخشعون لتصيد الانعام يحولون عمرا حتى يدخلوا الاسواق فيمرا لا يهللون الا لغرور الناس ولا يتغفلون الغداة الا لملاء الكيس واختلاس قلب الدفناس يكلمون الناس بامالتهم وينضدون في الحب ويطرحون نهم بادنيائهم في الجب او نقدهم الرقص والمنصدية واذكارهم الترنم والتغنية فلا يتبعهم الا السفهاء ولا يعتقدهم الا الحمقاء فمن ذهب الى زيارة احد منهم حيا او ميتا فكانما ذهب الى زيارة الشيطان وعبد الاوثان واعان فرعون هامان وقارون على البغي والطغيان

عقوقنا اماندا انهم الحسن عليه السلام كلهم مخالفونا وان كلهم الا نصارى او مجوس هذه الامة اولئك الذين يحبط الله في اطفاء نور الله والله متم نوره ولو كره الكافرون

هذا الكتاب مع الكتب اقابل العلامة
عبد العزيز بن الرحمن بن عبد الله بن باز
عفا الله عنه وغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين

۲۵
۱۰۷۵۲
۱۳۶۲

عقد اجرام النوابغ احرجه المسلمين

الجزائر

۱۸

۱۶

بازدیدشد
۱۳۸۶

۱۴۴۷۹
۸۹۹۷

نامه ای علیک ولیروم ی الحمد و راه ادی

منکوحه ما جرخاتون بنت [illegible] فرح راه ادی

ممر بد صلح بیت توان د ربی محمد شامل

محمد علی

۷
۱۴۴۷۹
۸۹۹۷

هو الله

روی محمد بن حسین ابن ابی الخطاب قال کنت مع البهادر ع في مسجد الشرف فاتاه جماعة من اصحابه منهم ابو هاشم الجعفري وكان رجلا بليغا وكانت له منزلة عظيمة عنده ع اذ دخل المسجد جماعة من الصوفية فجلسوا في ناحية مستدبرين واخذوا بالتهليل فقال ع لا تلتفتوا الى هؤلاء الخداعين فانهم خلفاء الشياطين ومخربوا قواعد الدين يتهجدون لا راحة الاجسام ويتخشعون لتصيد الانعام يتجوعون عمرا حتى يدركوا للافكار في الخلا لا يهللون الا لغرور الناس ولا يتغلغلون الغدا الا لملاء الناس واختلاس قلب الدرهم يكلمون الناس بامالهم ويخدعونهم في الحب ويطرحونهم بادنيا هم في الجب او نقدهم الرقص والمضحكة واذكارهم الترنم والتغنية فلا يتبعهم الا السفهاء ولا يعتقدهم الا الحمقاء فمن ذهب الى زيارة احد منهم حيا او ميتا فكانما ذهب الى زيارة الشيطان وعبدة الاوثان ومن اعان واحدا منهم فكانما اعان يزيد ومعويه وابي سفيان لعنة الله عليهم اجمعين فقال رجل من اصحابه وان كان معترفا بحقوقكم قال فنظر اليه شبه المغضب فقال دع ذا عنك من اعترف بحقوقنا كره ان يذهب في عقوقنا اما تدري انهم اخس طوائف الصوفية والصوفية امة الله المسلمة كلهم مخالفونا وان كلهم الا نصاري او مجوس هذه الامة اولئك الذين يجهدون في اطفاء نور الله والله متم نوره ولو كره الكافرون

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۰۷۵۲
۱۳۰۲

۱۴۴۷۹
۸۹۹۷۷

هذا الکتاب مع الکتابات اقابل العبا
علیه ابن الرحیم
عقد اجرامر النوابنه ذی اجره المساس
العبرانر

بازدیدشد
۱۳۸۶

۱۴۴۷۹
۸۹۹۷۷

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۳۰۲

۱۴۴۷۹
۸۹۹۷۷

هوالله

روی محمد بن حسین ابن ابی الخطاب قال کنت مع الهادی ع
فی مسجد النبی فی جماعة من اصحابه منهم ابو هاشم الجعفری وکان رجلا
بلیغا وکانت له منزلة عظیمة عنده ع اذ دخل المسجد جماعة
من الصوفیة فجلسوا فی ناحیة مستدبرین واخذوا بالتهلیل فقال ع
لا تلتفتوا الی هؤلاء الخداعین فانهم خلفاء الشیاطین
ومخربوا قواعد الدین یتهجدون لاراحة الاجسام ویتخشعون
لتصید الانعام یحوکون عمرا حتی یدخلوا الاسکاف حمرا لا
یهللون الا لغرور الناس ولا یتغفلون الغداة الا لملاء
الناس واختلاس قلب الدفناس یکلمون الناس بامالتهم
الی الحق ویطرحونهم بادنیائهم فی الجب او نقدیهم الرقص والمنصدیة
واذکارهم الترنم والتغنی فلا یتبعهم الا السفهاء ولا یعتقدهم
الا الحمقاء فمن ذهب الی زیارة احد منهم حیا او میتا و
فکانما ذهب الی زیارة الشیطان وعبد الاوثان وراعان
واحدا منهم فکانما اعان یزید ومعویه وابی سفیان لعنه الله
فقال رجل ممن اصغی به وان کان معترفا بحقوقکم قال فنظر الیه شبه
المغضب فقال دع ذا عنک من اعترف بحقوقنا لم یذهب فی
عقوقنا اما تدری انهم اخس طوائف الصوفیة والصوفیة کلهم مخالفونا وان کل
اولئک الذین یحسدون فی اطفاء نور الله
والله متم نوره ولو کره الکافرون

بسم الله الرحمن الرحيم

الاول ١ فى اول ما يجب على المكلف ٢ هل يجب الاجتهاد فى معرفة الله ام يكفى
التقليد ٣ العالم يعدم ام تتفرق اجزاؤه ٤ فى تقليد الميت او فى حيوته ٥ لو
لم يكن فى البلد نقير هل يجوز الاخذ باقوال الفقهاء لو كان المكلف ليس له قوة
الترجيح لكن عنده فهم فى الجملة ووجد قولا به حديث هل يجوز العمل به مطلقا
او ان لم يكن فى بلده من يعتقد فيه ٧ لو قلد المكلف عالما فى مسئلة مدة من الزمان
فنسى ما قاله من الحكم تقليد غيره فذكر ما قاله الاول هل يجب عليه الرجوع اليه
ام لا وهل يفرق بين الحى والميت ام لا ٨ هل يتعين تقليد الاعلم اذا اعتقده
العلماء ٩ هل الجاهل معذور مطلقا سواء كان غافلا عن الحكم بالمرة او ظانا
او شاكا ام يعذر فى الاول دون الثانى ١٠ الماء القليل ينجس بالملاقاة ام بحكم
حكم الكثير ١١ هل يشترط طهارة المطهر المطهر فى تطهير الماء النجس ام يكفى
مجرد الملاقاة ١٢ هل القربة كافية ام لا ١٣ لو ان انسانا اعتقد دخول الوقت

فتوضأ

المتلوة وجوبا او اعتقد عدم دخول الوقت فتوضأ ندبا فظهر خلاف اعتقاده
هل يصح وضوءه ام لا ١٤ هل يجوز غسل اعضاء وضوءه فى الماء الخيتا او ام لا وعلى تقدير
جوازه على المسح بالبلل الحاصل جاز ام لا ١٥ هل يجوز غسل الوجه فى الوضوء
بغير اليد اليمنى لغير ضرورة ام لا ١٦ هل المسح بماء الغسلة الثانية جائز
ام لا ولو ان انسانا افرغ على يديه كفين او ثلثة مع اجزاء واحد هل يجب
غسلة ام لا ١٧ هل يجب استيعاب الخط الطولى فى مسح الرجلين ام لا ١٨ هل يجوز
المسح على الرأس والرجلين وهما وطيان ام لا ١٩ هل يجب على المتوضئ ان يوصل
مسح راسه الى ما تحت شعره ام لا وما اقل ما يجزى من ذلك ٢٠ هل يجب الترتيب
بين الوجه واليدين ام لا ٢١ يجوز النكس فى مسح الراس والرجلين ام لا ٢٢ هل الموالاة
عندكم متابعة الافعال ام مراعاة الجفاف ٢٣ هل الغسل واجب لنفسه ام لغيره
وهل يفرق بين غسل الجنابة وغيره ام لا ٢٤ هل يكفى الغسل عن الوضوء ام لا ٢٥
لو ان انسانا توضأ واغتسل بماء مغضوب جاهلا بالغصبية او الحكم او ناسيا
وعلم بعد فاحكمه وهل يفرق بين علمه فى الوقت او خارجه قبل الصلوة او بعدها
ام لا ٢٦ هل يشترط اباحة المكان او الآنية فى صحة الوضوء والغسل ام لا ٢٧
غسل الجهة واجب ام لا ومتى اقل وقته واجزه ٢٨ لو كان على المكلف اغسال

مقدودة هل يكفي غسل واحد ام لا ٢٩ غسل المس واجب بحيث يتوقف عليه
فعل الصلوة وغيرها من غير العبادات ام لا ٣٠ لو استمر بالمراة الدم شهرا وضاعدا
نحو هي مضطربة او ذات عادة عددية خاصة او عددية ووقتية لكن ترى الدم
في ايام عادتها بغير صفة الحيض وفي غيرها بصفة الحيض فما حكمها ٣١
هل يشترط في اقل الحيض التوالي ام يكفي كونه في جملة عشرة وعلى كلا الامرين
هل يشترط وجوده في جميع الايام الثلثة ولياليها او وجوده في اول الاول
واخر الاخر واي جزء من الوسط ام يكفي وجوده في وقت ما في كل من الايام
الثلثة ٣٢ لو رات المراة الدم ثلثة ايام وانقطع ودانه العاشر هل تقضي
صيام ايام النقاء ام لا وهل يفرق بين انقطاعه على العاشر واستمرار الدم
ام لا ٣٣ ما اكثر ايام النفاس ٣٤ لو رات النفساء الدم يوما او اقل وانقطع
ودانه في العاشر هل تقضي ما فرته من صيام في نفاسها ام لا وكذا لو لم تر دما
ودانه في العاشر فانقطع فيه فما حكمها ٣٥ هل يجوز وطأ المستحاضة ام لا ٣٦
ما حد النفاس عندكم ٣٧ لو مس انسان ميتا وواء شيا به مع وطوبتها وكذا
لو مسه مع يبوسة يده وبدون الميت هل يجب عليه الغسل ام لا ٣٨ ما ء
الغسالة من النجاسة طاهر ام لا وهل يفرق بين ورود ه على النجاسة ام ورود

وشطرها

النجاسة

النجاسة عليه ام لا ابوال الدواب الثلث طاهرة ام لا وهل يفرق بين
اوانيها وابوالها ام لا ذرق الطيور المأكول اللحم طاهر ام لا اهل الكتاب
طاهروف ام لا الوزغ وساير المسوخ طاهر ام لا الجلود المبانة من حي
طاهرة ام لا المتنجس مع زوال النجاسة ينجس ما يلاقيه اذا كان وطبا ام لا
الشمس تطهر ما اشرقت عليه من الارض ما لا ينقل ويحول ام يجوز الصلوة
عليه فقط الارض تطهر باطن النعل واسفل القدم ام لا وعلى تقدير
التطهير هل يشترط المشي مقدارا معينا وطهارة الارض وجفافها ام لا
التيمم ضربة مطلقا او ضربتين مطلقا او التفصيل وهل يشترط استيعاب
العضو المسامح ام لا لو خاف متعمد الجنابة الضرر الشديد هل يجوز له التيمم
ام لا لو وجد المكلف الماء وقد ضاق الوقت عن استعمال استعماله التيمم ويصلي اداء ام يتعمل الماء ويصلي
قضاء لو كان في كفه او وجهه دم لا يوقا ايتيمم وان كان موضع المسح نجسا او
يستعمل الماء وكذا لو كان اعضاء التيمم نجسة ولم يكن معه ما يزيل النجاسة ما حكمه
لو كان في بدنه نجاسة ومعه من الماء قدر ما يزيل تلك النجاسة اي يزيل النجاسة
ويتيمم ام يستعمل الماء ويصلي بها هل يشترط في قطع الكفن ان يكون كل واحد
منها ساترة ام يكفي كون المجموع ساترا البير ينجس بالملاقاة ام لا وعلى تقدير

الطهارة هل الترتيب واجب بحيث يتوقف استعماله عليه ام لا لو لاقا شيئا
من المايعات نجاسة مع علو بعضه اينجس الاسفل الاعلى ام لا هل يجوز
تقديم نافلة الظهر على الزوال ام لا لو صحب المصلي شيأ معصوبا او لبسه
مع ستر غيره للعورة فاحكمه لو صحب حويا محضا ولبسه مع ستر غيره
للعورة فاحكمه لو صحب ذهبا غير ملبوس او ملبوسا غير ساتر فاحكمه
هل يجوز الصلوة في فضله غير المأكول اذا لم تكن ملبوسة الا وعلى تقدير
الجواز هل يفرق بين فضلة الانسان نفسه وغيره وبين ماله نفس سائلة
ام لا لو نسي الانسان النجاسة وصلى بها هل يعيد مطلقا او في الوقت
وكذا الجاهل النجاسة اذا راها في الوقت اعليه الصلوة ام لا لو قراء المأموم
خلف الامام المرضي هل تبطل صلوته وهل يفرق بين الجهرية وغيرها
هل يشترط في سقوط الاذان والاقامة مجانبة الفرضين واتحادهما في الوقت
وكون الصلوة في مسجد ام لا هل يسقط الاذان عن الداخل بعد القراءة
خاصة او عن كل مصل اذا كانت الجماعة لم تتفرقا مطلقا هل يشترط في
امام الجماعة كونه عالما يفقه الصلوة ام لا يشترط سواء العدالة وحسن
القراءة وكذا امام الجمعة يشترط فيه ان يكون جامع الشرايط الفتوى

ام يكفي

ام يكفي عارفا قاعدا واعلى الخطبة ما تعريف العدالة وهل يشترط في معرفتها
المعاشرة الباطنة ام تكفي اشهره وان لم يعرف مناشتهر بينهم بخلافهم وعلى تقدير
اشتراط المعاشرة الباطنة فما حدها هل يفرق بين عدالة المصلي والشاهد
والمفتي ام لا لو علم الانسان من نفسه الفسق مع اعتقاد الناس فيه هل يجوز
له التقدم في الجمعة والجماعة وجعل نفسه احد شاهدي الطلاق ام لا وعلى
تقدير جوازه هل يجوز له التزويج بمن طلقت بشهادته والعقد عليها
لغيره ام لا وكذا لو طلق بحضور اثنين لم يعتقد في احدهما هل يجوز له اخذ
تلك المراة المطلقة ام لا هل يجب متابعة الامام في اقواله كما في افعاله ام لا
وعلى تقدير الوجوب لو تقدم فما حكمه لو هوى المأموم للركوع او السجود
او رفع منهما قبل الامام ظانا فعل الامام ذلك او ناسيا او جاهلا هل يجب
عليه الرجوع ام لا لو اشترك الامام والمأموم في شك يوجب الاحتياط
هل يجب عليه الاتمام به في الاحتياط ام لا هل يعتبر في صلوة المأمومين
احرام الاقرب للامام ثم ما بعد وهكذا ام لا وعلى تقدير عدم الاعتبار لو
المتاخرون قبل المتقدمين فانقضى المتقدمون لعذر او لغيره هل ينفسخ
القدوة او يتقاربون واذا استلزم فعلا كثيرا السورة والفوت

واجبيان ام لا لو اخفت او جهرنا سببا وذكرنا في اثناء القراءة هل يجب
عليه اعادة القراءة ام لا ولو نسي قراءة الحمد في الركعتين الاخيرتين
هل يجزيه عن التسبيح ام لا ولو ذكرنا في اثنا الحمد هل يعدل الى التسبيح
ام لا هل يجب القصد بالبسملة الى سورة معينة ام لا هل الجهر
بالبسملة في موضع الاخفات واجب ومستحب وهل يختص بالاوليتين
وبالامام ام لا هل الادغام والقلب والوقف في موضعه المصالح
عليه عند القراءة واجب شرعي تبطل الصلوة بتركه ام لا هل يفرق بين
الضاد والظاء في الجهر كما يفرق بينهما في المخرج ام لا وعلى تقدير الفرق
لو لم يفخم الضاد هل تبطل صلوته ام لا حكم الشك بين الاثنتين والثلث
وبين الثلث والاربع وبين الاثنتين والاربع وبين الاثنتين والثلث والاربع
وبين الاربع والخمس في جميع صورها وكذا الشك بين الخمس والست قائما
لو شك في السجود وقد اخذ في القيام ولما ينتصب او في الركوع
وقد هوى الى السجود فما حكمه لو شك في الفاتحة وهو في السورة فما حكمه
لو شك شكا يوجب الاحتياط فلما سلم سهى فقام لصلوة اخرى فذكر في اثنائها
فما حكمه لو تخلل المنافي بين الاجزاء فما حكمه لو شك في ركعتي الاحتياط

افعالها

لو تخلل بينها من منافيات الصلوة ما يبطلها هل يجب اعادتها وسهو الاعادة
لو تخلل البناء فيجب الاجزاء فما حكمه ٢ لو نسي ركنا فما حكمه

وافعالها فما حكمه ما معنى قولهم عليهم السلام لا سهو في سهو ولا اعادة
في اعادة لو نوى المسافر الاقامة وصلى تماما فما بدا له الخروج فخرج هل يجب
عليه تمام الاقامة او استينافها ام لا يجب عليه شيء من ذلك هل يكفي
في الملك الذي ينقطع السفر بالمرور عليه استيطان ستة اشهر في الجملة
ام يشترط في كل سنة ستة اشهر وهل يفرق بين المنزل وغيره من الملك
ام لا هل يكفي في قطع السفر المرور على بلد اتخذها المسافر دار اقامة
ام لا ما حد السفر الذي يجب معه التمام لو خرج الى موضع الترخص
وصلى قصرا او لم يصل ولم تتفق له سفرة هل يجب عليه نية الاقامة او القصر
قصرا ام يصلي تماما ولا شيء عليه لو نوى الاقامة في قرية هل يجوز الخروج عن
حدودها الى ما قبل موضع الترخص ام لا يجوز وهل المتسعة وغيرها
سواء ذلك ام لا لو ان انسانا شك في الركوع فركع فذكر انه ركع ابتطل
صلوته ام لا هل صلوة العيدين في زمن الغيبة واجبة او مستحبة وهل يجب
ان يكون بين الصلوتين فرسخ ام لا وهل يشترط في صليتها ان يكون جامعا
الشرايط الاجتهادية والفتوى ام لا لو ادرك الامام في صلوة الكسوف بعد
فوات ركوعين او اكثر ما حكمه الصلوة على الجنازة اكثر من مرة ما حكمه

محل الاحتياط بالظهر بعد صلوة الجمعة اذا كان المأموم شاكا في عدالة الامام جاز
ام لا لو كان شخص يميل احد الضبين الزكوية لكن لا يكفيه لمؤنته هل يعطى الزكوة
ام لا لو كان عند شخص مضاب واكثر فحال عليه احد عشر شهرا ودخل الثاني
عشر وقبل انقضائه نقص النصاب او تلف هل تجب عليه الزكوة ام لا وما اقل
ما يعطى الفقير من الزكوة وكذا الهاشمي من الخمس وما اكثر ما يعطى الهاشميين
من الخمس اهل المنتسب الى الهاشم بالام كالمنتسب بالاب في استحقاق الخمس وحرمان
الزكوة ام لا لو ان الصائم اجنب ليلا في شهر رمضان ثم نام ناويا للغسل ثم انتبه
ثم نام ناويا هل يجب عليه القضاء والكفارة ام لا ايصال الغبار الحلق يوجب الكفارة
ام لا لو ارتمس الصائم ما حكمه لو قدم المسافر في شهر رمضان قبل الزوال هل يجب
عليه الامساك ويحسب له ام لا لو تيقن او ظن وصوله قبل الزوال هل يجب عليه الامساك
ام يجوز له الاكل لو ان رجلا طلق زوجته فراجعها ثم طلقها فراجعها ثم طلقها
ف طهر واحد هل تحرم عليها حتى تنكح زوجا غيره ام لا لو ان رجلا طلق زوجته
مع عدم الكراهة لكن تشقاق بينهما طلاقا بذل هل يكون كالخلع فلا يقع الرجوع
ام يكون رجعيا ام يكون باطلا هل تنقضي العدة بوطية الدم الثالث تمام بانقضاء
كم عدة المتحيرة بالحيض لو رات المراة حيضتين وانقطع الدم وتخلل الثالث

اشهر

على الاحتياط

اشهر هل تنتقل الثالثة ام تخرج هل تشترط في النكاح وغيره من العقود العربية
ام لا وعلى تقدير الاشتراط لو تعسرت العربية على المتعاقدين كالاعجمي والعربي
الذي لا يجري لسانه على القواعد العربية ما حكمه هل تستقل البكر البالغ الرشيدة
بالولاية لنفسها في عقد النكاح ام تشترك مع الاب هل تحسب المتعة من الاربع
ام لا هل يجوز الجمع بين الشريفين ام لا وعلى تقدير عدم الجواز هل يعتبر
النسب بالام ام لا ما الجمع بين قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وبين
قوله وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم لو ادرك المأموم الامام في الاخريين
هل يجب عليه قراءة الحمد ام لا وعلى تقدير الوجوب لو لم يتمكن من اكمالها
وادراكها واكعا ما حكمه لو نسي المسبوق التشهد الاول فذكر في وقت لا يمكنه
الجلوس والتشهد بادراكه واكعا ما حكمه لو دخل رجل على جماعة وهم يتنفلون
او يقضون عن فرضهم هل يسقط الاذان والاقامة عنه ام لا

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد ذي الجلال على ما اسداه من الانعام والافضال لا سيما ولاية آل النبي
هي العصمة من اهوال المبداء والمآل والمثاب بوحيق علومهم الزلال والصلوة

على تنبيه علم الكمال واله الناسجين على ذلك المنوال في الاقوال والافعال فيقول
الفقير الى ربه الكريم يوسف بن احمد بن ابراهيم البحراني ملكه الله تعم نواصي
الامانى وذلك له شوامس المعانى ووفقه في يومه العمل لغده قبل ان يخرج
الامر من يده قد وردت على جملة من المسائل من عمدة الاخوان وخلاصة الاخوان
الخلان الاجل الاكرم الاكمل البهى الشيخ على بن المرحوم الشيخ حسن بن شيخنا
العلامة واستاذنا الفهامة الاواه الالمعي الشيخ عبد الله بن على البلادي
البحراني وفقه الله تعالى لعروج معارج الكمال في العلوم والاعمال سائلا
اجوبة عنها بمزيد التحقيق والتعمق فيها بالنظر الدقيق والبيان لجميع
ادلتها غاية البيان او بعضها اذ لم يسع الكل الزمان وايضاحها بالدليل
القاطع والبرهان مع سهولة التعبير ووضوح التقرير وبيان ما اشكل
ليرجع اليه ويأخذ به ويعتمد عليه وان لا اهمله في الجواب على كثب ولا مشاغل
ولا حواش ولا اجوبة مسائل وقد صادف ورودها توزع البال بانواع
الاشغال وتقسم الفكر بتصاريف الايام والليال ولكن حيث قد استفاض
عن اهل الذكر صلوات الله عليهم وجوب بذل العلم للطالبين والاسعاف بر
الراغبين بل ورد انه لم يؤخذ العهد على الجهال بالسؤال حتى اخذ العهد
على العلماء

على العلماء بالجواب ودفع الاشكال لم اجد بدا من المسارعة الى الامتثال
مأمله وطلبه ادام الله توفيقه حسب الامكان واعنا اليه سبحانه فان
يتم عتنى اعين الحدثان ويمدني منه بالتوفيق والهداية والعصمة من
الخذلان وان يجعله ذخرا لي عنده في يوم نضيب الميزان وتفاضل الاوزان
سميا ذلك بعد الاتمام انشاء الله تعم بكتاب عقد الجواهر النورانية في اجوبة
المسائل البحرانية وها انا اسوقها مسئلة مسئلة مذيلا كلا منها بالجواب الذي
عنها لنقاب الاشكال والارتياب متوكلا على الملك المعبود ومفيض الخير
والجود قال سلمه الله تعم

المسئلة الا

الجوا

ما اول ما يجب على المكلف ومنه سبحانه
الاعانة والهداية الى جادة الصواب ان الكلام في هذه المسئلة مبني على الكلام
في مسئلة معرفة الله عز وجل وانها نظرية كسبية او ضرورية نظرية والمشهور
الاول وعليه كافة الاشعرية والمعتزلة واكثر اصحابنا وعليه يكون اول الواجبات
عندهم هو المعرفة وبه صرحوا الا انهم اختلفوا ايضا في اول واجب فقال
ابو الحسن الاشعري هو معرفة تعالى اذ هو اصل المعارف والعقايد
الدينية وعليه يتفرع كل واجب من الواجبات الشرعية وقيل هو النظر في
معرفة تعم لان المعرفة تتوقف عليه وهذا مذهب الجمهور المعتزلة

وقيل هو اول جزء منه لان وجوب الكل يستلزم وجوب الجزء فاول جزء من
النظر واجب مقدم على النظر المقدم على المعرفة وقيل هو القصد الى النظر
لان النظر فعل اختيارى مسبوق بالقصد المتقدم على اول جزء من اجزاء النظر
وقال شارح المواقف لنزاع لفظى اذ لو اريد الواجب بالقصد الاول اى اريد
اول الواجبات المقصودة اولا وبالذات فهو المعرفة اتفاقا وان لم يرد
ذلك بل اريد اول الواجبات مطلقا والقصد الى النظر لانه مقدمة الى النظر الواجب
فيكون واجبا ايضا وقيل بالثانى وعليه جملة من اصحابنا المحدثين وقد صرحوا
بناء على هذا القول بان اول الواجبات هو الاقرار والاعتراف بالربوبية فان
اصل المعرفة كما عرفت عندهم ضرورية لا صنع للعباد فيها وانما هى من صنع الله
سبحانه وما يكون كذلك لا يقع التكليف به وانما يتعلق التكليف بالاقرار
بذلك وهذا هو المستفاد من اخبار اهل الذكر عليهم السلام التى هى المرجع فى جملة
الاحكام وعليها المعول فى النقض والابرام ولا باس بايراد بعض الاخبار الواردة
فى المقام فنها ما رواه ثقة الاسلام فى الكافى والصدوق فى التوحيد عن
ابى عبد الله قال ستة اشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة والجهل والرضاء
والغضب والنوم واليقظة وروى فى الكافى عن محمد ابن حكيم قال قلت

لابى

لابى عبد الله عليه السلام المعرفة من صنع من هى قال من صنع الله ليس للعباد فيها صنع
وروى فيه ايضا عنه عليه السلام قال ليس لله على خلقه ان يعرفوه وللخلق على الله
ان يعرفهم وشه على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا ووداه الصدوق فى كتاب التوحيد
كذلك وروى الشيخان المذكوران قدس سرهما فى الكتابين المشار اليهما عن حمزة
بن الطيار عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال لى اكتب واملى على ان من قولنا ان الله يحتج
على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه
ونهى الحديث الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة والتقريب فيها انها قد دلت
على ان المعرفة ليس للعباد فيها صنع ولم يكلفوا بها وانما كلفوا بقبول ذلك
بعد القاء الله تعالى سبحانه اليقين فى قلوبهم فانه قد ورد فى الاخبار ما من احد
الا ويرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله او تركه والمراد بالقبول هو الاقرار اللسانى
والاعتقاد الجنانى والعمل الاركان الذى هو معنى الايمان عندنا فان الايمان
عندنا كما ورد به القرآن والايات عبارة عن ذلك وان كان
خلاف ما هو المشهور بين الجمهور وحينئذ فان قبل العبد ذلك وحصل منه
الايمان على الوجه المذكور والاقامة على الحجة وممن صرح بما اخترناه
فى هذا المقام مولانا المحدث الامين الاسترابادى قدس سره فى كتاب

فى جواب سوالة الزنديق الذى جاء اليه بايات من القران زاعما انتاقضها
وهو طويل حيث قال عليه السلم فى ضمنه فكان اول ما قيدهم به يعنى
المكلفين الاقرار بالوحدانية والربوبية والشهادة بان لا اله الا الله
فلما اقروا بذلك تلاه بالاقرار لنبيه صلى الله عليه واله بالنبوة والشهادة
بالرسالة فلما انقادوا لذلك فرض عليهم الصلوة ثم الصوم ثم الحج الحديث
تتمه انت خبير بان المستفاد من صحيحة زرارة المتقدمة ومن رواية
الاحتجاج المذكورة ان الكافر مالم يدخل فى الاسلام ويقر به لا يكلف
بشئ من الفروع وهو خلاف ما اجمع عليه من كلام اصحابنا بل وغيرهم حيث
لم ينقل الخلاف فى ذلك الا عن ابى حنيفه وقد بسطنا الكلام فى هذه المسئلة
بما لا مزيد عليه فى كتابنا الدرر النجفيه وبينا قوة القول بما دلت عليه الاخبار
المذكورة وان كان على خلاف المشهور فرب مشهور لا اصل له ورب متاصل
ليس بمشهور وممن قال بذلك المحدث الكاشانى فى تفسيره الصافى وهو
ظاهر كلام المحدث الامين الاسترابادى ايضا ومن اراد الوقوف على حقيقة
الحال ومناقشة المسئلة من بسط الاستدلال وردّ ادلة الخصم فعليه بهذا المجال
فليرجع اليه الكتاب المذكور هل يجب الاجتهاد فى معرفة الله ام يكفى
التقليد

ام يكفى التقليد فيها وما حده ما يكفى الاجتهاد وبه تعالى الثقة فى كل باب
ان فى هذا المسئلة اقوالا ثلثة الاول وهو المشهور انّ وجوب المعرفة نظرىّ
يتوقف على الدليل العقلى الميزانى وانّ من اخل بذلك فهو مستحق للخلود
فى النار وان اجريت عليه احكام الاسلام فى دار الدنيا وهو صريح العلامة
فى الباب الحادى عشر وغيره فى غيره وهذا القول فى غاية البعد عن التحقيق
فهو بالاعراض عنه جدير حقيق كما عرفت وستعرف انشاء الله تع الثانى انه
يكفى التقليد وقد اختلف هؤلاء فمنهم من اكتفى بمجرد التقليد واليه ذهب المحقق
الطوسى قدس سره فى جملة من مصنفاته ولم يوجب الدليل بالكلية فقال فى رسالة
الوجيزه ولا يجب عليه تعلم الادلة التى حررها المتكلمون بل مهما حظر فى قلبه
تصديق الحق بمجرد الايمان من غير دليل ولا برهان فهو مؤمن ولم يكلف رسول الله
صلى الله عليه واله العرب اكثر من ذلك ومثله كلامه فى رسالة وظايف
الاشراف حيث جعل اول مراتب الايمان التقليد واقتفاه فى ذلك الفاضل
المقداد فى الانوار الجلاليه شرح الفصول النصيريه والى هذا القول ايضا مال
المحقق المولى الاردبيلى قدس سره فى شرح الارشاد وتلميذه السيد السند فى
المدارك وقيل انّ الدليل واجب ولكنه ليس بشرط فى الايمان كما هو المشهور وعلى

وعلى هذا فيكون تاركه فاسقا لا كافرا والى هذا القول مال شيخنا العلامة
الشيخ سليمان البحراني قال فتارك الاستدلال مع تمكنه منه فاسق غير كافر لحصول
الايمان بالاعتقاد التقليدي لاهل الحق النافي للشك والوهم المستلزم للاذعان
الذي به يحصل صحة العمل والاشتغال بالفروع انتهى ونقله قدس سره ايضا عن
الفاضل المحقق محمد بن علي بن ابراهيم بن ابي جمهور الاحسائي في شرح الفيته
الا ان شيخنا المشار اليه يذهب الى ان الواجب من الدليل هو ما تسكن اليه النفس
وتطمئن به بحيث لا يتجاذبها قلق الريب ولا تنوشها شائبة الشكوك ولا يخطر النقيض
بالبال على سبيل الاجمال ونقل عن ابي جمهور رحمه الله وجوب الاستدلال
على القانون الميزاني الثالث مما ذهب اليه جملة من محققي متاخري المتاخرين وهو
المؤيد بالاخبار والوارده عن الائمة الابرار صلوات الله عليهم وعليه العمل في الاعداد
والامداد وهو ان معرفته سبحانه فطرية جبلية ليس للعباد فيها صنع ولا قدرة
لك في المسئلة المتقدمة بعض الاخبار الدالة على ذلك ومن ذلك ايضا ما رواه
شيخنا الصدوق قدس سره في كتاب التوحيد في باب فطرة الله عز وجل الخلق
على التوحيد بسنده عن العلى بن فضل عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سالته عن قول الله عز وجل فطرة الله التي فطر الناس عليها قال التوحيد

وبمضمونه

وبمضمونه في تفسير الاية المذكورة اخبار وعديده وفي بعضها بعد ذكر
التوحيد ومحمد رسول الله وعلي امير المؤمنين وروى في الباب المذكور
ايضا بسند صحيح عن زواره عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن قول الله
عز وجل حنفاء لله غير مشركين به وعن الحنيفية فقال هي الفطرة التي فطر
الناس عليها لا تبديل لخلق الله تعالى فطرهم على المعرفة قال زواره وسالته
عن قول الله عز وجل واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم
على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال اخرج من ظهر ادم ذريته الى يوم القيمة
فخرجوا كالذر فعرفهم واراهم صنعه ولولا ذلك لم يعرف احد ربه وقال قال رسول
صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة يعني المعرفة بان الله عز وجل خالقه
فذلك قوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وروى
في كتاب المحاسن بسنده عن عبد الاعلى مولى السام عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لم يكلف الله العباد المعرفة ولم يجعل لهم اليها سبيلا وروى فيه ايضا
بسنده عن الفضل ابي العباس البقباق قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن قول الله
عز وجل كتب في قلوبهم الايمان ذهلهم في ذلك شيء قال لا ولا كرامة بل هو من منه
وفضله وروى فيه ايضا بسنده عن الحسن بن زياد قال سالت اباعبد الله

عليه السلم عن قول الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم هل للعباد فيما
حبب صنع قال لا ولا كرامه وروى فيه بسنده عن زراره قال سالت
اباعبدالله عليه السلام واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم
على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال ثبت المعرفه في قلوبهم ونسوا الموقف و
سيذكرونه يوما ما ولولا ذلك لم يدر احد من خالقه ولا من رازقه وروى
فيه ايضا عن زراره عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل واذ
اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم واشهدهم على نفسهم قال كان ذلك معاينه
من الله فانساهم المعاينه واثبت الاقرار في صدورهم ولولا ذلك ما عرف احد
خالقه ولا رازقه وهو قول الله عزوجل ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله
اقول المراد بالمعاينه في هذا الخبر كما ذكره في بعض مشايخنا هو المواجهه لهم بالخطاب
اي خلق الكلام قبال وجههم فنسوا تلك الحاله وثبتت المعرفه في قلوبهم الى
غير ذلك من الاخبار المتواتره معنى ثم اقول ومما يدل على البداهه كما ذكرناه
والفطريه كما ادعيناه ان الانسان اذا رجع الى نفسه وتامل في خلقه ووجوده
بعد عدمه وانه خلق من نطفه من ماء مهين ثم لم يزل ينمي ويكبر حتى ربما
بلغ الهرم فانه يجزم بانه لم يخلق نفسه ولا خلق ابواه ولا ريب ان بديهه عقله

تجزم

تجزم بان له مصورا وخالقا ووجه من هذه الاطوار ونقله في هذه
الادوار ومما يزيدك بيانا انه مما لا خلاف فيه بين العلماء الاعلام وعليه
تدل اخبار اهل الذكر عليهم السلام ان من بلغ عاقلا ولم يقر بالصانع فانه يحكم
بكفره ويجب قتله فجاءه واستبانه ماله ولو كانت المعرفه كما ادعاه من ادعاه
نظريه تحتاج الى نظر واستدلال او تقليديه توقف على البحث والسؤال لوجب
امهاله حتى ينظر ويستدل او يسال ويقلد مع انهم لا يقولون به قال بعض المحققين
بعد ذكر جمله من الاخبار الواردة في هذا المعنى وما هذا لفظه قد ظهر من هذه
الكلمات ان كل مولود يولد على الفطره وابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه
كما ورد في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله ولهذا جعلت الناس معذورين
في تركهم اكتساب المعرفه بالله متروكين على ما فطروا عليه مرضيا عنهم بمجرد الاقرار
بالقول ولم يكلفوا الاستدلالات العلميه في ذلك قال بعضنا صلى الله والا مرف
ان اقائل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وانما التعمق لزيادة البصيره والنظر
مخصوصه والرد على اهل الضلال ولهذا امرت الانبياء عليهم بقتل من انكر
وجود الصانع فجاءت بلا استتابه ولا عقاب لانه ينكر ما هو من ضروريات
الامور واشهى وقد شيد هذه المقاله سيدنا الزاهد العابد المجاهد ذو

الدين علي بن طاوس في وصاياه لابنه واطال في ايضاحها واكثر من الامثلة والشواهد
لانشراحها وبما ذكرنا يظهر لك ضعف الاقوال المتقدمة اما القول الاول فهو
في البطلان اوضح من ان يحتاج الى بيان واما القول الثاني فان اريد بالمعرفة فيه
هي معرفة الصانع كما هو الظاهر فهو لا وجه له بجميع افراده لما عرفت مما اشرنا
من انها ضرورية بديهية والتقليد انما يكون في الامور النظرية وان اريد معرفة
ما زاد على ذلك فالحق من تلك الاقوال الثلثة هو الاول وهو الذي صرح به الاخر
نصير الملة والحق والدين واما الثاني والثالث فلا اعرف لهما وجه صحة فانه بعد
الحكم بالايمان بمجرد التقليد سواء كان في اصل المعرفة او فيما زاد فوجوب الدليل
الذي ادعوه يحتاج الى دليل ولم يصرحوا بشيء يدل عليه فالحكم بالفسق كما ذكره
شيخنا المتقدم لا اعرف له وجها وقد نقلنا لك صورة عبارته وليست الا بمجرد
دعوى عارية عن الدليل كما لا يخفى على الناظر فيها من ذوي التحصيل فان قيل انما
يدافع ما ذكرتموه من فطرية المعرفة امران احدهما انكار الصانع من الزنادقة
والملحدين وهم من ذوي العقول والالباب بالاخلاف والفطري البديهي لا يكون
محلا للاختلاف الثاني استفاضة الايات القرآنية باثبات المعرفة بالاستدلال
بوجود الاثر على وجود المؤثر كقوله سبحانه ومن اياته الى اخرها في موارد

عديده

عديده من الكتاب المجيد وقوله عز وجل في مواضع اخر ايضا بعد تعداد جملة
من المحدثات والمصنوعات ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ان في ذلك
لايات لقوم يعقلون ما يدل جميعه على الاستدلال على وجوده بوجود
آثاره وهو بظاهره يدافع القول بالنظرية والبداهة قلت الجواب عن
ذلك انه قد حقق جملة من المحققين ان عروض الشبهة لا ينافي في بداهة
البديهي وضرورية الضروري وخفاء التصديق على بعض الاذهان
لخفاء تصورات بعض اطرافه غير قادح في كونه ضروريا ولهذا انه
يزول بادنى تنبيه عند الفطن النبيه وفي حديث بعض منكري الصانع
المروي في تفسير العسكري عن الصادق عليه السلام حيث سأله عن الله
فقال عليه السلام للسائل يا عبد الله هل ركبت سفينة قط قال بلى
قال فهل كسر بك حيث لا سفينة تنجيك لا سباحة تغنيك قال بلى
فهل تعلق قلبك هناك ان شيئا من الاشياء قادر على ان يخلصك
من ورطتك قال بلى قال الصادق عليه السلام فذلك الشيء هو الله القادر على
الانجاء حيث لا منجي وعلى الاغاثة حيث لا مغيث ونقل القطب العلامة
الشيرازي في كتاب درة التاج ان بعض الملوك كان له شك في الصانع

جل شانه فعلم ذلك وزيره وكان حكيما عاقلا فعمد الى ارض خربة موات وجاء
اليها انها ارض جادية واحدث بها عمارات عالية ومجالس فاخرة وعمل
بها بساتين رايقة وغرس فيها اشجارا فايقة فلما تم لها وله وفرغ تمامه بوه
اشار الى الملك ليخرج يوما الى التنزه ثم يعمد المرور به على تلك العمارات والبناء
ولم يكن الملك يدري باحداثه فساله عن احدثها وعمرها فقال الوزير حدثت
بنفسها فغضب الملك وقال تخاطبني بهذا الكلام الذي يخاطب به المجانين
يحدث الشيء بنفسه فقال الوزير اذا جاز حدوث السموات والارض
والمواليد وغيرها بانفسها فكيف لا يجوز حدوث هذه بانفسها فتفطن
الملك ورجع الى الجزم بالتوحيد ونقل سيدنا علم الهدى المرتضى رضي الله
عنه في كتاب الفصول الذي جمعه من املاء شيخنا المفيد عطر الله مرقده
قال اخبرنا الشيخ ادام عزه قال دخل ابو الحسن علي بن مهتم رحمه الله على الخشن بن
سهل والى جابنه الملحد عظم الناس حوله فقال لقد رايت عجبا بابابك
قال وما هو قال رايت سفينة تعبر الناس من جابنه الى جابنه بغير ملاح
ولا ناصر قال فقال له صاحبه الملحد وكان بحضرته ان هذا اصلحك الله
لمجنون قال فقلت وكيف ذاك قال خشب جماد لا حيلة له ولا قوة ولا حيوة

فيه

فيه ولا عقل كيف يعبر الناس قال ابو الحسن واعجب هذا او هذا الماء
الذي يجري على وجه الارض يمنة ويسرة بلا روح ولا حيوة ولا قوى وهذا
النبات يخرج من الارض والمطر الذي ينزل من السماء تزعم انت انه لا مدبر
لهذا اكله وشكوان تكون سفينته تتحرك بلا مدبر وتعبر بالناس قال فبهت
الملحد انتهى وعلى هذا تحمل الايات القرانية فان الغرض منها انما هو تنبيه
القلوب الغافلة والافكار الذاهلة المريضة بادواء الشهوات والاسيرة في
ايدي الشبهات ثم لا يخفى انه يستفاد ايضا من جملة من الاخبار ان معرفة النبي
والامام صلوات الله عليهما واجبة بل سائر العقايد الدينية موهبية وليست
بكسبية ومن الاخبار الدالة على ذلك زيادة على ما تقدم ما رواه البرقي في كتاب
المحاسن بسنده عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله
خلق خلقه فخلق قوما لجنة لا يبالي وان احدا منهم خرج من هذا الراي لو ده الله
اليه وان زعم انه وخلق خلقا لبغضنا لا يحبونا ابدا وفي صحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام المتقدم صدرها في المسئلة الاولى بعد ذكر ما تقدم منها
قال قلت فما تقول فيمن يؤمن بالله ورسوله ويصدق رسوله في جميع ما انزل
اليه ايجب على اولئك حقيقة معرفتكم قال نعم اليس هؤلاء يعرفون فلانا

وفلانا قلت بل قال اترى الله هو الذى اوقع فى قلوبهم معرفة هؤلاء والله
اوقع ذلك فى قلوبهم الا الشيطان لا والله ما الهم المؤمنين حقنا الا الله
ثم المفهوم من بعض الاخبار المتعددة ان هذه المعرفة الفطرية الجبلية هى المعرفة
التى حصلت فى عالم الذر كما يدل عليه حديث ذراة المتقدم نقلها
من كتاب المحاسن وغيرها ايضا ولا ينافيه الاخبار الدالة على انه ما من احد
الا ويرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله او تركه فانه لا مانع من تاكيد تلك
المعرفة السابقة قبلها او انكرها بالهامه ايضا الحق فى هذه النشاة قبله
او تركه زيادة فى الاحتجاج على ذوى الجحود واللجاج وتثبيتا للحق بالتصديق
والاذعان فى قلوب ذوى الايمان اذا عرفت ذلك فاعلم انه يبقى الكلام بالشبهة
الى ما يجوز عليه سبحانه ويمتنع من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية
وهذه التى تحتاج الى سعى ونظر الى اخبار اهل الذكر صلوات الله عليهم
فقد استفاضت بالامر بالرجوع فى ذلك الى الكتاب والسنة لا الى العقول والآراء
المبنية على التخمين والظنة التى اوجبت لاصحابها الوقوع فى شباك الشكوك
والفتنة مضافا الى ما استفاضت به الاخبار ايضا من النهى عن الكلام والخوض
فى مباحثه والتلجلج فى مداحضه ومن ذلك ما رواه السيد الرضى رضى الله

عنه

عنه فى كتاب نهج البلاغة والعياشى فى تفسيره بسنده عن جعفر بن محمد عن ابيه
عليه السلام ان رجلا قال لامير المؤمنين عليه السلام هل وصف لنا ربنا لنزداد له
حبا ويزداد به معرفة قال فغضب عليه السلام ثم صعد المنبر فخطب وقال الحمد لله
وساق فى خطبته الى ان قال عليه السلام فيها فانظروا ايها السائل فما دلك القرآن
عليه من صفته فائتم به واستضئ بنور هدايته وما كلفك الشيطان علمه
مما ليس فى الكتاب عليك فرضه ولا فى سنة النبى صلى الله عليه وآله وائمة
الهدى اثره فكل علمه الى الله سبحانه فان ذلك منتهى حق الله عليك واعلم
ان الراسخين فى العلم هم الذين اغناهم عن اقتحام السدد المضروبة دون
الغيوب الاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فمدح الله اعترافهم
بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث
عن كنهه رسوخا فاقتصر على ذلك ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر
عقلك فتكون من الهالكين الى اخر ما هناك والاخبار بهذا المضمون
متكاثرة من اراد ها فليرجع الى كتاب التكليف والتوحيد وكذا اخبار النهى
عن الكلام المويد فى هذا المقام وفى هذا الكلام الذى نقلناه من كتاب
نهج البلاغة دقايق اودعناها فى كتابنا سلاسل الحديد فى تقييد ابن

اني الحديد وفق الله تعالى لاتمامه هل العالم يعدم ام تتفرق
اجزاؤه وعلى الاول يشكل باعادة المعدوم والله سبحانه الهادي الى
جادة الصواب اعلم ان الاوجب ان القول بالمعاد الجسماني من ضروريات الدين
وقد اتفق عليه جميع الملليين ومنكره خارج عن ربقة المسلمين والايات
الكريمة به متواترة والاخبار المعصومية متكاثرة فيجب التصديق به
والاعتقاد له واما الخلاف في حقيقة وكيفيته من انه هل هو باعادة
المعدوم بعد فنائه بالكلية او جميع الاجزاء بعد تفرقها كما صار مطرحا
للخلاف بين العلماء الاعلام ومنتصلا لسهام النقض والابرام فلم يتعلق
به تكليف من الشارع ولا يترتب على الجهل به خلل في موضع من المواضع و
والامتجاجات على القولين وما يرد به كل منهما على الاخر في البين واوسع
المجال غير خال من الاعضال والاشكال الا انه انما يمكن ان يقال ان ما ادعوه
من امتناع اعادة المعدوم لم يأت عليه بدليل يركن اليه ولا برهان يعتمد
عليه والامر بالنسبة الى القدرة الالهية من الممكنات لان الله تعالى قادر
على جميع المقدورات يحيط علمه بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات
والتمسك بقصور العقل عن ادراك ذلك وعدم تعقله لما هنالك مع
امكانه بالنسبة الى القدرة الالهية مما لا يسمن ولا يغني من جوع ولا دلالة

على نفيه

نفيه كما لا يخفى على من له من الاضناف ادنى وجوع فان كثيرا من احوال النشأة
الاخروية والبرزخية كتجسم الاعمال ونحوه مما يقصر العقل عن ادراكه ولذا
انكره طائفة من العقلاء مع ان الشرع قد ورد به على وجه لا يمكن دفعه وانكاره
ثم انه على القول بامتناع اعادة المعدوم كما قيل يمكن القول بالمعاد الجسماني
ايضا بان يقال يكفي في المعاد كونه ماخوذا من تلك المادة بعينها بناء على
القول ببقاء الهيولى عند تفرق الجسم او من تلك الاجزاء بعينها بناء على نفي
الهيولى وان الباقي بعد انعدام الجسم جزء منه او اجزاء سيما اذا كان شبيها
بذلك الشخص في الصفات والعوارض بحيث لو رآه لقال فلان كما ورد
في الخبر الوارد في البرزخ ان مدار اللذات والآلام على الروح ولو بواسطة
الآلات ويؤيده ما ذكره بعض المحققين من ان تشخيص الشخص انما يقوم بالاجزاء
الاصلية المخلوقة من المني وتلك الاجزاء باقية في مدة حيوة الشخص وبعد
موته وتفرق اجزائه اقول وسيأتي ما يوديه من النصوص وغاية ما يستفاد
منها كما ستعرف ان شاء الله تعالى هو الدلالة على اعادة ذلك الشخص بمعنى انه
يحكم عليه عرفا انه ذلك الشخص كما انه يحكم على الماء الواحد اذا افرغ في اناء
انه هو الماء الذي كان في اناء واحد عرفا وشرعا ولا يمنع ذلك تشخصه

بالوحدة التي كان عليها حال كونه في ذلك الاناء الواحد والاطلاقات الشرعية
واللغوية والعرفية لا يبتنى على امثال تلك الدقايق الحكمية والفلسفية ويومى
الى ما ذكرناه قوله عز وجل كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ففي غير خبر
عن الصادق عليه السلام حيث سئل عليه السلام ما ذنب الغير قال ويحك هي هي وهي غيرها
ثم مثل له بما لو اخذ رجل لبنة فكسرها ثم مددها في ملبنها فهي هي وهي غيرها فانه
ظاهر في اعادة شخص تلك اللبنة وهي هي من حيث المادة وانما الاختلاف في
الصفات والعوارض غير المشخصات وبذلك صادق غير الاولى وقوله سبحانه
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وما ورد من
ان اهل الجنة يحشرون جردا مردا ويكون ضرس الكافر مثل جبل احد ونحو ذلك
فان هذا كله مبني على ما ذكرنا من ان الادراك للذة والالم انما هو قايم بالروح
بواسطة الآلات وان تشخص الشخص انما هو بتلك الاجزاء الاصلية ولذلك يقال
الشخص من الصبا الى الشيخوخة انه هو بعينه واذ تبدلت الصورة والهيئات بكثير
من الاعضاء والآلات ولا يقال للمرئي في الشباب وعوقب في المشيب انهما
عوقب لغير الجاني باعتبار تبدل الصورة والمشخصات من الحال الاولى الى الاخيرة
فعلى هذا يقال ان المعاد في المحشر هو ذلك الشخص الذي كان في الدنيا بعينه

وشخصه

وشخصه وهذه العينية والشخصية راجعة كما عرفت الى الروح مع تلك
الاجزاء الاصلية وح فلا يرد على هذا القول ما اورد على القول بان المعاد
عبارة عن جمعة في عدادتها وصافرا با ومن احرق وصار رمادا ونحو
ذلك فكيف يمكن باعادته بناء على القول بانها عبارة عن جميع ما تفرق
من الاجزاء الاصلية فانا نقول ان الاجزاء الاصلية محفوظة عنده تعم
كما سيتبين بيانه انشاء الله تعم والروح لم تعدم بقتله والاعادة في المحشر
كما عرفت انما تبتنى على ذلك والشخصية والعينية انما هي منوطة بما هنالك
ولا يرد ايضا ما اورد على القول الاخر وهو انه عبارة عن اعادة المعدوم
من انه لا يعقل اعادة المعدوم اذ لو كانت جايزة لكان اعادة الوقت الاول
من شرايط وجود ذلك الشخص وتشخصاته فيستحيل وجوده ثانيا بعينه من
دون ذلك الشرط ومن المعلوم بديهة امتناع اعادة ذلك الوقت بعينه
في الزمان الآخر لانا نقول ان الشخص والعينية انما حصلت بما ذكرنا من
الروح الاجزاء الاصلية كما عرفت وهذا القول مما تجتمع عليه الآيات القرآنية
والاخبار المعصومية وممن صرح بما قلناه واختاره ما اخترناه المحقق
المحقق الكاشاني في كتاب عين اليقين حيث قال والمعاد والمحشور

بعد نقرة اجزاء من ان الكلام انما هو في اعادة المعدوم وهما فتدبر

والاخرة هو بعينه هذا الشخص الانسانى الذى فى الدنيا والبرزخ ووحا
وبدنا يبعث لو راه احد عند المحشر يقول هذا فلان الذى كان فى الدنيا
كما قال مولانا الصادق عليه السلام فى البرزخ لو رايته لقلت فلان وان كان
صورته حمارا او خنزيرا او ضربه مثل جبل احد تغليظا للعقوبة او كانوا جماعة
عددا مكملين ابناء ثلث وثلثين سنة على خلق آدم طوله سبعون فى عرض
سبعة ادوح ليتوفر عليهم اللذات كما وود كله فى الاخبار وذلك لان تشخص
البدن على ما حققه استاذنا صدر المحققين سلمه الله تعالى ليس الا بالنفس
فلا يمتاز ولا يتعين الا بها ولهذا يكون بدن زيد واعضاؤه تنسب اليه
وتعرف به ويحكم بوحدته وان تبدل انواعا من التبدل بجوهرية هذا الانسان
واحدة فى الدنيا فى الاخرة ووجوده باقية مع تبدل الصور عليه من غير تناسخ
باطل وكل ما يشاء من عمله الذى كان يعمله فى الدنيا من خير او شر يعطى العامل له
جزاء ذلك فى الاخرة ومن هنا قال الصادق عليه السلام فى قوله عز وجل كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها حيث سئل ما ذنب الغير قال ويحك هو هى وهى
غيرها ثم مثل بالليتة المذكورة المجدودة ثانيا وبهذا تتلاءم وتتوافق الايات
والاخبار والدلايل الدالة على ان المعاد فى الاخرة هو عين هذا البدن كقوله

المكسورة

سبحانه

سبحانه قل يحييها الذى انشاها اول مرة والدالة على انه مثله كقوله تعالى وما
نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون الى غير ذلك فافهم
واغتنم انتهى ولا باس بنقل بعض الاخبار والوادة فى هذا المضمار ففى خبر
الزنديق المروى عن الصادق عليه السلام فى كتاب الاحتجاج قال ان للروح بالبعث
والبدن قد بلى والاعضاء قد تفرقت فعضو فى بلدة تاكله سباعها وعضو
باخرى تمزقه هوامها وعضو قد صار ترابا يجبه مع الطين حائط قال
عليه السلام ان الذى انشاه من غير شئ وصوره على غير مثال كان سبق له قادر
ان يعيده كما بداه قال ان الروح مقيمة فى مكانها روح المحسنين فى ضياء وفسحة
وروح المسيئين فى ضيق وظلمة والبدن يصير ترابا منه خلق وما تفرق
به السباع والهوام من اجوافها مما اكلته ومزقته كل ذلك فى التراب محفوظ
عند من لا يغرب عنه مثقال ذرة فى ظلمات الارض ويعلم عدد الاشياء ووزنها
فاذا تراب الروحانيين بمنزلة الدباغ تراب فاذا كان حق البعث مطرت
السماء فتربوا الارض ثم تمخض مخض السقاء فيصير تراب البشر كصير الذهب
من التراب اذا غسل بالماء والزبد من اللبن اذا مخض ثم يجتمع تراب كل قالب
فينقل باذن الله الى حيث الروح فتعود الصور باذن المصور كهيتها وتلج الروح

فصل ذلك

فيها فاذا اذن شوى لا ينكر من نفسه شيئا الخبر وروى الثقة الجليل علي بن
ابراهيم القمي في تفسيره في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا اراد الله ان يبعث الخلق امطر السماء على الارض اربعين صباحا
فاجتمعت الاوصال ونبتت اللحوم الحديث وروى ثقة الاسلام في الكافي
الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الميت يبلى جسده قال
نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم الا الطينة التي خلق منها فانها لا تبلى بل تبقى في القبر مستديرة
حتى تخلق منها كما خلق اول مرة وهذا الخبر الاخير ظاهر فيما قلناه من ان تشخص الانسان
انما هو بالاجزاء الاصلية ولا مدخل للاجزاء والعوارض فيه وحمل الخبرين
الاولين على ذلك ظاهر الامكان ايضا وان احتمالا ولا سيما الاول ان العادة لجميع
اجزاء البدن الاول اما هو بالعجب وجمعها بعد تفرقها وان جميع ما اكلته السباع
والهوام ثم قد فنيت يبقى محفوظا بعين عناية من لا يغرب عنه مثقال ذرة الا انه
لا يخلو من نوع اشكال يأتي بيانه واما ما صرح به بعض مشايخنا المعاصرين
في حديث الكافي حيث انه اختار ان المعاد هو بمعنى جميع الاجزاء بعد تفرقها
من ان الابلاء في الخبر لا يستلزم العدم فان العرب تقول بلي الثوب
بمعنى خلق وخلق بمعنى بلي فلا يكون الابلاء هنا الا تفرق الاجزاء وتبددها

لاعدامها بالمرة فهو في غاية البعد عن ظاهر الخبر المذكور فان ظاهر قوله
عليه السلام بعد حكم بانه يبلى الجسد حتى لا يبقى لحم ولا عظم الا طينة الاصلية
ان الابلاء بمعنى الاعدام بالكلية والا لصدق البقاء ولما كان لاستثناء
الطينة بخصوصها معنى وبالجملة فان الاستثناء لا يستقيم ولا يتم الا على تقدير
جعل الابلاء بمعنى الاعدام بالمرة والا فلا فرق بين الطينة وغيرها على تقدير التفرق
وهو ظاهر وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي قدس سره في التفسير عند تفسير
قوله عز وجل واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن
ليطمئن قلبي قال فخذ الاية عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابراهيم
نظر الى جيفة على ساحل البحر تأكلها سباع البر وسباع البحر ثم يثب سباع البر بعضها
على بعض فيأكل بعضها بعضا فتعجب ابراهيم عليه فقال رب ارني كيف تحيي الموتى
فقال الله اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن
اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزاء ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم ان الله عزيز
حكيم فاخذ ابراهيم عليه السلام الطاوس والديك والحمامة والغراب قال الله عز وجل فصرهن
اليك اي قطعن ثم اخلط لحمانهن وفرقها على عشرة جبال ثم خذ منها قدامك
وادعهن يأتينك سعيا ففعل ابراهيم عليه السلام وفرقهن على عشرة جبال ثم دعاهن

فقال اجتنبي باذن الله ثم فكانت تجتمع ويتالف لحم كل واحد وعظمه الى راسه قال
بعض المحققين بعد نقل هذا الخبر يظهر من هذا الخبر وغيره من الاخبار ان ابراهيم
عليه السلام اراد بهذا السؤال ان يظهر الناس شبهة تمسك بها الملاحدة المنكرون
للمعاد حيث قالوا لو اكل انسان انسانا وصار غذاء له جزاء من بدنه فالاجزاء
المأكوله اما ان تعاد فى بدن الاكل او فى بدن المأكول وايا ما كان لا يكون
لاحدهما بعينه معاد بتمامه على انه لا اولوية لجعلها اجزاء من احدهما دون
الاخر ولا سبيل الى جعلها اجزاء من كل منهما وايضا اذا كان الاكل كافرا والمأكول
مؤمنا لزم تنعيم الاجزاء العاصيه وتعذيب الاجزاء المطيعه واجيب بان المعنى
بالحشر اعادة الاجزاء الاصلية الباقيه من اول العمر الى اخره لا الحاصلة بالتغذية
فالمعاد فى كل من الاكل والمأكول الاجزاء الاصلية الحاصلة فى اول الفطره من غير لزوم
فساد ثم اورد واغلى ذلك انه يجوز ان تصير تلك الاجزاء الاصلية فى المأكول
الفضليه فى الاكل نطفة واجزاء اصليه لبدن اخر ويعود المحذور واجيب بانه
لعل الله يحفظها من ان تصير جزاء لبدن اخر فضلا عن ان تصير جزاء اصليا وتلك
الاخبار تدل على ان ما فى الاية الكريمه اشارة الى ان هذا الكلام اى انه تعالى يحفظ
اجزاء المأكول فى بدن الاكل ويعود فى الحشر الى بدن المأكول كما اخرج تلك الاجزاء

المختلطه

المختلطه والاعضاء الممتزجه من تلك الطيور وميز بينها اشهى اقول وهذا هو
الاشكال الذى اشرنا اليه اتفاقا فانه لا يلزم للقائلين بان الاجسام لا تعدم بالمرة
وانما هى متفرقة الاجزاء والمعاد عبارة عن جمعها بعد تفرقها والامتناع للخروج عنه
الا على الوجه الذى اخترناه وروى صاحب كتاب بستان الواعظين فى حديث
المنجبين عن حذيفه عن رسول الله صلى الله عليه وآله فى حديث طويل قال فيه
فتبقى الارضون والسموات ليس فيهن من ينطق ولا يتنفس ما شاء الله من ذلك
ثم بعد ذلك ينزل الله تعالى من السماء الثانيه بحرا يقال له بحر الحيوان ماؤه
يشبه منى الرجال ينزله اربعين يوما فينشق ذلك الماء الارض شقا فيدخل
تحت الارض الى العظام البالية فتنبت بذلك الماء كما ينبت الزرع المطر قال الله ثم
هو الذى يرسل الرياح نشرا بين يدى رحمته الى قوله كذلك يخرج الموتى الاية
اى اخرج النبات بالمطر كذلك يخرج بماء الحيوان فيجمع العظام والعروق واللحوم
والشعور فيرجع كل عضو الى مكانه الذى كان فيه فى الدنيا فترجع كل شعرة الى
الهيئتها التى كانت فيها فى الدنيا فتلتئم الاجساد بقدرة الله تعالى وتبقى
بلا روح ثم يقول الجبار جل جلاله ليبعث اسرافيل حيا بقدرة الله تعالى فيقول الجبار
لاسرافيل انفخ الصور والصور قرن من نور فيه اثقاب على قدر ارواح العباد

فتجتمع الارواح كلها فتجعل فى الصور ويامر الجبّار اسرافيل يقوم على صخرة بيت
المقدس وينادى فى الصور وهو فى فمه قد التقمه والصخرة اقرب شئ فى الارض
الى السماء وهو قوله تعالى واستمع يوم ينادى المنادى من مكان قريب ويقول
اسرافيل فى ندائه ايتها العظام البالية واللحوم المقطعة والشعور المتبددة المئتقرة
لتقمن الى الاوضع على الملك الديان بجاذبكم على اعمالكم فاذا نادى اسرافيل عم
فى الصور وخرجت الارواح من اثقاب الصور فتنتشر بين السماء والارض كانها النحل
تخرج من كل ثقب ولا يخرج من ذلك الثقب غيره فارواح المؤمنين تخرج من اثقابها
نايرة بنور الايمان وبنور اعمالها الصالحة وارواح الكفار تخرج مظلمة بظلمة
الكفر واسرافيل يديم الصوت والاصوات قد انتشرت ما بين السماء والارض ثم
تدخل الارواح والاجسام كما يدب السم فى الملسوع حتى تجمع الاجساد كما كانت
فى دار الدنيا ثم تنشق الارض من قبل رؤسهم فاذا هم قيام ينظرون الى الهول القيمة
الحديث اقول ما ذكره فى هذا الحديث من بحر الحيوان وان ماءه يشبه منى الرجال
فقد ورد فى تفسير الامام العسكرى عم قال ان الله ينزل بين نفختى الصور بعد
ما ينفخ النفخة الاولى من دوين سماء الدنيا من البحر المسجور الذى قال الله والبحر
المسجور وهو من منى كمنى الرجال فيمطر ذلك على الارض فيلتقى الماء المنى مع الاموات
البالية

فتجمع الارواح كلها فى الجسد

البالية فينبتون من الارض ويحيون الحديث وهذا هو المطر المشار اليه فى رواية
الاحتجاج المتقدمة وصحيحة جميل المذكورة فى تفسير على بن ابراهيم ثم اقول هذا ان
وان كان ظاهره ان الاعادة مشاركة عن جميع الاجزاء المتفرقة وان الاجسام لا تعدم
بالمرة الا انه يمكن حمله على ما ذكرنا او الاتيان بربع جميع ما ذكر فيه من العظام والعروق
واللحوم والشعور ونحو ذلك الى ثالث الطينة الاصلية حيث التكوين الاول الذى
وقعت عليه وبصيره حاصل المعنى ان هذا المطر اذا وقع على تلك الطينة الاصلية المحفوظة
عنده سبحانه انبتت كما تنبت الحبة والنواة ويصير زرعا وشجرة ذات افراف
واغصان وجذع ونحو ذلك فتنبت هذه الطينة ايضا انسانا متكيفا بجميع الاعضاء
يجتمع فيه كما كان فى دار الدنيا وهذا المعنى هو الاوفق بالقياس على نبات النوع كما لا يخفى
ولا ينافى ذلك نماء العظام البالية واللحوم المنقطعة والشعور المتبددة للعرض فان
هذه الاشياء كلها موجودة بالقوة فى تلك الطينة الاصلية كما ان اجزاء الشجرة موجودة
بالقوة فى تلك النواة والحبة وبالجملة فاظهر الاقوال فى المسئلة هو ما ذكرناه وعليه
تجتمع الادلة بقضها وقضيضها وطويلها وعريضها اقول حاشية قد روى الشيخ
فى كتاب الارشاد ايضا قال روت الثقات عن زين العابدين على بن الحسين عليهما السلام
ان الصور قرن عظيم ثم ساق الخبر وهو طويل الى ان قال ثم يامر الله السماء ان تمطر على الارض

اربعين يوما حتى يكون الماء فوق كل شئ ذراعا فتنبت به اجساد الخلايق كما ينبت
البقل فتتداعى اجزاؤهم التى صارت ترابا الى بعضها بعضها بقدرة العزيز الحميد
حتى انه لو دفن فى قبر واحد الف ميت وصارت لحومهم واجسادهم وعظامهم
النخرة كلها ترابا ممتاطة بعضها فى بعض لم يختلط تراب ميت بميت اخر
فى ذلك القبر سعيدا وشقيا جسد بنعم الجنة وجسد يعذب بالنار ونعوذ
بالله منها الحديث وهو طويل وهذا الخبر ايضا ظاهر فى ان الاعادة عبارة عن
جميع الاجزاء كما فى الحديث الذى فى الاصل ويمكن ان يقال بتخصيص ذلك بمن
قبر فى قبره كما هو ظاهره ويحمل ما عداه فيمن تفرقت اجزاؤه على الوجه الذى
قدمناه فى الاصل على الوجه الذى اخترناه الى هنا والله سبحانه واولياءه اعلم
بحقايق الامور واليهم المرجع فى الورود والصدور هل يجوز تقليد
الميت مطلقا او ان قلده فى حيوته وعلى تقديره جوازه مطلقا هل يجب العلم
بالمتاخرين اقواله ام لا ومنه سبحانه الهداية والارشاد فى كل باب ابدا الحال
فى هذه المسئلة الخلاف على صدقا افتا ومختارنا مفروغ منه وانما يمشى على
مذاق الاصوليين من اصحابنا وغيرهم والمجتهدين فانا انما نعمل على ما يستفاد
من اخبار اهل الذكر صلوات الله عليهم والمستفاد منها فى هذا المجال على وجه

لا يطرق

لا يطرق اليه ومنه الاشكال ولا يداخله المحال ولا الاحتمال هو وجوب الرجوع الى
رواة اخبارهم وثقاة آثارهم ومن ذلك التوقيع الخارج من الناحية المقدسة
على يد محمد بن عثمان العمرى احد السفراء الاربعة من جملة مسايل اسحق بن يعقوب
حيث قال عليه السلام واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا
فانهم حجتى عليكم وانا حجة الله عليهم وقوله صلى الله عليه وآله واما من رواه فى الفقيه عن على
عليه السلام اللهم ارحم خلفائى ثلثا قيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله ومن خلفاؤك
قال الذين يأتون بعدى يروون حديثى وسنتى وقول الصادق عليه السلام فى مقبولة
عمر بن حنظلة انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر فى حلالنا وحرامنا
وعرف احكامنا فارضوا به حكما فانى قد جعلته عليكم حاكما الحديث وفى صحيحة
معوية بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلام رجلان من اهل العلم اتيا رجلا ليس من اهل العلم
فى الناس وليس هو فى قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل غائبا من شيعتكم ليت له هذه
الرواية ايهما افضل قال الرواية لحديثنا يسند به قلوب شيعتنا افضل من الف
عابد وفى رواية على بن حنظلة قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول اعرفوا منازل
الناس على قدر رواياتهم عنا وفى رواية ابى خديجة قال بعثنى ابو عبد الله عليه السلام
الى اصحابنا فقال قولوا لهم اياكم اذا وقعت بينكم خصومة او تدارى فى شئ من الاخذ

والعطاء ان تتحاكموا الى احد من هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم رجلا وقد عرف
حلالنا وحرامنا فانى قد جعلته عليكم قاضيا الحديث الى غير ذلك من الاخبار التى
لا يسع المقام ذكرها ولا ريب ان العامل بكلام هؤلاء الرواة عنهم عليهم السلام
والاخذ باقوالهم مع اتصافهم بشرايط النيابة عنهم عليهم السلام الزايدة على مجرد
الرواية كما حققناه فى مواضع من كتابنا الدرر النجفية انما هو اخذ باقوال الائمة
المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين وان كان بواسطة هؤلاء كما لا يخفى وبه
قول الصادق عليه السلام فى مقبولة عمر بن حنظلة فى تتمة الكلام الذى قدمنا نقله
منها حيث قال بعد قوله فقد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه
فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك
بالله الحديث وايضا فان جميع الامة مامورون بالتمسك بالكتاب والسنة
للاخبار المستفيضة ولا سيما الخبر المستفيض بين الفريقين المروى بعدة طرق
ومتون متقاربة من الجانبين وهو حديث الثقلين وقوله صلى الله عليه
واله انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى اهل بيتى لن تضلوا ما ان تمسكتم
بهما وفى بعض الروايات خليفتين عوض لفظ الثقلين وح فالواجب
على جميع الناس انما هو الرجوع الى الكتاب والسنة غاية الامر ان العامى الصرف

وللكلام بقية

وكل من لم يبلغ ثلث الرتبة العلية المنارة فى فهم معانى الكتاب والاخبار لو كان
يقصر فهمه عن استنباط الاحكام منها لقصوره عن الاطلاع عليها والمعرفة
بقواعدها وقوانينها والجمع بين مختلفاتها ونحو ذلك مما يتوقف عليه
استنباط الاحكام منها وجب عليه الرجوع الى من كانت له ثلث المرتبة وح
فاذا كان الرجوع اليهم انما هو من حيث كونهم نقلة ثلث الاخبار وحملة ثلك
الآثار فهذا امر لا يتغير بالموت ولا يتبدل على مر الاوار للحديث الصحيح المروى
فى الكافى عن ابى عبد الله عليه السلام قال حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام
الى يوم القيمة لا يكون غيره ولا يجئ غيره وهو صحيح كما ترى فى ان الحق لا يتغير
بتغير الزمان ولا يتبدل بموت ولا حيوة على مر الازمان ولاصحابنا المجتهدين
رضوان الله عليهم فى المسئلة المذكورة اختلاف زايد واقوال عديدة قد بسطوا
فيها الدلايل وصنفوا فيها الرسايل والكتب وامن النقض والابرام فى المقام
وكلها عندنا مطويل بغير طايل وصرف الوقت فيما لا يجدى الى حاصل فلذا اعرضنا
عن نقل اختلافاتهم واقوالهم وذكر حججهم واستدلالاتهم ايثارا لصرف الوقت فيما هو
وفى الفايدة انم واعم لو كان المكلف فى بلد ليس فيها عالم يعتقد فيه
او ليس فيها عالم يعتقد فيه او ليس فيها عالم بالمرة هل يجوز له الاخذ بالمشهور

من اقوال الفقهاء ام يتعين عليه الاحتياط وعلى تقدير الثاني لو تنافى القولان
على وجه لا يمكن الجمع كما ان على احد القولين يجب الجمعة وعلى الاخر تحرم فما حكمه
وبه تعالى الثقة والنجاة منه هذا حاصل الاضطراب ان الكلام في هذه
المسئلة يقع في مقامين ما لو تعذر وجود من يرجع اليه في الاحكام
الشرعية في قطر من الاقطار والواجب في مثل هذه الحال كما صرح به جملة من
علمائنا الابدال وعليه تدل اخبار الآل عليهم صلوات ذي الجلال هو ان
ان وجد في قطر اخر وامكن الوجوع اليه وجب السعي اليه وتعرف الاحكام
منه والا فالواجب على جملة اهل ذلك المكان السعي والطلب وتحصيل تلك
المرتبة العلية لانها من الواجبات الكفائية ان قام بها البعض والا تعلق
الخطاب بالجميع وهم في وقت الطلب معذورون والواجب عليهم في تلك الحال
العمل بالاحتياط ويدل على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح عن يعقوب بن
شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا حدث على الامام حادث
كيف يصنع الناس قال اين قول الله عز وجل فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين الى قوله لعلهم يحذرون وقال هم في عذر حتى يرجع اليهم اصحابهم
في الطلب وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع اليهم اصحابهم

واما ما يدل

ما يدل على وجوب الاحتياط في مثل هذه الحال فصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال
سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء عليهما
او على كل واحد منهما جزاء قال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما الصيد قلت
ان بعض اصحابنا سالني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل هذا
فعليكم بالاحتياط حتى تسالوا عنه فتعلموا وهذا احد افراد الشبهة التي
تضمنها خبر التثليث المستفيض حلال وبين حرام بين وشبهات بين ذلك
فمن ترك الشبهات نجى من الهلكات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات
وهلك من حيث لا يعلم في اخر فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام
في الهلكات وفي خبر اخر في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام وما لم يجدوه
في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم
وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى ياتيكم البيان
من عندنا وبالجملة فان الواجب هو الكف والوقوف عن الحكم والفتوى والرجوع
في العمل اذا كان لا بد منه ولا مناص عنه الى الاحتياط واما الرجوع الى كتب الفقهاء
في هذه الحال فان علم ان صاحب الكتاب من مشهوري علمائنا الاطياب الذين
لا يحتاج في فضلهم وورعهم وتقويهم الشك ولا الارتياب وكان مما لا يتعمد فيه

فى فتاويه السنة والكتاب ولا يحصل الاختلاف فى فتاويه ولا الاضطراب فلا بأس
بالرجوع الى العمل بكتابه فى هذا الباب فكما انه لو كان حيا لقلده ورجع اليه
فكذا بعد موته لما عرفت فى المسئلة المتقدمة من ان الحكم الشرعى لا يتغير ولا
يتفاوت بالموت والحيوة واما الرجوع الى المشهور فلا وجه له اذ ربّ مشهور
لا اصل له وربّ مشاهير ليس بمشهور والشهرة فى هذه الاعصار والامصار
لا توجب علما ولا عملا نعم الشهرة فى العصر القديم والصدر الاول كشف عن الائمة
صلوات الله عليهم وما اقترب به وقرب منه مما يمكن الاعتماد عليها فالرجوع
اليها ربما يوجب العمل بها على الاخبار الا ان حصولها فى هذه الاعصار
نادر على غير ممكن كما لا يخفى على ذوى الافهام والانظار لو تنافى القولان
على وجه لا يمكن الجمع بينهما كالقول بالتحريم والقول بالوجوب فى شيء
واحد وتحقيق الحال فى هذه المقام مما لا صوم حوله نقضى ولا ابرم
ان يقال ان من القواعد المستفادة من اخبار اهل الذكر عليهم السلام
ان الفعل متى تردد بين الوجوب والحرمة اما لورود خبر يفيد ذلك
او لتعارض الاخبار او لطرو حالة على المكلف توجب تغيير الحكم الى حالة
اخرى فى نظره مع جهله بالحكم وعدم تمكنه من السؤال فان الظاهر من الاخبار

ان الاحتياط هنا واجب للوثوق بقول موثقه ابن بكير وزرارة فى اناس من اصحابنا
حجوا بامرأة معهم فقدموا الى الموقف وهى لا تصلى فجهلوا ان مثلها ينبغى
ان تحرم فصنعوا بها كما هى حتى قدموا مكة وهى طامث حلال فسألوا الناس
فقالوا لها تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكانت اذا فعلته لم تدرك الحج
فسألوا ابا جعفر عليه السلام فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها وجه الدلالة
انها تركت واجبا فى الواقع لاعتمالها حرمته عندها بسبب الحيض والامام
عليه السلام قررها على ذلك ولم ينكر عليها بل استحسن ذلك بقوله قد علم الله
نيتها اى علم ان تركها للاحرام انما نشاء من حيث اعتقادها حرمته فهو
مشعر بان الحكم فيما كان كذلك هو الترك وما توهمه بعض مشايخنا المتأخرين
رضوان الله عليهم من دلالة هذه الرواية على عدم الاحتياط حتى نظمها فى سلك
اخبار زعم انها تدل على عدم الاحتياط وجعلها معارضة لاخبار الاحتياط
غفلة ناشئة عن عدم اعطاء التأمل حقه من التحقيق وعدم امعان النظر
فى الاخبار بعين التدقيق وموثقة سماعة عن ابى عبد الله عليه السلم قال
سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه فى امر كلاهما يرويه احدهما
يأمره باخذه والاخر ينهاه كيف يصنع قال ينظر الى ما هو اميل حكامهم واصحابهم

فى سعته حتى يليقه وجه الدلالة انه لما كان كل من الامر والنهى حقيقة فى الوجوب
والتحريم وهو قد امر عليه السلم فى الصورة المذكورة بالاوجا الذى هو نائب
عن ترك الفعل حتى يليق من يخبره بتعين احدهما فالاحتياط هو الترك اذا عرفت
ذلك فاعلم ان ما اورد بعضه من المثال بتعارض دليلى الوجوب والتحريم فى صلوة
الجمعة مثلا لا يدخل تحت هذه القاعدة وان تشارع فى بادى النظر قبل التامل
ودخوله عند من لم يعط التامل حقه فى المقام بل هذه قاعدة اخرى فى افراد عدده
وهو انه متى علم المكلف اشتغال الذمة بعبادة مثلا لكنها صارت مترددة بين واحد
او اكثر مثلا فاصل العباده معلومة الاستقرار فى الذمة لكن الكيفية مجهولة فى ضمن
هذين الفردين او الافراد فالاحتياط الواجب شرعا هو الاتيان بفردى ما شك فيه
او الاكثر ان كان ومنه التردد فى وجوب الجمعه وتحريمها لتعارض الادلة عنده او لعدم
من يقلده فى الحكم فانه بعد اشتغال ذمته فى هذا الوقت بفريضة يقينا لكنه
شاك فى كونها جمعه او ظهرا فيقين الخروج من عهدة التكليف ويتيقن البراءه
يتوقف على الاتيان بالفريضتين المذكورتين معا ومثله من نوى الاقامة ثم بدا له فى
الخروج قبل الصلوة او بعدها ولم يعلم الحكم الشرعى فى حقه ولم يتمكن من السؤال
فان الواجب عليه بمقتضى ما ذكرناه هو الصلوة تماما وقصرا وهكذا جميع ما هو من
هذه الباب.

هذه الباب بلا اشكال ولا ارتياب وما استشكله بعض المتاخرين من العمل بالاحتياط
مطلقا او فيما اذا استلزم ارتكاب محرم وان لم يعرف بعينه ومثله بالجمع بين الجمعه
والظهر والقصر والاتمام حين لا يعلم ايهما الواجب وايهما المحرم قياسا على ما اذا
اوجب الرجل على نفسه وطى امراته بنذر ونحوه واشتبهت باجنبية فانه لا يجوز
الوطى فى الصورة المذكورة غفلة ناشية عن ملاحظة الاخبار الامرة بالاحتياط
فى امثال هذا المواد فانها شاملة لما نحن فيه البته ومع قطع النظر عن ذلك
كيف يمكن الحكم بانه مكلف باداء ما وجب عليه على جهة اليقين والحال كذلك
وما هو الا من قبيل التكليف بما لا يطاق وبالجملة فالامر هنا لا يخرج عن احد ثلثة
امور اما سقوط التكليف فى الصورة المذكورة ولا قائل به ولا دليل عليه واما
لزوم التكليف بما لا يطاق كما ذكرنا وهو ممتنع عقلا ونقلا اجماعا واما الجمع بين
الفريضتين كما ذكرناه على ان نظائر هذه المسئلة المذكورة غير عزيزة فى الاحكام التى
صرحت به العلماء الاعلام ووردت بها اخبار اهل الذكر عليهم السلام كمن
فاتته صلوة لا يعلمها بعينها وقد اصلها فى صلوتين او اكثر والصلوة فى
الثوبين النجسين احدهما مع اشتباهه بالاخر والصلوة المتحيز فى جهة القبلة الى
اربع جهات وما شابهه ذلك القابل من دوران الامرين محرم وواجب ليس

فی محله فانالامر التحریم فی هذه الصوره انما التحریم عند العلم بوجوب احد الفردین
معینا فانه یحرم علیه الفرد الاخر لا مطلقا کما توهمه فتحریم الظهر انما هو بالنسبه
لا من علم انه فرضه الجمعه وتحریم الجمعه انما هو بالنسبه الی من علم ان فریضه الظهر
واما المثال الذی قاس علیه فلیس کذلک لان التشاوع قد حرم وطی الاجنبیه مطلقا
معلومه او مشتبهه فانه قد اعطی المشتبه بالمحرم حکم المحرم فی المحصور واعطی
المشتبه بالنجس حکم النجس فیه ایضا کما حققناه بما لا مزید علیه فی بعض دروسنا
الدوره الجنفیه والله العالم لو کان المکلف لیس عنده قوه الترجیح ولکن
عنده فهم فی الجمله ووجد قولا به حدیث هل یجوز له العمل به مطلقا ام لا یجوز
کذلک وان لم یکن فی بلده من یعتمد فیه ومنه سبحانه استمد الاعانه والتوفیق
للصواب انه من الظاهر البین الظهور ان الثانی اما عالم او مقلد وبعباره اخری
اما فقیه او متفقه وبالثانیه او مجتهد او مقلد وفرض الثانی مع وجود الاول
الرجوع له ومع عدمه فیما قدمنا بیانه فی سابق هذه المسئله ومن المتفق علیه
نصا وفتوی ان الحکم بشیء من الاحکام الشرعیه لا یجوز الا للفقیه المتصف
بصفات النیابه عنهم علیهم السلام وهو المعبر عنه فی لسنه الفقهاء بالفقیه
الجامع الشرایط وهذا الذی یرید العمل بهذا الحکم الذی وجد به قولا ووجد علیه حدیثا

امر یرید العمل

اما یرید العمل به یزعم انه حکم الله تعالی فی هذه المسئله والجزم بذلک لا یجوز
ولا یسوغ من مثله وانما هو مرتبه من ذکرناه وبالجمله فالحکم اوضح من ان یحتاج
الی مزید تطویل وبیان او اقامه او حجه والله العالم لو قلد المکلف
عالما فی مسئله حده من الزمان فنسی ما قاله من الحکم فقلد غیره فذکر ما قاله
الاول هل یجب علیه الرجوع الیه ام لا وهل یفرق بین الحی والمیت علی تقدیر تقلیده
ام لا وبالله سبحانه الثقه فی الهدایه للصواب انه متی کان العالم الثانی
ممن یجوز تقلیده مثل العالم الاول فلا وجه لاختصاص تقلیده بنسیان فتوی
الاول والا لوجب الرجوع بعد الذکر الا ان یتساویا فی جواز التقلید ویترجح
الاول بالمرجحات التی سنذکرها فی المسئله الآتیه وان لم یکن له هذه المرتبه
فانه لا یجوز تقلیده بالکلیه وجد غیره ام لم یوجد واما الفرق بین الحی
والمیت فقد عرفت فیما تقدم ان الاحکام الشرعیه الماخوذه من الکتاب العزیز
والسنه النبویه لا تتبدل ولا تتغیر بحیوه ولا موت بالکلیه وما عدا ذلک
فهو لا یتمشی الا علی مقتضی القواعد الاصولیه وهی عندنا غیر ثابته ولا معتبره
ولا مرضیه والله العالم هل یتعین تقلید الاعلم اذا تعدد العلماء
والله سبحانه الهادی الی الصواب انه مما یجب علی الحاکم الشرعی الذی له

حق النيابة عنهم عليهم السلام الاتصاف بالعدالة والفقاهة والصدق والورع
كما تضمنه مقبولة عمر بن حنظلة وح فان تعدد المتصف بهذه الصفات فلا
اشكال ان يقع الاختلاف بينهم في الفتوى امّا على الثاني فلا ريب في انه يتعين الاخذ
بفتوى ايهم اراد وعلى الاول فالمستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة الواردة في
المسئلة انه يقدم المتصف بالزيادة في هذه الصفات على الناقص فيها حيث
قال عليه السلام فيما لو اختلفا في الحكم لما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما
في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الآخر امّا لو اتصف احدهما بالزيادة
في بعض هذه الصفات واتصف الآخر بالزيادة في بعض فاشكال لتعارض الوجهين و
تقابل الزيادة والنقصان وقال بعض الاصحاب ان الافقه يقدم على الاعدل
لاشتراكهما في اصل العدالة المانعة عن التجرّي على المحارم وتبقى زيادة الفقاهة
الموجبة لزيادة غلبة الظن الخالية من المعارض وقيل بالتخيير ايضا والاول اظهر
ومع التساوي في الفقاهة يقدم الاعدل لثبوت الوجهين له يبقى الكلام في
الاتصاف بالزيادة في تلك الصفات هل يكون موجبا لتقديم المتصف بها
بحيث لا يجوز تقليد المتصف بالنقيصة ام لا قولان المشهور الاول وعليه
يدل عليه ظاهر المقبولة احتج القائلون بعدم الوجوب بانّ الجميع مشتركون في اهلية

الفتوى

الفتوى وردّ بانه عين المتنازع فيه وذلك فانّ اشتراكهم في اصل الاهلية بالنظر
الى انفسهم لا يقتضي تساويهم بالنظر الى الغير والله العالم هل الجاهل
معذور مطلقا سواء كان غافلا عن الحكم بالمرة او ظانا او شاكا فيه ام يعذر
في الاول دون الثاني وعلى هذا التقدير لو فعل المكلف فعلا ثم بعد مدة سئل
وانه في حال فعله ذلك الفعل هل هو غافل عن الحكم بالمرة او متردد فيهما حكمه
وبالله الثقة في كل باب انه هذه المسئلة مما اعطينا ها حقها من التحقيق
في كتابنا الدرر النجفية واوضحنا ما فيها من الدقايق والرموز الخفية بما لا يبقى
اليد سابق بالكلية وملخص القول هنا بما يحصل به جواب السؤال على وجه لا يقبل
الاختلال ولا يداخله الاشكال هو ان يقال انّ المشهور بين اصحابنا رضوان
الله عليهم هو عدم معذورية الجاهل الا في المسئلتين المشهورتين وهما
مسئلة الجهر والاخفات ومسئلة القصر والاتمام كما صرّح به في جملة كثيرة وذهب
جملة من افاضل متاخري المتاخرين الى المعذورية مطلقا الا في مواضع يسيرة
والاخبار بحسب الظاهر مختلفة في ذلك فمما يدل على القول المشهور ما رواه
ثقة الاسلام قدس سره في الكافي عن يونس عن بعض اصحابه قال سئل ابو الحسن عليه السلام
هل يسع الناس ترك المسئلة مما يحتاجون اليه فقال لا وبما رواه في الصحيح

عن زرارة ومحمد بن مسلم ويزيد بن معاوية قالوا قال ابا عبد الله عليه السلام
لحمران ابن اعين في شئ سأله انما يهلك الناس لانهم لا يسألون وما دواه فيه اينا
عن مومن الطاق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا
ويعرفوا امامهم ويسعهم ان يأخذوا بما يقول وان كان تقية وفي حديث آخر
عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا لرجل لا يفرغ نفسه
في كل جمعة لامر دينه فيتعاهده ويسأله عن دينه الخ غير ذلك من الاخبار التي
مر من هذا القبيل والتقريب فيها ظاهر وهو انه لو كان الجاهل معذورا مطلقا
لصح جميع ما يأتي به من العبادات وحينئذ فيسقط المسئلة والاخبار مصرحة بخلافه
فان المراد من قولهم لا يسع الناس ترك المسئلة وترك التفقه انه لا يصح اعمالهم الا
اذا كانت عن معرفة وتفقه وسؤال وهو اظهر ظاهر في عدم معذورية الجاهل
ومما يدل على ذلك ايضا الاخبار المستفيضة بالامر بطلب العلم والتفقه في الدين
ومنها ما رواه في الكافي عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله طلب العلم
فريضة على كل مسلم وما رواه فيه ايضا عنه عليه السلام قال وددت ان اصحابي
ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا ويضمونها اخبارا عديدة والتقريب فيها
ان وجوب تحصيل العلم انما هو للعمل كما استفاضت به الاخبار ايضا ومنها ما رواه

في الكافي

في الكافي عن علي بن الحسين عليهما السلام قال مكتوب في الانجيل لا تطلبوا علم
ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا
ولم يزدد من الله الا بعدا ومثله غيره وح فلو كان الجاهل معذورا مطلقا و
عباداته واعماله صحيحة لم يكن للامر بطلب العلم والتفقه في الدين معنى بالكلية
بل لم يكن لارسال الرسائل وانزال الكتب والشرايع وجه ولا حاجة بالكلية
وقد تمسك الجاهل البقاء على جهله وهو باطل يقينا ومما دل على القول الآخر
اخبار مستفيضة متفرقة في جزئيات الاحكام ولنما صرح في بعضها
بالعموم فمن ذلك ما ورد في الحج ومنه خبر عبد الصمد بن بشير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فوثب
اليه الناس من اصحاب ابي حنيفة فقالوا شق قميصك واخرجه من رجليك فان
عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد فطلع ابو عبد الله عليه السلام
فقام على باب المسجد فكبر واستقبل الكعبة فدنا الرجل من ابي عبد الله عليه السلام
وهو ينتف شعره ويضجه فقال له ابو عبد الله عليه السلام اسكن يا عبد الله فلما كلمه
وكان الرجل عجميا فقال له ابو عبد الله عليه السلام ما تقول قال كنت رجلا عملت بيدي
فاجتمعت علي نفقة فجئت الحج فلم اسأل احدا عن شئ فافتوني هؤلاء ان اشق

قميصه وانزعه من قبل رجليه وان بجي فاسد وان غطى بدنه فقال له مثله لبست
قميصك ابعد ما لبيت ام قبل قال قبل ان اليه قال فاخرجه من راسك فانه
ليس عليك بدنه وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه
طف بالبيت اسبوعا وصل ركعتين عند مقام ابراهيم واسع بين الصفا والمروة
وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس
اقول وقد تضمن هذا الخبر كما ترى معذورية الجاهل بوجه كلي لقوله اي
رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وسنه صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال من لبس ثوبا لا ينبغي لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او ساهيا او جاهلا
فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ومثلهما اخبار عديدة في باب الحج
بخصوصه ويطول الكلام بنقلها ومن ذلك مما ورد في الصيام كصحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لرجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله
صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وبمضمونها
بالنسبة الى الصيام في السفر صحيحة العيص وصحيحة ابي بصير وصحيحة عبد الرحمن
ابن ابي عبد الله البصري ومن ذلك مما ورد في النكاح في العدة كصحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سالته عن الرجل يتزوج المراة في عدتها

بجهالة

يجهاله اهي ممن لا تحل له ابدا قال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي
عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين
اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك بانه لا يقدر على الاحتياط
منها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور
في ان يتزوجها وبعضهم ونها اخبارها عديدة ومن ذلك مما ورد في الحدود
كموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل شرب خمرا على عهد ابي بكر
وعمر وهو يعتذر بجهله فقال لو ان امير المؤمنين عليه السلام علم من حكمه فامر عليه السلام
من يضربه ضربا مبرحا لسلم المهاجرين والانصار وقال من كان قفى عليه اية التحريم
فليشهد عليه ففعلوا ذلك فلم يشهد عليه احد فخلى عنه ومرسلة الخداء قال
قال ابو جعفر عليه السلام لو وجدت رجلا من العجم افترى في الاسلام لم يات شيئا من التغير بجهالة
زنا او سرق او شرب خمرا لم اقم عليه الحد اذا جهله الا ان تقوم عليه البينة انه قد اقيمت
بذلك وبمضمون ذلك في الحدود اخبار عديدة تتضمن سقوط الحد عمن اتى ما
يوجبه جهلا ومن ذلك مما ورد في الصلاة في السفر تماما كصحيحة زرارة ومحمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال لا قلنا فمن صلى في السفر اربعا اتعيد ام لا
قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له اعاد وان لم يكن قرئت عليه لم يعد

اعلم رحمك الله ان ذلك مما لا خلاف فيه بين اصحابنا انما الخلاف في ان الجاهل بالحكم الشرعي هل هو معذور في الجملة فقال احد الجهلين ليس بمعذور مطلقا وقال الآخر هو معذور في الجملة

فلا اعادة عليه وروايته منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته
يقول اذا اتيت بلدة فاز معت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان ترك رجل
جاهلا فليس اعادة وروى في الفقيه والتوحيد في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان
الا ان قال وما لا يعلمون الحديث وهو بيد قوله عليه السلام الناس في سعة ما لم يعلموا
وقولهم ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وقولهم ان الله يحتج على العباد
بما اتاهم وعرفهم الى غير ذلك من الادلة الدالة على ذلك خصوصا وعموما اذا
عرفت ذلك فاعلم ان وجه الجمع عندي بين هذه الاخبار المختلفة في هذا المقام
هو ان يقال ان الجاهل يطلق تارة في مقابلة العالم بالحكم ويدخل فيه حينئذ الظان
والشاك ويطلق تارة ويراد به الغافل الذاهل عن الحكم بالكلية والمفهوم من الاخبار
ان الجاهل بالمعنى الاول الذي هو عبارة عن الظان والشاك غير معذور في البقاء
على جهله بل الواجب عليه الفحص والسوال ومع تعذر الوقوف على الحكم فرضه
التوقف عن الحكم والوقوف في العمل على ساحل الاحتياط وان الحكم بالنسبة اليه
يصير من الشبهات المشار اليها في قولهم حلال وبين حرام بين وشبهات بين ذلك
فمن وقف عند الشبهات نجى من المهلكات وعلى هذا الفرد تحمل الاخبار الدالة على
وجوب التفقه

التفقه والسوال ووجوب طلب العلم ونحو ذلك ومما يدل على رجوع الجاهل
بهذا المعنى الى الاحتياط مع تعذر العلم صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة
في المسئلة الخامسة المتعلقة بالسوال عن جزاء الصيد على المحرمين اللذين
اصاباه هل الجزاء عليهما او على كل واحد منهما فان ظاهر الخبر ان الشاك
عالم بوجوب الجزاء في الجملة لكنه متردد بين كونه عليهما جزاء واحد يشتركان
فيه او يكون على كل واحد جزاء بانفراده فامره عليه السلام بالاحتياط في مثل هذه الحالة
مع عدم امكان العلم ومثلها ايضا صحيحة يزيد الكناسي قال سالت ابا جعفر عليه السلام
عن امراة تزوجت في عدتها قال ان كان تزوجت في عدة طلاق لزوجها
عليها الرجعة فان عليها الرجم الى ان قال قلت ارايت ان كان ذلك منها بجهالة
قال فقال ما من امراة اليوم من نساء المسلمين الا وهي تعلم ان عليها عدة في طلاق
او موت في طلاق او موت ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن ذلك قلت فان كانت
تعلم ان عليها ولا تدري كم هي قال فقال اذا علمت ان عليها عدة لزمتها الحجة فتسل
حتى تعلم وتدل على ذلك ايضا الاخبار المستفيضة الامرة بالوقوف والتثبت
مع عدم العلم بالحكم كقول ابي عبد الله عليه السلام في رواية ابي حمزة ابن الطيار لا يسعكم
فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم

فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ونحوه غيره من الاخبار والعديده واما الجاهل بالمعنى الثاني فلا ريب في معذوريته لان تكليف الغافل الذاهل بالكلية ممتنع منه بالادلة العقلية وساعدتها الادلة النقلية ويشير الى ذلك قوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة المتضمنة للتزويج في العدة في الاشاره الى الجاهل بهذا المعنى وذلك انه لا يقدر على الاحتياط معها يعني انه مع جهله ان الله حرم عليه التزويج في العدة لا يقدر على الاحتياط لعدم تصوره الحكم بالكلية وعلى هذا الفرد يحمل الاخبار الدالة على معذورية الجاهل وبهذا يجتمع الاخبار على وجه لا يقربه شبهة ولا انكسار وقد اشبعنا الكلام في هذه المسئلة في كتابنا الدر النظيم فيه واحطنا باطراف المقال ونقل الاقوال والاستدلال وما يتعلق بذلك من النقض والابرام في هذا المجال والحقنا بها بفوايد نفيسة تشتاقها الطباع وتهش اليها الاسماع فمن اراد الوقوف على ذلك فليرجع اليه وما ذكرناه منقول من ذلك الكتاب من غير تجشم نظر في الباب واما السؤال عما انه على تقدير معذورية الجاهل بمعنى الغافل الذاهل لو فعل المكلف فعلا ثم بعد مدة شك في انه في حال فعله ذلك الفعل كان غافلا او متردد افهو شيء لم يلتفت اليه فانه اعظم ان يكون ذلك في العبادات الشرعية المبتنية شغل الذمة

بها وبقي وقف يقين البراءة على الاتيان به فيها وقد استفاضت الاخبار بان الشك في شيء منها بان اتى به اولم يات به بعد تجاوزه الى غيره فضلا عن مضي محله مدة مديدة لا يعبأ بالالتفات اليه بل يبني على الصحة حتى لو شك في الفريضة بعد خروج وقتها هل اتى بها في الوقت ام لم يات بها فانه لا اعاده عليه كما في صحيحة زرارة والله العالم

الماء القليل ينجس بالملاقاة ام حكمه

حكم الكثير وعلى تقدير الاول فما الجواب عن قوله عليه السلام في الحديث المشهور خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او ريحه او طعمه وقوله عليه السلام كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضا من الماء واشرب وقوله عليه السلام لما سئل عن الجب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به يداه قد زنا ان قال يضع يده ويتوضا هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج فانه يمكن ان يقال ان الوضوء بالماء القليل

ومنه سبحانه استمد التوفيق والهداية الى الحق

الصواب ان مضمار البحث في هذه المسئلة واسع المجال لما وقع فيها من كثرة القيل والقال ونقض الابرام وابرام النقض في الاستدلال وقد عظمت الشبهة فيها على اكثر الرجال ولنا في المسئلة رسالة مفرده وموسومة بقاطعة القال والقيل في القول بنجاسة الماء القليل قد احطنا فيها باطراف البحث وبسط الاستدلال

ونقلنا فيها كلام المحدث الكاشاني الذي قد ذهب الى هذا القول ومال اليه بل شيد
اركانه بجهده وجهده وبنى عليه وظن بزعمه انه ظفر بحجة الاخبار على ما ادعاه
وقد نقلنا جملة كلامه في الوافي والمفاتيح وبينا ما فيه وكشفنا عن فساده وما بانه
وخافيه وكيف كان فملخص الكلام في هذه المقام ان يقال ان الاخبار قد استفاضت
بنيف وثمانين القليل بالملاقات على وجه لا يقربه الشك والاشتباه وبه قال كافة علمائنا
متقدميهم ومتاخريهم مجتهدهم واخباريهم عدا ابن عقيل من المتقدمين والمحدث
الكاشاني ومن حذا حذوه واعتنى بكلام من المقلدين له والتابعين ودلالة
تلك الاخبار على ما ذكرناه بانواع عديده من الدلالات فجملة وافرة منها دلت
على ذلك بمفهوم الشرط الذي هو حجة عندنا وعند المحققين من الاصوليين اما عندهم
فلما اوضحوه في كتب الاصول واما عندنا فلدلالة جملة من الاخبار عليه كما او ضحناه
في بعض مقدمات كتاب الحدايق الناظرة ومن تلك الاخبار صحيحة محمد بن مسلم عن ابي
عبد الله عليه السلام وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب
قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء يمضمونها اخبار كثيرة عديده وجملة اخرى
قد تضمنت النهي عن الوضوء والشرب من الاناء يبول فيه او قع فيه فاره من دم او خمر او يشرب
منه طير وفي بعضها وقع فيه دم او قذر والنهي حقيقة في التحريم كما دلت عليه الآيات والروايات

ومن اخبار هذا القسم موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن ماء
شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان يرى
في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضا ولا تشرب ومضمونها اخيرا
عديده وما اجاب به الخصم من الحمل على التنزيه والاستحباب جميعا فيه اولا انه خروج
عن المعنى الحقيقي بغير قرينة توجب ذلك وظهور اخبار الخصم فيما يدعيه على تقدير
تسليمه ليس بقرينة توجب اخراج هذا اللفظ عن حقيقته وهذه القاعدة وان اشتهرت
بينهم حيث انهم يجمعون بين الاخبار عند الاختلاف بحمل النهي على الكراهة والامر
على الاستحباب مع اعترافهم بان الامر حقيقة في الوجوب والنهي حقيقة في التحريم الا
انا قد بينا في مقدمات كتابنا الحدايق الناظرة ان هذا ليس من القرائن الموجبة لاخراج
اللفظ عن حقيقته اذ يجوز ان يكون له مجمل اخر من تقيه ونحوها فمجرد وجود حديث
من خارج يدل على خلاف ما دل عليه هذا الخبر لا يوجب اخراج لفظه عن حقيقة
وثانيا ما سنبينه انشاء الله تعالى من انه لا دلالة فيما ادعاه الخصم دليلا له
في المقام ليوجب اخراج هذا اللفظ عن حقيقة بل هو بالدلالة على ما دلت عليه
هذا الاخبار اشبه وثالثا انه وان تم بالنسبة الى الماء الموضوء حيث انه يشترط فيه
ما لا يشترط في غيره من النزافة والنزاهة ولذا يكره الوضوء بالماء الجن وسور الحائض
الاجن

والماء المشمس ونحوها الا انه لا يتم بالنسبة الى الشرب اذ لم يشترط فيه ذلك والاخبار
تضمنت النهي عنهما معا وليس لا للنجاسة كما قلنا وجملة قد تضمنت الامر باهراق
ماء الاناء بادخال اليد القذرة من نجاسة البول او النهي وفي بعضها بعد الامر بالاهراق
الامر بالتيمم ومن جملتها صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابا الحسن ع عام عن الرجل
يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء ويمضمضها اخبار وعد بيده وفيه موثقة
ابي بصير ومثلها موثقة سماعة وجمل معه انا ان وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما
هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وهو ظاهر في النجاسة بمجرد
الملاقاة اذ لو كان طاهرا كما يذهب الخصم لما استقام منه الاخبار باهراقه ولا سيما اذا
كان في سفر الى نحوه مما يلجئ اليه الضرورة بل المستفاد من بعض الاخبار ان اراقة الماء
وان قل من غير سبب من الاسراف المنهي عنه ومما ادعاه الخصم من حصول التغير بالحنا
وان لم يظهر للحس فمجرد خيال غير تام ورد في الظلام اوجبه الوقوع في مضيق
الانام كما لا يخفى على ذوي الالباب والفهم وجملة وافرة دلت على الامر بغسل الاواني
التي شرب فيها نجس العين ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن الكلب
يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ومثلها غيرها والامر حقيقة في الوجوب
كما دلت عليه اخبار اهل الذكر عليهم السلام مضافا الى جملة من الايات القرانية

ايضا

ايضا كما حققناه في كتاب الحدائق وجملة قد دلت على النهي عن الغسل بمائة فضل العين
كالناصب واليهودي معللا في بعضها بالنجاسة ومنها موثقة ابن ابي يعفور المروية
في كتاب العلل عن ابي عبد الله ع قال اياك ان تغتسل من غسالة الحمام وفيها يجتمع
غسالة اليهودي والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ان الله لم يخلق
النجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه الى غير ذلك من الاخبار التي
اثبتنا على كثير منها في رسالة المشار اليها انفا وعدها يقرب من سبع وثلاثين
حديثا ما بين صحيح وموثق وحسن وضعيف ولا يخفى على من خاض بحور
وشرب بذلك العذب الزلال ان الحكم بالنجاسة فوجل المواضع واكثر النجاسات انما
استفيد من المنع من الصلوة فيها والامر بغسلها او الامر باجتناب ما لاقته ونحو ذلك
حتى لو ورد التصريح بالنجاسة لوجب ان يطرح او اليه التاويل بالحمل على المعنى اللغوي ونحو
بخلاف هذه الاشياء فانها مسلمة الدلالة على النجاسة بين اصحابنا رضوان الله
عليهم كما اشار اليه السيد السند في المدارك هذا واما ادلة القول الاخر فاظهرها
واشهرها الحديث المشهور خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه
او ريحه ومنها رواية سماعة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يمر بالماء
وفيه دابة قد انتفخت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضا ولا تشرب

ويجمعونها اخبار موردها كلها مياه الطرق والعذران نضرب اخبار بعضها ببعض فما وجدنا
في الاخر ومنها ايضا رواية ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمر
به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال ابو عبد الله عليه السلام ان كان الماء قد تغير
ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب منه وتوضأ
ومنها رواية عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الوضوء مما
ولغ فيه الكلب والسنور او شرب منه حمار او دابة او غير ذلك اتوضأ منه وغتسل
قال نعم الا ان يجد غيره فيتنزه عنه ومنها رواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر الى جنب الغدير فتكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي
ويتبول فيه الدابة ونتوضأ فقال ان عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني افرج
الماء بيدك ثم توضأ فان الدين ليس بمضيق ومنها صحيحة حريز عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب واذا تغير الماء وتغير
الطعم فلا توضأ ولا تشرب الى غير ذلك من الاخبار التي من هذا القبيل ومن ذلك
ايضا حسنة محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء
القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان فكيف
يصنع يده ويتوضأ ثم يغتسل وهذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج

هذا

هذا اصح ما يمكن استنادهم اليه من الادلة والجواب اولا اجمالا انه لو سلمنا ظهور
هذه الاخبار فيما ادعوه منها مثل الاخبار الاولة ومعارضتها للاخبار المتقدمة
فلا ريب ان الترجيح للاخبار الاولة لانها اكثر عددا واوضح سندا واصرح دلالة
واشهر بين الاصحاب قديما وحديثا ولا يخفى ان الشهرة في الصدر الاول بموجبة
للظن المتاخم للعلم بان ذلك هو مذهب الائمة عليهم السلام فان معرفة مذهب كل امامية
انما يعلم بنقل اتباعه وشيعته وتدينهم به واشتهاره بينهم كما ان مذهب ابي حنيفة
انما يعلم بنقل الحنيفية وتدينهم به ومذهب الشافعي بنقل الشافعية وهكذا
وهكذا واضح فاشتهار القول بنجاسة القليل بالملاقات في مثل عصر شيخنا الصدوق
وابيه الذين هم في اخر عصر الائمة وامدة عصر شيخنا المفيد رضوان الله عليهم من غير
نقل خلاف في ذلك يدل على انه مذهب الائمة صلوات الله عليهم بخلاف الشهرة
في الاعصار المتاخرة الناشية عن التفريع في الاحكام فانها لا توجب ذلك وثانيا
تفصيلا فاما عن الخبر الاول وهو اصح ادلة الخصم واظهرها وابينها واشهرها
فان الخبر المذكور وان نوهوا في كتب الاستدلال باستفاضته وشهرته كما ذكره
المحدث الكاشاني وقبله صاحب المدارك في اول بحث المياه الا انه من قبيل ربما
مشهور لا اصل له اذ لا وجود له في كتب الاخبار لا في كتب الاربعة ولا غيرها

بل طعن فيه جماعة من الاصحاب بانه عامى ومنهم صاحب المدارك الذى ذكر انه مستفيض
الا انه ذكر بعد ذلك فى باب البئر فى الكلام على نجاسة الماء بتغير احد اوصافه الثلثة
حيث انه انكر وجود التغير اللونى فى الاخبار فانه قال اننا لم نقف فى روايات الاصحاب
على ما يدل على نجاسة الماء بتغير لونه الى ان قال وما تضمن ذلك عامى مرسل الى آخره
فانظر الى هذا التنافى بين كلاميه ففى الاول ادعى انه من الاخبار المستفيضة وثانيا
ذكر انه عامى مرسل والمحدث الكاشانى حذا حذوه فى دعوى الاستفاضة وغفل وتغافل
عن الثانى فى المنافى له ومما صرح ايضا بكون الخبر المذكور عاميا شيخنا البهائى قدس سره
فى كتاب الحبل المتين بعد ان ذكر التغير الطعمى واليتحى قال لما لفظه ويدور على السنة الاصحاب
ان المتغير لونه كذلك ولم اظفر به فى اخبارنا صريحا وما ينقل من قوله صلى الله عليه وآله
خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او ريحه او طعمه فخبر عامى مرسل انتهى
ومما صرح بذلك ايضا الفاضل المولى محمد باقر الخراسانى فى كتاب ذخيرة المعاد حيث
قال فى الاستدلال على النجاسة بالتغير باحد الاوصاف الثلثة ويدل عليه من طرق
العامة قوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء ثم ساق الخبر وبالجملة فان الخبر لم نجد
فى شئ من كتب الاخبار مسندا ولا مرسلا ولا نقل عنها قائل وانما ذكره الشيخ
والمرتضى رضى الله عنهما فى كتب الفروع مرسلا ومثل هذا لا يقوم به حجة ولو مع

عدم المعارض فانهم كثيرا ما يتسامحون الاخبار العامية فى بعض اسنادها لانهم
واما الجواب عن الاخبار التى سوقناها فنقول الذى ظهر لنا بعد امعان النظر
فيها والتوغل فى مضامينها وقرائنها ان جلها بل كلها اما ورد فى السؤال
عن مياه الحياض ومياه الغدران ومياه الطرق من حيث عموم الحاجة اليها وعفو
البلوى بها والجاء الضرورة للانتفاع بها كما سمعت من رواية ابى بصير وقوله
انا ننتفر ونتيمم بلينا بالغدير اه من حيث ان تلك المياه فى الغالب يكون معرضا
لتلك الاشياء المصرح فى الاخبار ومن ريح الجيف فيها وشرب الكلاب والسباع وبول
الناس والدواب ونحو ذلك فمن اجل ذلك كثر السؤال عنها وفى بعض تلك الاخبار
قد صرح بالماء السؤال عنه بكونه ماء غديرا وحوضا ومنقع وفى بعض لم يصرح ولكنه
يفهم من القرائن الدالة من ذلك القبيل كصحيحة هرين كلما غلب الماء ريح الجيفة وصحيحة
محمد بن مسلم وسئل عن ماء ينبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب فان ما يكون معرضا
لهذه الاشياء غير محرزة كما لا يخفى على المتأمل وسوق تلك الروايات المنافية
على ذلك المنوال مؤيد على ذلك ايضا اذا عرفت ذلك فنقول من الغالب والوجدان
يقضى به ايضا ان تلك المياه لا تخلص عن بلوغ كر ومتعدده فضلا عن كر واحد
وما قدر كر واحد حتى يقوم بما ذكر من كونه معرضا لهذه الاشياء وبما كان لهم عليهم السلام

لا يكون ماء الطرقات كذلك غالبا

ببعض تلك الاماكن المسئول عنها علم وانما كذلك فاجابوا باعتبار التغير وعدمه
وربما اجابوا عن ذلك ببلوغ الكر وعدمه كما في صحيحة محمد بن مسلم حين سئل عليه السلام
عن الماء يبول فيه الدواب ويتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب فقال اذا بلغ الماء
كرا لم ينجسه شيء وهذا الرواية مقيدة بتلك الروايات الدالة على اعتبار التغير
كانه قيل لم ينجسه الا التغير يدل على ذلك صحيحة حريز قال اذا كان الماء اكثر من رواية
لم ينجسه شيء تفسخ فيها او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء ويؤيد ذلك
جعلهم عليهم السلام مناط النجاسة هو التغير وعدمه في تلك الاحاديث المسئول فيها
عن وقوع مثل الميتة والجيفة وابوال الدواب ونحوها مما يكون بعير الماء كلا او بعضا
وهي الاخبار التي استند اليها الخصم دون جعله مناطا في مثل قطرة من بول او دم او منفحة
ميتة فيه دم او سبع فيها قذر ونحوها اذا وقعت تلك الاواني القليلة الماء اذ
من الجايز بلوغ الماء في القلة في بعض الاحيان الى ان يكون متغيرا بالنجاسة الواردة
عليه من هذه النجاسات فينبغي ان يجعل ذلك منها مناطا لها ايضا في مثل هذه
النجاسات اليسيرة اذا لاقت هذه الماء اليسير ولو في حديث واحد ليتم لنا حمل
الباقي عليه مثل تلك الاحاديث التي استند اليها الخصم خاصة دون الاحاديث
التي استدنا اليها مع كثرتها كما اشرنا اليه ومعدوها وورودها في موارد عديدة

وزياده

وزياده في العموم البلوى بما تضمنته سفرا وحضرا فلما وانيا ان هذه الاحاديث
الواردة في الماء القليل المعلوم القلة كماء النور وماء الركوة وماء الطشت ونحو ذلك
كلها منطبقة على النجاسة للنهي عن الاستعمال في بعض والامر بالاهراق في بعض وتصريح
النجاسة في ثالث وان التغير وعدمه انما جعل مناطا في مثل نجاسة الجيف
وابوال الدواب ونحوها انما يغير الماء وان كثيرا غالبا الواقعة في مياه العذرات
والحيضان علمنا ان جعل التغير وعدمه معيارا هناك انما هو من حيث الكثرة الناشئة
من الانفعال بمجرد الملاقاة لغير القابلة الا بالتغير ومن ذلك المياه القليلة التي تنفعل
بمجرد الملاقاة فلا يحتاج فيها الى ذلك المناط ومما يؤيد ذلك النامل مما عرفت من الاسئلة
الواقعة في تلك الاخبار حيث ان في بعضها يقول فيه الدواب بلفظ الجمع والجملة الفعلية
الدالة على التجدد والتكرر وفي بعض يؤده السباع والكلاب والبهايم ومن المعلوم
ان ذلك الورود انما هو للشرب منها دفعة ودفعات كما يشعر به قوله صلى الله عليه وآله
في بعضها اما اخذت افواهها ومن الظاهر ان بول الدابة في الماء على وجه يحصل
به التغير انما هو بدخولها فيه للشرب او غيره ومن الجيف فيه التي هي في الغالب في تلك
الطرق اما جيفة حمار او فرس او غنم او كلب وسباع السباع ومن ذلك يظهر ان ما يكون
معرضا لهذه الاشياء لا ينفك مساحته من كرور متعددة وما ناقص من ماء

حتى يكون مساحته تقوم ببعض هذه الاشياء فان قيل من الجايز والمحتمل ان يبلغ
مياه احد هذه المذكورات فى القلة الى ان يكون اقل من كر قلنا وان جاز ذلك الا انه
من القواعد المقرره والروابط المعتبره فى كلام اصحابنا رضوان الله عليهم كما صرح به غير واحد
وحققناه فى جملة من مضانتنا ان الاحكام الموضوعه فى الاخبار انما تحمل على الافراد
الغالبه المتكرره دون الفروض الشاذه النادره وبالجمله فالامر فى ذلك عند الانصاف
والتامل فى ذلك الدليل اظهر من ان يحتاج الى مزيد تطويل ثم بقى الكلام بالنسبه الى
حسنة محمد بن ميسر حيث اشتهر بينهم فى كون ذلك الماء قليلا مع انه عليه السلام امر
ان يضع يده فيه وهى قذره ويتوضا ثم يغتسل والجواب ايضا انك لما عرفت قيام الدليل
على ما ذكرناه من نجاسته القليل بالملاقات بما قدمناه من الاخبار ووجوه اخبارهم
التى استند اليها الا تلك الاخبار بما شرحناه وانطباق اخبارنا والمسئله بقضها وقضيضها
وطويلها وعريضها على القول بالنجاسه فلا بد من ارتكاب التاويل فى هذا المجال ان امكن
والا فطرحه كما هو مقتضى القواعد الشرعيه والضوابط المرعيه اذ لا يبلغ قوة المعارضه
لتلك الاخبار حتى يجب الالتفات اليه والاعتماد فى الحكم عليه وقد ذكر اصحابنا رضوان الله
عليهم له وجوها من الاحتمالات اقربها ان المراد بالقليل فيه الكثير عرفا لا شرعا ويويده
ان الماء المسئول عنه فى الخبر لما كان من مياه الطرق وقد اومانا سابقا انها بالغه
فى الكثره

بالنسبه اليها او زاد على الكر وافرب من هذا التاويل الحمل على التقيه لان ذلك مذهب
كثير من العامه كما ذكره الشيخ وغيره والاستبصار واويد بذلك بذكر الوضوء فى الخبر مقابله
على الوضوء الشرعى واما ما فى التاويلات فلا تخلو من بعد وتكلف ومن اعجب الوقوف
على ما يزيده فى الانفتاح ويوجب له الانبساط فى المسئله والانشراح فليرجع الى ما نشرناها
المذكوره فى المسئله فانها وافيه شافيه هل يشترط طاهرية المطهر
تطهير الماء النجس ام يكفى مجرد الملاقات والله سبحانه الهادى الى جاده الصواب
ان الكلام فى هذه المسئله لا يخلو من الاشكال لعدم النص الوارد فى هذا المجال وكلمات
اصحابنا لا تخلو عن تصادم واجمال وقد حققنا حقيقة الحال فى كتابنا الحدايق الناضره
وبسطنا فى ذلك الاقوال والقول الفصل فى ذلك انه لما كان الحكم غير منصوص فالواجب
فيه رعاية الاحتياط الذى يحصل به يقين البراءه وهذا احد مواضع وجوبه وهو لا يحصل
الا بالقول بالامتزاج على وجه يستهلك النجس فى جنب الطاهر ويويد ذلك ما فى رواية
السكونى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء يطهر ولا يطهر
بحمل كونه لا يطهر على معنى انه لا يقبل التطهير الا بالممازجه الموجبه لاضمحلاله واستهلاكه
ومتى اضمحل فى جانب الماء المطهر له فانما تنسب الخاصيه الى الثانى دون الاول فلم يبق هنا

ماء موصوف بكونه قد طهر كما لو كان ماء مضاف لقي في ماء مطلق حتى اضمحل في جانبه

فانه يخرج من الاضافة ويصير ماء مطلقا هل القرينة كافية ام لا

انه لم يقم دليل شرعي فيما ذكروه من قيود النية على اكثر من القربة التي حتى عبادته عن الاخلال

لله سبحانه بالعمل واراده وجهه والقرب منه وما ذكروه من الادلة على تلك القيود

فهو من قبيل المناسبات الاعتبارية المتعلقة بالحكمة التي لا تصلح مستندا في الاحكام

الشرعية نعم ربما يقال بالنسبة الى قيد الاداء والقضاء فيما لو كان ذمته للمكلف مشغولة

بهما وكان الوقت صالحا لهما فانه يجب حينئذ نية الاداء وقصده لو اراد ايقاعه اولا

او القضاء كذلك والوجه فيه ان الفعل حيث هو لما كان صالحا للوقوع على انحاء متعددة

فانه لا ينصرف الى احدها الا بقصده واراده ومثاله ما لو دخل وقت الظهر مثلا على المكلف

والحال ان في ذمته ظهرا اخرى فاتته فان قلنا بالموسعة المحضة في القضاء كما هو احد

القولين فان الوقت حينئذ يصير قابلا لهما والذمة مشغولة بهما فلا بد فيما يأتي به منهما

من تعيينه بكونه اداء ان قصد تقديم صاحبه الوقت او قضاء ان قصد تقديم الفائتة

اما اذا لم يكن مشغول الذمة بقضاء بالكلية او قلنا بالمضايقة المحضة في القضاء فان

الوقت لا يصلح لغير الحاضرة على الاول ولا لغير الفائتة على الثاني فلا يحتاج حينئذ الى قيد

الاداء او القضاء بالكلية وكون الصلوة في الواقع تنقسم لهذين القسمين مع خلو

ذمة المكلف

ذمة المكلف وعدم مخاطبته بهما في تلك الحال لا يوجب الا بيان بقيد الاحتراز

عن الاخرى والعالم لو ان انسانا اعتقد دخول الوقت فتوضأ

للصلوة وجوبا او اعتقد عدم دخول الوقت فتوضأ ندبا فظهر خلاف اعتقاده

هل يصح وضوءه ام لا انك قد عرفت في سابق هذه المسئلة انه لا دليل

على ما زاد على القربة من وجوب وندب وغيرهما وح فالوضوء صحيح على كلا الحالين

وان فوت شيئا من قيوده الواقع او خالف اذ وجودها وعدمها على حد واحد والله

العالم هل يجوز غسل اعضاء الوضوء في الماء اختيارا ام لا وعلى تقدير جوازه

هل المسح بالبلل الحاصل بذلك يجزي ام لا ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم

جواز الغسل وعدم وجوب المسح لذلك لان المأمور به شرعا وهو الغسل وحقيقته عندهم

عبارة عن جري جزء من الماء على جزء من البشرة بنفسه او بمعاون وان استعين عندهم

امرار اليد حال الغسل كما صرح به شيخنا الشهيد في الذكرى حيث قال والاصح استحبابه

في الغسل تاسيا بما فعله صاحب الشرع واهل بيته صلى الله عليهم اجمعين ونقل عن ابن

الجنيد انه اوجب لذلك استنادا الى الوضوء البياني الوارد عنهم عليهم السلام في اخباره

عديده والى هذا القول كان يميل المحدث السيد نعمة الله الجزايري رحمه الله لما ذكره

من الدليل وفيه قوة لتصريح الاصحاب رضوان الله عليهم بوجوب ما اشتمل عليه الوضوء

دون البيان الكلي بان يفتقر الغسل بانه عبارة عن جري جزء من الماء على جزئين من البشرة
بنفسه او بمعاونة والمسح عبارة عن اجراء اليد الماسة على الممسوح بالرطوبة وان اشتملت
على جزيان من ماء ويدل على ان المقام في ذلك على القصد والنية صحيحة زرارة قال قال
لوانك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اصرت انه ذلك هو المفترض لم يكن ذلك
بوضوء الحديث فانه يدل بمفهومه على انه لو حصل الغسل بالمسح لكن لا عن قصد
وانما القصد الى المسح فانه لا امر فيه وبذلك صرح شيخنا الشهيد في الذكرى حيث
قال ولا يقدح قصد اكثار الماء لاجل المسح لانه من محل الوضوء وكذا الوسخ بماء جار
على العضو وان افرط الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود انتهى
ويؤيده انه من الابتلاء في الوضوء الذي هو من مستحباته فاليد بعد الفراغ من الوضوء
لا يخلوا من ماء كثير يحصل به الجريان حال المسح مع انه لم يرد عنهم عليهم السلام
امر بالتنفيف ولا النقض مع عموم البلوى به ولا نقل عنهم انهم كانوا يفعلون
ذلك الله العالم

هل يجوز غسل الوجه في الوضوء بغير اليد اليمنى
لغير ضرورة ام لا

انك قد عرفت في المسئلة السابقة ان الواجب هو الغسل
كيف تفق بناء على القول المشهور وعلى هذا فيجزي اذا وقع باليمين او غيرها بغير
في حال الضرورة او الاختيار واما بناء على القول الاخر من وجوب الدلك عملا بما
دلت

بما دلت عليه الاخبار البيانية حيث تضمنت ذلك فيأتي بناء على هذا القول وجوب
الغسل باليد اليمنى حيث ان جملة من تلك الاخبار قد اشتملت عليه ففي صحيحة زرارة
قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء فادخل كفه اليمنى
واخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه من اعلى الوجه الحديث وفي صحيحة بكير عنه عليه السلام
ايضا قال الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله واخذ بكفه اليمنى كفا من ماء
فغسل به وجهه ومثل ذلك في صحيحة اخرى لزرارة وحسنة زرارة وبكير
وغيرها ايضا وهذا بظاهره يقتضي الوجوب بناء على ما قدمناه من ان بيان صاحب
الشريعة للمجمل يقتضي تقييده الا اني لم ار مصرحا بذلك من الاصحاب ولم اقف
لهم على كلام في هذا الباب وقد عرفت من صحيحة علي بن جعفر الواردة في الوضوء
بماء المطر ايضا ما يأتي في ظاهره الوجوب وكيف كان فالاحتياط بالغسل
باليمنى مما لا ينبغي تركه وان كان الاظهر الاستحباب والله العالم

هل المسح بماء الغسل الثانية جائز ام لا ولو ان انسانا افرغ على يديه كفين
او ثلثة مع اجزاء واحد هل يحتسب غسلا ام لا

ان الكلام في المسح بماء
الغسلة الثانية يتوقف على مشروعيتها فان قلنا بمشروعيتها واستحبابها
كما هو المشهور صح المسح ببلتها بغير اشكال وان منعنا ذلك كما هو احد القولين

فى المسئلة واظهرهما عندى وان انكره جمع من متاخرى اصحابنا فانه لا يجزى المسح
بيلتها لكونه ماء جديدا وقد احطنا فى هذه المسئلة باطراف المقال ونقل الاخبار
الواردة فى هذا المجال وما لاصحابنا رضوان الله عليهم فى وجه الجمع بينها من الاقوال
فى كتابنا الحدايق الناضرة واخترنا فيه عدم مشروعية الغسلة الثانية متى حصل
الغسل الواجب بالغرفة الاولى خلافا للجمهور اصحابنا ووفاقا للشيخين الاقدمين
ثقة الاسلام الكلينى والصدوق بن بابويه قدس سرهما وما ذكرتم من انه لو اتى انسان
الكفن على يديه كفنين او ثلثة مع اجزاء واحد هل يحسب غسلة ام لا فانه ان كان
قد حصل الغسل الواجب بالكف الاول فانه ياتى على ما اخترنا تحريم الثانى
وياتى بناء على المشهور استحباب الكف الثانى واما الثالث فيصير بدعة وكيف
كان فينبغى ان يعلم ان الواجب من الغسل انما هو ما يصير كالدهن وهو يحصل
بالقليل واما الافضل لتحصيل سنة الاسباغ فينبغى ان يكون بكف واحد
مملوء او ثنتين خفيفتين حسب ما دلت عليه صحيحة زرارة وبكير بن
اعين عن ابى جعفر عليه السلام قال فى اخرها فقلنا له اصلحك الله والغرفة الواحدة
تجزى للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والاثنتان يأتيان على
ذلك كله فان المقصود من المبالغة فى الغرفة او التثنية مع عدم المبالغة انما هو
لتحصيل

افتتح

فان كان غسل الوضوء انما حصل بالكف الثانية فالاسوء

لتحصيل سنة الاسباغ حيث ان الواجب يتادى بما هو كالدهن كما استفاضت به الاخبار
والله العالم هل يجب استيعاب الخط الطولى فى مسح الرجلين ام الاعلى
تقدير وجوب الوجوب فالجواب عن قوله عليه السلام فى رواية زرارة وبكير بن
اعين فان مسح بشئ من راسه او بشئ من رجليه قدميه ما بين الكعبين الى اطراف
الاصابع فقد اجزاه ان المسئلة المذكورة لا تخلوا من شوب التردد والاشكال
للتعارض الاخبار فيها على وجه يصعب استنتاج الحكم الشرعى ففى صحيحة البزنطى عن ابى
الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عن المسح كيف هو ووضع كفه على الاصابع شمها الى الكعبين
الاظهر القدم فان فعله عليه السلام وبيانه للمسح الواجب المجمل يقتضى انحضاره فى الصورة التى
بينها ويؤيد ذلك تاييدا الاخبار البيانية المشتملة على كون مسحهم عليهم السلام الى الكعبين
غير تام لامكان حمل الى فيها على كونها غاية للممسوح لا للمسح ومما يدل على عدم
وجوب الاستيعاب اخبار الشراكين وعدم استيطاعتها حال المسح ففى حسنة زرارة عن
ابى جعفر عليه السلام قال توضا على عليه السلام فغسل وجهه وذراعيه ثم مسح على راسه
وعلى نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك ويدل على ذلك صحيحة زرارة وبكير المشار
اليها فى السوال والمسئلة لذلك لا تخلوا من التردد لما ذكرناه والاحتياط فيها
واجب باستيعاب المسح لظهر الرجلين طولا وكذا ياتى القول فى الاستيعاب العرضى فانه

وان كان المشهور بل ادعى عليه الاجماع هو عدم الاستيعاب وعليه يدل اخبار
الشراكين وكذلك صحيحتا الاخوين الا ان صحيحة البزنطي نص في الوجوب حيث قال
فيها بعد الذي قدمناه منها قال الراوي قلت جعلت فداك لو ان رجلا قال لثلاثة
من اصابعه هكذا فقال لا لا يكفيه كلها ولا يخفى عليك ما فيه من المبالغة في الاستيعاب
والصراحة فيه او لا يفعله عالما حيث وضع كفه ومسح بها قاصدا بذلك بيان المسح
المامور به شرعا وتفسير الاجمال ثم نهيه صريحا عن الاصبعين ثم قوله لا يكفيه كلها
وحمل ذلك على الاستحباب جمعا بين الاخبار كما ذكروه بعيد فان الظاهر انه لا تبلغ
بهم المبالغة في المستحب الى هذه الكيفية فالاحتياط في الوقوف على الصحيحة المذكورة
في كلا الحكمين والله العالم

هل يجوز المسح على الراس والرجلين وهما طاهرتان
ام لا

ان جملة ممن ذكر هذه المسئلة صرح بالجواز ونقل ذلك عن ابن الجنيد وابن
ادريس والمحقق رضوان الله عليهم قال ابن ادريس من كان قائما في الماء وتوضا
ثم اخرج رجليه من الماء ومسح عليهما من غير ان يدخل يده في الماء فلا حرج عليه لانه ماسح
اجماعا والظواهر من الايات والاخبار متناولة له وقال ابن الجنيد من يظهر الارجليه
فدهمه امر يحتاج معه الى ان يخوض بهما ثم مسح بيده عليهما وهو في الدهان تطاول
حوضه وخاف جفاف ما وضاه من اعضائه وان لم يجف كان مسحه اياها بعد

خ وجه

خ وجه احب الي احوط وعلله المحقق بان يديه لا تشفك عن نداء الوضوء ومال العلامة
الى المنع من ذلك ونقله عن والده قال في المنتهى بعد نقل كلام ابن ادريس وابن الجنيد
وكان والدي رحمه الله يمنع ذلك كله ولا يمنع مسح الرجلين وعليهما دطوبة وليس
بعيدا من الصواب لان المسح يجب بتداوه الوضوء وتحريم التجديد ومع رطوبة
الرجلين يحصل المسح بماء جديد انتهى وقال الشهيد في الذكرى بعد ان نقل احتمال
العلامة المنع بانه مسح بماء جديد ما صورته وهو بناء قول المحقق وله ان
يقول الواجب في المسح مسماه والجاري فيه غير معتبر وهذا صادق مع هذا الماء الجديد
انه وان قل فلا يقدر عن المسح نعم لو غلب ماء المسح وطوبة الرجلين ارتفع الاشكال
ثم قال قدس سره وبالجملة ما ذكروه قوي وما ذكره احوط انتهى وظاهر عبارة المجوزين
ان البلة الباقية في اليد من ماء الوضوء وان قلت لا تزول بملاقاتها للماء الذي
على الرجل الممسوحة وان كثر فالمسح يحصل بها وان شاركها غيرها والاستناد
للظواهر الادلة انما هو من هذه الجهة بمعنى انه يصدق المسح المامور به شرعا
وهو عندي محل اشكال وخفاء ولا سيما في المسح داخل الماء كما ذكره ابن الجنيد
فانه لا يبعد ان اغلبية الماء الذي على الممسوح على البلة الباقية في البدل على وجه
تضمحل به في جنبه توجب حصول التجديد في المسح كما انه لو كان على هذه اليد

الماسمه مثلا بول فانه بوضعها فى الماء يجب الحكم بطارتها لزوال نجاسة البول منها
بملاقاة الماء بالطريق الاولى هنا او كان عليها مضاف فانه يجب الحكم بزواله عنها
فى الصورة المذكورة وهكذا يجرى بالنسبة الى ماء لم يكن فى الماء ولكن اخرجها
من الماء كما ذكره ابن ادريس وعليها ماء كثير والبلة التى فى اليد قليلة جدا
فانها تضمحل فى جانب ذلك الماء ويحكم عرفا بل شرعا بزوالها بملاقاة ذلك الماء
لاضمحلالها فى جنبه ومن الظاهر ان بناء قاعدة التطهير من نجس البول فى استنجا
وغيره على غلبة المطهر انما هو من حيث ان النجاسة تزول وتضمحل فى جنبه
ولو كانت لما حصل التطهير فكذا ما نحن فيه وح فى كانت الوطوبة التى على
الرجل ثم تغلب على البلة وتضمحل البلة فى جنبها فانه يحصل المسح بالماء الجديد
وبالجملة فالمسئلة محل توقف لعدم النص وما ادعوه من الدخول تحت العمومات
ليس بمطرد فى جميع ما ذكروه فالواجب عندى هو الوقوف على جادة الاحتياط
وان يراعى عدم غلبة الماء الذى على ظاهر العضو الممسوح على البلة الباقية
والله العالم هل يجب على المتوضى ان يوصل مسح راسه الى مقصل
شعره ام لا وما اقل ما يجزى من ذلك ان الكلام هنا يقع فى مقامين
ان المكان الممسوح من الراس اى موضع هو والذى اتفقت كلمة اصحابنا

رضوان الله

رضوان الله عليهم عليه وعليه ايضا دلت الاخبار وانه مقدم الوشن من الاخبار
فى ذلك قوله عليه السلام فى صحيحة محمد بن مسلم مسح الراس على مقدمه وقوله
عليه السلام فى مسنة بل صحيحة ايضا امسح على مقدم راسك وقوله ع ام
فى صحيحة زرارة ومسح ببلة يمناك ناصيتك الى غير ذلك من الاخبار وظاهر
الاية واكثر الاخبار وان تضمن مسح الراس بقول مطلق الا ان الواجب تقييده
بالمقدم لما ذكرناه من الاجماع والاخبار حملا للمطلق على المقيد ومما دلت على
خلاف ذلك من الاخبار كصحيحة الحسين بن ابى العلا ورواية ابى بصير حيث
تضمنت مسح المقدم والمؤخر فخارج مخرج التقية وما ذكره البعض من الاحتياط
بمسح المؤخر ضعيف والظاهر من كلمات الاصحاب تصريحا فى مواضع وتلويحا فى
ان المراد بالمقدم هو ما قابل المؤخر فيكون من ثمة الراس الى قصاص الشعر الذى
يأتى الوجه وهذا هو المعنى المتبادر من اللفظ عند الاطلاق فمن العباد ان فى ذلك
ما ذكره شيخنا الشهيد الثانى رفع الله درجته فى شرح الالفية بعد قول المصنف
قدس سره الرابع مقدم شعر الراس حيث قال المقدم بضم الميم وتشديد الدال
نقيض المؤخر بالتشديد انتهى وقال فى روض الجنان بعد قول المصنف ويجب
مسح مقدم بشرة الراس فلو صورة دون وسطه او خلفه او احد جانبيه انتهى

وقال فى كتاب مجمع البحرين والمقدم بفتح الدال والتشديد نقيض المؤخر ومنه
مسح مقدم راسه انتهى وقال الناصر فى المسائل الناصريه فرض المسح متعين
بمقدم الراس الهامه الى الناصيه فكتب السيد المرتضى رضى الله عنه هذا صحيح
وهو مذهبنا وبعض الفقهاء نجا لفون فى ذلك ويجوزون المسح ببعض الراس
الا اى بعض كان من الراس والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا
فالاخلاف بين الفقهاء فى ان من مسح على مقدم الراس فقد ادى الفرض وليس كذلك
من مسح على مؤخر الراس فاعليه الاجماع اولا انتهى الى غير ذلك من العبارات
التى من هذا القبيل وهذه العبارات كما ترى ظاهرة فى ان المقدم عبارة عن ما القدم
من مقدمة الراس الى القصاص الذى يلى الوجه وبانى بناء على ذلك ان المسح الواجب
يتادى بوقوعه فى اى جزء من اجزاء هذه المسافة ولم اقف على من صرح بخلاف
ذلك سوى المحدث الصالح شيخنا الشيخ عبد الله بن صالح البحرانى طيب الله ثراه مرة
فانى وقفت له فى هذه المسئلة على رسالة كتبها ورد فيها على الوالد قدس الله نفسه
وطيب رمسه حيث ناداه الوالد فى بالقول المشهور الذى ذكرناه مدعيا عليه
الاجماع وظاهر شيخنا المحدث المشار اليه دعوى تخصيص المقدم بالناصية فكتب
فى هذه المسئلة رسالة ادعى فيها انطباق الاخبار وعبارات اكثر المتقدمين

وكلام

وكلام اهل اللغة على المعنى الذى اختاره قد نقلنا حاصل رسالته فى كتابنا الحدائق
الناضرة وبينا ما فى دعواه قدس سره من القصور وان ما نقله فيها من عبارات
الاصحاب فى هذا المقام والاخبار وكلام اهل اللغة ان لم يكن بالدلالة على خلاف
ما ذكره اظهر والا فهى مجملة لا دلالة لها على ما ادعاه فمن جملة ما نقله زاعما دلالته
على ما اراده عبارة السيد المرتضى فى المسائل الناصريه التى قدمناها وصرحنا
فى خلاف ما يدعيه ظاهرة فان عبارته الناصوصريحة فى ان محل المسح من الهامة
التى هى قمة الراس الى الناصية التى هى قصاص الشعر لان قوله والهامة الى ان الناصية
عطف تفسيرى على مقدم الراس فانه بعد ان حكم بتعين المسح فى مقدم الراس بين
انه من الهامة الى الناصية فالناصية نهاية للمسافة المذكورة والسيد رضى الله عنه
بعد نقل العبارة المذكورة قال هذا صحيح وهو مذهبنا الى اخره مدعيا عليه
الاجماع وهو ظاهر فى كونه مذهبا لجميع اصحابه كلا والخلاف فى ذلك انما هو من العامة
حيث جوزوا المسح باى جزء من الراس فمراده بالمقدم وهو ما قابل المؤخر بلا ريب
ولا اشكال مع ان شيخنا المشار اليه نقل هذه العبارة مدعيا منها الاختصاص بالناصية
وانت خبير بان لفظ النهاية لم يرد الا فى صحيح زرارة المتقدم والا فاكثر الاخبار
انما تضمن المقدم او الراس بقول مطلق ولا دلالة فى الناصية هنا لغة انتهى عبارته

عن مقاصل الشعر ممتايل الوجه وهو خط يسير لا عرض فيه اذ هو عبارة عن منابت الشعر عن عند الجبهة والمسح كما سيجيء بيانه اكمله وافضله على قول او تعين على اخر كونه بقدر ثلث اصابع وح فلا بد من التجوز في اطلاق الناصية فمن الجائز اطلاق الناصية في تلك الرواية على مجموع المقدم مجازا وبما ذكرنا صرح المولى الاردبيلي قدس سره فقال ان ظاهر الاية وبعض الاخبار يدل على المسح اي جزء كان من الراس ونقل الاجماع مؤيدا بالوضوء البياني ولصحيحة بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام امسح على مقدم الراس ولحسنة زواره وتمسح ببلة يمناك ناصيتك دل على ان المراد مقدم الراس لاي جزء كان فلعل المراد بالناصية في الخبر هو مقدم الراس لانه الاقرب لا الناصية المشهورة واسم له حقيقة اشهى وهذا الكلام ظاهر الصوامه في الورع شيخنا المشار اليه فان شيخنا المذكور تكلف في رسالته حمل المقدم في الاخبار وكلام الاصحاب على الناصية وكلام المحقق المذكور كان ذي صريح في حمل الناصية على المقدم حقيقة او مجازا للمجاورة وكيف كان فالاحوط المسح على الناصية ان المسح الواجب في المقدم هل هو المسمى او قدر اصبع او ثلث اصابع اقوال ثلثة المشهور في كلام المتاخرين الاول وبالثاني صرح الشيخان في المقنعة وبب والقطب الراوندي في احكام القرآن والعلا في المنح بل ظاهره فيه انه هو المشهور وما تحمله شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في كتاب الوضوء من جمل العبارات الدالة على هذا القول على ان المراد بالاصبع فيها كونها آلة للمسح لا ملحوظة بالتقدير فبعيد عن حاق اكثرها وتكلف لا مزيد تلجئ اليه مع دلالة جملة من الاخبار على ما ذكرنا وبالثالث صرح الصدوق في الفقيه والشيخ في النهاية والمرتضى في مسائل الخلاف واختاره المحدث الامين الاسترابادي وهو الظاهر عندي ويدل على القول الاول اطلاق الاية وقول الباقر عليه السلام في صحيحة الاحولين واذا مسحت بشيء من قدميك الحديث ونحوها مستثنيا ويدل على الثاني مرسلة حماد بن عيسى في الوجل يتوضى وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه ورواية الحسين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يتوضا وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه ويدل على الثالث رواية معمر بن عمر عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزيك من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها ولفظ الاجزاء انما يستعمل في اقل الواجب كما صرحوا به وح فلا يجزي فاقده عن الواجد وانت خبير بان تنزيل على القول الاول مجمل مطلق وما دل على الاخيرين مفصل ومقتضى القاعدة حمل المطلق

ع المخ

على المقيد والمجمل على المبين فيجب تقييدا دلة القول الاول بادلة القول بالتعيين
نعم يبقى الكلام فى ادلة القولين الاخيرين والتوفيق بينهما بحمل رواية الاصبع
على الفرد وه كما يشير اليه بعضها والثلث على ما دون ذلك او المراد الثلث
فى عرض الراس والاصبع الواحده يعنى فى طوله كما ذكره جماعة ايضا وان حملوه على
وجه الاستحباب بناء على اكتفائهم بالمسمى يعنى ان ما ورد من تقدير المكان
الممسوح بثلث اصابع مضمومة فان المراد به كون الثلث موضوعة فى الخط
العرض وما بين الاذنين الى ما علا وما ورد من الاصبع فالمراد قدر الاصبع
فى الخط الطولى فعلى هذا يكون الممسوح فى جانب طول الراس وقدر اصبع
طولا وفى عرضه قدر ثلث اصابع واما الماسح فهو غير ملحوظ بل الواجب مسح
هذا المقدار سواء كان باصبع واحده بان توضع عرضا فى طول الراس او ثلث
اصابع توضع منطبقا طولا على طول الراس وعرضها على عرضه والله العالم

هل يجب الترتيب بين الرجلين ام لا

ان فى المسئلة اقوالا
ثلثة احدها وهو المشهور وسقوط الترتيب فيجوز مسحهما وقعة وتقديم
ايتهما شاء عملا باطلاق الادلة بالمسح وثانيها وجوب الترتيب بتقديم اليمنى
اولا لحسنة محمد ابن مسلم وقوله عم فيها وابداء بالشق الاول وثالثها التخيير
من المقارنة او تقديم اليسرى دون العكس وعليه يدل ما رواه الطبرسى فى كتاب
الاحتجاج من التوقيع الخارج من الناحية المقدسة عجل الله فرج صاحبها فى اجوبة
مسائل الحميرى حيث سأله عن الرجلين يبداء باليمنى او يمسح عليهما جميعا فخرج
التوقيع يمسح عليهما جميعا فان بداء احدهما قبل الاخرى فلا يبداء الا باليمنى وظاهر
التوقيع او صريحيته الجمع على الابتداء باليمين لانه امره اولا بالمسح عليهما جميعا
ثم قال فان اختار تقديم احداهما على الاخرى فليقدم اليمنى وعلى هذا فينبغى ان يحمل الا
فى حسنة محمد بن مسلم بالبداءة بالشق الايمن على الامر بذلك فى مقابلة البداءة
بالشق الايسر لا مطلقا ليندفع التعارض بذلك عن الخبرين الاخيرين المذكورين
وكيفكان فهذا القول بسبب الخبرين المذكورين هو المعتمد الا ان الاحتياط فى العمل
بالقول الثانى

هل يجوز النكس فى مسح الراس والرجلين ام لا

ان ذلك جايز وهو المشهور خلافا لظاهر المرتضى وابن بابويه وبه قطع
ابن ادريس ويدل على المشهور صحيحة حماد وفيها لا باس بمسح الوضوء مقبلا
ومدبرا ومرسلة يونس وفيها الامر فى المسح موسح من شاء مسح مقبلا ومن شاء
مدبرا واستند المانعون الى الاخبار البيانية وفيه ان الحمل على الاستحباب طريق
الجمع بين الاخبار كما هو المعمول عليه عندهم

هل الموالات عندكم متابعة

الافضل ام مراعات الجفاف ان الموالاه عندنا عبارة عن مراعات الجفاف

بمعنى عدم تاخير غسل الوضوء او مسحه عن سابقه حتى يجف جميع ما تقدمه

وتنقيح البحث فى هذه المسئله ان يقال لا خلاف فى وجوب الموالات وانما اختلفوا

فى المعنى المراد منها فالمشهور انها عبارة عن مراعات الجفاف وعلى هذا القول

فهل المبطل هو جفاف جميع الاعضاء المتقدمة او بعض ما او العضو السابق

على العضو الذى فيه اقوال ثلثة المشهور الاول وقيل انها عبارة عن المتابعه

اختيارا ومراعات الجفاف اضطرارا فيجب عليه مع الاختيار المتابعه والا يتاني

لكل عضو بعد سابقه لكن لو اخل بذلك هل يبطل وضوءه ام لا قولان ايضا

واستدلوا على القول الاول وهو مراعات الجفاف بصحيحة معوية ابن عمار قال

قلت لابى عبد الله عم ربما توضأت ونفد الماء فدعوت الجارية فابطأت على

بالماء فيجف وضوئى فقال اعد وموثقة ابى بصير عن ابى عبد الله عم قال ان

ان يتوضأ يعني وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء

لا يتبعض وظاهر الخبرين كما ترى انه ان حصل الجفاف لا يجب الثاني فانه غير مضر

اذ غاية ما يستفاد منهما هو حصول الابطال بالجفاف الناشى عن التفريق اما

لو اتفق بغير تفريق فلا دلالة لهما عليه وليس غيرهما فى المسئلة ويؤيد ذلك ما

الشيخ

الشيخ فى الصحيح عن حريز فى الوضوء يجف قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل

الذى يليه قال يجف اولم يجف تغسل ما بقى قال الشيخ الوجه فى هذا الخبر انه اذا

لم يقطع وضوءه وانما يتجفف الريح الشديده والحر العظيم وانما يجب عليه الاعاده

مع تفريق الوضوء مع اعتدال الوقت والهواء وانما تتمه الخبر المذكور وهو قوله

قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدا بالرأس ثم افض على

سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم فلا مدافعة فيه لما ذكرنا فان قوله

وان كان بعض يوم انما يرجع الى غسل الجنابة خاصة وح فلا ضرورة الى حمل هذا الخبر

المذكور على التقيه كما قيد ثم لا يخفى عليك ان ظاهر ين الخبرين المذكورين آنفا

انما هو الشرطية دون الوجوب المدعى فى كلام الاصحاب حيث انهم جعلوا من واجبات الوضوء

الموالات وغايته ما يدل عليه الخبران المذكوران هو البطلان بالجفاف مع التفريق

واما انه لو فعل المكلف ذلك عمدا لزمه الاثم لاخلاله بواجب كما هو مقتضيه الوجوب

فلا دلالة للخبرين عليه وليس غيرهما فى المسئلة كما عرفت وانت خبير ايضا بان

قوله فى الخبر الاول يجف وضوئى يجفف فيما تقدم كما هو المشهور من تلك الاقوال

الثلثة المتقدمة واستدلوا على القول الثانى وهو القول بالمتابعة بادلة لا اصراحة

فيها بل ولا ظاهره فى الدلالة على ما ادعوه منها وهو اصرحها قوله عليه السلام

وعلى هذا فالاخبار الدالة على وضوء ابن ظاهر الخبرين المذكورين آنفا

في صحيحة الحلبي اتبع وضوئك بعضه بعضا وقوله في رواية حكم بن حكيم ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وانت خبير بان سياق الاخبار المتضمنة لهذه العبادة ينادي بان المراد بها انما هو وجوب الترتيب في الوضوء وعدم جواز تقديم ما حقه التاخير وتاخير ما حقه التقديم فاما الخبر الاول فهذه صورة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه وذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضا وقال اتبع وضوئك بعضه بعضا واما الخبر الثاني فهو ما رواه حكم بن حكيم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسي من وضوئه الذراع والوجه قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وهما ظاهران في ان المراد بهذا اللفظ انما هو وجوب الترتيب لانه وقع في مقام التعليل للحكم المتقدم في اول الخبرين وهو منهنا في هذا المعنى صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع تابع بين وضوئك كما قال عز وجل ابداء بالوجه ثم باليدين ثم امسح على الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف فيه امرت الحديث واما باقي ما استدلوا به في المقام فلا دلالة فيه بوجه عند التامل والتحقيق وانما هو مبني على مقدمات وتطويل بالاعراض عنه

تحقيق هل الغسل واجب لنفسه ام لا وهل يفرق بين غسل الجنابة

وعرفام لا

ان ذيل البحث في المسئلة واسع المجال لما وقع فيها من مزيد القيل والقال و
تزاد الجواب والسؤال ولكن الامر فيها على ما قدمنا لما مال من الاشكال على كل حال
وذلك فان الاظهر عندنا كما عرفت في الجواب المسئلة الثانية عشر من الاكتفاء
بالقربة في جميع العبادات وان ما ادعوه من وجوب نية الوجوب في الواجب
والندب والمندوب لم يقم عليه دليل يركن اليه ولا برهان يعتمد عليه الا انا
قد حققنا المسئلة جريا على طريقتهم بما لا مزيد عليه في كتابنا الحدايق الناضرة
وبينا ان القول المشهور وهو المؤيد المنصور ولنشير هنا الى ما يليق بالمقام
ويحصل به الجواب الكاشف عن نقاب الابهام كل ذلك جريا على ما جروا عليه وقعدوا فيه
وقاموا واساسه لسنح للخاطر حيث اساسوا فنقول الظاهر ان هذه المسئلة لم يحدث
لها ذكر في كلام متقدمي اصحابنا رضوان الله عليهم وانما حدث البحث فيها اخيرا
فنقل عن القطب الراوندي وجماعة القول بوجوب غسل الجنابة لنفسه واختاره
العلامة ونقل عن والده بل صرح الامر في ذلك الى غير غسل الجنابة من سائر الطهارات
كما يميل اليه كلام السيد السند في المدارك حيث جنح فيه الى الوجوب النفسي في جميع
الطهارات مدعيا دلالة الاية والاخبار عليه زاعما ان الشهيد في الذكرى حكى
القول به عن بعض اصحابنا وتبعه في هذا المقام كما هي عادته في جل المواضع الفاضل

المولى محمد باقر الخراساني في كتاب ذخيرة المعاد وقد استوفينا الكلام عنهم في المقام
في كتابنا المحدائق وذهب ابن ادريس والمحقق والشهيدان ومن تاخر عنهم
الى الوجوب الغيري والقائلون بالوجوب النفسي يقولون به وجوبا موسعا لا يتضيق
الا بظن الوفاة او تضيق وقت العباده المشروطه به وتظهر فايده الخلاف فيما
لو اوقعه قبل اشتغال الذمه بشروط الطهاده نواه واجبا بناء على القول الاول
وندبا على القول الثاني وهذا كله مبني على وجوب اعتبار نيه الوجه والقول
للقول الاول بالاخبار ومنها صحيحه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال
سالته متى يجب الغسل على الرجل والمراه فقال اذا دخله فقد وجب الغسل والمهر
والنعم وصحيحه محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام اذا التقا الختانان وجب الغسل
وصحيحه علي بن يقطين اذا وضع الختان على الختان وجب الغسل وقوله صلى الله
عليه واله الماء من الماء ونحو ذلك من الاخبار الكثيره الداله على ترتب الوجوب
على الانزال والتقا الختانين ونحو ذلك غير مقيد بشيء اخر من وجوب عباده
مشروطه بذلك ولا غيره ويوكده عطف المهر والنعم في الخبر الاول على الغسل
ان لا خلاف في ترتب المهر والنعم على مجرد الادخال من غير اشتراط ذلك بشيء
اخر فيجب ان يكون كذلك في الغسل بمقتضى العطف والجواب عن ذلك من

وجوه

من وجوه احدها اجاب به شيخنا الشهيد في الذكرى من ان صحة اطلاق
الوجوب والامر في هذه الاخبار انما تنشاء من معلومية الاشتراط مع
انه غلب في الاستعمال فضلا عن مقيده عرفيه وثانيها النقض الاجمالي بورود
الاخبار بوجوب غسل الثوب والبدن من النجاسات وكذا الاواني وهي اكثر من ان
ياتي المقام عليها مع مساعدة الخصم فيها على الوجوب الغيري وكذا الاخبار
الواردة ايضا في الوضوء مثل قوله عليه السلام اذا اخفى الصوت وجب الوضوء
وقوله عليه السلام غسل الجنابة اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب وغسل من غسل
ميتا واجب ونحو ذلك من الاخبار الدالة على ترتب الوجوب على الاحداث
المذكورة مع مساعدة الخصم على الوجوب الغيري قال شيخنا الشهيد الثاني في
الجنان بعد ايراد ذلك ومهما اجاب به فهو جوابنا اقول والتقض باخبار
الطهارات الحديثية لا يلزم مثل صاحب المدارك ومن تبعه القايلين بالوجوب النفسي
في جميع الطهارات من غير اختصاص بغسل الجنابة كما اشرنا اليه آنفا وثالثها
وهو دقيق وحبه كما لا يخفى على الحاذق البصير ويزيفه ما تقدم القول بالوجوب
النفسي في الجميع وهو انه لا نزاع في كون هذه الاسباب التي تضمنتها الاخبار
من جنابة وبول وغايط ونوم ونحو ذلك موجبات للطهارة وضوء او غسلا

شورای اسلامی

كما عبر به عنها في محله فقالوا وموجبات الوضوء كذا وكذا وموجبات الغسل
كذا وكذا بمعنى ان الوضوء والغسل بسببها يكون واجبا لكن النزاع ان هذا الوجوب
الثابت عنها هل هو نفسي ثابت لكل من الوضوء او الغسل في نفسه وحده او غيري
ونحن نقول بالثاني فههنا شيئان احدهما ما به الوجوب وهو الاسباب من بول او غائط
او نزال ونحو ذلك وثانيهما ما به الوجوب من صلوة ونحوها من الغايات المترتبة
على الوضوء او الغسل والاخبار التي استندا اليها الخصم في المسئلة انما تدل على ما به الوجوب
بمعنى ان هذه الاشياء يحصل بسببها وجوب الطهارة وهذا ليس من محل النزاع في شيء
وانما كون هذا الوجوب ثابتا للوضوء في نفسه او لغيره فلا دلالة لها على ذلك والوجوب
الغيري اعني وجوب الطهارة للصلوة ونحوها لقوله عام لا صلوة الا بطهور ونحوه
مما لا نزاع فيه ورابعها ان لفظ الوجوب قد كثر وشاع في الاخبار على وجه لا ينكر
الدلالة على مجرد الثبوت وهو المعنى اللغوي له وهو اعم من الوجوب بالمعنى المصطلح
فيجب حمل اللفظ عليه جمعا بين الاخبار وخامسها المعارضة بالاخبار الدالة صريحا
في بعض وظاهرا في اخر على الوجوب الغيري فيجب ارتكاب هذه الاخبار اليها ولجمع
بينها بما ذكرناه والذي يدل على القول الثاني وهو القول المشهور والمؤيد
المنصور وجوه الاول ظاهر الاية وهي قوله عز وجل اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا

وجوهكم

وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم
جنبا فاطهروا ان كنتم مرضى او على سفر الاية والتقريب انه علق الطهارة في الوضوء
والغسل والتيمم على ارادة القيام للصلوة اذ ليس المراد نفس القيام والا لزم تاخر
الوضوء عن الصلوة وهو باطل وهذا مجاز شايع مثله في قوله عز وجل واذا
قرات القران فاستعذ بالله اي اذا اردت قراءة القران اطلاقا لاسم المسبب
على السبب وما اورد في المدارك على الاستدلال بالاية من ان اقصى ما تدل عليه الآية
الشريفة ترتب الامر بالغسل والمسح على ارادة القيام الى الصلوة والارادة تتحقق
قبل الوقت وبعده اذ لا يعتبر فيها المقارنة للقيام والا لما كان الوضوء في اول
الوقت واجبا بالنسبة الى من اراد الصلوة في اخره غير قادح في الوجوب الغيري المدعى
في المقام فان دلالتها عليه مما لا سبيل لانكاره لوقوع الامر بالوضوء وما بعده
فيها مطلقا على القيام للصلوة اي ارادته كما عرفت ومعلوم ان الواجب
لنفسه لا يمس بل لا يجوز تعليق الامر به على غيره اذ قضيته التعليق هو الوجوب
الغيري والا فلا معنى لترتب الامر على ارادة احرى وجوبه في نفسه ولا معنى لتاكد
الغيري الا ترتب وجوب شيء على اخر غاية ما في الباب انه يلزم وجوب الوضوء
بالارادة قبل الوقت وحيث لم يقل به احد من القايلين بالوجوب الغيري

ولامن القايلين بالوجوب النفسي لانهم لايقولون بترتب وجوب الوضوء اوالغسل
على شيء بالكلية لرجوعه الى الوجوب الغيري بذلك كما عملت فقد خرج ذلك بالاجماع
فالتقريب تام باثبات الوجوب الغيري في الجملة وعدم القول بالوجوب للارادة
قبل الوقت للاجماع الثاني عشرة الكاملة قال سالت ابا عبدالله عليه السلام
عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل تغتسل اولا قال قد جاءها
ما يفسد الصلوة فلا تغتسل ويمضون هذا الخبر اخبارا وعديدة منها رواية سعيد بن
سبنا قال قلت لابي عبدالله عم المرأة ترى الدم وهي جنب اتغتسل من الجنابة
ام غسل الجنابة والحيض واحد قال قد اتاها ما هو اعظم ومنها موثقة زرارة
عن ابي جعفر عم قال اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل واحد وعلى هذا النحو
موثقة ابي بصير وموثقة الخشاب وموثقة عبدالله بن سنان وجه الاستدلال
ان قوله عم في الرواية الاولى قد جاءها ما يفسد الصلوة مفرعا عليه قوله فلا تغتسل
وقوله في الثانية قد اتاها ما هو اعظم من ذلك يعطي ان العلة في وجوب غسل الجنابة
رفع المفسد للصلوة الذي هو حدث الجنابة فلما حصل مفسد اخر لها او ما
هو اعظم من ذلك في الافساد قبل الغسل انتفت العلة في وجوبه فانه عم
نفى الغسل معللا بفساد الصلوة فحاصل كلامه ان الغرض من الغسل الصلوة ولما
جاء

جاء ما يفسدها او هو اعظم في الافساد فلا غسل وبذلك يظهر التقريب في
الروايات الاخر وان طوى فيها ذكر العلة ولا ينافي ذلك موثقة سماعة
عن ابي عبدالله عم وابي الحسن عم قالا في الرجل يجامع فتحيض قبل ان تغتسل من
الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب فانه يمكن الجواب عنه من وجهين احدهما
ان المراد منها انه لا يسقط عنها غسل الجنابة لعروض الحيض بل وجوبه باق
عليها اذا اردت عبادة لان الجنابة لا ترتفع الا بالغسل كما ان الحيض لا يرتفع
الا به وثانيهما ان المراد بالوجوب فيها الاستحباب كما حمله الشيخ قدس سره عليه
بدليل موثقة عمار والمشار اليها ايضا عن ابي عبدالله عم قال سالته عن المرأة
يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت فان
لم تفعل ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة
فان فيه دلالة على استحباب الغسل في نفسه وان لم يرد الدخول به في عبادة
اذ الغسل لا يكون مباحا الا لغاية عبادة والوجوب بالاخبار المتقدمة وبقوله في الخبر
وان لم تفعل ليس عليها شيء الثالث صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم قال اذا
دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور والمشروط عدم
عند عدم شرطه قال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقل الخبر المذكور وفي

اذا مضى الشرط فقبل دخول الوقت لا وجوب ومعناه ان وجوب الطهارة والصلوة
معلق على الدخول فقبل حصول الشرط لا يحصل شئ مما يعلق عليه اعني وجوب
الطهارة لان قضية التعليق توقف التالي على المقدم واما ذكره السيد السند
في المدارك جوابا عن الخبر حيث انه رجح الوجوب النفسي كما عرفت ايضا في جميع
الطهارات فقال بعد ايراد الآية والخبر وتوجيه على الثاني ان المشروط وجوب
الطهور والصلوة معا وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه فلا يتعين
انتفائهما معا فهو منظور فيه فان المعلق على الشرط كل واحد من الطهور والصلوة
وبانتفاء الشرط ينتفي كل واحد منهما وليس المشروط هنا هو المجموع من حيث
هو مجموع حتى يصدق بانتفاء احد جزئيه فلا زايد يتعين انتفاءهما معا
فهو منظور فيه فان المعلق على الشرط كل واحد منهما من الطهور والصلوة
وبانتفاء الشرط ينتفي كل واحد منهما وليس المشروط هنا هو المجموع من حيث هو
مجموع حتى يصدق بانتفاء احد جزئيه الى هنا ويلزم على ظاهر كلامه ان المعلق
على الشرط انما هو احد الجزئين وهو الذي ينتفي بانتفاء الشرط فلا معنى لتعليق
الآخر كما لا معنى لقولك اذا دخل الوقت وجب الحج والصلوة فاذا قيل الدلالة
انما هي بمفهوم الشرط وهو ضعيف قلنا قد ثبت حجيته عندنا بالادلة
الشرعية

الشرعية من الآيات القرآنية والسنة النبوية كما اوضحناه في كتاب الحدايق الناضرة
وح فلا فرق بين دلالته ودلالة المنطوق بالكلية وقد صرح بحقق الاصوليين
بحجيته بناء على اصولهم المقررة عندهم الرابع ما رواه ثقة الاسلام في الكافي
في حديث طويل عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله فرض على اليدين الا
يبطش بهما الى ما حرم الله وفرض عليهما من الصدقة وصلة الرحم والجهاد في
سبيل الله والطهور للصلوة الحديث الخامس ما رواه الصدوق في الفقيه
عن الصادق عليه السلام في المؤتم على الجنابة حيث قال لعله انما اقام على ذلك يعني حدث
الجنابة حتى اصبح وذلك ان اراد ان اعود مع ما رواه في الكافي في باب ان الارض
للامام عليه السلام عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الامام يأتي محمة لا يبيت ليلة
وليس في عنقه حق لسبا له عنه وبذلك يظهر لك قوة القول المشهور والافضل الموفي
محمد باقر الخراساني حيث انه ممن اقتفى اثر صاحب المدارك فيما ذهب اليه مناقشات
في هذا المقام يطول بنقلها وتمام الكلام وقد استوفينا الجواب عنها في كتابنا المشار
اليه ايضا واما انه هل يفرق بين غسل الجنابة وغيره ام لا فمطرح الخلاف في كلامهم
انما هو غسل الجنابة من البين بحكم نادر الا انك قد عرفت من كلام السيد السند
في المدارك ومن افتقاه وهو اجراء البحث في جملة الطهارات والله العالم

www.

هل يكفي الغسل عن الوضوء ام لا ان الظاهر من الاخبار ذلك

وعليه العمل وان خالف الشهور والى ذلك الحجة من متاخري المتاخرين وهو المنقول
عن المرتضى رضي الله عنه ويدل عليه الاخبار المستفيضة ومنها صحيحة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر
من الغسل والتعريف في الغسل للاستغراق كما يدل عليه التعليل بقوله واي وضوء
اطهر من الغسل وقد ورد هذا التعليل بعينه في غسل الجمعة كما سيأتي وبذلك يظهر
لك ضعف قوله من حمل التعريف على العهد الخارجي باراده غسل الجنابة لان المتبادر
الشايع ورواية ابراهيم بن مهزم الهمداني انه كتب الى ابي الحسن الثالث عليه السلام
يساله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة ومرسلة
حماد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يغتسل الجمعة او غيرذلك ايجزيه من الوضوء
فقال ابو عبد الله عليه السلام واي وضوء اطهر من الغسل وموثقة الساباطي قال سئل ابو عبد الله
عليه السلام عن الرجل اذا اغتسل من الجنابة ويوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء
قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد فقد اجزاه الغسل وحملها الشيخ
على ما اذا اجتمعت هذه الاغسال او شيء منها مع غسل الجنابة فان الوضوء واجب
قبلها وهو بعيد غاية البعد ورواية عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله

عليه السلام يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وموثقة سليمان بن خالد عن ابي
جعفر عليه السلام قال الوضوء بعد الغسل بدعة ويشهد لهذا القول ايضا الروايات
الواردة في المستحاضة منها قوله عليه السلام في صحيحة ابن نعيم الصحاف فان انقطع
الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وفي موثقة يونس ابن يعقوب تغتسل وتصلي
وفي صحيحة زرارة قال فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت
وفي صحيحة بن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر
ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر
وبخو ذلك من الاخبار والمتضمنة لوجوب الاغتسال على المستحاضة وعدم ذكر الوضوء
في شيء منها وهي واردة في مقام البيان فلو كان الوضوء واجبا مع شيء من هذا
الاغسال لذكر في مقام البيان ويدل على القول المشهور مرسلة ابن ابي عمير عن رجل
عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة ومرسلة
الاخوين عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كل غسل وضوء الا الجنابة ورواية
علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال اذا اردت ان تغتسل للجمعة
فتوضا واغتسل واجاب بعض الاصحاب عن خبر ابن ابي عمير الاول بعلم الدلالة
على الوجوب قال بل مدلوله اعم من الوجوب ولا استبعاب وقد اعترف بذلك

المحقق فى بحث وضوء الميت حيث قال لا يلزم من كون الوضوء فى الغسل ان يكون
ان يكون واجبا بل من الجايز ان يكون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء فيه وغيره
يجوز ولا يلزم من الجواز الوجوب ومثل ذلك اجاب العلامة فى المنتهى والمحقق
اعترافهما بذلك فى تلك المسئلة استدلا بالخبر فى هذه المسئلة على وجوب الوضوء
فى غير الجنابة وتبعهما فى ذلك الشهيد الثانى ايضا وكيف كان فانه يجب
ارتكاب التاويل فى خبيرين ابى عميرى بما ذكر جمعا بينهما وبين ما قدمناه من الاخبار
المتريحة الصحيحة الدالة على عدم الوجوب وطعن السيد السند فى المدارك ايضا
فى روايتى ابن عمير باتحادهما فى الحقيقة رواية واحدة مرسلة لان الموجود فى يب رواية
بن ابى عمير بطريقين احدهما من رجل والاخرى عن حماد بن عثمان وغيره فهى فى الحقيقة
رواية واحدة مرسلة فلا تصلح عدتها روايتين ثم طعن فيهما بالارسال ايضا
والحق عندى فى الجواب عن تلك الاخبار المخالفة لما قدمناه هو الحمل على التقية
التى هى السبب التام فى اختلاف الاخبار وهذا هو الذى يجتمع عليه اخبار المسئلة
وذلك فان العامة بالنسبة الى الوضوء مع غسل الجنابة على قولين فالمشهور
بينهم استحباب الوضوء معه قبله كما نقله العلامة فى المنتهى حيث قال الاستحباب
الوضوء عندنا خلافا للشيخ فى يب واطلق الجمهور على استحبابه قبله ونقل

وصدر المسئلة

فى صدر المسئلة عن الشافعى فى احد قوليه وهو رواية عن احمد ومثل
ذلك عن داود وابى ثور بوجوب الوضوء مع غسل الجنابة ولو جامع معه حدث
الاصغر وامتاما فى سايل الاغسال واجبة او مستحبة فالظاهر انه لا خلاف بينهم
فى الوجوب كما عليه جمهور اصحابنا وح فمعنى خبرى ابن ابى عمير ان كل غسل معه
وضوء واجب الا غسل الجنابة فانه لا يجب الوضوء معه وان استحب وامتا رواية
الحضرمى عن ابى جعفر عليه السلام قال سالته كيف صنع اذا اجنبت قال اغسل
كفك وفرجك وتوضا وتوضا وضوء الصلوة ثم اغتسل فهو ظاهر فى مذهب
الجمهور فان حملنا الامر بالوضوء على الاستحباب كان جاريا على ما اطلقوا عليه
كما عرفته وان حملناه على الوجوب كان جاريا على القول الاخر والشيخ حمله على الاستحباب
فقال باستحباب الوضوء مع غسل الجنابة تقضيا من هذه الرواية وهو بعيد
بل غير سديد ومما يدل على خروجها مخرج التقية رواية محمد بن مسلم قال قلت
لابى جعفر عليه السلام ان اهل الكوفة يروون عن على عليه السلام انه كان يامر
بالوضوء قبل الغسل من الجنابة فقال كذبوا على على عليه السلام ما وجدنا ذلك
فى كتاب على عليه السلام وكيف كان فالاحتياط بالوضوء مع ما عدا غسل الجنابة
مما لا ينبغى تركه والله العالم

لو اذا انسانا توضا او اغتسل

بماء مغصوب جاهلا بالغصبية او الحكم او ناسيا وعلم بعد فاحكمه وهل يفرق
بين علمه في الوقت وخارجه قبل الصلوة او بعدها ام لا اتاك قد عرفت
في جواب المسئلة التاسعة معذوريته جاهل الحكم على التفصيل المتقدم وح فالمتوضي
بالماء المغصوب جاهلا بالاصل والحكم يكون معذورا لجهله لان توجيه الخطاب اليه
بكلا معنييه غير مسلم وتكليف الغافل الذاهل بالكلية يستلزم تكليف ما لا يطاق
وهو ممتنع عقلا وقد عرفت مرارا من الاخبار المستفيضة بل المتواترة هذه المقالة والمشهور
بين الاصحاب الفرق بين جاهل الاصل وجاهل الحكم فحكموا بالمعذورية في الاول
دون الثاني فالحقوه بالعامد مع ان العلة التي اعذروا بها جاهل الاصل جارية
بعينها في جاهل الحكم اذ ليس الا امتناع توجيه الخطاب الى الغافل الذاهل ولزوم
تكليف ما لا يطاق وهو ممتنع عقلا وهذا كما يجري في جاهل الاصل يجري في جاهل الحكم
ايضا ومن هنا قال المحقق جاهل الحكم بجاهل الاصل كما ذكرناه جماعة من افاضل
متاخري المتاخرين منهم المحقق المولى الاردبيلي وتلميذه السيد السند في المدارك
والمحدث الامين الاسترابادي صاحب الفوائد المدنية والمحدث المحسن الكاشاني
واليه جنح شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان البحراني وقبله خاتمة المحدثين المجلسي
قدس الله ارواحهم ونور اشباحهم فانهم حكموا بتعدية ذلك الى جاهل الحكم في جميع

مواضعه

في جميع مواضعه فقالوا بمعذوريته ولم يوجبوا عليه الاعادة فيما يجب فيه ذلك
لولا العذر المذكور ولعين ما ذكر من عدم توجيه الخطاب اليه بقي الكلام فيما لو علم في الوقت
بعد الصلوة بتلك الطهارة او قبلها ان طهارته كانت بماء مغصوب فهل يجب عليه
الاعادة لهما معا في الصورة الاولى او الاعادة للطهارة خاصة في الثانية ام لا يقتضي
ما ذكرناه من المعذورية صحة ما اتى به منهما معا او احدهما والاعادة وقتا
او خارجا يحتاج الى دليل وليس فليس الا ان خصوص المسئلة مما كاد ان عاد باطل الدهر
مع الاهمال لا اصالة بقاء شغل الذمة في الوقت حتى يعلم المزيل والمزيل في الصورة المذكورة
مشكوك فيه والشك في الصحة كالشك في اصل الاتيان فيحتمل بقاء الخطاب فما دام الوقت
لقول الصادق عليه السلام في حسنة زرارة متى استيقنت وشككت في وقتها انك لم
تصلها صلها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة
عليك من شك حتى تستيقن فالاحوط الاعادة في الوقت خاصة وما ذكرنا من الاستدلال
وان كان لا يخلو من المناقشة الا ان الاحتياط في الدين امر مطلوب ومعروف للمتقين
واما الناسي ففيه اهتماما لان احدهما الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه وان
العلامة في المنتهى في مسئلة الصائم في المغصوب فاسيا قال اما الاول فلانه لم يات بالمامور به
على وجهه فبقي في عهدة التكليف واما الثاني فلان القضاء فرض ثان يفتقر الى دليل

www.ic

معاند لدليل التكليف المبتدا الثالث عدم الاعادة معللقا واليه يميل كلام ابن ادريس
وجمع من المتاخرين فى مسئلة الصلوة فى المغصوب ناسيا ايضا وقالوا لان النهى
غير متعلق به فى صورة النسيان كالجاهل فيبقى اطلاق التكليف بالصلوة سالما من
المعارض ووجوب التحفظ بحيث لا يعترض له النسيان بالكلية لا دليل عليه وهذا
القول لا يخلو من قوة الا ان الاحتياط فى الاعادة فى الوقت وانت خبير بان الخلاف
المذكور وان كان انما وقع فى مسئلة الصلوة فى المغصوب ناسيا دون ما يعتبر فيه
من الطهارة بالماء المغصوب كذلك الا ان المسئلتين من باب واحد وادلتهم التى
اوردوها جارية فيما نحن فيه حذو النعل بالنعل وكيف كان فالمسئلة وان كانت
غير منصوصة الا ان الاوفق بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية هو سقوط
الاعادة اداء وقضاء لانه صلى صلوة مشروعة بطهارة مشروعة مضت على الصحة
واعاد تها وقتا وخارجا يتوقف على الدليل الا ان الاوفق بالاحتياط فى الدين
والدخول فى زمرة المتيقن هو الاعادة وقتا واما الاستشكال فى هذه المسئلة
وامثالها لما ورد من حديث رفع عن امتى الخطا والنسيان الى اخره بناء
على ان مع تعذر الحقيقة يصار الى اقرب المجازات فظنى انه لا يفى بالاحتجاج
لاحتمال كون المراد نفى المؤاخذة كما فى الاكراه ولانه قد ثبت القضاء مع النسيان

لجملة

المكان والآنية فى صحة الوضوء والغسل ام لا

هل يشترط اباحة

ان الكلام فى اباحة

المكان فى صلوة كان او ملهاده نفيا او اثباتا ونقضا وابراما تما اشتعت
فيه دايرة الخصام بين علمائنا الاعلام ووجوها فيه لمباحث العقلية سئوا
وجوابا حيث لم يقفوا فيه على منصوص من ذوى الخصوص واول من نقل
عنه القول بجواز الصلوة فى المكان المغصوب والبثوث المغصوب الفضل بن
شاذان من مشاهير اجلاء اصحابنا المستقدمين ومعاصرى الائمة المعصومين
نقله عنه ثقة الاسلام قدس سره فى الكافى وبما اشتهر ظاهر جموده وعدم
التعرض له للطعن فيه بامتيازه ذلك ظاهر كلام الفضل فى رده بذلك على العامة
ان هذا القول كان مشهورا فى وقته حيث حض المخالفة فيه بالعامة وطعن
عليهم بذلك وافتفاه فى هذا القول من متاخرى المتاخرين المحدث الكاشانى والمشهور
بين اصحابنا هو المنع من ذلك واحتجوا عليه بادلة عقلية لا يخلوا من المناقشات
كما اوضحنا ذلك فى جملة من مولفاتنا ولمحض القول هنا ان ما ذهب اليه الفضل
بن شاذان رضوان الله عليه لا يخلوا من قوة لما ورد عنهم عليهم السلام
من قول امير المومنين عليه السلام فى وضيئه بالكميل انظر فيما نقصلى وعلى

ما نصا ان لم يكن وجهه ومثله فلا اقول رواه شيخنا المجلسي في البحار عن كتاب
تحف العقول وكتاب بشارة المصطفى وهو ظاهر في حكم مكاتب المصلي وما
رواه الصدوق في الفقيه مرسلا والكليني في الكافي مسندا عن الصادق عليه السلام
قال لوان الناس اخذوا ما امرهم الله فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبل منهم
ولو اخذوا ما نهاهم عنه فانفقوه فيما امرالله به ما قبله منهم حتى يأخذوا من حق
وينفقونه في حق وما ربما يقال من ان عدم القبول يجامع عدم ترتب الثواب
لا ينافي الصحة فقد ابطلناه في جملة من ذبرنا ومولفاتنا ولا سيما في كتاب
الدرر النجفيه وبينا ان عدم القبول مستلزم لعدم الصحة وعدم الاجزاء
شرع الموجب للبقاء تحت عهدة التكليف وكيف كان فالاحوط اشتراط الاباحه
في المكان واما الآنية المغصوبة فلا اعرف وجها يقتضي بطلان الطهارة
منها وغاية الامر حصول الاثم بالظرف خاصة وهو مما لا اشكال فيه بوجه
والله العالم

غسل الجمعه واجب لم لا ومتى اول وقته واخره

اما عن وجوبه واستحبابه فان المسئلة عندي غير خالية من
شوب الاشكال والارتياب وان كان القول بالاستحباب هو اقرب الى الصواب
كما هو المشهور بين علمائنا رضوان الله عليهم ونقل عن الصدوق بين القول

بالوجوب

بالوجوب وربما نقل عن ظاهر ثقة الاسلام الكليني عطر الله مرقده ايضا
واختاره شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان البحراني ونقل عنه انه كتب فيه رسالة
اختار فيها ذلك الا ان لم اقف عليها والاخبار بحسب الظاهر مختلفة في ذلك
فمما يدل على القول بالوجوب قول الرضا عليه السلام في صحيحة بن عبد الله
بن المغيره بعد ان سأله عن غسل الجمعة فقال واجب فصور بن هازم الغسل
يوم الجمعة على الوجال والنساء في الحضر وعلى الرجال في السفر وليس على النساء
في السفر الى غير ذلك من الاخبار والدلالة بظاهرها على الوجوب ومما يدل على الاستحباب
صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الغسل يوم الجمعة
والاضحى والفطر فقال سنة ليس بفريضة وصحيحة زراره عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن غسل الجمعة فقال سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على
نفسه القر والجمع بين الاخبار ممكن على كل من المذهبين اما على مذهب القايلين
بالوجوب فبحمل الاخبار الدالة على انه سنة على ما ثبت وجوبه بالسنة
دون الكتاب العزيز واما على مذهب القايلين بالاستحباب فبحمل اخبار الوجوب
على مجرد التاكيد والحث على الاتيان به وكل من هذين الاطلاقين الذين
اليه كل من هذين القايلين قد ورد في الاخبار في مواضع عديده الا انه

الا انه يمكن ترجيح القول بالاستحباب بوجوه احدها اصالة براءة الذمة
من الوجوب حتى يقوم الدليل الناهض على الوجوب والاخبار التي استند اليها
الخصم ليست نصا في ذلك بل وظاهرة لقيام الاحتمال فيها كما ذكرنا احتمالا
ظاهرا لا ينقص عن ظهورها فيما ادعاه الخصم منها وثانيها عدم غسل الجمعة
في قرن غسل الاضحى والفطر في صحيحة علي بن يقطين الدالة على ان الغسل
في هذه المواضع الثلاثة سنة وليس بفريضة ومن المعلوم استحباب الغسلين
الاخيرين فيكون غسل الجمعة كذلك الا لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه
ان قلنا انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر او المشترك في معنييه ان قلنا
بكونه مشتركا وكلاهما غير جايز وثالثها رواية علي والظاهر انه ابن ابي حمزة
قال سالت ابا عبدالله عليه السلام عن غسل العيدين واجب هو فقال هو سنة
قلت فالجمعة قال هو سنة فانه لا مجال لحمل السنة هنا على ما ثبت وجوبه
بالسنة كما قيل ثم لان اصل الاستعمال تردد بين كونه واجبا او سنة واستعماله
في وقوعه بالواجب تعين حملها على معنى المستحب فاذا قوبلت بالفرض
امكن حملها على الواجب بالسنة وكذا مع الاطلاق ورابعها رواية الحسين بن
خالد الصيرفي قال سالت ابا الحسن الاول عليه السلام كيف صار غسل الجمعة

واجب

واجبا فقال ان الله تبارك وتعالى اتم الصلوة صلوة الفريضة بصلوة النافلة
واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة والتقريب
ظاهر من الانظار المذكورة وح فالوجوب في كلام السايل محمول على المعنى اللغوي الذي
هو عبارة عن مجرد الثبوت اي هما العلة في تشريعه وثبوته وكيف كان فينبغي
المحافظة على الاتيان به وان لا يترك الا العذر مع تداركه بالقضاء اذ به يحصل
الاحتياط في الدين والخروج من المعهدة بيقين والدخول في زمرة المتقين
فقد روى عمار في الموثق قال سالت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل ينسى
الغسل يوم الجمعة حتى صلى قال ان كان في وقت تعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة
وان مضى الوقت فقد جازت صلوته وحمله الاصحاب على الاستحباب وروى الشيخ
في القوي عن سهل بن اليسع انه سال ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدع غسل
يوم الجمعة ناسيا او متعمدا او غير ذلك قال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان
متعمدا فالغسل احب الي وان هو فعل فليستغفر الله ولا يعود وظواهر هذه الاخبار
كما ترى دالة على ان تركه متعمدا يوجب هنا وخللا في الصلوة ونقصانا في الدين
حيث حمل الخبر على الاعادة في الوقت والخبر ان الاخوان بمفهوم الشرط على النقصان
في الصلوة مع التعمد والامر بالاستغفار الذي لا يكون الا عن ذنب وعدم العود

(ويعود وروى ابو بصير سالت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يدع غسل الجمعة ناسيا فقال ان كان ناسيا او جاهلا فلا بأس وان كان متعمدا فليستغفر الله ع)

واما الكلام فى وقته فاوله بعد طلوع الفجر الثانى اتفاقا فضا وفتوى ولا تجزئ
قبل الفجر لا بعد من يوم الجمعة لعدم صدق اليوم قبل ذلك واخره الى الزوال
على المشهور وقيل الى ان يصلى الجمعة ويمكن ارجاعه الى الاول بحصل باذكر
صلوة الجمعة كناية عن الزوال الذى هو اول وقتها واما بعد الزوال فانها
تكون قضاء وفى صحيحة زرارة والفضيل قالا قلنا له ايجزى اذا اغتسلت بعد الفجر
للجمعة قال نعم وفى صحيحة زرارة ايضا اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك
غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفه الحديث ومن هذين الحديثين ونحوهما
يعلم اول وقته ومثلها ايضا موثقا ابن بكير قال اذا اغتسلت بعد الفجر كفاك
وفى صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه
سنة لك ان قال ولكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وانت عليك
السكينة والوقار واما ما يدل على قضائه بعد الزوال الموثقة سماعة عن ابى عبد الله
عليه السلام فى الرجل لا يغتسل يوم الجمعة فى اول النهار قال يقضيه فى اخر النهار
فان لم يجد فليقضيه يوم السبت وموثقة ابن بكير عن ابى عبد الله عليه السلام
قال سالته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته
اغتسل يوم السبت واما ما فى رواية زرارة عن ابى عبد الله عام فى الرجل هل يقضى

غسل الجمعة

غسل الجمعة قال لا فيحمل على نفى الوجوب جمعا بين الاخبار هذا والمشهور بين
الاصحاب هو استحباب القضاء لمن تركه عمدا او سهوا وظاهر الفقيه اشتراطه بالعذر
او النسيان ويدل على المشهور اطلاق موثقة سماعة وابن بكير المتقدمتين ويدل
على ما ذهب اليه الصدوق ما فى الكتاب الفقيه الرضوى حيث قال عليه السلام
واعلم ان غسل الجمعة سنة واجبة لا تدعها فى السفر ولا فى الحضر ويجزيك اذا
اغتسلت بعد طلوع الفجر وكلما قربت من الزوال فهو افضل الى ان قال وان نسيت
ثم ذكرت بعد الوقت العصر او من الغد فاغتسل الحديث ومن هذه الرواية اخذ
الصدوق وما ذكره فى الفقيه فان غالب كلامه الذى لا يسنده كله ماخوذ من
الكتاب كما تتبعناه فى غير موضع ومن هذه الرواية يعلم ذيد مستند ما ذكره الاصحاب
من انه كلما قرب الغسل من الزوال فهو افضل وجملة من متاخرى المتاخرين جعلوا
فى الحكم بعدم وجود المستند ومما يؤيد ما ذكره الصدوق ايضا ما فى مرسلة
حريز عن بعض اصحابنا عن ابى جعفر عليه السلام قال لا بد من غسل يوم الجمعة والتسفر
والحجامة فمن نسى فليعد من الغد وكيف كان فالعمل على ما هو المشهور ثم ان ظاهر
جملة من الاصحاب استحباب القضاء ليلة السبت ايضا والاخبار خالية منه الا
ان يحمل يوم السبت على ما يعم الليل كما وقع الاطلاق به فى جملة من المقامات

الا انه لا يدخل في لفظ الغد كما وقع في عبارته كتاب الفقه الرضوي والله العالم

لو كان على المكلف اغسال متعددة هل يكفي غسل واحد ام لا

انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في هذه المسئلة فقيل بالتداخل
مطلقا وقيل بعدمه مطلقا وقيل بالتفصيل بانه ان نوى غسل الجنابة اجزء
عن غيره وان نوى غيره لم يجزه عنه وفصل جملة من محققي متاخري المتاخرين
تفصيلا اخر قالوا اذا اجتمع على المكلف غسلان فصاعدا فاما ان يكون
الكل واجبا او يكون الكل مستحبا او يكون بعضها مستحبا وبعضها واجبا
فان كان الكل واجبا فان قصد الجميع في النية فالظاهر اجزاءه عن الجميع وان لم
يقصد يقينا اصلا فالظاهر ايضا اجزاؤه عن الجميع وان قصد شيئا معينا فان كان الجنابة
فالمشهور اجزاؤه ايضا عن غيره بل قيل انه متفق عليه وان قصد غيرها ففيه
قولان والظاهر انه كما الاقل ايضا وظاهر القول بعدم التداخل عدم الاجزاء مطلقا
وان كانت الاغسال كلها مستحبة فالظاهر ايضا التداخل سواء قصد الاسباب
باسرها ام لا والاحوط ان ينوي بالواحد الجميع ولو كانت بعضها واجبا وبعضها
مستحبة فان نوى الجميع فالظاهر الاجزاء وان نوى الواجب كالجنابة فكذلك ايضا
كما اختاره الشيخ في الخلاف والمبسوط وان منعه العلامة واستشكله المحقق

ولو نوى

ولو نوى المندب كالجمعة دون الواجب كالجنابة فلا يبعد الاجزاء ايضا كما يدل
عليه بعض الاخبار والا ان الاحوط قصد الجميع واما الاخبار الواردة في هذا
المقام فمنها صحيحة زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك
ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت لله عليك
صوفي اجزاك عنها غسل واحد قال ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد
لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وهذه الرواية
وان كانت مضمرة في الكافي الا انها في التهذيب مسندة عن زرارة عن احدهما
عليهما السلام وقد نقل ابن ادريس هذه الرواية في مستطرفات السرائر
من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني فقال قال زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
اذا اغتسلت الى اخر الخبر ومنها مرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما
انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزاء عنه ذلك الغسل من كل غسل
يلزمه في ذلك اليوم ومن ذلك الاخبار المتقدمة في جواب المسئلة الثانية
والعشرين الدالة على ان المرأة اذا جاءها الحيض بعد الجنابة وقبل الغسل منها
اجزاء غسل واحد عنهما ومنها صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر
عليه السلام ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما ينجزيه من الماء قال يغتسل

غسلا واحدا يجزى ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا فدخلت
رحسنة شهاب بن عبد ربه قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن كم يغسل الميت
او من غسل ميتا اياك اهله ثم يغتسل قالهما سواء لا باس بذلك ان كان جنبا
غسل يديه وتوضا وغسل الميت وهو جنب وان غسل ميتا ثم اتى اهله
توضا ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما الى غير ذلك من الاخبار واذا عرفت
ذلك فالاقوى عندى من الاقوال المتقدمة هو القول بالتداخل مطلقا كما
دلت عليه هذه الاخبار والظاهر ان منشا الاشكال فى كلام الاصحاب ومزيد
اختلافهم فى هذا الباب هو ما اشتهر بين جملة منهم من وجوب نية الوجه من وجوب
او استحباب وان المستحب لا يخرج عن الواجب فى باب من الابواب ولما على هذا
عندنا وعليه انصبت هذه الاخبار ومن الاكتفاء بنية القربة مطلقا لعدم الدليل
على ما سواها فلا اشكال بحمد الملك المتعال نعم الاحوط هو قصد الغايات المترتبة
على الغسل ونيتها وان كان ظاهر ما دواه الصدوق فى الفقيه من ان من جامع
فى اول شهر رمضان ثم نسى الغسل حتى يخرج الشهر عليه ان يغتسل ويقضى
صومه وصلوته الا ان يكون اغتسل الجمعة فانه يقضى صلوته وصومه الى ذلك
اليوم ولا يقضى ما بعد ذلك يدل على خلاف ذلك وحيث ان ما ذكرناه من نية

قصد

قصد الغايات مخالف لما علم من كلام محقق من نقلنا كلامه من الاصحاب
مع اعتضاد كلامهم بهذه الرواية فلا باس بايضاحه وبيان الوجه فيه
فنقول المفهوم من الاخبار ان الافعال وجودا وعدما وصحة وبطلانا تابعة
للمقصود والنيات وذلك لان الفعل من حيث هو صالح للوقوع على انحاء متعددة
فلا يتعرف الى احدها ولا يترتب عليه اثره الا بقصده ونيته مثلا الدخول
تحت الماء من حيث هو صالح لان يكون لقصد التبرد او التسخن ولان يراد به
اخراج شيء من تحت الماء ولان يراد به غسل الوسخ والقذر من البدن ولان يراد
به الغسل من بعض الاسباب ومن الظاهر البين انه لا يتعرف الى احد هذه الامور
ولا يترتب عليه اثره الا بقصد عبادة كان او غيرها وده ومن ذلك لطمة
اليتيم تاديبا وظلما ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه واله انما دواه فى باب مرسلا
انما الاعمال بالنيات وقوله صلى الله عليه واله انما لكل امرئ ما نوى وقول ابن
الحسين عليهما السلام فى حسنته الثانى لو عمل الا بنية فان الظاهر ان المراد
بالنية هنا المعنى اللغوى لاستلزامه عدم النقل بمعنى انما الافعال وجودها وتحققها
بالنيات والقصود وانما لكل امرئ ما قصده وانه لا عمل حاصل الا متلبسا
بقصد ونية فالاول والثالث صريحان عدم حصول العمل بالاخبار من النفس

الا بقصدها لا صدورها ومن هنا قال بعض الاصحاب لو كلفنا الله العمل بغير نية
لكان تكليفا بما لا يطاق والثاني صحيح فان المرء لا يستحق من جزاء عمله الا جزاء
قصده كما يدل عليه السبب فيه وينادي به تتمته ومن قوله صلى الله عليه وآله
من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا
يصيبها وامرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه ومن ههنا يعلم ان المدار الاعمال
وجودا وعدما واتحادا وتعددا واجزاءها ثوابا وعقابا على القصود والنيات
وانها للاعمال كالارواح للاشباح لاقوام لها بدونها الا قواما موروثا فلا يستحق
جزاء ما لم يتعلق به قصد ولا اجزاء عمل قصد سواء بل لا يصح ولا يثبت ما لم يتعلق به
قصد وح فالاخبار المتقدمة وان دلت باطلاقها على التداخل مطلقا الا انه
يجب تقييدها بهذا الاخبار التي ذكرناها وح فاذا قصد المكلف الجنب غسل الجمعة
او الزيارة مثلا زاها عن الجنابة مثلا مع كونه مشغول الذمة بها ففي براءة
ذمته من الجنابة واستباحة ما يستبيحه الطاهر منها اشكال الذي عرفت الا ان
القائل يقول ايضا بناء على القول برفع الاغسال المستحبة للحدث كما هو المؤيد
المنصور وان خالف المشهور حسب ما عرفته في جواب المسئلة الرابعة والعشرين
فانه يجوز ان يقال ان الحدث امر واحد وتلك الاسباب امور واقعية فلاحظة الحدث

بوصف

بوصف كونه معلولا عن سبب مقتض من تلك الاسباب وقصد رفعه في تلك
الحال موجب لارتفاعه مطلقا اما بعين ما يقال في الوضوء على ما هو التحقيق في المسئلة
كما اوضحناه في محله اليق فانه لو تواضا الغاية من الغايات كقراءة القرآن مثلا
او النوم او نحو ذلك جاز ان يستبيح به الصلاة اذا قصد رفع الحدث لهذه الغاية
موجب ارتفاعه مطلقا ففي هذا ما قصد الغسل للجمعة مثلا او الزيارة فانه يرتفع
به الحدث المانع من كمال الفعل بدونه وحيث ارتفع الحدث استباح جميع ما يستبيحه
المطهر بالغسل من جنابة وغيرها ولعله من هذا جاءت الروايات كما نقله في الفقيه
باجزاء غسل الجمعة عن الجنابة وان ذهل عنه ونيته وانما بناء على المشهور بين الاصحاب
من عدم رفع هذه الاغسال للحدث وانما هي لمجرد التنظيف فيبقى الاشكال المتقدم
الا ان القول المذكور قد عرفت ضعفه وورود الاخبار له الا انه يمكن القدح في هذا
بان يقال لم لا يجوز ان الحدث امر واحد مطلقا لان الحدث الاكبر الناشئ عن الجنابة
والحيض ونحوهما لا يرفعه الا الغسل بقصد كونه عن ذلك الحدث والحدث الاصغر
الناشئ عن تلك الاسباب المعلومة غيره وهو الذي يرتفع بالوضوء وغايته ما
يرتفع بالاغسال المستحبة بناء على كونها رافعة وهذا الحدث فلا يحتاج الوضوء
كما دلت عليه الاخبار فكما ان الحدث الجنابة لا يرتفع الا بالوضوء فكذا لا يرتفع

بالغسل المستحب الذى فى معناه بناء على القول المذكور ووجه فلا بد من نية الجنابة
ونحوها فى الوقوع بذلك الغسل نعم لو نوى الجنابة او الحيض او نحوهما من
موجبات الغسل الاكبر ثم ما ذكر لا نية احدهما بزوال الحدث الاكبر ومتى زال
حصل استباحة كلما هو مشروط بالغسل الكمالى او صحته وبالجملة فباب
المناقشة واسع والاحتمالات لا تنتهى الى حد والاحوط هو الوقوف على ما رسمنا
والاخذ بما بيناه فان فيه العمل بظواهر جملة هذا النصوص من الى قدمناها
مع موافقته للاحتياط الذى يامن سالكه من الوقوع من مهاوى الاحتياط ويشهد
بذلك على سواء التواطؤ والله العالم غسل المس واجب

بحيث يتوقف عليه فعل الصلوة وغيرها من العبادات ام لا انهنا
مقامين الاول فى كون غسل المس هل هو واجب ام لا المشهور بين الاصحاب
هو الوجوب اذا مسه بعد برده وقبل تطهيره بالغسل ونقل عن المرتضى رضى الله عنه
القول بالاستحباب والعمل على المشهور لاستفاضة الاخبار بذلك ومنها
صحيحة حريز عن ابى عبد الله ع قال من غسل ميتا فليغتسل قلت فان مسه
ما دام حارا قال فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه فليغتسل الحديث وصحيحة
محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال سئل الميت عند موته بعد غسله والقبلة ليس

به بأس

به بأسا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على ذلك القائل فى انه مع وجوبه
هل يتوقف الدخول فى الصلوة عليه ام لا ظاهر المشهور ومثله لم بعد وامس
الميت من جملة النواقض للطهارة هو عدم النقض به وضوء فلا يتوقف الدخول
فى الصلوة على الاتيان به الا ان شيخنا الشهيد فى الالفية عده من جملة النواقض
وعليه يتوقف الدخول فى الصلوة على فعله وممن صرح بعدم كونه ناقضا السيد
السند فى المدارك حيث قال واما غسل المس فلم اقف فيه على ما يقتضى اشتراطه فى
شئ من العبادات ولا مانع من ان يكون واجبا لنفسه كغسل الجمعة والاحرام فضلا
من ان يجب لغيره نعم ان ثبت كون المس ناقضا اتجه وجوبه للامور الثلثة المتقدمة
الا انه قد ذكر فى كتاب الفقه الرضوى ما يدل على كونه ناقضا حيث قال عليه السلام
اذا اغتسلت من غسل الميت قتوضأ ثم اغتسل كغسلك من الجنابة ولا ان نسيت
فذكرته بعد ما صليت فاغتسل واعد صلوتك الحديث وهذا الكتاب لم يكن
الا من عصر شيخنا المجلسى قدس سره حيث ان سنخته على ما نقله فى كتاب بحار
الانوار انما وجدت فى قرب تلك الاوقات قال قدس سره كتاب فقه الرضا
عليه السلام اخبرنى به السيد الزاهد المحدث امير حسين طاب ثراه بعد ما ورد به
اصفهان قال قد اتفق فى بعض سنى مجاورتى بيت الله الحرام ان اتانى جماعة

من اهل قم حاجين وكان معهم كتاب قديم موافق تاريخه بخط الرضا عليه السلم
وسمعت الوالد ره انه قال قدمت لسيدي يقول كان عليه خط صلوات الله
عليه وكان عليه اجازات جماعة كثيرة من الفضلاء قال السيد حصل لي العلم بتلك الاقرار
انه تاليف الامام عليه السلم واخذت الكتاب وكتبته وصححته واخذ والدي
قدس سره هذا الكتاب من البد واستنسخه وصححه واكثر عبارته موافق لما ذكره
الصدوق ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه من غير سند وما ذكره
والده في رسالته اليه واكثر من الاحكام التي ذكرها اصحابنا ولا يعلم مستندها فاذكره
فيه كما سنعرف في ابواب العبادات انتهى كلامه رفع مقامه اقول وما ذكره قدس
سره عن الصدوق ووالده في ان جملة من مضمون عبارتهم الغير المسنده ماخوذة
من هذا الكتاب وقد تحدثه في غير موضع فوجدته موافقا لما ذكر وكيف كان
فالاحتياط في العمل بما دل عليه الخبر المذكور وان كان جملة من متاخري المتاخرين
قد طعنوا في الكتاب بعدم صحة استناده اليه الا ان المفهوم من كلام هؤلاء الاجلاء
كما سمعت ما يوذن بالاعتماد عليه والله العالم لو اشتركا المرأة الدم
شهرا وضاعدا وهي مضطربة او ذات عادة عددية خاصة او عددية ووقتية
لكن ترى الدم في ايام عادتها بغير صفة الحيض فاحكمها ان ثلث المرأة

لا تخلوا

لا تخلوا اما ان تكون ذات عادة او مبتدأة او مضطربة فتحقيق البحث كما هو وهذه
المسئلة يقتضي بسطه في مقامات ثلثة ان يكون المرأة التي استمر بها الدم ذات
عادة وقتية وعددية او عددية فقط احد هذين المعنيين هما التي يمكن رجوعها
الى ذلك العدد بعد التجاوز واما الوقتية خاصة ففي رجوعها الى اقل العددين
لكونه هو المتيقن كما هو احد القولين اشكال والاظهر دخولها بذلك وفي المضطربة
وذات العادة بالمعنى الذي ذكرنا في استمر بها الدم فلا تخلوا اما ان يجتمع لها مع
العادة تميز ام لا فعلى الثاني فلا ريب في رجوعها الى العادة وعلى الاقل فاما
ان يتوافقا في الوقت والعدد ام لا فان توافقا فلا اشكال ولا خفاء في المسئلة
وان تخالفا فان كان ذات ايام العادة ما ليس بصفة دم الحيض وفي غيرها ما كان بصفته
فلا يخلوا اما ان يكون بينهما اقل الطهر او لا فان كان بينهما اقل الطهر فقيل بانهما
تجعل كلا من الدمين حيضا وبرؤه ما سيأتي من النصوص الدالة على انه تجعل ايام
عادتها حيضا والباقي استحاضة وهي عامة لما لو كان تميز او لم يكن وهي الظاهر
الرجوع الى العادة وان لم يكن بينهما اقل الطهر فان امكن الجمع بينهما بان لا يتجاوز
المجموع العشرة كان كانت عادتها خمسة ايام مثلا ورات مائة كان بصفة الحيض
في ايام خمسة مثلا بعدها بغير فاصل وقيل بانها تجعل الجميع حيضا وقيل تبتني

التميز وقيل بترجيح العادة والذي يظهر من الروايات الآتية هو ترجيح القول
الثالث وان لم يكن الجميع عشرة فظاهر المشهور الرجوع الى العادة ونقل عن الشيخ
في النهاية انها ترجع الى التميز وحكى المحقق في بع قوله بالتميز ولم ينقله في المعتبر
ولا نقله غيره ويدل على الاول وهو المختار الاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار
العادة مطلقا سواء كان ثمة تميز ام لا ومنها رواية يونس الطويلة المنقولة
في الكافي والتهذيب عن غير واحد سألوا ابا عبد الله عليه السلام عن الحيض
والاستحاضة وقالوا ان رسول الله صلى الله عليه وآله من سنتي في الحيض ثلث
سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لم يدع لاحد مقالا فيه بالراي
اما احد السنن فالحائض التي لها ايام معلومة قد عرفت ايامها واستحاضت
واستمر بها الدم وعرف ذلك تعرف ايامها وتبلغ عددها فانها ترجع الى ايام
بنت ابي جيش استحاضت فاتت ام سلمة فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله
عن ذلك فقال تدع الصلوة قدر ايامها او قال حيضها وقال انما ذلك لتعرف
وامرها ان تغتسل وتستثفر بثوب وتصلي قال ابو عبد الله عليه السلام هذه سنة النبي صلى الله
عليه وآله في التي تعرف ايامها ولم تختلط عليها الا ترى انه لم يسألها كم يومها هي وانما
يقول اذا اردت ذلك فانظري يوما فاتت مستحاضة وانما امرها ايامها معلومة فان كانت
من قتيلا

من قليلا وكثيرا بعد ان تعرفها وكذلك ائت ايا عليه السلام وسئل عن المستحاضة فقال
انما ذلك عرق غابر او ركضة من الشيطان ولتدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ
لكل صلوة قيل وان سال الدم قال وان سال مثل الثقب قال ابو عبد الله عليه السلام هذا
تفسير حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وهو موافق له فهذه ستة التي تعرف
ايام اقرائها لا وقت لها الا ايامها قلت وكثرت الحديث ومنها موثقة اسحق بن
جرير قال سألت امرأة منا ان ادخلها على ابي عبد الله عليه السلام فاستاذنت لها فاذن
لها فدخلت ومعها مولاتها فقالت له يا ابا عبد الله ما تقول في امرأة تحيض فتجوز
ايام حيضها فقال اذا كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد
ثم هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة كيف تصنع بالصلوة
قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت لان ايام حيضها يختلف
عليها وكان تتقدم لحيضها اليوم واليومين والثلثة ويتاخر مثل ذلك فما علمها به
قال دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حار له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد
قال فالتفت الى مولاتها فقالت انزاه كان امرأة مرة اقول قولها في اخر الرواية ان ايام
حيضها تختلف عليها اشارة الى العادة الوقتية معنى ان وقتها مستمر ولكن عددها
مختلف وقد امرها عليه السلام بالرجوع الى التميز وهو حكم المضطربة كما سيأتي انشاء الله تعالى

وبه يظهر ضعف القول بالرجوع الى اقل العددين او الاعداد مع التجاوز ومنها
صحيحة الحسين عم بن نعيم الصحاف عن ابي عبد الله عم في حديث حيض الحامل
قال واذا رات الحامل قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت
من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت
تقعد في حيضها فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل وتصلي وان لم ينقطع
الدم عنها الا بعد ما تمضي الايام التي كانت ترى الدم يوم او يومين فلتغتسل
ثم تحتشي وتستثفر ثم ذكر احكام المستحاضة ومنها صحيحة محمد بن عمرو بن سعيد
عن ابي الحسن الرضا عم قال سالته عن الطامث ما حد جلوسها فقال تنظر مدة
ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هي مستحاضة ومنها صحيحة معوية بن عمار
عن ابي عبد الله عم قال المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا تمس بعلها
فاذا جاوزت ايامها وراى الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر بغسل
وصحيحته زرارة عن ابي عبد الله عم قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر
حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت
وصلت الى ان قال قلت فالحايض قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والا
فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي ولاندع الصلوة الحديث وموثقة

سماعة

سماعة قال سالته عن امراة راات الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض
فاذا زاد الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت ثلثة ايام ثم هي مستحاضة
وموثقته الاخرى قال سالت ابا عبد الله عم عن المستحاضة قال فقال تصوم
شهر رمضان الا ايام اقرائها التي كانت تحيض فيها ثم تقضيها بعد وموثقة يونس ابن
يعقوب قال قلت لابي عبد الله عم امراة راات الدم في حيضها حتى جاوزتها
هل ينبغي لها ان تصلي قال تنظر مدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام
اقول قوله عم ثم تستظهر بعشرة ايام اي الى عشرة ايام كما ذكره شيخ الطايفة قدس سره
بمعنى تضيف الى العادة ما تستظهر به الى ان تبلغ العشرة الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة الدالة على اقتضاء الحيض ايام العادة وهي كاثرى مطلقة في وجود التميز
وعدمه وبذلك يعلم ان الواجب في جميع شقوق المسئلة هو الرجوع الى العادة
ولعل القايل بالرجوع الى التميز في المسئلة والتميز كما هو القول الثالث نظر الى صحيحة
حفص بن البختري ان دم الحيض حار غليظ عبيط اسود ونحوها من الاخبار
المتضمنة لبيان الاوصاف فيرجح العمل بها بناء على الاقل واخوه بين الاخبار بناء على الثاني
وهو ضعيف والجواب عنها بالحمل على عدم العادة جميعا كما هو ظاهر صحيحة حفص
المشار اليها وان صورة الرواية هكذا عن حفص البختري قال دخلت على ابي عبد الله

عليه السلام امرأة سئل عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو ام غيره فقال
فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر
بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول
والله لو كان امرأة مناد عاهذا فان ظاهر قولها لا تدري حيض هو ام غيره انه ليس
ثمة عاده وبالجملة فمقتضى الجمع بين الاخبار وبمقتضى تقدم العمل بروايات العاده
لمراعتها واستقامتها في ذلك وحمل هذه على غير ذات العاده كما سياتي انشاء الله تعالى
ان تكون المرأة مبتداة لم تر الدم قبل ذلك وحكمها انها ترجع الى التميز
فان فقدته قال انشاء فان اختلفن او فقدن قال الروايات وتوضيح هذه الجملة انه
لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في رجوع المبتداة هنا الى التميز قال في المعتبر
وهو اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام ومثله في المنتهى ويدل على ذلك اطلاق الاخبار
الدالة على الرجوع الى التميز مثل صحيحة محمد المتقدمة وصحيحة معوية بن عمار
قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد
ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وفي رواية اسحق بن جرير المتقدمة حيث
قال في آخرها دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار له حرقة الى غير ذلك من الاخبار
الا ان في رواية يونس الطويلة التي قدمنا صدرها في المقام الاول ما يدل على

انشاء

الا ان روايات دون الرجوع الا التميز والرجوع

انشاء الله وان الرجوع

انتفاء التميز في هذه وان السنة فيها من اول الامر الرجوع الى التميز مخصوص بالمضطربة
وهو غريب والاصحاب قد استدلوا بما في الروايتين من الاحكام لم يتعرضوا لهذا الاشكال
ولا الجواب عنه مع ان ظاهرهما مخالف لمقتضى قواعدهم في المبتداة بل مخالف للاخبار
وكيف كان فالرجوع الى التميز مشروط بشرط احدها اختلاف صفة الدم بان يكون بعضه
بصفة دم الحيض وبعضه بصفة دم الاستحاضة وثانيها ان لا ينقص ما شابه دم الحيض
عن ثلثة ولا يزيد عن عشرة وثالثها اعتبار التوالي في الايام الثلثة بناء على ما هو
المشهور من وجوب التوالي فيها ورابعها ان لا ينقص الضعيف مع ايام النقاء
عن اقل الطهر ثانية اذا جعل القوي حيضا كان الضعيف طهرا والطهر اقله عشرة
وقيل لا يشترط وعلى هذا فلو رات خمسة ايام اسود ثم رات اربعة ايام اصفر ثم عاد
الاسود عشرة فعلى الاول لا تميز لها وعلى الثاني حيضها خمسة ويدل على الاول
وهو انه لا تميز لها في هذه الصورة انه لا يمكن جعل المجموع حيضا لانه يزيد على
العشرة وتخصيص البعض دون البعض من غير دليل ترجيح من غير مرجح والترجيح
بالتقديم لا دليل عليه ويدل على الثاني موثقة بن يونس بن يعقوب عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام والمرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة
قال تدع الصلوة قلت وانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت

فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة ما بينها وبين شهر فان
انقطع الدم عنها والا فهى مستحاضة وموثقة ابي بصير قال سالت اباعبد الله
عليه السلم عن المراة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام
والطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين
ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون يوما فرات دما صبيا اغتسلت واستثفرت
واحتشت الكرسف في وقت كل صلوة واذا رات صفرة توضات وحملها الشيخ
في الاستبصار على مضطربة اختلط حيضها او مستحاضة استمر بها الدم واشتبهت
عادتها قال ففرضها ان تجعل ما يشبه دم الحيض حيضا والاخر طهرا صفرة كان
او تقاء للتسبيين حالها وفيه كما ترى تصريح بانه لا يشترط كون الدم الضعيف
اقل الطهر وهو العشرة ويؤيده ما في المبسوط حيث صرح بانه ان اختلط عليها
ايامها فلا تستقر على وجه واحد تركت العبادة كلما رات الدم وصلت كلما رات
الطهر الى ان تستقر عادتها وهو جار على ظاهر الخبرين المذكورين وقال المحقق في المعتبر
بعد نقل ذا وبل الشيخ وهذا ذا وبل لا باس به ولا يفيد الا الطهر لا يكون اقل من عشرة
لانا نقول حتى لكن هذا ليس طهرا على اليقين ولا حيضا بل دم مشتبه نعمل فيه بالاحتياط
انتهى وفيه تامل لما سيجيء انشاء الله في جواب المسئلة الاتية من ان اشتراط كون

اقل الطهر

اقل الطهر عشرة ايام على اطلاقه عند صلى الله عليه وسلم وح فهذا الشرط الرابع لا وجه له بناء
على الخبرين المذكورين ثم انه ان حصل له تميز بشرايطه وجب الحكم به والا وجب الرجوع
الى العادة اهلها واقرانها من الابوين او من احدهما ان وجدن واتفقن بدل
على ذلك رواية سماعة قال سالته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها
ثلثة اشهر وهى لا تعرف ايام اقرائها قال قرائها مثل اقراء نسايها فان كان
نسايها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام وظاهر هذه الرواية
وان امكن هو الرجوع من اول الامر الى عادة نسايها الا ان الاصحاب افتوها بفقد
التميز كما عرفت من اطلاقهم على الرجوع الى التميز والاعمال باطلاق تلك الاخبار
وهو حسن وان خالفت في ذلك رواية يونس وفي رواية زرارة ومحمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال المستحاضة تنظر بعض نسايها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر
على ذلك بيوم ما يدل على الاكتفاء بالرجوع الى البعض مع الاختلاف ولا
اعلم به قايلا الا ان الشهيد ره رجح الرجوع الى الاغلب مع الاختلاف وهو
خروج عن كل من الروايتين لان الاولى دالة على انه مع الاختلاف ترجع الى الاوسط والاية
والثانية على الاكتفاء بالبعض مطلقا فالتخصيص بالاغلب لا وجه له على كل منهما
ثم انه مع تعذر الرجوع الى العادة فنسايها فالواجب الرجوع الى الروايات الاتية

انشاء الله تعالى وحملة من الامناف والظاهرية المشهور على الرجوع مع فقد النشا
الى الاقران ولم اقف لهم على دليل ما ذكره الشهيد ره من صدق نسائها على ذلك
باعتبار ان الامناة تصدق بادنى ملابسة فظني ضعفه وبعده اذ هو خلاف
المتبادر من اللفظ والذي وقفت عليه من الروايات المتعلقة بحكم المبتداة
في هذا المقام اربع روايات الاولى هو ثقة سماعة المتقدمة وفيها ان اكثر
جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ومقتضاها التخيير بين الثلثة والعشرة ونقل
ذلك عن المرتضى رضي الله عنه وظاهر ابن بابويه فانه نقل عنهما القول بانها
تجلس من ثلثة الى عشرة الثانية رواية يونس الطويلة التي اشرنا اليها انفا
وفيها واما ستة الثالثة هي التي ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط وراث
اول ما ادركت واستمر بها فان ستة هذه غير ستة الاولى والثانية وذلك
ان امرأة يقال لها فاطمة بنت حبيش اتت رسول الله ص فقالت اني استحضت
حيضة شديدة فقال لها احتشي كرسفا فقالت انه اشد من ذلك اني اثجه ثجا فقال
لتلجمي ثلجي وتحيضي في كل شهر علم الله ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي غسلا وصومي ثلثة
وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما الحديث ومقتضاها التخيير بين الستة
والسبعة من كل شهر ونقل عن الشيخ في المبسوط والحمل القول بانها تترك
والقول

الصلوة سبعة ايام واستدل بهذه الرواية وتبعه من تاخر عنه مع انها مشتملة
على التخيير بين الستة والسبعة ولهذا اعترضه في المدارك بعد نقل ذلك عنه
بان مقتضى الرواية التخيير بين الستة والسبعة فلا وجه لك قضاء على السبعة
وظاهر هذه الرواية كما اشرنا اليه سابقا ان الستة في هذه من اول الامر هو
الرجوع الى الستة او السبعة غير ستة الاولى وهي ذات العادة لانها ترجع
الى عادتها كما قدمناه في صدر الخبر والستة الثانية وهي المضطربة التي ترجع
الى التمييز كما ذكره ايضا في حكمها وهو صريح كما مر في نفي التمييز والرجوع الى النشا
في المبتداة ولا قائل به بل الكل على خلافه ولم يتعرضوا للعفو عنها بوجه بل استدلوا
بها كما عرفت على رجوع المبتداة بعد فقد النساء والتمييز الى الحيض بالسبعة
او الستة ولم ار من تنبه ولا اجاب عنه الثالث موثقة عبد الله بن بكير عن ابي
عبد الله ع قال المرأة اذا رأت الدم اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة
عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة
ايام وصلت سبعة وعشرين يوما قال الحسن فقال ابن بكير هذا ما لا يجيء وذكر عنه
بدا الرابعة موثقة الاخرى ايضا قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم
فتكون مستحاضة انها تنظر الصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض

فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت
تصلي بقيه شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك الصلوة وتجلس
اقل ما يكون من الطهر وهو ثلثة فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة
التي صلت وجعلت وقت ظهرها اكثر ما يكون الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون
من الحيض ومنقضى الخبرين كما هو ظاهر الاول وصحيح الثاني ان الحيض بالثلثة
مستمر بعد الدور الاول وان العشرة مخصوصة بالدور الاول خاصة وحمل ما
ذكره الشيخ ومن تبعه من التحيز بين العشرة والثلثة دايما لا مستند له وكذا ما نقل
عن الشيخ في الحمل والمبسوط من تقديم الثلثة في الدور الاول فانه خلاف النص المذكور
وكذا ما نقل عن ابن الجنيد واختاره المحقق من التحيض بالثلثة دايما والخبران
ان الدور الاول عشرة وبالجملة فالاظهر عندي هو التخيير بالعمل بكل من الاخبار المذكورة
وهو وجه الجمع بينها في المضطربة والمراد بها من كان لها عادة فنسيتها
كما هو المفهوم من خبر يونس الاتي واما تفسيرها هنا بمن لم يستقر لها عادة فالظاهر
انه يرجع الى المبتداة فتكون بهذا المعنى داخلة في حكمها وكيف كان فلا اشكال في
باي المعنيين الى التميز بشرايطه المتقدمة وانما يتفاوت الحكم بعد فقد التميز بالرجوع
الى النساء وعدمه ثم بالرجوع الى الاحكام الباقية المفصلة في كل من المسئلتين المتقدمتين

والمضطربة

والمضطربة بالمعنى الذي ذكرناه ترجع الى التميز عملا باطلاق الاخبار المتقدمة
وخصوص رواية يونس الطويلة التي قدمنا صدرها في المقام الاول حيث قال
عليه السلام في اثر الكلام المتقدم اولا واما مستحاضة التي كانت لها ايام متقدمة ثم
اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها
من الشهر فان سنتها غير ذلك وذلك بان فاطمة بنت ابي حبيش اتت النبي صلى الله
عليه وآله فقالت اني استحاض فلا اطهر فقال النبي صلعم وآله ليس ذلك الحيض
انما هو عرق فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي عند الدم
وصلي وكانت تغتسل في كل صلوة قال ابو عبد الله عليه السلام اما سمع رسول الله صلى الله
عليه وآله امرها هذه بغير ما امر به تلك الا تراه لم يقل لها دعي الصلوة ايام اقرائك
ولكن قال لها اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي وصلي هذا
بين ان هذه امراة قد اختلط عليها ايامها لم تعرف عددها ولا وقتها الا بتسعها
تقول اذا استحاضت فلا اطهر وكان ابي يقول انها استحاضت تسع سنين ففي
اقل من هذا يكون الريبة والاختلاط ولهذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم
من ادباره وتغير لونه من السواد الى غيره وذلك ان دم الحيض اسود يعرف
الى ان قال عليه السلام وكذلك ابي يفتي في مثل هذا وذلك ان امراة من اهلنا استحاضت

منالك ابي عن ذلك فقال اذا رات الدم البحراني فدعي الصلوة واذا رات
الطهر ولو ساعة من نهار فاغتسلي وصلي الحديث وح فان امكن الرجوع
الى التميز لحصول شرايطه المتقدمة وجب العمل عليه ومع اختلالها وعدم
امكانه فظاهر الاصحاب الاتفاق على ان حكمها كالمبتداة بالروايات المتقدمة ولكن
كلامهم ثمة في تعيين الايام مضطرب غير منطبق على الروايات كما عرفت وكذا الكلام
هنا فقال ابن ادريس في هذه المسئلة اذا فقدت التميز كان فيها الاقوال
الستة المذكورة في المبتداة والاقوال الستة التي ذكرها في مسئلة المبتداة احدها
التحيض بالثلاثة ثم العشرة ثانيها عكسه ثالثها سبعة ايام رابعها ستة ايام
خامسها ثلثة ايام في كل شهر سادسها التحيض بعشرة والطهر بعشرة وقال الشيخ
في المجمل انها تحيض في كل شهر سبعة ايام وقال في النهاية فان كانت المراءة لها
عادة الا انه اختلط عليها العادة واضطربت وتغيرت عن اوقاتها وازمانها
فكلما رات الدم تركت الصلوة والصوم وكلما رات الطهر صلت وصامت الى ان ترجع
الى حال الصحة وقد روي انها تفعل ذلك ما بينها وبين شهر ثم تفعل ما تفعله
المستحاضة وقال ابن بابويه اذا رات الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام او رات الدم
اربعة ايام والطهر ستة ايام فاذا رات الدم لم تصل واذا رات الطهر صلت تفعل ذلك

ما بينها

ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا مضت ثلثون يوما ثم رات دما صبيبا
اغتسلت واحتشت بالكرسف واستثفرت في وقت كل صلوة وانت خبير
بان ما ذكره الشيخ في النهاية وابن بابويه هو مضمون موثقة يونس بن
يعقوب وابي بصير المتقدمتين وقال الشيخ في المجمل انها ترجع الى التميز فان
فقدته تركت الصلوة في كل شهر سبعة ايام وتبعه ابو الصلاح في القول بالسبعة
لكنه جعل ذلك بعد فقد عادة نسائها وفقد التميز مع انه لم يعتبر مراعاة عادة
النساء في المضطربة وانما ذلك في المبتداة فهذه جملة من اقوالهم كما ترى ولم اقف
في المضمون على ما يصلح لان يكون مستند الشيء منها سوى موثقتي يونس وابي بصير
اللتين يشير اليهما كلام ابن بابويه والشيخ في النهاية والروايات الاربع المتقدمة
الدالة على الجلوس اياما مخصوصة واذ اختلفت فيها موردها المبتداة
كما عرفت والمسئلة لذلك عندي محل توقف واشكال والاحتياط فيها مطلوب
على كل حال وللاصحاب رضوان الله عليهم هنا تفصيل حسن يوافق الاحتياط
مشروح موضح في كلامهم موجب للوقوف على سواء الصراط والله العالم

هل يشترط في اقل الحيض التوالي ام يكفي كونه في جملة العشرة
وعلى كلا الامرين هل يشترط وجوده في جميع الايام الثلثة وليا بها او وجوده

في اول الاول والاخر واي جزء من الوسط ام يكفي وجوده في وقت ما في كل
من الايام الثلثة اذ المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم هو اشتراط
التوالي في الايام الثلثة استنادا الى ان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين
فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن المسقط ولا يتيقن بثبوته مع انتفاء التوالي
وثانيا ان المتبادر من قولهم ادنى الحيض ثلثة واقل ثلثة كونها متواليه ولم اقف
في شيء من الاخبار على ما يدل على التوالي الا في كتاب الفقه الرضوي حيث قال
وان رات يوما او يومين فليس ذلك من الحيض لم تر ثلثة ايام متواليات
انتهى ونقل عن الشيخ في النهاية انه قال ان رات يوما او يومين ثم انقطع
قبل انقضاء العشرة ما تم به الثلثة فهو حيض وان لم تر غير يوم او يومين عشرة
فليس بحيض والى هذا القول مال المحقق المولى الاردبيلي والمحدث الشيخ
محمد بن الحسن الحر العاملي في رسالته البدايه والمحدث الصالح الشيخ عبد الله بن
صالح البحراني ونقله عن افضل المحققين وعمدة المتجرين المدققين الشيخ
احمد بن الشيخ محمد بن يوسف البحراني قدس الله اسرارهم ورفع اقدارهم وهو
المختار عندي ولم ار من اعطى المسئلة حقها من المحققين حسب المطلوب والمرام
وكشف عن وجوه ادلتها نقاب الاعتراض والايراد وهانا ابتوفيق الله تعالى

اذ كرلك

اذكرلك ما هو الحق الحقيق بالاتباع وان كان قليل الحبوذ والاتباع فاقول
اما ما استند اليه الخصم من ان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين فهو كذلك
الا انه لما قام الدليل على سقوطها بوجود الحيض وجب الخروج عن مقتضى ذلك
الاصل وما اورده الدليل في المقام فسنين ضعفه وعدم ورودة بما لا يخفى
على ذوي الافهام واما استندوا اليه من تبادر التوالي من لفظة الثلثة
ففيه انه مع تسليمه يسقط بقيام الدليل على خلافه مع انه معارض بما لو نذر
المكلف ثلثة ايام فانه لا قائل بوجوب التوالي فيها اتفاقا واعلم ان الحكم
في هذه المسئلة مبني على حكم لم يخطر ببالهم ولا مر بخيالهم وهو كون الطهر قد يكون
اقل من عشرة ايام في بعض المواد حيث انه من المتفق عليه بينهم وعليه دلت
جملة من الاخبار ان اقل الطهر عشرة ايام وهذه الاخبار الواردة في هذه المسئلة
مبنية على كونه يقع اقل من عشرة وقضية الجمع بين الجميع حمل اخبار العشرة
على الطهر الذي يكون بين حيضتين بمعنى انه لا يحكم بتعدد الحيض الا بتوسط
العشرة فاذا اما الطهر الواقع في الحيضة فلا مانع من كونه اقل من عشرة
كما ستضيء لك انشاء الله تعالى ولا يختص ذلك بالطهر الواقع بين الثلثة الاولى
ضمن هذه العشرة بل هذا احد افراده اذا عرفت ذلك فاعلم انه مما يدل على ما اخترنا

وبه استدل للشيخ ايضا على المسئلة ما رواه ثقة الاسلام فى الكافى والشيخ فى بب
بسند لها عن يونس عن بعض رجاله عن ابى عبد الله ع قال اذا رات الطهر عشرة
ايام وذلك ان المراة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة
فلا تزال كلما اكبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام او تقع حيضها ولا يكون
حيض اقل من ثلثة فاذا رات المراة الدم فى ايام حيضها تركت الصلوة فان
استمر بها الدم ثلثة ايام فهى حايض وان انقطع الدم بعد ما رات يوما او يومين
اغتسلت وصلت واحتاطت من يوم رات الدم الى عشرة ايام فان رات فى تلك
العشرة الايام من يوم رات الدم يوما او يومين حتى تم لها ثلثة فذلك الذى
رات فاول الامر مع هذا الذى رات بعد ذلك فى العشرة فهو من الحيض وانما
بها من يوم رات الدم عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليوما ن الذى رات
لم يكن من الحيض انما كان من علة اما قرحة فى جوفها او من الجوف فعليها ان تعيد
الصلوة تلك اليومين التى تركتها الا ان لم تكن حايض افيجب ان تقضى ما تركت
من الصلوة فى اليوم واليومين وان تم لها ثلثة ايام فهو من الحيض وهو ذا فى الحيض
ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام وان حاضت المراة
وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رات بعد ذلك

الدم

الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة وان
رات الدم من اول ما رات الثانى الذى رات تمام العشرة ايام وقضايها عدت
من اول ما رات الدم الاول والثانى عشرة ايام ثم هى مستحاضة تغتسل لما تعلم المستحاضة
وقال كلما رات المراة فى ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما رات
بعد ايام حيضها فليس من الحيض وتوضيح معنى الخبر وبيان دلالته على المدعى
بما لا يحوم حوله شبهة الايراد ان قوله وان انقطع الدم بعد ما رات يوما
او يومين الى قوله وان تم لها ثلثة ايام فهو من الحيض وهو ذا فى الحيض ظاهر
الدلالة واضح المقالة فى ان الثلثة المتفرقة فى ضمن العشرة يجب الحكم بكونها طهرا
واما قوله ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام وكذا قوله فى صدر الخبر اذا رات الطهر
عشرة ايام فالمراد الطهر الذى يكون بين حيضتين وهو الاشهر فى لفظ الطهر
الذى تترتب عليه العدة ونحوها دون الطهر الذى يكون فى ضمن حيضة واحدة
وقوله عليه السلام واذا حاضت المراة الى قوله فان رات بعد ذلك الدم ولم يتم
لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض معناه انها اذا كان حيضها خمسة ايام
مثلا ثم انقطع الدم فانها تغتسل وتصلى فان عاد الدم بعد مضى عشرة من
انقطاعه فلا اشكال فى كونه حيضة ثانية لتوسط اقل الطهر من الدمين

وان كان قبل تمام العشرة فانه يكون من الحيضة الاولى وما بينهما طهر حيما
تقدم في الثلثة المتفرقة نعم انما يتكون الدمين حيضا مالم يتجاوز المجموع عشرة ايام
التي هي اكثر الحيض وح فلو تجاوز كان ما زاد على العشرة استحاضة والى هذا
اشار بقوله في تتمة الخبر وان رات الدم من اول ما رات الثاني الى اخره بمعنى انه
ان رات هذا الدم الثاني من اول ما رات منهما للعشرة التي هي مبدء اول الدم
الاول ثم دام وتجاوز العشرة عدت ايام الدم الاول وايام الدم الثاني ومعلك
حيضها منه عشرة وعملك في الباقي ما تعمل المستحاضة وفي قوله عدت من اول
ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام اشارة الى ان ما بين الدمين طهر لانها
انما تعد ايام الدم خاصة وبذلك يظهر ان ما تكلفه المحدث الكاشاني في الوافي
من تاويل عجز الخبر تعسف محض وتكلف بحت والعجب منه انه يروم تطبيق عجز الخبر
على قواعد الامامية من عدم جعل الطهر اقل من عشرة مع ان صدره بالنسبة الى النقاء
الذي بين الثلثة المتفرقة في ضمن العشرة صريح في كونها طهرا وعجز الخبر انما جرى
على ما جرى عليه صدره من ان يكون اقل الطهر عشرة انما هو بالنسبة الى الطهر
الواقع بين حيضتين مستقلتين لا في حيضة واحدة والظاهر ان ما تكلفه من التاويل
في عجز الخبر بناء منه على تخصيص المخالفة بالنقاء المتفرق بين الثلثة التي هي العشرة

وهو غلط

وهو غلط فان المستفاد من الاخبار التي هي ادلة هذه المسئلة انه لا اختصاص
لها بذلك كما اشرنا اليها ايضا ويدل على ذلك ايضا صحيحة محمد بن مسلم عن
ابي جعفر عليه السلام قال اذا رات المراة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان
بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وهو ثقة ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اقل ما يكون الحيض ثلثة ايام واذا رات الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى
واذا رات بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة والتقريب فيهما انه اذا
رات المراة الدم بعد رؤيتها الاولى فان كان بعد توسط عشرة ايام خالية من الدم
كان الدم الثاني حيضة مستقلة فان كان قبل ذلك كان من الحيضة الاولى وما
نكلفه في الوافي ايضا في تاويل هذين الخبرين ساقط حيث جعل مبداء العشرة من اول
الدم الاول اذ لا ريب ان العشرة المردد فيها انما هي من انقطاع الدم الاول فان
وجد فيها دم قبل تمامها حكم بكونه من الحيضة الاولى وان وجد بعد تمامها كان
حيضا مستقلا واللام في العشرة في الخبر الاول عهدية اشارة الى العشرة الاولى
والوطيان جاريتان على ما شرحناه في خبر يونس كما يشير اليه قوله عليه السلام فيه بعد
ان ذكر انها لو كانت عادتها خمسة ايام وانقطع ولغتسلت وصلت حيث
قال وان كان رات بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك

من الحيض فجعل مبداء العشرة هو النقاء لا الدم الاول كما توهموه اذا عرفت ذلك
فاعلم ان السيد السند في المدارك بعد ان نقل دليلا لهذا القول رواية يونس
المذكورة وكذا المسند بن مسلم قال والرواية الاولى ضعيفة مرسلة والثانية غير
دالة على المطلوب صريحا اذ مقتضاها انما تراه في العشرة فهو من الحيضة الاولى
ولا نزاع فيه لكن لا بد من تحقق الحيض اولا قال في المعتبر بعد ان ذكر نحو ذلك
ونحن لا نسمي حيضا الا ما كان ثلثة فصاعدا من ان ثلثة ثم انقطع ثم جاء في العشرة
ولم يتجاوز فهو من الحيضة الاولى لانه حيض مستانف لانه لا يكون بين الحيضتين
اقل من عشرة وهو حسن واعلم ان جدي قدس سره قال في روض الجنان وعلى
هذا القول يعني عدم اعتبار التوالي لو رات الاول والخامس والعاشر فالثلثة
حيض لا غير ثم نقل عنه انها تعمل في الدماء الثلثة اعمال المستحاضة حتى يتبين
بالدم الثالث وعدمه انه حيض واستحاضة الحال قال هذا كلامه رح ومقتضاه
ان ايام النقاء المتخللة بين ايام رؤية الدم تكون طهرا وهو مشكل لان الطهر
لا يكون اقل من عشرة ايام اجماعا وايضا فقد صح المعتبر في المعتبر والعلامة في
المنتهى وغيرهما من الاصحاب بانها لو رات ثلثة ثم رات العاشر كانت الايام
الاربعة وما بينها من ايام النقاء حيضا والحكم في المسئلتين واحد اقول

والنظر يتوجه

والنظر يتوجه الى كلامه قدس سره من وجوه احدها ان ما طعن به على رواية
يونس من ضعف السند فهو عندنا غير معول عليه ولا ملتفت اليه فانه لم يقم
لنا دليل على صحة هذا الاصطلاح الذي ذكروه مع انه في كلامهم ايضا مبتدأ
الاركان مهدم البنيان قد خرجوا عنه في غير مكان وقد اوضحنا فساده
بما لا مزيد عليه في مقدمات كتابنا الحدايق الناضرة وكيف كان فضعف الخبر
عندهم لا يقوم حجة على الشيخ ونحوه ولا يستلزم ضعفه عندهم لتصريحهم في عدة
تجديد هذا الاصطلاح بان الاخبار كانت عند اهل الصدر الاول صحيحة لظهور
القرائن عندهم على صحتها ولكن لما اخفيت عليهم القرائن في الاوقات المتاخرة
التجاءوا الى هذا الاصطلاح ورأوا تجديده الاصطلاح رح فورد الخبر بضعف السند
بناء على اصطلاحهم لا يقوم حجة على معتقدهم بمقتضى اعترافهم وثانيها ان ما ذكره
في الجواب عن حسنة محمد بن مسلم تعسف ظاهر فان ظاهر الحسنة المذكورة يدل على ان هذه
العشرة التي وقع التردد فيها في الخبر يكون رواية الدم قبلها ما او بعده
مبداها انقطاع الدم الاول سواء كان الدم الاول يوما او يومين او ما بينهما
وعلى هذا بنى الاستدلال بالرواية المذكورة وكذا موثقة المتقدمة وهو الموافق
لما شرحناه وبيناه من مفهوم رواية يونس المتقدمة ايضا ومقتضى كلامه وكذا

ما نقله عن صاحب المعتبر كون مبداء العشرة من اول دوية الدم الاول وهو بناء
لانه وان تم بالنسبة الى الشق الاول من التقييد الا انه لا يتم في الثاني وهو قوله
وان كان بعد العشرة فانها عبارة عن عشرة ايام الطهر واللام فيها عهدية
اشارة الى العشرة المتقدمة مثل فارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون
الرسول وكلامهم انما يتم على جعل العشرة الاولى من مبداء الدم والعشرة الثانية
من مبداء الانقطاع وحمل الرواية عليه تعسف محض كما لا يخفى على المتامل
المنصف وبالجملة فالرواية ظاهرة في صحة الاستدلال لا يجوم هو لها غبار
الاشكال ولكنهم لما لم يجوزوا كون الطهر اقل من عشرة مطلقا وقعوا في هذه
التعسفات وركبوا هذه التكلفات وقد عرفت وستعرف انه بناء على غير اساس
قد عظم فيه الالتباس والاختلاط وثالثها ان قوله بعد نقل كلام حمده قدس سرهما
وهو مشكل لان الطهر لا يكون اقل من عشرة اجماعا مسلم ولكنه مخصوص بما يكون
بين الحيضتين وبه يجمع بين الاصحاب ويزول عنها التنافي والتنافر فهذا بالمضمار الاخبار م
فان رواية يونس صريحة في كون النقاء المتوسط بين ايام الحيضة طهرا
حسنة محمد بن مسلم وموثقته ظاهرتان في ذلك كما اوضحناه غاية الظهور وما ذكروه
فيهما من التكلفات كلها لا يخلوا من القصور وتمام بوتيده ويعضده ما عرفت
من موثقة

من موثقتي يونس ابن يعقوب وابي بصير المتقدمتين في سابق هذا المسئلتين
الدالتين على ان من تفرق عليها الدم بحيث مرت بها ثلثة او اربعة دما ثم بهذا
المقدار طهرا وهكذا الى ثلثين يوما فانها تحيض بالدم وتصلي في ايام النقاء
وبذلك قال جملة من الاصحاب كما تقدم وما تاولوه في المعتبر تمام قد منا نقله عنه
ثم من انه دم مشتبه وان هذا النقاء ليس بطهر على الحقيقة وانما تعمل فيه بالاحتياط
وان لم يكن ايام طهر وبذلك يظهر ان القول بكون اقل الطهر عشرة على الاطلاق غير مسلم
ورابعها قوله ايضا فقد صرح المصنف في المعتبر انه فان فيه اولا انهم وان قالوا بذلك
اولا الا انه لا دليل عليه فانهم انما استدلوا على هذا الحكم بصحيحة محمد بن مسلم
وموثقته المتقدمتين وبناء على ما توهموه من المعنى الذي نقلناه عنهم
سابقا وقد عرفت انهما بالدلالة على خلاف مرادهم اظهر لما شرحناه من معناهما
وثانيا ان الظهر ان ما ذكره الاصحاب مبني على قاعدة مقررة عندهم وهو ان كلما
امكن ان يكون حيضا يحكم بكونه حيضا وهو قدس سره قد ناقش في ثبوت القاعدة
فقال بعد قول المصنف وما تراه من الثلثة الى العشرة تمامكن ان يكون حيضا ذكره م
هو حيض ما صورته هذا الحكم ظهره الاصحاب كذلك وقال في المعتبر انه اجماع
وهو مشكل جدا من حيث ثبوت الحيض في الذمة يقينا بالاستصحاب مجردا الامكان

انتهى وانت خبير بانه من فروع هذه القاعدة عندهم ايضا ما لو رات الدم
ايام العادة ثم تجاوزها نهم صرحوا بانها تستظهر بيومين او ثلثة فان انقطع الدم
على العشرة او دونها فالجميع حيض وان تجاوز العشرة تحيضت بالعادة خاصة
وقضت ما اخلت به ايام الاستظهار وقد نازعهم السيد ايضا هنا فقال عند
قيه نتوقف لعدم الظفر بما يدل عليه من النصوص ثم قال والمستفاد من الاخبار انما
تقعد ايام الاستظهار استحاضة وانه لا يجب قضاء ما فاتها في ايام الاستظهار
مطلقا يعني تجاوز الدم العشرة او لم يتجاوز وبالجملة فما نقله عنهم وان كان كذلك
الا انه لا دليل بوجوب الرجوع اليه وهو من جملة من رده واعترض عليه فكيف
يجوز منه الاستناد هنا اليه وبما حررناه في المقام وكشفنا عنه نقاب الابهام يظهر لك
قوة القول المذكور وانه لا يتطرق اليه وصمة القصور وظاهر الاخبار التي اوردناها دليلا له هو انه متى استمر الدم مثلا متفرقا في ضمن الشهر بان يكون ثلثة ايام دما
وثلثة نقاء وهكذا فانه يحكم بالحيض على تلك الدماء خاصة متى تبلغ عشرة وما زاد
على العشرة يجعل استحاضة كما اوضحناه في شرح رواية يونس الا ان موثقتي يونس بن
يعقوب وابن بصير ظاهرها التحيض بايام الدم الى آخر الشهر كما عرفت هذا واما الكلام
في المعنى المراد من التوالي في الثلثة كما هو المشهور ولاجل القول بالاكتفاء بحصول الثلثة

في ضمن العشرة كيف اتفق وذلك لانهم اشترطوا كون الدم متواليا في الثلثة فظاهر التوالي
هو عدم الانقطاع في الثلثة وح فهل يتوقف صدق هذا المعنى على استمرار الدم في الثلثة
بحيث لا ينقطع كما هو احد الاقوال او يكفي في صدقه حصوله في اي جزء كان من اجزاء
كل من الثلثة او وجوده في اول الاول واخر الاخر واي جزء من الوسط اقوال ثلثة
واما على قول الاخر وهو الاكتفاء بالثلثة في ضمن العشرة كيف كان فيكفي وجود الدم
في كل يوم باي نحو اتفق استوعب اليوم ام لا فانه لم يذهب احد الى انه يجب في دم الحيض
ان يكون جاريا مستمرا مدة ايام العادة ثلثة كانت او اكثر ولا قام عليه دليل بل الروايات
مطلقة وكلام الاصحاب كذلك وفي موثقة سعيد بن يسار قال سالت ابا عبد الله
عن المرأة تحيض ثم تطهر وربما رات الشيء من الدم الوقيت بعد اغتسالها من طهرها
فقال تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلثة ثم تصلي فاوجب عليها الاستظهار بمثل
هذا الشيء اليسير ولو لحظة علما بكونه حيضا وبالجملة فالظاهر ان الحكم لا نزاع فيه
ولا اشكال بقي الكلام في انه على تقدير اعتبار التوالي فما الراجح من الاقوال الثلثة
اشكال لعدم الدليل الواضح عندي على شيء من ذلك وتدافع ادلة الاحتمالات الثلثة
وان كان القول بالاكتفاء بوجوده في كل يوم كيف كان لا يخلو من قرب وترجحان
عملا بالاطلاق الروايات في ايام الحيض كما اشرنا اليه واما ما قدمناه في صدر البحث

من روايته كتاب الفقه الرضوي الدالة على اعتبار التوالي في الثلثة فيمكن حملها على الغالب
المكرر جمعا بين الاخبار والله العالم لو رأت المرأة الدم ثلثة أيام
وانقطع دوانه في العاشر هل تقضي صيام ايام النقاء ام لا وهل يفرق بين انقطاعه
على العاشر واستمرار الدم ام لا ان هذه المسئلة قد انكشف الجواب عنها عما حققنا
في جواب المسئلة المتقدمة ولكن نزيده هنا ايضاحا ايضا ونقول ان قام الاصحاب
رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف ان ما تراه المرأة من الثلثة الى العشرة ما يمكن
ان يكون حيضا هو حيض تجانس او اختلف قالوا في المعتبرة اجماع قالوا ويتحقق عدم
الامكان بقصور السن عن تسع وببلوغ السن اليأس وبتي حيض محض ولم يتخلل بينهما
اقل الطهر او نفاس كذلك كونها حاملا بناء على مذهب من لا يرى مجامعة الحيض للحمل
والخروج من الجانب الايسر او الايمن على الخلاف اذا اعتبرناه ثم انهم بناء على هذه القاعدة
المجمع عليها بينهم قالوا لو رات الدم ثلثا ثم انقطع دوانه اليوم العاشر فانه يحكم عليها
في ايام الانقطاع الغسل والعبادات من صوم وصلوة فان انقطع على العاشر بعد نحو
تبين كون الجميع حيضا اما الدمان فظاهر لان الدم الاول ما دام عادة فلا اشكال
او غيرها الا انه يمكن ان يكون حيضا وكذلك الاخير فانه لا مانع من فرضه حيضا فيجب
الحكم بكون الدمين حيضا واما النقا المحفوف بهما فلكونه اقل من عشرة فلا يمكن الحكم
بكونه

بكونه طهرا لما تقرر من ان اقل الطهر عشرة ثم استدلوا على ذلك بحسنة بن مسلم المتقدمة
في المسئلة المشابهة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رات الدم قبل عشرة ايام فهو من
الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة ثم انهم بناء على حكمهم
بكون النقاء حيضا اوجبوا عليها قضاء الصوم الذي صامته ايام النقاء مضافا
الى قضاء ايام الحيض لتبين النقاء حيضا من حيث الانقطاع على العشرة وكذا
الحكم ايضا لو استمر الدم في جميع العشرة وانقطع على العاشر فانهم يحكمون بكون الجميع
حيضا وان تجاوز العشرة تبين ان الحيض هو الدم الاول في الصورة الاولى وما
زاد عليها او على العادة في صاحبة العادة كله طهر فيجب عليها قضاء ما افطرت
به من العبادة ايام الاستظهار لتبين كونها طهرا يقينا وان الدم العشرة ويجزيها ما اتت
به بعد ايام الاستظهار لتبين كونها طهرا هذا ملخص كلامهم وضوان الله عليهم ولا يخلو
من شوب الاختلال كما نبه على بعضه السيد السند في المدارك ونوضحه ان نقول ما ذكروه
منظور فيه من وجوه الاول ما ادعوه من البناء على قاعدة امكان الدم حيضا فانه
يجب الحكم بكونه حيضا وهذا مما اعترض عليه السيد قدس سره فقال انه مشكل مبدأ من حيث
ثبوت المعلوم شيء في الذمة يقينا على مجرد الامكان ثم قال والاظهر انه يحكم بكونه
حيضا اذا كان بصفة دم الحيض لقوله عليه السلام اذا كان الدم حمرة ودفع وسواد

فلتدع الصلوة اوكان فى العادة اقول بل ظاهر الاخبار الاتية بطلان هذه القاعدة
من اصلها وانها غير مطردة فلا يقيد ما ذكروه فى اصطلاحها بالتخصيص بكونه
بصفة دم الحيض الثانى ان ما ذكروه فى النقاء المحفوف بالدمين متى انقطع الدم
على العاشرة من انه يحكم بكونه حيضا لكونه اقل من عشرة مما لا دليل عليه كما تقدم
ايضاحه لان العشرة المعتبر بكونها اقل الطهر انما هو فيما اذا كانت بين حيضتين
مستقلتين لا فى حيضة واحدة وحسنة بن محمد بن مسلم التى استدلوا بها قد اوضحنا
لك معناها فى المسئلة السابقة وان المراد منها خلاف ما ذكروه فهى دليل عليهم
لا لهم وما ادعوه على هذا من وجوب قضاء الصوم الذى صامته ايام النقاء لتبين
كون ايام النقاء حيضا غير مسلم لامتناع ظهور كما حققناه سابقا وان كانت اقل من عشرة
الثالث حكمهم لو استمر الدم فى جميع العشرة وانقطع على العاشرة بانه فى الجميع حيض بناء على
القاعدة التى ذكروها فانه لا دليل عليه والمفهوم من الاخبار انه اذا زاد الدم على ايام
العادة وجب الاستظهار وترك العبادة يومين او ثلثة ثم تعمل عمل المستحاضة وتصلى
وتصوم من غير فرق فى ذلك بين تجاوز العشرة او الانقطاع على العشرة ففى صحيحة
محمد بن عمرو بن سعيد عن الوشاء عمن قال سالته عن الطامث كم حد جلوسها قال تنتظر
مدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هى مستحاضة وفى صحيحة محمد بن مسلم عن ابى
جعفر عليه السلام

فى الحائض اذا رات دما بعد ايامها التى كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة
يوما او يومين ثم تمتسل فطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين
بغسل وفى بعض الاخبار انها تعمل عمل المستحاضة بعد انقضاء ايام العادة من غير
استظهار وفى صحيحة معوية بن عمار المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلى فيها ولا
يقربها بعلها فاذا جازت ايامها عادتها ورات دما ثقبت الكرسف واغتسلت
للظهر والعصر وبهذا المضمون روايات عديدة مشتركة الدلالة فى انه متى تجاوز
ايام العادة فانها تعمل عمل المستحاضة اما بعد الاستظهار او بدونه ولم يفرق فى شئ
منها بين تجاوز الدم العشرة وعدمه ولكنهم بناء على ما تقرر بينهم من تلك
القاعدة حكموا على هذا الدم الزايد فى الصور المذكورة بكونه حيضا وقد عرفت ان
هذه القاعدة وان اجمعوا عليها انه لا دليل عليها من الاخبار بل الاخبار كما ترى ترد
وتدفعها وهذه الاخبار كما ترى ايضا مطلقة فى وجوب الحكم بكون الزايد استحاضة
وان كان بصفة دم الحيض فلا يجدى ما ذكروه فى المدارك لاصلاح تلك القاعدة كما
اشرنا اليه وح فما ذكروه بناء على الحكم بكون الزايد حيضا من وجوب قضاء ما مضى فعلا
او تركا لا وجه له الرابع حكمهم مع تجاوز الدم العشرة بقضاء عبادة ايام الاستظهار
بناء على تحيضهم الحيض بايام العادة وان ما بعدها بحكم الحكم بكونه استحاضة فان ذلك

الاخبار المتقدمة وامثالها بورده لان ظاهرها كلها وقت انه بعد تجاوز الدم العاده
والاستظهار بيوم بين او ثلثة فانها تعمل اعمال المستحاضة في جميع اوقات الدم
ما بقي انقطاع على العاشر او زاد وان جميع ما مضى في ايام الدم الذي قبل عمل المستحاضة
مضى على الصحة لا اشكال فيه بفعل ولا ترك ومن الاخبار الدالة على ذلك زيادة
على ما قدمنا صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف وفيها وان لم ينقطع الدم عنها الا بعد
ما يمضي الايام التي كانت ترى الدم بيوم او يومين فلتغتسل ثم تحتشى وتستثفر
وتصلي الظهر والعصر ثم ذكر اعمال المستحاضة ولم يفرق فيها بين تجاوز العشرة ولا
الانقطاع عليها وموثقة سماعة قال سالته عن امراة رات الدم في الحبل قال تنتظر بها
التي كانت تحيض فاذا رات الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت بثلثة ايام ثم
هي مستحاضة وموثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن النفساء متى تقعد بعد ايامها
كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة الحديث الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
المجاورة على هذا المنوال كما لا يخفى على من راجعها وبذلك يظهر لك ما في كلامهم وهذا المقام
من الغفلة عما تقتضيه اخبار اهل الذكر عليهم السلام التي هي المرجع والمعتمد في كل نقض
وابرام وهذا ما يقتضيه النظر بملاحظة ما ذكرناه من الدليل وان كان الاحوط العمل
بما ذكروه رضوان الله عليهم فان الاحتياط امر مطلوب في الدين وبه ينتظم العالم

في زمرة

في زمرة المتقين والله العالم بحقايق احكامه ما اكثر ايام النفاس

ان هذه المسئلة من المسائل التي اختلف فيها الانظار وتضاربت
فيها الاخبار فنقل القول بان اكثر ايام النفاس عشرة ايام عن علي بن بابويه والشيخ
وبه افتى ابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس ونسبه في المبسوط الى اكثر الاصحاب
الا ان الشيخ قال في النهاية ولا يجوز لها ترك الصلوة ولا الصوم الا في الايام التي كانت
تعتاد فيها الحيض ثم قال بعد ذلك ولا يكون حكم نفاسها اكثر من عشرة ايام ويمكن
الجمع بين طرفي كلامه بحمل الاول على المعتادة والاخير على غيرها وقال الشيخ المفيد
في المقنعة والسيد المرتضى بانه ثمانية عشر يوما وهو اختيار الصدوق بن بابويه
في الفقيه وكذا في الامالي وابن الجنيد وسلار ان الشيخ المفيد قال بعد ذلك وقد جاءت
اخبار معتمدة في ان اقصى مدة نفاس مدة الحيض عشرة ايام وعليه العمل ومنوجه
وحكى ابن ادريس عن السيد المرتضى انه قال في مسائل خلافه عندنا ان الحد في نفاس
المراة ايام حيضها التي تعهدها وقد روى انها تستظهر بيوم او يومين وروى
اكثره خمسة عشر يوما وروى اكثره والاثبت وما تقدم وذهب العلامة في جملة
من كتبه والشهيد في الذكرى والدروس والظاهر انه المشهور بين المتاخرين بنيف
ايام وذهب المختلف الى ان ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتداة تقعد ثمانية

عشر يوما الا ان ذات العادة المستقرة في الحيض تنفس بقدر عادتها والمبتدأة
والمضطربة قال الشهيد في البيان والكثيرة المعتادة عادتها ولغيرها عشرة ثم قال
ولو كانت مبتدأة وتجاوز العشرة فالاقرب الرجوع الى التمييز ثم النساء والمضطربة الى
العشرة مع فقد التمييز والاخبار الواردة في هذه المسئلة فيها مجملة وافرة فقد دلت
على الرجوع الى التنفس بايام العادة ومنها صحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام
قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيوم بين فان
انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستمرت وصلت وحسنة الفضيل
بن يسار وزرارة عن احدهما عليهما السلام قال النفساء تكف عن الصلوة ايام
اقرائها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفي الصحيح عن بريد بن
يعقوب قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت
تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي وفي الموثق عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال تقعد النفساء ايام التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين وموثقة بريد
قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن امرأة ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت ترى فلتقعد
ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام ومنها جملة اخرى قد وردت
بثمانية عشر يوما ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان اسماء بنت عميس

نفست

نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين اراد
الاحرام من ذي الحليفة ان تمتشط الكرسف والخرق وتصلي بالثوب فلما قدموا ونسكوا
المناسك فانت لها ثمان عشرة ليلة فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تطوف
بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك وبهذا المضمون ايضا موثقة
محمد بن مسلم وفضيل وزرارة عنه عليه السلم وفيها فلما قدموا ونسكوا المناسك
سألت النبي صلى الله عليه عن الطواف بالبيت والصلوة فقال لها مذ كم ولدت
فقالت مذ ثماني عشر فامرها فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل وتطوف
بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك وموثقة محمد بن مسلم قال سألت
اباجعفر عليه السلام عن النفساء كم تقعد قال ان اسماء بنت عميس نفست فامرها رسول الله
صلى الله عليه وآله ان تغتسل في ثمانية عشر فلا باس ان تستظهر بيوم او يومين
وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت اباعبد الله عليه السلم يقول تقعد النفساء
لسبع عشر ليلة فان رات دما صنعت كما تصنع المستحاضة وصحيحة محمد بن مسلم
قال سمعت اباعبد الله عليه السلام كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثمانية عشر ثم
ثم تغتسل وتحتشي وتصلي وروى الصدوق في كتاب العلل باسناده عن جنان بن
سدير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لاي علة اعطيت النفساء ثمانية عشر يوما

لم تعط اقل منها ولا اكثر قال لان الحيض اقله ثلثة ايام واوسطه خمسة واكثره
عشرة فاعطيت اقله واوسطه واكثره وفي كتاب عيون اخبار الرضا عنه عليه السلام
فيما كتبه للمامون قال والنفساء لا تقعد عن الصلوة اكثر من ثمانية عشر يوما
فان طهرت قبل ذلك صلت فان لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر يوما اغتسلت
وصلت الحديث وجملة اخرى وردت بالزيادة على ذلك متفرقة غير مضبوطة
على حد مخصوص ولا عدد معين ففي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
تقعد النفساء اذا لم ينقطع عنها الدم ثلثين او اربعين يوما الى خمسين وصحيحة
علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن الماضي عليه السلام عن النفساء كم يجب عليها ان تدع الصلوة
قال تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلثين يوما فاذا رات الصفرة
اغتسلت وصلت ان شاء الله ورواية حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام
قال النفساء تقعد اربعين يوما فان طهرت والا اغتسلت وصلت ويأتيها زوجها
وكانت بمنزلة المستحاضة تصوم وتصلي ورواية محمد بن يحيى الخثعمي وفيها بين
الاربعين الى خمسين والشيخ رحمه الله قد تاول ما عدا الاخبار الاولى في كتاب التهذيب
بتاويلات اقربها الحمل على التقية قال واما حديث اسماء بنت عميس فلا يدل على اكثر النفاس
ثمانية عشر وانما يدل على انها امرت بعد مضيها بالغسل ولعلها لو سالته قبل ذلك

لامرها

لامرها ثم انه جوز حمله وحمل بقية الاخبار على التقية قال لان جل من يخالفنا يذهب
الى ان ايام النفاس اكثر مما نقوله ولهذا اختلفت الفاظ الاحاديث كما اختلاف العامة
في مذاهبهم فلعلهم عليهم السلام افتوا كل قوم على حسب مذهبهم اشهى اقوال وما ذكره
من حمل حديث اسماء على انها انما امرت بذلك بعد مضي المدة المذكورة فان الامر
اجزاء في بعضها الا انه لا يجري في بعض اخر ومنها ما يدل على صحة ما ذكره
قدس سره مرفوعة علي بن ابراهيم المروية في هذا الكتاب قال سالت امراة ابا عبد الله
عليه السلام فقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين يوما فاتوني ثمانية عشر يوما
فقال ابو عبد الله عليه السلام ولم افتوك بثمانية عشر يوما قال رجل للحديث الذي روي
عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لاسماء بنت عميس حين نفست محمد بن ابي بكر فقال ابو
عبد الله عليه السلام انما سالت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد اتى بها ثمانية عشر يوما
ولو سالته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعله المستحاضة ومضمون هذه
الرواية قد رواه المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى باسط من هذا عن كتاب الاغسال
لاحمد بن محمد بن عياش الجوهري عن احمد بن محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله بن ابراهيم بن
هاشم بن عثمان بن عيسى عن عمه بن اذينة عن حمران بن اعين قال قالت امراة
محمد بن مسلم وكانت ولودا اقرا ابا جعفر عليه السلام وقل له اني كنت اقعد في نفاسي اربعين

يوما وان اصفا بنا ضيقوا على فجعلوها ثمانية عشر يوما فقال ابو جعفر عليه السلام
من افتضها بثمانية عشر يوما قال فقلت الرواية التي رواها في اسماء بنت عميس
انها نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة فقالت يا رسول الله كيف امنع فقال اغتسلي
واحتشي واهلي بالحج فاغتسلت واحتشت ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع
حتى انقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله صلى الله عليه واله فقالت يا رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم احمست ولم اطف ولم اسع فقال لها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
وكم لك اليوم فقالت ثمانية عشر يوما فقال الآن فاخرجي الساعة فاغتسلي
واحتشي وطوفي واسعي فاغتسلت وطافت وسعت واحلت فقال ابو جعفر عليه السلام
انها لو سالت رسول الله صلى الله عليه واله قبل ذلك واجنبوته لامرها بما امرها
به قلت فما حد النفساء فقال تقعد ايامها التي كانت طمثت ايام قرئها فان طهرت
والا استظهرت بيوم او يومين او ثلثة ثم اغتسلت واحتشت فان كان انقطع
الدم فقد طهرت وان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وتصلي وقال
الصدوق طاب ثراه في الفقيه بعد ان افتى بقعودها عن الصلوة ثمانية عشر يوما
مستدلا بمبيث اسما والاخبار التي وردت في قعودها اربعين يوما وما زاد الى
ان تطهر صلوته كلها ورد في المتقية لا يفتي بها الا اهل الخلاف قال وقد روي انه

صار

صار حد قعود النفاس عن الصلوة ثماني عشر يوما ثم ذكر مضمون حديث العلل
المتقدم اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي يقتضيه النظر في هذه الاخبار هو انه
يجب في ذاة العادة الحكم بالرجوع الى عاداتها والبناء عليها عملا بتلك الاخبار المتقدمة
ولا تعارض بروايات الثمانية عشر اما اولا فلانها خاصة وروايات الثمانية عشر
مطلقة والخاص مقدم على العام حاكم عليه واما ثانيا فلما عرفت وستعرف من العلة
في اخبار الثمانية عشر كما ذهب اليه العلامة في المخ او العشرة كما ذكره قدس سره
في جملة من كتبه وغيره ايضا كما تقدم ذكره وتشكل الحكم بالعمل على روايات الثمانية
عشر بما عرفت من الحيضين المتعددين في كون ذلك اتما وقع على جهة الاتفاق
باعتبار تاخر سوالها ما مضا فالى انكار الامامين صلوات الله عليهما ذلك مع
مساعدة جملة من اخبار واسماء على هذا المعنى كصحيحة زواره المتقدمة وموثقة
محمد بن مسلم وتفصيل وزراره والاقرب عندي حمل ما لم يدخل هذا التاويل من اخبار
الثمانية عشرة على التقية ايضا كما ذكره شيخ الطايف قدس سره قال المحقق المدقق
الشيخ محمد طاب ثراه في كتاب المنتقى بعد ان نقل عن الشيخ تاويل اخبار اسما بالحمل
على تاخر سوالها وايراده مرفوعه على ابن ابراهيم ورواية الجوهري المنقولة من كتاب
الاغتسال ما لفظه والحق ان هذا التاويل بعيد عن اكثر الاخبار المتضمنة لتقية

اسما فاعتماد الحمل على التقية في الجميع اولى وربما يعترض بعدم ظهور القائل
بمضمونها من العامة فيجاب بان التقية لما كانت متقررة معروفة وليس
للانكار فيها مجال وكان التمسك بها في محل الحاجة الى التقية مناسبا اذن فيه
عدول عن اظهار المذهب وتقليل المخالفة فلذلك تكثر حكايتها في الاخبار
اشهى اقول وما نخالفه قدس سره في جواب الاعتراض المذكور لا حاجة اليه
فانه وان اشتهر بينهم ان الحمل على التقية يستدعي قول العامة كلا او بعضا بذلك
الا ان المفهوم من الاخبار كما حققناه بما لا مزيد عليه في مقدمات كتاب الحدائق
وكتاب الدرر النجفية انه لا يختص بذلك بل كثيرا ما يوقعون عليهم السلام الاختلاف
في الاحكام وان لم يكن بها قائل بل يومئ من اولئك الذين هم اضل من الانعام هذا
واورد جملة من المتاخرين ايضا على العلامة في المنتهى مناقشة اخرى وهو ان ايتما
توجب باب بكر بعد موت جعفر ابي ما لك عليه السلام رضي الله عنه وكانت قد ولدت منه
عدة اولاد وبعد جدا ان لا يكون لها في تلك المدة كلها عادة في الحيض وهو متجه
واما روايات ما قد ادعى الثمانية عشر من الثلثين والاربعين ونحوها فسقوطها
اظهر من ان يحتاج الى تنبيه عليه لما عرفته من كلام الشيخ والصدوق نور الله مرقدهما
وح فينحصر الحكم في العمل على العشرة سوى كلام شيخنا المفيد كما عرفت من عبارته المتقدمة

فانها تدل

فانها تدل على وجوده الاخبار بذلك حيث قال جاءت اخبار معتمدة وان اقتضى مذهبه
النفاس مدة الحيض عشرة ايام وعملها اعمل لوضوحها عندي ويويده ايضا ما نقله
ابن ادريس في اوائل كتاب السرائر قال وذكر الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان رضي الله عنه
في جواب سائل سأله فقال كم قدر ما تقعد النفساء عن الصلوة وكم مبلغ ايام ذلك
فقد رايت في كتاب كتاب احكام النساء احد عشر يوما وفي الرسالة المنتقدة ثمانية
عشر يوما وفي الرسالة المنتقدة ثمانية عشر يوما وفي كتاب الاعلام احد وعشرين
يوما فقل ايها العمل دون صاحبه فاجابه بان قال الواجب على النفساء ان تقعد عشرة
ايام وانما ذكرت في كتبي من قعودها ثمانية عشر يوما ما روي في النوادر واشتهر
بامد وعشرين يوما وعمل في ذلك على عشرة ايام لقول الصادق عليه السلام لا يكون دم نفاس
زمانه اكثر من زمان الحيض انتهى وكلامه قدس سره اندواية العشرة كانت
مستفيضة عنده مع انه لم يقل الثمانية شيئا ولكن كيف ما قال ويؤيد ذلك ان الحكم
بالرجوع الى العادة في الاخبار المتقدمة مشيد على ارتباط النفاس بالحيض واختلاف عادات
النساء لا يقتضي الا احد المبتدأة بالاكثر منها وهو لا يزيد على العشرة فالفقه والمذكور
في كلامه في الجمع من التفاوت بين المعتادة والمبتدأة لا يساعد عليه الاعتبار فانه متى جعل
لذات العادة عادتها نظرا الى دلالة الاخبار على حمل النفاس على الحيض وارتباطه به فالذي

يناسب ذلك هو جعل اكثر ذلك في الحيض للمبتدأة وهو عشرة ايام والثمانية عشر
لاملايمة لها والامناسبة لايام العادة بالكلية والظاهر ان ماذكرناه من الذي لخصه
الشيخ في كتاب التهذيب حيث انه استدل باخبار العادة على ماذكره الشيخ المفيد
وان الاصل من العشرة الى اسندها الى الاخبار ويؤيد ذلك ايضا ما تقدم في اخر صحيحة
زرارة المتقدمة في روايات الرجوع الى العادة ان المحايض مثل التي تطهر النفساء يوما
والله العالم لو رات النقاء الدم يوما او اقل وانقطع دمها في العاشر وانقطع
هل تقضي ما فعلته من صيام في النقاء ام لا وكذا لو لم تر دما ورات في العاشر وانقطع
فيه فما حكمها ان هذا من فروع المسئلة المتقدمة وتفصيل الكلام في ذلك
بناء على ما اخترناه في المسئلة السابقة من رجوع ذات العادة الى عادتها وغيرها
الى العشرة ان يقال ان كانت المرأة ذات عادة وجاز الدم قبل تجاوز ايام عادتها فانه
يحكم بكونه نفاسا واما اذا رات بعد ايام العادة فلا نفاس لها ولو رات في اول يوم مثلا
ثم انقطع دمها في ايام العادة فظاهر المصنف بناء على ما قدموه في الحيض الحكم بالنفاس آخر يوم من
على الدمين وما بينهما من النقاء وعندي فيه اشكال لما عرفته في المسئلة الثالثة
المتقدمة في ضمن العشرة والاحتياط في مثل ذلك لا ينبغي تركه ولا التساهل فيه ولو رات
اخر العادة خاصة اختص النفاس به دون ما قبله وعلى هذا يجري الكلام في العشرة

بالنسبة الى غير ذات العادة الا انه لا اشكال هنا وعليها لو تجاوز العشرة فلا دم لها في اول
العادة ثم لم تر الا العاشر فظاهر الاصحاب الحكم بالنفاس في جميع العشرة وبنى على ما قلناه
تخصيص النفاس بايام الدم خاصة والواجب العمل بالاحتياط في الايام المتوسطة بين الدمين
او الدماء فان النص في خصوص المسئلة مفقود والاشكال بما ذكرناه موجود ولو
لم تر الا العاشر اختص به والله العالم هل يجوز وطئ المستحاضة ام لا

ان المستحاضة تطلق في الاخبار وكذا في كلام الاصحاب على كل من المحايض
وذات الاستحاضة فان كان المراد من السؤال المعنى الاول وان كان احتمالا له على بعد فالتحريم
مما لا ريب ولا خلاف نصا وفتوى وانما الخلاف بعد النقاء وقبل الغسل فمن بحرم او يكره
قولان والاشهر الاظهر الثاني وان كان المراد المعنى الثاني وهو الاقرب فللاصحاب
رضوان الله عليهم فيه خلاف فظاهر المشهور وعلى ما فهم من عبارة شيخنا الشهيد
في الذكرى هو توقف حل الوطئ على ما يتوقف عليه الصلوة والصوم من الوضوء
والغسل ونحو ذلك من نزع الخرق وغسل الفرج بالماء وقيل يجوز الاولى بدون
هذه الاشياء على كراهية مغلظة وقيل يتوقف على الغسل خاصة وقيل على الغسل
والوضوء خاصة واستدل للاول وهو الاظهر عندي على التفصيل الاتي برواية
وزرارة عن احدهما عليهما السلام قال المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها

وتحتاط يوما او يومين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل
وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل فاذا حلت لها الصلوة
حل لزوجها ان يغشاها واجيب عنها بان المراد بحليته الصلوة بعد قوله في صدد الرواية
تكف عن الصلوة ايام اقرائها انما هو جواز الدخول فيها بالخروج عن الحيض وزوال
المانع الاضطراري وان توقف على شرط كما يقال لا يجوز الصلوة في المكان المغصوب
فاذا خرج منها حلت الصلوة وان توقف على شرط اخر كالطهارة وامثالها بل ربما
يدعى ظهور هذا الاحتمال هكذا قيل وفيه بعده اذ الظاهر لا وبتاط لهذا الكلام
بصدد الخبر وانما اوبتاط لما بعده من حكم المستحاضة لان بعد ذكر الحيض وايام
الاشتغال وبين انها تحتاج في الاتيان بالصلوة لها الى الاغتسال وان الصلوة تتوقف
عليها ثم بين انه متى حلت لها الصلوة بذلك حل لزوجها ان يغشاها هذا هو الظاهر
الخبر والظهر منه في هذا المعنى صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
من المستحاضة ايطاء ها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد ايامها التي كانت
تحيض فيه فان كان قرائها مستقيما فلتاخذ به وان كان فيه خلاف فلتخط يوما او يومين
وتغتسل وتستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم
تصلي فاذا كان الدم سايلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد

وكل

وكل شيء استعملت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت لتقريب فيها ان السائل
سال عن المستحاضة هل يحل وطوها ام لا فذكر عليه السلام حكم الحيض والعادة والاشتغال
فيه ثم حكم المستحاضة وانها تقطع بعد الاتيان بالاغتسال المذكور ثم ذكر كل شيء استعملت
به الصلوة وكان مبيحا للدخول فيها فهو مبيح ايضا الاتيان زوجها وفيه ان الظاهر
انها انما استعملت الصلوة بالاغتسال نعم يبقى الكلام فيما ادعاه هذا القائل من نقض
الصلوة على الوضوء وتغير الخرقة والقطنة فانه وان كان هو المشهور الا ان في استفادته
من الاخبار نظرا كما مر به غير واحد من فضلا متاخري المتاخرين وغاية ما تدل
عليه الاخبار التوقف على الغسل خاصة وح فيرجع هذا القول عند التحقيق والتامل
في الدليل الى القول الثالث ويؤيد ذلك رواية مالك بن اعين قال سالت ابا جعفر عليه السلام
عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال تنظر الايام التي كانت تحيض فيها وصيفتها
مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك
من الايام ولا يغشاها حتى يمضي ايامها فتغتسل ثم يغشاها وهذه الرواية قد استدل بها
للقول الثالث وفي جعلها دليلا اشكال لاحتمال كون المراد بالغسل انما هو من الحيض فلذا
جعلناها مؤيدة واظهر دلالة في المقام مما ذكرنا من الحكم في المسئلة ما رواه المحقق
في المعتبر من كتاب الشيخة للحسن بن محبوب في الصحيح قال روى الحسن بن محبوب

في كتاب المشيخة عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الحائض اذا رات الدم بعد
ايامها التي كانت ترى فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم تغتسل وتستوثق بقطنة فان
صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيب منها زوجها ان احب
وعدت لها الصلوة وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن
خالد الطيالسي عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
المستحاضة كيف تصنع قال اذا مضى وقت طهرها فلتوخر الصلوة الى اخر وقتها ثم تغتسل
ثم تصلي الظهر والعصر فان كان المغرب فلتوخرها الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي المغرب
والعشاء فاذا كان صلوة الفجر فلتغتسل ولتتوضا بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل
الغداة قلت يواقعها زوجها قال اذا الحال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضا ثم يواقعها
اذا اراد قلت والامر بالوضوء عندي في هذه الرواية امّا بمعنى الغسل والتخفيف
او لكون خروج مخرج التقية لان الاخبار المستفيضة الواردة في المستحاضة مخصوصا وفي
غيرها عموما مخالفة من ذلك كما اوضحناه في المسئلة الرابعة والعشرين وقرينة ذلك
ايضا الامر بصلوة ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر الاول والمستفاد من الاخبار والصحاح الفرق
وان كان خلاف المشهور وان وقتها قبل طلوع الفجر الاول وانهما لا يصليان بعد الفجر
بل تقدم الفريضة وعليها ان ما دل عليها قد مضى انما خرج مخرج التقية كما اوضحناه

في شرح الرسالة الصلوتية وموثقة سماعة قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف
اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يخرج الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة
والوضوء لكل صلوة وان اراد زوجها ان يباشرها فحين تغتسل هذا ان كان دمها عبيطا
وان كانت صفرة فعليها الوضوء ويعضده ايضا ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال
عليه السلام بعد ذكر المستحاضة والوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد
ان تغتسل وتتنظف لان غسلها يقوم مقام الطهر للحائض وهي طاهرة في المراد غاية
عن الايراد وتلك الاخبار المتقدمة عند التامل حق التامل في مضامينها انما خرجت هذا
المخرج كما لا يخفى على الناظر فيها بعين التحقيق واستدل للقول الثاني واليه مال قول المعتبر
وتبعه جمع من الاصحاب واليه صيل السيد السند في المدارك حيث طعن في ادلة ما سواها من
الاولى وسكت عن ادلته وهو صريح الفاضل الخراساني في الذخيرة بقوله سبحانه ولا تقربوهن
حتى يطهرن وقوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن والعمومات الدالة على جواز وطي النساء
الا ما خرج بالدليل وقوله عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان ولا باس اذا باشرها
بعلها في شيء الايام حيضها والجواب ان ما ذكروه من الادلة ما بين مجمل ومطلق وما
ذكروه من الاخبار خاص ومفصل ومبين وهو مبني القاعدة المقررة بينهم بسبب تقييد اطلاق
هذه الادلة وتخصيص عمومها بما ذكروه فلا منافاة ولا مناقشة في ما ذكروه حجة فافهم

موافقته للاحتياط المامور به فى الدين وهو احد المرجحات المنصوصة فى مقام التعارض
لو كان ثمة معارض وبالجملة فالظاهر عندى هو القول بالتوقف وطرحها على الافضل
وعلى ما يتوقف عليه الصلوح ان ثبت توقفها على شئ زايد عليه وما ذكروه من القول
بالجواز وان كان على كراهية جمعا بين الادلة لما دلة المانعة على الكراهية ففيه ما عرفت
وقد علم من ذلك ان الاقوال فى المسئلة ترجع الى قولين خاصة كما اوضحناه والله العالم

ما حد اليأس عندكم انه قد اختلف الاصحاب فى ذلك الاخبار

فذهب جمع منهم الشيخ فى النهاية الى انه خمسون سنة مطلقا واختاره المحقق فى كتاب
الطلاق من الشرايع وقيل باعتبار الستين مطلقا واختاره المحقق فى بحث الحيض من الشرايع
ايضا وقيل بالستين فى القرشية والخمسين فى غيرها وهو جمع المحقق فى المعتبر والظاهر انه
هو المشهور بين المتاخرين وربما الحق بعض اصحابنا هذا القول بالقرشية النبطية ايضا
والذى وقفت عليه من الاخبار فى هذه المسئلة صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد الله
عليه السلام قال حد الذى ييئست من المحيض خمسون سنة ورواية عبد الرحمن ايضا عن ابى عبد الله
قال ثلث يتزوجن على كل حال الى ان قال والتى قد ييئست من المحيض ومثلها لا تحيض قلت
وما حدها قال اذا كان لها خمسون سنة ورواية ابن ابى نصر عن بعض اصحابنا قال
قال ابو عبد الله عليه السلام المراة التى قد ييئست من المحيض حدها خمسون سنة وهذان الخبران

حجة

حجة من ذهب الى الخمسين مطلقا ورواية عبد الرحمن بن الحجاج ايضا عن ابى عبد الله
عليه السلام قال قلت التى ييئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال اذا بلغت ستين
سنة فقد ييئست من الحيض ومثلها لا تحيض وهذه الرواية هى مستند القول بالستين
مطلقا ومرسلة ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا بلغت المراة
خمسين سنة لم ترحمه الا ان تكون امراة من قريش وهذه الرواية هى حجة القول الثالث
وبها جمعوا بين الاخبار المذكورة فى المسئلة وانت خبير بانها لا دلالة فيها على ما ادعوه
من الستين القرشية ورواية الستين المتقدمة مطلقة والتخصيص يحتاج الى دليل الا انه
نقل عن الشيخ فى طهارته قال ييأس المراة اذا بلغت خمسين سنة الا ان تكون امراة من
قريش فانه روى انها ترى دم الحيض الى الستين وكذا نقل عن الشيخ المفيد فى المقنعة انه
قال وروى ان القرشية من النساء والنبطية يرياب الدم الى الستين سنة وهذا يؤذن
بوصول رواية لهم دالة على تخصيص الستين بالقرشية بل ربما قيل بدخول النبطية ايضا فيها
ومشاركتها القرشية مع انجماعة من المتاخرين منهم صاحب المدارك وغيره صرحوا
بان المفيد ومن تبعه ذكروا النبطية معترضين بعدم النص عليها وكلام المفيد كما ترى
موزون بالنص كما سمعت وبالجملة فالمسئلة عندى لا تخلو من توقف والحكم فيها مشكل
ووجوب الاحتياط فيها متدافعة ومن يعمل بهذا الاصطلاح المتاخر فى تقسيم الاخبار

فلا ريب فى قوة القول بالخمسين مطلقا عنده لصحة مستنده وتعدده واما من يعمل
بالاصطلاح المتقدم كما هو المعول عليه عندنا فالترجيح بين هذه الاخبار والجمع بينها
مشكل ولا اعرف له وجها وجيها يمكن الاعتماد فى الحكم عليه ورواية الستين مطلقة
والتقييد بالقرشية لم يثبت عندى على وجه يوجب الحكم به والفتوى وما قيل من انه
لا تعارض بين روايات عبد الرحمن فى المنطوق اذ التحديد بالخمسين ليست على كون
رأس الستين آيسة البتة نعم مفهوم موثقة الستين يعطى عدم اليأس بدون بلوغ
الستين فيشمل الخمسين فيكون ذلك المفهوم بعمومه منافيا لتحديد الخمسين والمفهوم
مع خصوصه لا يصلح لمعارضة المنطوق بل يجب الغاؤه معه فكيف مع عمومه وخصوص
المنطوق بل يجب تخصيصه كما هى القاعدة حتى فى غيره فلا تعارض اشهى فطنى بعده بل عدم
استقامته وذلك لان ثبوت التعارض بين الروايتين انما يكون اذا ظهر من ان يكون
عرضت لهذا القائل وبيان ذلك انه قد علم من الشارع تكليف النساء باحكام مخصوصة
من الحيض وما يترتب عليه من الصوم والصلوة والعدد ونحو ذلك وجعل لهذه
الاحكام غاية وحدا ينقطع ويرتفع ببلوغها وهو سن اليأس وهو ان الروايتان
قد تعاضدتا وتخاصمتا فى بيان هذا الحد الذى تسقط عنده الاحكام المشار
اليها فمقتضى رواية الخمسين سقوطها ببلوغ هذا الحد ومقتضى رواية الستين انها

تستمر بعد الخمسين ولا تسقط الا ببلوغ هذا الحد وبذلك حصل التعارض فيجب بناء
على الرواية الاولى العمل بتلك الاحكام واستصحابها الى الحد الخمسين خاصة ويجب على
الثانية العمل بها الى الحد الستين والروايتان اذا لم يتعارضا فى اصل ثبوت ذلك التكليف
وعدمه حتى يقال ان رواية الستين انما تدل على الثبوت فتلغى بالمفهوم ورواية
الخمسين تدل على عدمه بالمنطوق والمفهوم يضعف عن معارضة المنطوق فان تلك
الاحكام ثابتة معلومة من الشارع واجب استصحابها والعمل بها الى وجود الرافع ولكن
التعارض هنا وقع فى بيان هذا الحد الرافع لها فان ثبت كونه الخمسين وجب استصحاب
الاحكام اليها فحاضته وان ثبت كونه الستين وجب استصحاب الاحكام اليها وهذا بحمد الله
بين لا خفاء عليه ويظهر لك اخبار البلوغ والتحديد ببلوغ الاربع عشرة والخمس عشرة
والثلث عشرة الا ان اخبار البلوغ اختلفت فى الحد الذى يترتب الاحكام وتلك فى
الذى تسقط به الاحكام والله العالم

لو مس انسان ميتا من وراء ثياب

مع رطوبتها وكذا لو مسه مع بيوسته بيده وبدنه فالميت هل يجب عليه الغسل ام لا
ان ظاهر السؤال المجمل ومحتمل للغسل بقبح العين الذى هو عبارة عن ازالة النجاسة
الخبيثة المتعدية من الميت بعد موته وبرده وقيل تغسيله ومحتمل للغسل بكبيرها
الذى هو عبارة عن ازالة النجاسة الحدثية وهو المشار اليه بغسل المس فى كلام اصحاب

الاخبار فالواجب الجمع بالعبادة شفيعها بالجواب عن الوجهين المذكورين فالكلام
يقع في مقامين في تعدي نجاسة الميت الموجبة لغسل ما لاقاه من ثوب او انسان
او نحو ذلك وقد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في ذلك على اقوال فقيل بانها
عينية مطلقا وهو ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في الروض فعلى هذا ينجس ما لاقى
الميت برطوبة كان او يبوسة وتتعدى نجاسة ذلك الملاقي الكل ما لاقاه
برطوبة وقيل بعدم تعدي النجاسة منه مطلقا وان وجب غسل المتنجس خاصة بالتعدي
وهو ظاهر ابن ادريس على ما نقله منه في المدارك وقيل بتبعيضها مع الرطوبة
واليبوسة كما هو القول الاول لكنها مع الرطوبة عينية محضة على الوجه المتقدم
وحكمية مع اليبوسة بمعنى نجاسة ذلك العضو الملاقي خاصة وعدم التعدي
منه الى ما لاقاه برطوبة وهو منقول عن العلامة في القواعد وبه صرح في المسالك
وقيل بكونها عينية محضة مع الرطوبة خاصة واما مع اليبوسة فلا اقول لها فيكون
ح كساير النجاسات اختاره المحقق الشيخ علي والذي وقفت عليه من الاخبار في المسئلة
حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت
فقال يغسل ما اصاب الثوب وروايه ابراهيم بن ميمون قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل يقع طرف ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل فلا تغسل ما اصاب
ثوبك

ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه وظاهر اطلاق الروايتين
تعدي النجاسة رطبا كان الميت او يابسا والى ذلك يشير صاحب القول الاول الا انه مما
ينافي هذين الخبرين قوله عليه السلام في موثقة عبد الله بن بكير كل يابس زكي المؤيد
بالروايات المستفيضة وما ورد عديدة دالة على عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة
والظاهر ان تقييد المطلق اولى من تخصيص العام فالاظهر حمل جسد الميت في الروايتين
المذكورتين على الرطب منه وابقاء كل يابس زكي على عمومه ومنه يعلم وجه
القول الرابع ويؤيده ايضا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سالته
عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل يصلح له الصلوة فيه قبل ان يغسله قال لا بأس
عليه غسله وليغسل فيه ولا بأس ويزيده تاييدا ايضا ان ظاهر الخبرين المذكورين
وقوله فيهما يغسل ما اصاب الثوب منه يدل على تعدي شيء من الميت الى الثوب من رطوبة
او قذر وبالجملة فالاظهر هو تقييد الخبرين المذكورين لما ذكرناه وبما حققنا يظهر
ان القول الرابع امتن الاقوال واما القول الثاني والثالث فلا اعرف لهما دليلا
واما ما تفرد به المحدث الكاشاني في المفاتيح من حمل النجاسة في الميت والكافر
ونحوهما مما ذكره على مجرد الاستحباب البتة دون وجوب غسل ما لاقاه فقد وهنا
في بعض تحقيقاتنا ما يرده ويبطله وكيف كان فالقول الرابع وان كان هو الاقوى

لما ذكرنا الا ان الاحتياط بالعمل بالقول الاول مما لا ينبغي تركه فانه قد روى الطبرسي
في الاحتجاج من التوقيعات الخارجة من الناحية المقدسة ما يؤذن بالتعدي مع اليبوسة
وان احتمل حمله على الاستحباب جمعا في ايجاب المس للاغتسال والاخلاف بين
الاصحاب القائلين بوجوب غسل المس في ان هذه النجاسة الخبيثة كالحديثة لا تتعدى
الا بملاقات جسد الميت رطبا كان او يابسا فلو مسه من وراء الثياب رطبة كانت
او يابسة فانه لا يجب عليه الاغتسال نعم يجب عليه غسل اليد في الاول ويدل على ذلك
صحيحة محمد بن الحسن الصفار قال كتبت اليه رجل مات بيده او بدنه ثوب الميت الذي
يلي جلده قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وفي جملة من الاخبار قد علق الغسل
على مس الميت والمتبادر منه هو مس الجسد دون الثياب وفي صحيحة سليمان بن خالد
انه سالنا ابا عبد الله عليه السلام يغتسل من غسل الميت قال لم قلت فمن ادخله القبر قال لا انما
مس الثياب وبالجملة فالظاهر ان الحكم لا ريب فيه ولا اشكال وانما العالم بحقيقة الحال
ماء الغسالة من النجاسة طاهر ام لا وهل يفرق بين وروده
على النجاسة ووروده النجاسة عليه ام لا ان الكلام في هذه المسئلة واسع المجال
لما انتشر فيها من القيل والقال وقد استوفينا الكلام فيها بما لا مزيد عليه وكنا بنا
الحدايق الناظرة ونحن نذكر هنا لمحض ذلك فنقول قد اختلف الاصحاب رضوان الله

عليهم

* هل يجب عليه غسل بدنه او بدنه وثوبه او احدهما دون الاخر حسبما تقدم

القول بالنجاسة مطلقا وان حكمها
حكم المحل قبل الغسل وح فيجب غسل ما لاقته العدد المعتبرة في المحل ذهب اليه المحقق
والعلامة على ما نقل عنهما والظاهر انه المشهور بين المتاخرين اجيب المحقق في
المعتبر بانه ماء قليل لاقى النجاسة فيجب ان ينجس وبما رواه العيص بن القسم قال سالته
عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء قال اذا كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه
وفاد بعضهم في اخر هذه الرواية وان كان وضوء للصلوة فلا بأس واجيب العلامة
في المخ برواية عبد الله بن سنان الدالة على ان الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل
به من الجنابة لا يتوضا منه واشباهه واجيب بعضهم ايضا بانجاب تعدد الغسل
واهراق ماء الغسلة الاولى بالكلية من الظروف ووجوب العصر فيما يجب فيه
العصر وعدم تطهير ما لا يخرج منه الماء الا بالكثير واجيب عن الاول فيمنع كلية
كبراه لانها عين المتنازع فيه فاخذها في الدليل مصادرة وفيه ان الدليل على كلية
الكبرى المذكورة الاخبار الدالة بمفهوم الشرط على نجاسة الماء القليل بالملاقاة
كما حققنا بما لا مزيد عليه في رسالتنا في المسئلة المسماة بقاطعة القال والقيل
في نجاسة الماء القليل وما مشاه في كلام جملة من فضلاء متاخري المتاخرين
من عدم العموم في هذا المفهوم مدفوع بما حققنا في الرسالة المشار اليها فراجعه

هنا من شيخنا الشهيد الثاني وامثاله من القايلين بنجاسة القليل بالملاقاة
حيث احتجوا على ذلك بهذا المفهوم ثم يعترضون هنا بمنع الكلية المذكورة واما
عن الثاني فبضعف السند بعدم وجود الخبر المذكور في شيء من كتب الاصول وانما
نقله الشيخ في الخلاف ونقله عنه جمع ممن تاخر عنه مع كونه مضمرا ومنع الدلالة اذا
الخبر به لاظهور لها في الوجوب ويمكن الجواب عن الاول بان الظاهر ان الشيخ ره
انما اخذ الرواية من كتاب العيص فانه نقل في الفهرست ذلك كتابا وطريقه في الفهرست
الى الكتاب المذكور حسن بابراهيم بن هاشم الذي هو صحيح عندنا بناء على الاصطلاح
المحدث وفاقا لجماعة من فضلاء متاخري المتاخرين واما الاضمار فهو غير مضر
كما حققنا في محله اليق ومقتضاه جملة من مشايخنا غفر الله مراقدهم واما منع دلالة
الجملة الخبرية على الوجوب بتقدير انه لا خلاف ولا اشكال في كون الجملة الخبرية في مثل
هذا الموضع انما اريد بها الانشاء دون الخبر فتكون بمعنى الامر والادلة الدالة على
الامر للوجوب من الايات والاخبار كما اوضحناه في محل اليق لا اختصاص لها بصيغة
افعل وان جعلوها في الاصول مطرح البحث والنزاع وح فيقرب الاعتماد على الرواية
المذكورة واما عن الثالث فبضعف السند والمكاتبة اعم من المدعى وثانيا فالمنع
المنع من الموضوع اعم من النجاسة فلا يستلزم منها بل ربما كان عطف الجنابة بواو الفرع

الطهارة

لا الطهارة والثاني منهما متبع واما عن الرابع والخامس فيجوز ان يكون
تعبدا وكذا عن السادس وفيه ما فيه وانت خبير بان كلام جملة من نقل عنه هذا
القول لا يدل على اكثر من حصول النجاسة للغسالة واما كونها كالمحل قبل الغسل
بحيث يجب غسل ما لاقته العدد المعتبر في المحل فلا اقول له في كلامهم ثم لو ثبت انهم اريد
ذلك فضعفه ظاهر امتا اولا فلان غاية ما تدل عليه ادلتهم هو مجرد النجاسة
واما انه يجب العدد في ازالتها كالعدد في اصل النجاسة فلا دلالة لها عليه واما
ثانيا فان مورد التعدد في الاخبار اعيان نجاسات مخصوصة كالبول مثلا وغيره
الكلب والخنزير ونحو ذلك وماء الغسالة لا يدخل في شيء من ذلك فكيف يجب
العدد له القول بان حكمها حكم المحل قبل الغسلة فيجب غسل ما اصابه ماء
الغسلة الاولى مرتين والثانية مرة فيما يجب فيه المرتان وهكذا ونقل هذا القول
عن شيخنا الشهيد وما ال اليه المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد والوجه
في الفرق بين الغسلتين فيما يجب غسله مرتان مثلا هو ان المحل المغسول تضعف
نجاسته بعد كل غسلة وان لم يطهر ويكفيه من العدد بعدها ما لا يكفي قبل فيكون
حكم ما الغسلة كذلك لان نجاسته مسببة عنه فلا يزيد حكمه عليها الا
الفرع لا يزيد على الاصل وهذا هو المفيد لتلك الادلة الا على النجاسة

على الاطلاق وقال والدى نور الله مرقده بعد نقل هذا الكلام عنهم هذا التفصيل
بالفرق بين الغسلتين وان كان لا يفهم من الاخبار الا انه قريب من الاعتبار انتهى
كلامه زيد مقامه وهو كذلك الا انه بمجرده لا يمكن الاعتماد عليه فى تاسيس حكم
شرعى القول بالنجاسة ان كان من الغسلة الاولى والطهارة ان كان
من الثانية ومرجعه الى انها كالمحل بعد الغسلة وهذا القول منقول عن الشيخ فى
الخلاف واحتج عليه بالنسبة الى الاول بانه ماء قليل معلوم حصول النجاسة
فيه فيجب ان يحكم بنجاسته وبرواية العيص المتقدمة وبالنسبة الى الثانى بان
الماء على اصل الطهارة والنجاسة يحتاج الى دليل وبالروايات الدالة على
طهارة ما الاستنجاء واورد عليه بان التوجيه الذى ذكره لنجاسة الغسلة
الاولى على تقدير تمامه يقتضى نجاسة الثانية لان المحل لم يطهر بعد والا لم يحتج
اليها واذا كان الحكم بنجاسة باقيا فالماء الملاقى له والحال هذه ينجس ايضا
بعين ما ذكره فى الاولى والروايات التى تمسك بها ليس فيها تقييد بالاولى
فان كانت صالحة للاحتجاج فهى متناولة للصورتين وبالجملة فكلامه قدس سره
لا يخلو من اشكال وتعليله لا يتجه من الاعتلال الرابع القول بالطهارة مطلقا
وان حكمها كالمحل بعد الغسل وهو على النقيض من القول الاول فماء الغسالة
طاهر

طاهر مطلقا سواء كان من الغسلة الاولى والثانية ونقل عن الشيخ وط لكن فيه
بورود الماء على النجاسة ويعزى الى جماعة من متقدمى الاصحاب اختياره ايضا
ومقتضى مذهب السيد المرتضى رضى الله عنه فى نجاسة الماء القليل بالملاقاة
حيث خص ذلك بورود النجاسة على الماء دون العكس هو طهارة الغسالة
ايضا بشرط ورود الماء على النجاسة وانما قد اقتضى مذهبه ذلك حيث
او لم نقف على مذهبه فى الغسالة والى هذا يميل كلام ابن ادريس ومال اليه السيد
السند فى المدارك وتلميذه المحدث الامين الاسترابادى قدس سرهما فى
تعليقاته على المدارك ونقل فى المدارك عن جماعة من الاصحاب ان من قال بنجاسة
الغسالة اعتبر هنا ورود الماء على النجاسة قال وهو الذى صرح به المرتضى
رضى الله عنه فى المسائل الناصريه ولا باس به لان اقصى ما يستفاد من الروايات
انفعال القليل بورود النجاسة عليه فيكون غيره باقيا على حكم الاصل انتهى
اقول ومن ثم احتجوا على هذا القول على ما نقله الشهيد الثانى فى الروض
بانه لو حكم بنجاسة القليل الوارد لم يكن لورود اثر ومتى لم يكن له اثر لم
الورود فيطهر النجس وان ورد على القليل ولانه لو حكم بنجاسته لم يطهر المحل
بالغسل العددى والثانى باطل بالاجماع والملازمة واضحة وانت خبير بان

ظاهر كلام السيد السند في المدارك في هذا المقام وهو بناء حكم المسئلة على
نجاسة القليل بالملاقاة وان غاية ما يستفاد من الاخبار في مسئلة القليل
هو ما ذهب اليه المرتضى رضي الله عنه من تخصيص انفعال القليل بورود النجاسة
عليه دون ورود عليه والكل منظور فيه من وجوه احدها انهم
انما استندوا في القول بنجاسة القليل مع ورود النجاسة عليه الى انه ماء
قليل قد نجس بورود النجاسة عليه والنجس لا يطهر غيره وفيه انه قد صرح غير واحد
من محققي متاخري المتاخرين بانه لا منافاة بين حصول التطهير بالماء القليل وبين
بذلك التطهير اذ غاية ما يستفاد من الادلة المانعة من التطهير بالنجس هو المنع مما
كان نجسا قبل التطهير لا ما كان بمنسابذلك التطهير فانه لا دليل على نجاسته وله
فظاهر يندفع الاستبعاد كما حققنا الاستبعاد وغسالة الحدث الاكبر بالنسبة الى رفعها
الحدث حال الغسل كما اومئنا اذلك بما لا مزيد عليه في الرسالة المتقدم ذكرها
وثانيها ان مقتضى ما ذكروه من نجاسة القليل بورود النجاسة عليه وانه لا يجوز
التطهير به لذلك بوده صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب
يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار مرة واحدة والمركن
على ما نص عليه الجوهري الاجانة التي يغسل فيها الثياب ومن الظاهر البين ان الغسل
فيها

فيها انما يحصل بورود النجاسة على الماء كما لا يخفى وثالثها ان ما ذكره في المدارك من ان اقصى
ما يستفاد من الروايات انفعال القليل بورود النجاسة انه فيه اولا انه وان كان
جملة من الاخبار الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة كاخبار الوكوه والتنور ونحوها
قد اشتملت على ورود النجاسة على القابل الا ان ذلك لا يقتضي قصر النجاسة عليه دون
عكسه فان الظاهر ان السبب في الانفعال انما هو ملاقاة النجاسة كيف اتفق
وقابلية الماء القليل من حيث القلة والمائعية للانفعال اعم من ورود النجاسة عليه
او وروده عليها والحكم بالنجاسة في الاخبار انما وقع في جواب الاسئلة المتضمنة لورود
النجاسة على الماء وخصوص السؤال لا يخصص كما تقرر عندهم وثانيا انه من فروع
هذا القول عدم صحة التطهير مع ورود النجاسة عليه وتخصيص ذلك بورود عليها
وقد عرفت من صحيحة محمد بن مسلم ما يدفعه وثالثا ان جملة من الاخبار الدالة بمفهومه
الشرط على النجاسة تدل باطلاقها على الانفعال بالملاقاة اعم من ورود النجاسة
او عكسه ومن الظاهر ان جعلهم عليهم السلام الكر معيارا وحدا للانفعال وعدم
هو قصر الحكم عليه اعم من الامرين المذكورين واما ما ذكره في الروض فلا يخ ايضا من مناقشات
يطول بذكرها الكلام وقد اومئنا هاهنا في كتاب الحدائق وحققنا المسئلة بما لا يسبق
اليه سابق القول بالنجاسة مطلقا وان كان بعد طهارة المحل بمعنى ان ماء

كل غسلة كمغسولها قبل الغسل وان تواترت الغسلات لا غير النهاية ونقل في الروض
عن الشهيد انه حكاه في حاشيته الا ليفيه عن بعض الاصحاب ولم يسمه ونقل عن قائله انه
احتج على ذلك بانه ماء قليل لاقى نجاسة لان طهارة المحل بالقليل على خلاف الاصل
المقرر من نجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون الماء
ورد بحكم الشارع بالطهارة عند تمام الغسلات فلا اعتبار بما حصل بعد ذلك والوجه
الجرح المنفي قال في المدارك بعد حكاية القول المذكور وربما نسب الى المصنف والعلامة
وهو خطاء فان المسئلة في كلامهما مفروضة بما يزال به النجاسة وهو لا يصدق على الماء
المنفصل بعد الحكم بالطهارة اشهر قول نقل الشيخ مفلح الصيمري في شرح كتاب مختصر ابي
العباس الشيخ احمد بن هذيل عن مصنفه المذكور انه نقل هذا القول في كتاب التهذيب
والمقنعة عن المحقق والعلامة وابنه فخر المحققين ثم تبعه في ذلك اذا الغلط الفاحش
والسهو الواضح والحال في بيان ذلك وكيف كان فهذا القول محل سمين من التحقيق
فهو بالاعراض عنه حقيق اذا عرفت ذلك فاعلم انا لم نعثر في الاخبار صريحا على ما يقتضي
الحكم في الغسلة طهارة او نجاسة الا على رواية العيص ورواية عبد الله بن سنان المتقدمين
والاول منهما ظاهره في النجاسة وان اجيب عنها بما تقدم الا انك قد عرفت ما فيه والثاني
فهي مجملة من ذلك اذ غاية ما يستفاد منها المنع من الوضوء به وهو اعم من النجاسة

لعل

كما عرفت نعم ربما يستفاد من جملة من الاخبار والمتفرقة في احكام متعددة الطهارة الا انه
ربما يستفاد ايضا من جملة اخرى النجاسة كما اتينا على اخبار الجملتين في كتابنا الخلاف
الناضرة والمسئلة كذلك عندي محل توقف واشكال والاحتياط فيها واجب على كل حال
فان هذا احد مواضع وجوبه لاشتباه الحكم في الاخبار كما لا يخفى على من جاء من خلال
تلك الديار والله ابو الدواب الثلث طاهر ام لا وهل يفرق
بين ارواثها وابوالها ام لا اذ الظاهر عندي في الاخبار والتي عليها المدار في
الايراد والاصدار هو القول بالنجاسة وهو منقول عن الشيخ في النهاية وابن الجنيد
واختاره شيخنا العلامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني ونقله في المدارك عن شيخه
المعاصر والظاهر انه المولى الاردبيلي واما هو فتوقف في المسئلة وبدل عليه روايات
عديدة فمنها حسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن ابوال الدواب
والبغال والحمير فقال تغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله وان شككت فانضحه
وحسن هذه الرواية بناء على اصطلاحهم انما هو بابراهيم بن هاشم الذي قد عد شيخنا
في الصحيح جماعة من مجهول متاخري المتاخرين كالشيخ البهائي ووالده وشيخنا المجلسي
ووالده وهو الاظهر عندي بناء على اصطلاحهم وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا باس ببول الدواب والحمير واغسل ابوالها وصحيحة الاخرى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام

عن ابوال الخيل والبغال فقال اغسل ما اصابك منه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي
عبد الله البصري قال سالت اباعبد الله ع م عن رجل يصيبه بعض ابوال البهائم
ايغسله ام لا قال يغسل ابوال الحمار والبغل فاما الشاة وكل ما يوكل لحمه فلا باس ببوله
وروايته عبد الاعلى بن اعين قال سالت اباعبد الله ع م عن ابوال الخيل والبغال قال
اغسل ثوبك قال قلت واوردانها قال هو اكثر من ذلك وروايته ابي بريم قال قلت
لابي عبد الله ع م ما تقول في ابوال الدواب واوردانها قال اما ابوالها فاغسل
ما اصابك واما اوراثها ففي اكثر من ذلك وصحيحة علي بن جعفر المروية في كتاب
قرب الاسناد عن اخيه موسى ع م قال سالته عن الدابة ينزل فيصيب بولها المسجد او
حائطا يصلى فيه قبل ان يغسل قال اذا جف فلا باس وصحيحة الاخرى عنه عليه السلم
قال سالته عن الثوب يوضع في مربط الدابة على ابوالها واوراثها قال ان علق به
شئ فليغسله وان اصابه شئ من ابوالها او الصوف الذي يكون منه فلا يغسله من صفرة
وروايته ثالثة عن كتاب قال سالته عن الثوب يقع في مربط الدابة على بولها وروثها
كيف يصنع قال ان علق به شئ فليغسله وان كان جافا فلا باس وروايته سماعة قال
سالته عن بوال السنور والكلب والحمار والفرس قال كابوال الانسان وروايته عبد العزيز
ابي عبد الله البصري قال سالت اباعبد الله ع م عن الرجل يصيبه بعض ابوال البهائم

ايغسله

ايغسله ام لا قال يغسل ابوال الحمار والفرس والبغل فاما الشاة وكل ما يوكل لحمه فلا باس ببوله وروايته ابي بصير عنه عليه السلم قال سالته عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا يتوضا منه وان لم تغيره ابوالها فتوضا عنه وكذلك الدم اذا سال في الماء واشباهه وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت اباعبد الله ع م عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ وصحيحته الاخرى عنه ع م قال قلت الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب والبعير المتقدم وتزاد في امره والكر ستمائة رطل وروايته ابي بصير قال سالته عن كر من ماء مر به وانا في سفر قد بال فيه حمار او بغل او انسان قال لا توضا منه ولا تشرب وحمله الشيخ على التغير بذلك من حيث ان ماء الكر لا ينجس بالملاقاة هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على النجاسة والاصحاب رضوان عليهم لم يذكروا منها في كتب الاستدلال الا القليل ولا سيما روايات المياه فانهم لم يلتفتوا بها بالكلية في هذا المقام ع انهم في باب المياه يشددون اليها في الحكم بنجاسة القليل بالملاقاة او الكثير بالتغير اذا وقع بتلك النجاسات التي من جملتها كما سمعت بوال الدواب ويغفلون عن حكمهم هنا بالطهارة ويخالفون انفسهم من حيث لا يشعرون احتج القائلون بالطهارة كما هو المشهور برواية المعلى بن خنيس وعبد الله بن ابي يعفور قالا كنا في جنازة

ويضع بوله البعير

وقربنا حمارا فجاء ت الريح حتى صكت به وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابن ابي عبد الله
عليه السلام فاخبرناه قال ليس عليكم شئ ورواية ابي الاعز الثمالي قال قلت لابي
عبد الله عم ان اعالج الدواب وربما خرجت بالليل وقد بلت وراثت فتمر الدابة
برجلها او يدها فينضح علي ثيابي فاصيح فاوسخ فيه اثره فقال ليس عليك شئ ورواه
زواره عن احدهما عليهما السلام في ابوال الدواب يصيب الثوب فكرهه فقلت ليس
لحومها حلالا قال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل واحتجوا ايضا بان لحومها حلال
فان كان على كراهية فيكون بولها طاهرا لما رواه زواره في الحسن انهما قالا لا تغسل
ثوبك من بول شئ يوكل لحمه وعما رواه في الموثق عن ابي عبد الله عم قال كل ما اكل لحمه فلا باس
بما يخرج منه واستدلوا ايضا بالاجماع المركب وهو ان كل من قال بنجاسة الابوال قال
بنجاسة الاوراث ومن قال بالطهارة في الابوال قال بطهارة الاوراث فالقول بنجاسة
الابوال وطهارة الاوراث خرق للاجماع المركب مع ان بعضهم عمد الى جملة من الاخبار
الدالة على الامر بغسل البول حيث وقع التعبير فيها بطهارة الاوراث فنظموها في سلك
الادلة الدالة على طهارة الابوال وحملوا الامر بغسل البول فيها على الاستحباب لطهارته
فيها صريحا حيث لا قائل منهم بالفصل قال الفاضل المحقق المولى محمد باقر الخراساني في
الذخيرة بعد نقل صحيحة الحلبي المتقدمة وهي الاولى من صحيحتيه والاسند لا انها

على الطهارة

على الطهارة مما صورته وجه الدلالة نفي البأس عن الاوراث فيكون الامر بغسل الثوب
عن البول محمولا على الاستحباب لعدم القائل بالفصل فيما يظهر اشهر وحملوا جملة ما نقلناه
من اخبار النجاسة على الاستحباب جمعا بين الاخبار وربما حملها بعضهم على التقية
كما يفهم من كلام الشيخ في الاستبصار حيث احتمل حملها على ذلك قال لانها موافقة
لمذهب بعض العامة والجواب عن ذلك يقع في مواضع الاول عن الروايات المذكورة بين
فانه من المقرر بينهم انه مع تعارض الاخبار ولا يجمعون بينها الامع تكافي الاسانيد
والا فترجيح يطرحون الضعيف في مقابلة الصحيح والاضعف في مقابلة الاقوى ومن الظاهر
البين ان هاتين الروايتين لا يبلغان قوة المعارضة لما سردناه عليك من الاخبار و
لضعفهما عن المقاومة سندا وعددا ودلالة فيجب طرحهما والثاني عن رواية زواره
فانه لا يخفى على من غاص بحور الاخبار واطلع على ما فيها من خبايا الاسرار ان الكراهة
كثيرا ما يستعمل بمعنى التحريم او النجاسة واختصاصها بهذا المعنى المشهور عرفا
اصولي واستعمالها في الاخبار اعم من ذلك فالحمل على احد المعنيين يحتاج الى قرينة
واضحة في البين على ان الذي ينطبق عليه معنى الرواية عند التامل انما هو الحمل على النجاسة
وقرينة ذلك ان الامام عليه السلام لما صرح بكراهة ابوالها استبعد ذلك السائل واستغربه
لما فاته لما هو المعلوم عند من طالع فضلة ما كول اللحم فقال اليس لحومها حلالا

ومقتضى ذلك يكون بولها طاهرا وهو قرينة ظاهرة على انه فهم من الكراهة النجاسة
كما استفاضت به تلك الاخبار والكراهة بهذا المعنى المصطلح لا تنافي الطهارة حتى يوجب
الاستغراب والمراجعة في الجواب فاجابه عليه السلام بان المراد بما كول اللحم الذي مكم
الشارع بطهارة فضلته انما هو ما خلق لاجل الاكل لا ما جاز اكله مطلقا ولا يخفا
ان هذه الدواب انما خلقت للركوب والزينة ونقل الاثقال والاحمال كما اشارت
اليه الاية الشريفة وهو قوله سبحانه والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ومن اصرح
الادلة على ما ذكرناه في هذا المقام وان غفلت عنه اقوام ما رواه العياشي في تفسيره
عن زرارة عن احدهما عليهما السلام انه سأله عن ابوال الخيل والبغال والحمير فقال
ليس لحمها حلالا قال اليس قد بين الله لكم والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها
تاكلون وقال في الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فجعل للاكل الانعام التي نصر الله
في الكتاب وجعل للركوب الخيل والبغال والحمير ليس لحومها حرام ولكن التماس غافوها
والثالث عن الاستدلال بان لحومها حلال وكلما كان لحمه حلالا فبوله طاهر وقد فت
بما شرحناه في معنى رواية زرارة ما يحصل به الجواب ويزيده بيانا ما تقدم في صحيحة
عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري من قوله عليه السلام يغسل بول الحمار من البغل فاما الشاة
وكل ما يوكل لحمه فلا باس ببوله فانه لا مجال لحمل ما يوكل لحمه هنا على ما جاز اكل لحمه والا لزم
بظاهر

بظاهر الرواية عدم جواز اكل تلك الدواب الثلث لانها وقعت في مقابلة ما يوكل لحمه
فلا بد من حمل ما يوكل لحمه على ما يوكل بالفعل وانه خلق للاكل ومثلها رواية الاخرى
حيث قال فيها بعد الامر بغسل ابوال الدواب الثلث وتنضح بول البعير والشاة وكل شيء
يوكل لحمه فلا باس ببوله الرابع عن الاستناد الى الاجماع المركب فانه لم يقم لنا دليل على حجية
هذا الاجماع المتناقل بسيطا كان او مركبا وقد صرح محققوهم ايضا بذلك وان استسلفو
في امثال هذه المقامات فانه مجازفة محضة ومناقضة بعضهم لبعض في اجماعاتهم
بل مناقضة الواحد منهم نفسه فيها كثيرا مما يوثق به الطعن فيها والابطال لها كما لا يخفى
على المتتبع الماهر والخبير الباهر ومن العجب ان الائمة صلوات الله عليهم يفرقون بين
الابوال والادوات في غير خبر من الاخبار المتقدمة فيامرون بغسل الابوال ويمكنون
بطهارة الادوات وهم يوردون كلامهم ويخرجون عنه الى هذا الاجماع الغير المحقق بالكلية
وما هو الا مخض جنها ذن مقابلة النص الصريح بالجماعة فالذي قام الدليل على وجوب
اتباعه في الاحكام الشرعية انما هو الكتاب العزيز والسنة النبوية وما عداهما فلا التفات
اليه ولا تعويل عليه بالكلية نعم شهرة الحكم في المتقدم الاول عن عصر الائمة عليهم السلام
وما اتصل به مما يثمر ظنا متاخما للعلم بل علما عاديا يكون ذلك مذهب اهل البيت عليهم السلام
حيث انهم لا يقولون في العلم الا على الوقاية دون التفريع والاستنباط الا انه نحن فيما فيه

غير معلوم لنا على اليقين بل ربما دل استفاضة هذه الاخبار بالنجاسة ونقلهم لها
في مصنفاتهم واصولهم من غير تعرض للطعن فيها ولادوها على كون ذلك هو المعول عليه
بينهم بومئذ والظاهر ان عمدة دليل القايلين بالطهارة في هذه المسئلة انما هو الاجماع
المذكور وقد بطل بتيقن عليه من القول المذكور ولان تلك الروايتين لا قوة لهم على معارضة
ما سردناه من الاخبار ولهذا ان المحدث الكاشاني في كتاب المفاتيح حيث ان ظاهره فيه
التوقف في الحكم تبعا لصاحب المدارك كما هي عادته في اكثر الموانع لهذا الاجماع المذكور وما
بعد ان ذكر بعض الاخبار المرجحة في النجاسة وبعد نقله القول بنجاسة الابوال والارواث
عن ابي الصلاح مع ان المعتبر تنادي بخلافه وان الاكثر على طهارته فضلة نهما معا تبعا
للجمهور على كراهية في البول ما لفظه وعلى هذا فاذن تم الاجماع المركب والا فالفرق والتفصيل
لا بأس به والعجب انه في مصنفاته وسيما رسالة المسماة بسفينة النجاة يشنع على المجتهدين
والاصوليين في العمل بهذا الاجماع ويقدح في اصولهم وقواعدهم الخارجة عن الكتاب والسنة
الواجب الاتباع ويجد في اكثر مسايل هذا الكتاب على موافقتهم ويجري على متابعتهم
والظاهر ان تصنيف هذا الكتاب كما اشار اليه في بعض فوايده قبل تزفيه تمام التزفيت
لذلك المقام من التوقف على الكتاب في الاخبار خاصة وفي الاحكام الخاصة مما ذكروه من حمل
اخبار النجاسة على الاستحباب فاذن فيه ما عرفت من انه خروج عن قواعدهم المقررة و

المعتبر

المعتبره والاسما بناء على هذا الاصطلاح المتجدد بينهم فانهم لا يرتكبون التاويل في احد
الطرفين الا اذا حصل التعارض في البين والا فقولهم يوجبون صحيح الاسناد وحسنه
على ما ضعف سنده فكيف خروجوا عن ذلك في هذا المقام ولهذا ان السيد السند في المدارك
قال بعد نقله عنهم الجمع بين الاخبار بحمل روايات النجاسة على الاستحباب بالفظه
وهو مشكل لاشتماء ما يصلح للمعارضة اشهر ومراده ان تلك الروايتين الدالتين
على الطهارة لا يصلحان لمعارضة اخبار النجاسة المستفيضة الصحيحة الصريحة كما
عرفت وهو في محله اذ من البعيد بل الابعد تاويل هذه الاخبار على كثرتها وتعددها
وورودها في مقامات متعددة واحكام متفرقة مع سمة اسناد كثير منها واعتبار
كثير في الباب وصراحة الجميع ولا سيما موثقة سماعة الدالة على انها كابوال الانسان وضعف
المقابل وندوته فالحمل على الاستحباب في غاية البعد عن مضامينها ويقرب من موثقة
سماعة حسنة محمد بن مسلم وهي الاولى من تلك الاخبار الدالة على غسله اولا ومع عدم
معرفة مكانه يغسل الثوب كله ومع الشك بينهما فهل يبلغ الامر في الاستحباب المؤكد
المرتب على ذلك انما يترتب على النجاسة ووجوب الازالة كما ورد نظيره في غير من
النجاسات المتفق عليها كما في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا احتلم الرجل
فاصاب ثوبه منه فليغسل الذي اصاب ثوبه فان ظن انه اصاب به منه ولم يستيقن ولم

مكانه فلينضحه وان استيقن انه اصابه ولم يدر مكانه فليغسل الثوب كله فانه احسن
والعجب من المحقق الشيخ حسن قدس سره في كتاب المعالم على ما نقل عنه من انه استدل
على الاستحباب في حسنة محمد بن مسلم بالامر بالنضح قال فانه للاستحباب باعتراف الخصم مع انه
قد وقع في الحديث مجردا عن القرينة الدالة على ذلك فلا يبعد في كون الاوامر الواقعة
في ضمنه مثله بل المستبعد من الحكيم سوق الكلام على نمط يعطي اتفاق في الحكم والحال
على الاختلاف اشهر وانت خبير بما فيه من التعمل الظاهر والتكليف الذي لا يخفى
على الماهر فان القرينة على الاستحباب في النضح هنا يقين الطهارة في ذلك الثوب
الذي لا يجوز الخروج عنه الا بيقين مثله وانما امر بالنضح لرفع توهم الوسوسه
والنزه ولوم ما ذكره لوم مثله في حسنة الحلبي التي ذكرناها البتة والامر بالنضح
فيها هذا شاذ غير معمول به في الاخبار كما لا يخفى على من جاس تلك الديار ومن ذلك ما ورد
في الحلب اذا مس ثوبك فان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فانضحه فان قرينة
الاستحباب هنا هو عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة وكذا ورد في المذي ونحو ذلك وما
ذكره من انه يستبعد من الحكيم مستلم لو لم يكن ثمة قرينة وقد عرفت القرينة والا فالحال
في تلك الرواية وفيما اوردناه من الاخبار واحد فيلزم حمل الاوامر الواردة في كل
من تلك الروايات على الاستحباب لرفع التكليف كما ذكره الشيخ في الاستبصار وتلقاها بالقبول
عنه

عنه جملة ممن جرى على مجراه في هذا المضمار ولا سيما الفاضل المولى الخراساني في الذخيرة
حيث كرر في مطاوي كلامه هذا المقام وجعله حجة واقية له من الالزام فجعل
اخبار الطهارة مخالفة للعامة فهو تحكم محض فان العامة في ذلك على قولين
فبين قايل بالطهارة واخر بالنجاسة قال العلامة في التذكرة مسئلة بول ما يوكل
لحمه وروثه طاهر عند علمائنا اجمع وبه قال مالك احمد وزفر والزهري الى ان قال
وقال ابو حنيفه والشافعي انهما نجسه ثم قال وقال محمد بن الحسن بول ما يوكل لحمه طاهر
وروثه نجس اشهى وح فمن اين تخصص اخبار النجاسة بالحمل على التقيه دون اخبار
الطهارة ولا يخفى ان جعل الامر بالعكس وحمل ذينك الخبرين على ذلك هو الانسب
والاقرب لانهما لضعفهما وندرتهما وعدم نهوضهما بالمعارضة يجب طرحهما فحملهما
على التقيه تفاويا من طرحهما هو الوجه الاصوب وما عدا ذينك الخبرين من ادلة
الخصم فقد بينا ما فيه وكشفنا ما في باطنه وخافيه وانه اتب بالدلالة على ما ندعيه
ولا يخفى انا لو رجعنا الى القواعد المقررة عن اهل العصمة صلوات الله عليهم في
تعارض الاخبار لكان الترجيح لاخبار النجاسة البتة لان منها الترجيح بموافقة
الاعدل والافقه وهذا في جانب روايات النجاسة البتة ومنها الترجيح بالجمع
عليه والمشهور والمراد الشهرة في الرواية لا في التفريع وهذا ايضا في روايات النجا

خاصته دون ذينات المخبرين ومنها التوجيه بالاحتياط كما في رواية وزرارة وهذا
ايضا في روايات النجاسة وبالجملة الحكم عندي والمسئلة من اوضح الواضحات لا تقبل
فيه الشكوك ولا الشبهات والعجب من جملة من متاخري المتاخرين ولا سيما المحدثين
والاخباريين مثل الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي والشيخ صالح الشيخ عبد الله بن
صالح البحراني طاب ثراهما وامثالهما في الجود على القول المشهور والمحال كما شرحنا
لك في الوضوح والظهور وقد تبين لك من مطاوي الكلام الحكم في الروث بالطهارة
كما صرحت به الاخبار المتقدمة والله العالم بحقايق احكامه

ذوق الطهور الغنم الماكول اللحم طاهر لا انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم

في هذه المسئلة فذهب الشيخ قط الى طهارة بول الطيور كله بجميع اقسامه الا الخشاف
وذهب الصدوق وابن ابي عقيل والجعفي الى الطهارة مطلقا وقال الشيخ في الخلاف
ما اكل فذرقه طاهر وما لم يؤكل فذرقه نجس والى هذا القول ذهب جمهور الاصحاب
وليس في الاخبار ما يدل عليه صريحا نعم استدل عليه في المعتبر بما دل على نجاسة العذرة
مما لا يؤكل لحمه وقال بعد نقل قول الشيخ في الخلاف والمبسوط لنا ان ما دل على نجاسة
العذرة مما لا يؤكل يتناول موضع النزاع لان الجوز والعذرة متواد فان اشتهى وكانه
اشار بذلك الى ما ورد عنهم عليهم السلام من النهي عن الوضوء من الماء الذي دخلته الحمام
والدجاجة

والدجاجة وفي رجلها العذرة ومن امرهم بغسل الثوب الذي وطأته الدجاجة
وفي رجلها العذرة ومن امرهم بغسل الرجل التي وطأ بها العذرة وامثال ذلك
مما دل على نجاسة العذرة ومن امرهم بقول مطلق فانه يتناول موضع النزاع لان
الجوز والعذرة متواد فان واعترضه السيد السند في المدارك بانه غير جيد قال
لاشتماء ما يدل على العموم وان العذرة ليست مرادفة للجوز بل الظاهر اختصاصها
بفضلة الانسان كما دل عليه العرف ونص عليه اهل اللغة قال الطريحي العذرة
اصلها فناء الدار وسميت عذرة الانسان بها لانها تلقى في الاية فكني عنها باسم
الفناء انتهى وفيه اولا ان الروايات التي اشرنا اليها شاملة باطلاقها العذرة الانسان
وغيره وثانيا انه قد ورد في الروايات اطلاق العذرة على فضلة غير الانسان صريحا
ففي صحيحة عبد الرحمن البصري قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه
عذرة من انسان او سنور او كلب يعيد صلوته قال ان لم يعلم فلا يعيد وروى الشيخ
باسناده عن محمد بن مضارب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ببيع العذرة وروى في الموثق
عن سماعة بن مهران قال سالت رجلا ابا عبد الله عليه السلام او انا حاضر فقال اني رجل ابيع العذرة
فما تقول قال حرام بيعها وثمنها وقال لا باس ببيع العذرة فانه لا شك في ان المراد
بالعذرة في الحديث الاول من الحديثين وفي اخر الثاني فضلة ما عدا الانسان

لتيمم بيع عذرة الانسان اتفاقا فاضا وفتوى وقد بنته على ذلك جملة من المتاخرين
ايضا وثالثا ان صاحب القاموس وصاحب الصحاح فسرا الخرء بالعذرة وهو يقتضي
المرادفة ويويده ايضا ما صرحوا به من تفسير الخرء بالغايط الذي في ظاهر كلامهم
انهم مخصوص بفضلة الانسان قال في كتاب جمع البحرين الخرء الغايط ومثله في كتاب
المصباح المنير قال الخرء بالضم خروء من باب قعد اذا تغوط مع انهم قالوا في الغايط
ايضا انه مخصوص بفضلة الانسان لما ذكروه في سبب التسمية من اذا صل الغايط الكمان
المتحفض من الارض وكانوا اذا ارادوا قضاء الحاجة اتوا اقل الامكنة فكنى بها عن الحدث
وح فكلام المعتبر لا يخلو عن قوة واعتبار الا انه يمكن ان يقال ان العذرة وان كانت
بحسب اللغة عامة لكن لا يبعد ادعاء انها في الروايات عند الاطلاق وعدم القرينة مخصوصة
بعذرة الانسان او ان تحتها وغيرها لكن لا على وجه يشمل خرء الطير لان الظاهر الحمل
على الافراد المتعارفة الشايعة دون الشاذة النادرة واصح العلامة في المنح لذلك
بصحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع اغسل ثوبك من ابوال ما لا يوكل
لحمه وكل خرء انما تضمنت حكم البول وهو غير محل النزاع او اخص منه وبعضهم وجه
الاستدلال بها على ذلك بانها لما تضمنت حكم البول ودلت على انجاسته وجب القول
بذلك في الخرء لعدم القايل بالفرق وهو من الضعف بمكان لا يحتاج الى بيان كما سيتبين

الكلام

الكلام عليه وينبغي هذه القايلون بالطهارة على ذلك برواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال كل شئ يطير فلا باس بخرئه وبوله وهي باطلاقها متناولة للماكول وغيره وقد
وصفها جماعة منهم صاحب المدارك بالحسن وهو غفلة ظاهرة فان ابا بصير فيها غير معلوم
على اليقين مع علمهم حديث يحيى بن القاسم الضرير الذي هو اقرب منها الا في الروايات
عند الاطلاق في الضعيف واجاب العلامة في المنح عن الرواية بانها مخصوصة بالمتنجس
اجماعا فتخص بما يشاركه في العلة وهو عدم كونه ماكولا وهو ضعيف لمنع الاجماع الذي
ادعاه بما صرح به في صدر المسئلة من الخلاف المذكور من نقل القول بالطهارة مطلقا عن ابن
بابويه وابن ابي عقيل ونقل استثناء المنتهى عن الشيخ في ط خاصة ومع كون العلة
في استثناء المنتهى على القول بكونه غير ماكول اللحم لان الدليل على تقديره قيامه
من خارج على استثنائه والتخصيص به لم يعلم منه ان علة التخصيص باذا اهل هي عدم
الاكل او غيره حتى انه يوجب التخصيص بما يشاركه في العلة وبالجملة فاذكره انما هو من قبيل
العلة المستنبطة التي علم من مذهب الامامية ابطالها وانكار العمل بها واجاب اخرون عن
المذكورة ايضا بالحمل على الماكول خاصة جمعا بينها وبين حسنة عبد الله بن سنان
المتقدمة من حيث دلالتها على نجاسة ابوال ما لا يوكل لحمه مطلقا من الطير وغيره
ويرد عليه اولا ان الرواية انما تضمنت حكم البول والمدعى حكم ذرق الطير واجنحتها

غير الاخر ونجاسته البول لا يستلزم نجاسته الذوق بوجه وثانيا بانه لو فرض
تضمنها الحكم الذوق ايضا لامكن الجمع بحمل الحسنة المذكورة على غير الطير وابقاء عموم
كل شئ يطير على حاله وترجيح احدهما على الاخر يحتاج الى دليل بل الظاهر جعل التاويل
في جانب الحسنة المذكورة لو فرضنا دلالتها وابقاء عموم تلك الكلية على حاله من حيث
مطابقته بمقتضى الاصل وقاعدته بالمعلومات الدالة على الطهارة مثل قولهم عليهم السلام
كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر ومن جهة اظهرية كل شئ يطير في العموم للطير الغير المأكول
اللحم من قوله عام صالا يوكل لحمه وذلك مناط التخصيص ومما ذكرنا يعلم قوة القول
بالطهارة في ذرق الطير مطلقا نعم يبقى التردد في بوله اذ فرض وقوع البول منه للحسنة
المذكورة ولا يبعد ترجيح الطهارة لما ذكرناه وبمقتضى ما ذكرنا من اختيار القول
بالطهارة في ذرق الطير مطلقا ربما يشكل بالخفاش لرواية داود الرقي قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن بول الخفاش يصيب ثوبي فاطلبه ولا اجده قال تغسل ثوبك
وبهذه الرواية استدل الشيخ استثنائه كما تقدم من قوله في المبسوط الا انه قد روى
ايضا غياث عن جعفر عن ابيه عليهم السلام قال لا باس بدم البراغيث والبق وبول
الخفاش وتقل شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار عن نوادر الراوندي
انه روى باسناده عن موسى بن جعفر عليهم السلام قال سئل علي ابن ابي طالب عليه السلام

عن الصلوة

عن الصلوة في الثوب الذي فيه ابوال الخفافيش فقال لا باس وبالجملة فالاظهر هو
الطهارة مطلقا لما عرفت والاحتياط لا يخفى وح فتحمل رواية داود على الاستحباب
هذا واستدل السيد السند قدس سره في المدارك على ذلك ايضا بصحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلام انه سالة عن الرجل يرى في ثوبه الطير خرؤه اليطر او غيره هل يكنه
وهو في صلوته قال لا باس قال وترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم
انتهى اقول هذه الصحيحة قد رواها في المدارك عن الشيخ وهي ليست من مرويات
لعدم وجودها في كتابيه وانما هي من مرويات من لا يحضره الفقيه رواها فيه عن
علي بن جعفر وطريقه اليه في المشيخة صحيح ولا يخفى ما ذكره في توجيه الاستدلال من
ان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم من انه انما يتم بالنسبة الى الغرض
المقصود من الكلام وهو الذي يسئوله في المقام وهذا يتم لو كان الغرض من الرواية
بيان حكم الطير وخرؤه وانه يجب الاجتناب عنه اولا وقيل في الجواب عن ذلك لا باس
من دون تفصيل فان الظاهر هو العموم لما كول اللحم وغيره واما اذا لم يكن الغرض
متعلقا به فلا اذ الظاهر ان الغرض من السؤال هنا انما هو عن حكم شئ من الثوب
هل ينافي الصلوة ام لا وذكر خرؤ الطير انما وقع من قبيل التمثيل في الجملة فاذا
اجيب بانه لا باس به لا يدل على العموم في الطير على الوجه الذي ذكره اصلا

وهذا ظاهر لمن له معرفة باساليب الكلام ويويده انه قال في الرواية المذكورة بعد ذلك
وقال لا باس ان يرفع الرجل طرفه الى السما وهو يصلي ويوكد ذلك ايراد الفقهاء
والمحدثين الرواية المذكورة في اعداد الروايات الواردة فيما لا يبطل الصلوة فانما
يفعله المصلي في صلوته الا ترى ان لفظة عينه في الرواية من ذلك القبيل فلو كان العموم
على الوجه الذي ذكره فيه ملحوظا لجرى في هذه اللفظة ايضا ولزم منه جواز الصلوة
في النجاسات عمدا وهو باطل قطعا قال شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الحبل المتين
وقد احتج بعض الاصحاب بالحديث التابع على طهارة خرء مطلق الطير وفيه انه
لا ينهض دليلا على ذلك فان نفي البأس عنه لا يتعين لان يكون عن النجاسة لاحتمال
ان يكون عن حكمه في الصلوة عن الثوب ويكون سوال علي بن جعفر انما هو عن حكمه
في اثناء الصلوة هل هو مثل كثير فلا يجوز في الصلوة ام لا فاجابه عليه السلام بنفي البأس
فيها ولفظة غير يجوز قراءتها بالنصب والجر وعلى التقديرين ففيها ما ذكرناه هذا
الاحتمال اذا لو يحمل عليه لم يصح الاستدلال عليه عام نفي البأس عما براه المصلي في ثوبه من خرء الطير
وغيره وايضا فاللام في الطير لا يتعين كونها للجنس فيجوز كونها للعهد والمراد
الماكول اللحم ومع قيام الاحتمال لا يسقط الاستدلال انتهى وظاهره ان مراده بعض
الاصحاب انما هو صاحب المدارك قدس سره وكتب ما يشير اليه بامثال ذلك في

وربما صرح

وربما صرح به في بعض المواضع ايضا وبالجملة فالاستدلال بهذه الرواية في المقام بعيد
من مثله من الاعلام ومحمد ذوي الالباب والافهام ولم نجد احدا اورد ها في المقام
سوا وانما يورد من رواية ابي بصير خاصة هذا ما تقتضيه النظر في الكلام
والاحتياط لا يخفى والله العالم اهل الكتاب طاهرون ايم لا

ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم هو القول بالنجاسة
وعليه يدل اكثر الاخبار وقيل بالطهارة ونقل عن ابن الجنيد والمفيد في
المسايل الغريبة وظاهر ابن ابي عقيل ومال اليه جملة من متاخري المتاخرين و
ظاهر جملة منهم التوقف ويدل على الطهارة ايضا جملة من الاخبار ومن ذهب
الى النجاسة حمل اخبار الطهارة على التقية ومن ذهب الى الطهارة حمل اخبار النجاسة
على الاستحباب والاظهر عندي القول المشهور لانه الاوفق بالقواعد المقررة
والاربط بالضوابط المرعية من عرض الاخبار وعند الاطلاق على مذهب العامة
والاخذ بما خالفهم وجمهور المخالفين على القول بالطهارة فان السيد
المرتضى رضي الله عنه جعل القول بالنجاسة من متفردات الامامية وكذا
العرض على الكتاب العزيز والاخذ بما وافقه فان ظاهر الكتاب العزيز هو النجاسة
لقوله عز وجل انما المشركون نجس فان اكثر علمائنا على ان المشركون عام

لعباد الاصنام وغيرهم من اليهود والنصارى فانهم مشركون ايضا لقوله عز وجل وقالت
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون
والنجس بالتحريك مصدر ووقوع المصدر خبرا عن ذى جثة اما بتقدير مضاف
او بتأويله بالمشتق او بقيامه على المصدرية من غير اضمار ولا تاويل طلبا للمبالغة
والحصر للمبالغة والقصر اضافى من قبيل قصر الموصوف على الصفة نحو انما زيد شاعر
او قصر قلب اى ليس المشركون طاهرين كما يعتقدون بل هم بحس والذى عليه اصحابنا
ان المراد بالنجاسة فى الاية هو المعنى الشرعى بمعنى ان اعيانهم نجسة كالكلاب
والخنازير ولا ينافى ذلك قوله عز وجل طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم باعتبار ان
المراد بالطعام مطلق المأكول فان ظاهر كلام جملة من اهل اللغة تخصيص معنى الطعام
بالحنطة اما حقيقة او تغليبا بمعنى غلب استعماله فيها فنقل عن صاحب مجمل اللغة
انه قال قال بعض اهل اللغة الطعام البر خاصة وذكر حديث ابى سعيد كنا نخرج صدقة
الفطرة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله صاعا من طعام او صاعا من كذا وقال
صاحب الصحاح وربما خص اسم الطعام بالبر وقال فى المغرب الطعام اسم لما يؤكل وقد غلب
على البر ومنه حديث ابى سعيد ونقل ابن الاثير والنهاية عن الخليل ان الغالب فى كلام
العرب ان الطعام هو البر خاصة وقال الفيومى فى كتاب المصباح المنير واذا اطلق اهل

الحجاز

لفظ الطعام عنوا به البر خاصة وفى العرف الطعام اسم لما يؤكل مثل الشراب اسم
لما يشرب فهذه جملة من كلام اهل اللغة مطابقة على ما ذكرنا ويعضدها الاخبار
الدالة على تخصيصه بالحبوب ومنها صحيحة هشام بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلام
فى قول الله عز وجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قال العدس وقال الحمص وغير ذلك
اقول قوله وغير ذلك يعنى مما كان من الحبوب كما يدل عليه الخبر الاتى وصحيحة قتيبة
قال سأل الرجل ابا عبد الله عليه السلام فقال له الرجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم
وطعامكم حل لهم فقال لا كان ابى يقول انما هى الحبوب واشباهها وموثقة سماعة وفيها
العدس والحمص وغير ذلك وموثقة اخرى ايضا لسماعة قال سألته عن طعام اهل
الذمة وما يحل منه قال الحبوب وفى رواية ابى الجارود عن ابى جعفر عليه السلام الحبوب
والبقول وما ذكره بعض متاخرى المتاخرين فى المناقشات فى الاية لا يلتفت اليها
بعد ورود الاخبار وتبغيرها كما سمعت سيما مع معاضدتها لكلام اهل اللغة كما مر
وح فظاهر القرآن دال على النجاسة وهو موجب الترجيح اخبارها فى موافقة القرآن
ومخالفة للعامة فقد تم حجتان بهاتين القاعدتين وهو غاية المطلوب فى الدين
ويؤيد ذلك موافقتها للاحتياط فى الدين الذى هو احد المرجحات الشرعية عند
تعذر الترجيح بالقواعد المتقدمة وبذلك يظهر لك ان ما طول به الامام جملة من

الاعلام ينقل جميع اخبار المسئلة والمناقشة فى دلالتها وارتكاب التاويلات والاحتمالات
فيها كلها تطويل من غير طايل فان الحوالة الاخبار منها ما هو دال على النجاسة صريحا
او ظاهرا وكذا على الطهارة فلا وجه للمناقشة فى ذلك وانما يقع الكلام فى الترجيح
بينها ولهذا اعرضنا عن نشر الاخبار والاحتجاج بالكلية والله العالم

الوزغ وسائر المسوخ ظاهرها لا ان الاشهر وهو الاظهر الطهارة وعن الشيخ
وابن الجنيد وسلار وابن حمزة القول بالنجاسة ولم اقف لهم على دليل ونقل عن الشيخ
تعليل ذلك بتحريم بيعها ورد بمنع التحريم والملازمة وهو كذلك والله العالم

الجلود والبانة من حيوانها ظاهرة ام لا انه قد يتولنا تحقيق

فى هذه المسئلة فى اجوبة مسايل بعض الاعلام نتقلها هنا لكونها وافية بالجواب فى المقام
وهو ان المفهوم من كلام الاصحاب رضوان الله عليهم هو الحكم بنجاسة ما ينفصل من جسد
الميتة من الاجزاء التى تحلها الحيوة واجمع عليه فى المشهور بين نجاسة الجملة الميتة
وهذا المقتضى موجود فى الاجزاء فيتعلق به الحكم وناقش فيه السيد السند فى المدارك
بان غاية ما يستفاد من الاخبار نجاسة جسد الميت وهو لا يصدق على الاجزاء
قطعا ثم قال ومن ذلك يظهر قوة القول بطهارة ما ينفصل من البدن من الاجزاء
الصغيرة حول النبور والتاليل لاصالة الطهارة السالمة من المعارض ويشهد له صحيحة

على بن جعفر

على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يكون به الثالول والحرح
هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو فى صلوة او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه
قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعل وتوله
الاستفصال يعقب السئوال يفيد العموم انتهى وظاهر العلامة فى المنتهى ايضا القو
بطهارة هذه الاجزاء الصغيرة من النبور والثالول معللا له بعدم امكان التحرز
عنها فكان عفو اوفعا للمشقة واكثر المحققين من المتاخرين لم يستجودوا هذا التعليل
فقال بعضهم التحقيق انه ليس لما يعتمد عليه من ادلة نجاسة الميتة وابعاضها وما
فى معناها من الاجزاء المبانة من الحى دلالة على نجاسة هذه الاجزاء التى يزول عنها اثر
الحيوة فى حال اتصالها بالبدن فهى على اصل الطهارة واطلاق نفى الباس عن مس هذه
الاجزاء فى حال الاتصال يدل على عدم الفرق بين يكون المس برطوبة او يبوسة اذ المقام
مقام تفصيل كما يدل عليه اشتراط نفى الباس بانتفاء تخوف سيلان الدم فلو كان مس تلك
الاجزاء مقتضيا للتنجيس ولو على بعض الوجوه لم يحسن الاطلاق بل كان اذا الا فى البدن
كما وقع فى خوف السيلان اقول ويدل على نجاسة القطعة المبانة من الانسان ما رووا
الشيخ فى الصحيح عن ايوب بن نوح رفعه الى ابى عبد الله عليه السلام قال اذا قطع من الرجل
قطعة فهى ميتة وقول السيد فى مناقشة العلامة ان غاية ما يستفاد من الاخبار

نجاسة جسد الميت فيه انه يستفاد منها ايضا ان الطهارة والنجاسة دايران
مدار حلول الحيوة وعدمه ولهذا استثنى من الميتة ثلث الاشياء العشرة وحكم
بطاراتها ههنا من حيث انها لاتحلها الحيوة ويويد ذلك قوله عم في صحيحة الحلبي
ان الصوف ليس فيه روح وقد امر هو قدس سره لنا قلناه حيث قال بعد هذا السلام
المنقول عن صحيحة الحلبي ما صورته ومقتضى التعليل طهارة كل ما لا روح فيه انتهى
وبما ناقش بعضهم في دلالة صحيحة علي بن جعفر بان الظاهر منها ان السوال ليس عن
طهارة ما يقلع من الثالول ونجاسته بل عن كون هذا الفعل في الصلوة من جملة المنافيات
ام لا فانه سالة قبل هذا عن قلع القرن فقال سالته عن الرجل يتحرك بعض اسنانه
وهو في الصلوة هل يصلح له ان ينزعه ويفرحه قال ان كان لا يصيبه دما فليتزعه وليرم
به وان كان دمي فلينصرف قال وسالته عن الرجل يكون به الثالول الى اخره وح فالغرض
من السوال انما هو استعلام كون هذا الفعل في الصلوة مما ينافيها ام لا اجاب عليه
السلام بكونه لا ينافيها لانه ليس بفعل كثير يتاذى به الصلوة نعم ان استلزم خروج الدم
كالقرن في السوال الاول لابطل من حيث الدم وفيه انه وان كان الامر كما ذكره الا انه
لو كانت ثلث الاجزاء المنفصلة نجسة ولو مع الرطوبة لاستثناها عليه السلم ونبه عليها
كما استثنى الدم وح فيتم ما ذكره السيد قدس سره من قوله نعم الاستفصال يعقب

السوال

السوال يفيد العموم وفي صدق القطعة الواحدة في مرفوعة ايوب بن نوح
على مثل هذه الاجزاء المفروضة تطوح فالقول بالطهارة وفاقا للسيد السند
والفاضل المولى الخراساني في الكفاية جيد وبما ايد ايضا بما في السوال الاول من
رواية علي بن جعفر عن قلع القرس فانه لم يمنعه عم الا من حيث الدم مع انه في الغالب
ان يصاحب القرس بعض اللحم عند قلعه الا انه يعارضه ذلك ما عرفت من دلالة ظاهر
الاخبار على جعل المدار في الطهارة والنجاسة في كونه ذا روح وعدمه فانه يشعر
بالنجاسة من حيث كونه ذا روح فالمسئلة عندي محل توقف واشكال والاحتياط
لازم على كل حال والله العالم

المتنجس مع زوال عين النجاسة ينجس
ما يلاقيه اذا كان رطبا ام لا

ان القول بعدم تعدي النجاسة من المتنجس بعد زوال
العين بالمسح ونحوه من منفردات المحدث الكاشاني وقد تبعه في ذلك جمع
ممن لم يعرض على المسئلة بقرس قاطع فاعرفه وانما اسهلنا هنا كما هي عادته في سابق الواقع
فحري بنا ان نبسط الكلام في المسئلة وان افضى الى التطويل بل لقلع هذه الشبهة
الى الاعتماد عليها ولا تعويل فنقول ما قال المحدث المذكور في كتاب المفاتيح انما يجب
غسل ما لاقى عين النجاسة واما ما لاقى ما لاقاها بعد ما ازيل عنه العين بالمسح
ونحو ذلك بحيث لا يبقى فيه شيء منها فلا يجب غسله كما يستفاد من المعتبرة على انا

لا يحتاج الى دليل على ذلك فان عدم الدليل على وجوب الغسل دليل على عدم الوجوب
اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا حكم الا بعد البرهان الا ان هذا الحكم مما يكبر في صدور
الذين غلب عليهم التقليد من اهل الوسواس الذين يكفرون بنعمة الله ولا يشكرون سعة
رحمة الله وفي الحديث ان الخوارج ضيقوا على انفسهم وان الدين اوسع من ذلك انتهى
كلامه اقول فيه نظر من وجوده ان عبارته هنا لا تخلو من اجمال يمنع
من الاستناد اليها في تخريج المدعى في هذا المجال فان مقتضى قوله انما يجب غسل ما لاقى
عين النجاسة هو ان تعدي النجاسة الى شيء وعدمه يدور مدار ملاقاة لعين
النجاسة وجودا وعدما دون الملاقاة للمتنجس مانعا كان المتنجس او جامدا اعم
من ان يكون عين النجاسة مصاحبة له ام لا اذ لم يستلزم ملاقاة العين وبتأييد
حمل عبارته على هذا المعنى انه في الكتاب المشار اليه بعد ان ذكر النجاسات العشر ومفاتيح
متعددة قال ما صورته مفتاح كل شيء غير ما ذكر فهو طاهر ما لم يلاق شيئا من النجاسات
بوطوبة للاصل السالم من المعارض وللوثوق كل شيء نضيف حتى تعلم قذارته فان تخصيصه
الاستثناء بما لاقى عين شيء من النجاسات المذكورة خاصة يدل على ان ما لاقى المتنجس مطلقا
مانعا كان او غيره داخل في كلمة طاهر وحينئذ فيراد به هذا الفرد الخاص اعني الملاقاة
للملاقى بعد ما ازيل عين العين بالتمسح ونحوه انما هو على جهة التمثيل وانه احد الافراد

وعلى هذا

وعلى هذا فيستفاد منه الحكم بطهارة كل ما لم يلاق عين النجاسة سواء لاقى المحل بعد
زوال عين النجاسة عنه او لا قاه والعين باقية لكن على وجه لا تصل الى الملاقي ما نعا
كان او غيره وح فالدهن المتنجس بمرة الماء الطاهر قليلا كان او كثيرا بعد رفع
عين النجاسة او مع كونها فيه لكن لم يباشرها فان نجاسته لا تتعدى الى ما باشره
وكذا الكلب متى ولغ في الاناء على وجه لم يباشر الاناء فان الاناء لا يتنجس وانما يتنجس
الماء خاصة ومنجاسة الماء لا تتعدى الى الاناء بناء على المعنى المذكور وهذا مما لا يطلان
اوضح من ان يقال يحتاج الى بيان والاخبار في رده ساطعة البرهان ومقتضى قوله
واما ما لاقى الملاقي لها بعد ما ازيل عنه العين بالتمسح ونحوه ان تعدي النجاسة لا يدور
مدار ملاقاة العين بخصوصها بل هو اعم من الملاقات لها او المحل الذي هي فيه بشرط كونه
مانعا مصاحبا للنجاسة بعد ما ازيل عنه العين اعم من ان يكون محل النجاسة مانعا
كالدهن المايع ونحوه او غير مايع كالاجسام الصقيلة مثل البدن والخشب والثوب
ونحوها ويرد عليه ما تقدم ايضا من مسئلة الدهن المتنجس ونحوه فان من المسلم
بعد رفع النجاسة منه واذ التهما يصدق عليه انه انما لاقى الملاقي لها بعد ما ازيل عنه
العين وجملة الاخبار الدالة على تعدي النجاسة من مثل الدهن ونحوه لا يعقل فيها
فرق بين وجود عين النجاسة فيها ولا عدمه بل هي مرتبة في تعدي النجاسة الى

وعلى هذا فيختص

من باشرها مطلقا اللهم الا ان يخص كلامه بالاجسام الصلبة مثل البدن والخشب
ونحوهما وان كانت عبارته قاصرة عن افادته نظرا الى الاوانى والفرش التى يستند اليها
الدم على اى نحو من المعانى المتقدمة حملت عبارته فان ما ذكره باطل
مردود بالاخبار المستفيضة بغسل الاوانى والفرش والبسط ونحوها من غير تخصيص
شئ منها فانه من المعلوم ان الامر بغسلها ليس للمنع تعبدى من استعمالها الا ما قبل
بوطوبة مما يشترط فيه الطهارة ولو كان مجرد زوال العين كافيا فى جواز استعمال
تلك الاجزاء الاشياء لما كان للامر بغسلها فائدة بل يكون عبثا محضا لان تلك الاشياء بنفسها
لا تشتمل فيها يشترط فيه الطهارة كالصلوة ونحوها حتى يقال ان الامر بغسلها
لذلك وبالجملة فان المفهوم من الاخبار ان التكليف بتطهير مثل تلك الاشياء
انما هو للامن من تعدى النجاسة بالاستعمال الى ما هو مشروط بالطهارة فلو كان ازالة
العين مطلقا كافيا فى عدم التعدى لم يظهر وجه حسن لهذا التكليف مع بنا الشريعة
والتكليف على السهولة والتخفيف ان المعتبرة التى استند اليها للاصحاب
لها ولا ظهور لها فى ذلك المجال بل هى اظهر فى قبول ما استذكره من الاحتمال فى صحة
هذا المقام وبذلك يسقط الاستناد اليها والاستدلال منها موثقة حنان بن

سدير

سدير وهى عمدة روايته فان سمعت رجلا سال اباعبدالله عليه السلام
قال انى ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك على فقال اذا رابك وخشيت
فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذلك وهذه الرواية محتملة
لمعنيين قد ذكرهما هو نفسه فى كتاب الوافى فى ذيل الرواية المذكورة احدهما وهو
الذى يظهر عندى من الرواية وبه يسقط الاستناد اليها فى الحكم المذكور بل تكون
حجة عليه كما هو واضح الظهور هو ان السائل شكى اليه انه ربما بال فلبس
معه ماء ويشتد ذلك عليه بسبب عرض ذكره بعد ذلك او يلبل يخرج من ذكره فيبلل
مخرج البول فينجس به ثوبه ظاهره عام لذلك بحيلة شرعية يتخلص بها من ذلك فامره
هو ان يمسح غير المخرج من الذكر اى المواضع الطاهرة منه بعد ما ينشف المخرج بشئ حتى
لو وجد بللا بعد ذلك لقدر فى نفسه انه يجوز ان يكون من بلل رقيقه الذى وضعه
وليس من المزق الملاقى المخرج فلا يتيقن النجاسة حتى والاصل عدمها وثانيهما وهو
الذى ينبغى عليه ما ذكره ان يكون شكايته ذلك الشابلا انما هو من اشتغاله من موضوعه
بالبلل الذى يجده بالبلل الذى يجده بعد المسح لاحتمال كونه بولا وقوله انه لا يقدر
على الماء يعنى لازالة ذلك البلل المحتمل كونه بولا فانه قد تعدى من المخرج الى ثوبه
وبدنه فامره عليه السلام ان يمسح ذكره يعنى مخرج البول بعد ما مسح البول عنه بريقه حتى

في لو خرج بعد ذلك بللا صار مشكوكا فيه من حيث الطريق الموضع على طرف الذكر
لاحتمال كونه منه هذا حاصل كلامه ثم قال وهذا المعنى اوفق للاخبار الآخر
والاحوط الاخذ بالروايات الآتية اقول فيه اولا انه قد اعترف بصحة احتمال الرواية للمعنى الاول الذي
عليه تقديم يسقط الاستدلال بها يوجب الاستدلال في مدعاه والاعتلال ولم يأت بمرجح
لهذا المعنى الثاني وحينئذ فهي تساوي الاحتمال الان يسقط الاستدلال بالخبر كما هو القاعدة
المقررة من انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وثانيا انه لا دلالة للخبر على هذا الوجه
الذي بنى عليه هذه المباني المتسفه وارتكب فيه هذه الاحتمالات المتكلفة وثالثا
ان الوضوء الذي ذكره لا يكون الا بعد البول فلم لا غسل مخرج البول اولا لدفع هذه
احتمالاته التي شكاها الا انه واجد للثما ولا سيما على مذهب من يبطل الوضوء قبل غسل مخرج البول
كما هو مذهب ابن بابويه وبه اخبار صحيحة صريحة ايضا ورابعها انه لو كان شكاية لبشاير
اليه انما هو من حيث خوف النقاض وضوئه بالبلل الخارج من جهة احتمال كونه بولا
لكان جوابه بالامر بالاستبراء بعد البول فان قضيته الاستبراء البناء على طهارة
ما يخرج بعده وعدم نقضه للوضوء وخامسا انه لو كان وجه الحكم في الامر بوضع الوبر
على مخرج البول هو عدم انتقاض الطهارة بان تنسب ذلك البلل الذي يجده الى الوبر
ليكون غير ناقض ولا ينسبه الى الخارج من الذكر فيكون ناقضا فاي فرق في ذلك

بين الحكم

بين الحكم بتعدي النجاسة من المخرج بعد مسحها وعدم تعديها فان وجه الحكم
يحصل على كلا التقديرين فانا لو قلنا بالتعدي ومسح المخرج بوبره لقصد هذه
الحكمة فكون الخارج غير ناقض امكن وان كان نجسا وبالجملة فانه لا منافاة بين
حصول هذه الحكمة وبين القول بتعدي النجاسة وبذلك يظهر ان الوجه الصحيح
والمعنى الصريح في توجيه الخبر انما هو المعنى الاول وهو الذي عليه المعول المشتمل على
حكمة وبانية لقطع الوسواس الشيطانية فانه ينسب ما يجده من البلل الى الوبر
ويقدر في نفسه احتمال انه منه وما يتمسك باصالة الطهارة وح فلا دلالة في
الرواية على ما ادعاه بل هي بالدلالة على خلافه اشبه كما لا يخفى على من عرف الانصاف
ووعاه ومنها رواية حكم بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب
يدي شئ من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي
او يصيب ثوبي قال لا بأس به وفيه لا دلالة في الخبر على كون اصابة الثوب ومسح الوجه
او بعض الجسد بذلك الموضع النجس ولا على كون النجاسة شاملة لليد كما لا يخفى
الاصابة ببعضها ذلك بل هي اعم من ذلك وفي الباس في الخبر اشعار وقرينة لذلك فان اصابة
الطهارة لا يرفعها الا يقين النجاسة وما لم يعلم وصول النجاسة وما لم يعلم وصول النجاسة
الا شئ وملاقاته لها بوطوبة فلا يحكم فيه بالنجاسة تمسكا بالاصل المذكور ومنها

صحيحة العبص وقوله في آخرها وسألته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب
ثوبه يغسل ثوبه قال لا والثقب فيها كسابقها وقال المحقق الشيخ حسن وكتاب
المنتقى بعدنا اوده هذين المتعبين والخبرين كما ترى مخالفان لما هو المعروف
من مذهب الاصحاب ويمكن تاويلها بالحمل على عدم تيقن اصابة الموضع النجس من الكف
للثوب والجسد وعلى توهم سراية النجاسة الى سائر الكف بتواصل رطوبة العرق
اشهر ولا استبعاد في حمل الخبرين المذكورين على ما ذكرنا فان لهما نظائر في الاخبار
توهم بظاهرها المخالفة لمقتضى القواعد والاصول ويحتاج في تطبيقها الى نوع تكلف
مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن ذراح قال سالته عن الرجل يجنب في ثوبه اينتف
فيه من خنابه فقال نعم كل ما يابس به الا ان تكون النطفة فيه رطبة قال قلت فان كانت جافة فلا باس
فانه هيشكان كما ذكره الشيخ وغيره مخالفا للقواعد الشرعية والضوابط المرعية حملوه
على ان النتف بالثوب المذكور فيها عدا موضع المني وربما اشكل ذلك بانه لا وجه
ح للاستثناء النطفة الرطبة دون الجافة لاشتراكهما في حصول اليابس مع الاصابة
لهما وعدم رجع عدمها ويمكن ان يقال ان الرطوبة مظنة التعلق في الجملة وصحيحة
ابي اسامة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يصيبني السماء اعلم ثوبي فتبله وانا جنب فيصيب
بعض ما اصاب جسدي منه او قاطر فيه قال نعم ويمكن تاويله بان البلل جار ان لا يعم الثوب

فيمام

بابره

بابره ويكون اصابة الثوب المعنى بالبعض الذي ليس فيه بلل او جاز ان يكون البلل
قليلا بحيث لا يتعدى معه النجاسة وان كان البلل شاملا للثوب كله كذا افاده
والدي قدس سره في بعض فوائده ومثل ذلك في الاخبار كثير يقف عليه المتتبع
البصير والغرض هنا انما هو المنع على القول بالاستدلال به للتاويل كما في نظائره الوارد
من هذا القبيل فلا يحتج بها اذا على خلاف النهج الواضح السبيل الذي عليه كافة
العلماء جيلا بعد جيل ومنها رواية سماعة قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام
اني ابول فاتمسح بالاحجار فيجيء مني البول ما يفسل سراويلي قال ليس به باس وقد
اجاب الشيخ عنها في الاستبصار بانه ليس في الخبر انه قال له يجوز له استيناف
الصلوة بذلك وان لم يغسله وانما قال ليس به باس يعني بذلك البلل الذي يخرج
منه بعد الاستبراء وذلك صحيح لانه الذي وهو طاهر وفيه بعد واجاب بعض محققي
مشايخنا من متاخري المتاخرين بان وجدان ما يغسل سراويله من البلل لكثرته مع
عدم القطع بخروجه من مخرج البول الباقي على النجاسة لا باس به لاصالة الطهارة
واحتمال كونه من غير المخرج وغير متصل به والظاهر ابعاده والاقرب عندي
ان مورد الخبر انما هو بالنسبة الى من كان فاقد الماء وتيمم بعد الاستبراء والتنتف
بالاحجار ومعنى كونه في الخارج لا باس به بمعنى انه لا يكون ناقضا للتيمم وان كان

البلل م

دخل م

هذا الوجه ان تم وقد فى كلام على الاصول نظائر

نجسا باعتبار ملاقاته المحل النجس الا انه غير واجد للماء ومما يستانس به لذلك التمسح
بالاحجار فانه ظاهر فى عدم وجود الماء يومئذ ولمثل هذا الاخبار وليس هذا بأبعد مما
ذكره هذه القائل فى تأويل الروايات الدالة على ان من جعل فى الصلوة بتيمم ثم احدث
فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبنى على ما مضى من صلوته من ان المراد بالحدث اى حدث
حدثا ووجد سبب لحصول الماء من المطار والثلج او غيره لا وقوع الحدث من المصلى
كما فهمه جملة الاصحاب فان هذا المعنى الذى ذكره انما هو من قبيل الالغاز والاعاجيب
يبرأ حل عن الحقيقة بل عن المجاز فهذه جملة الروايات التى اشار اليها بالمعتبرة وجعلها
معتمده فى هذا القول الذى اخترعه كاثرين من الاشتباه والالتباس فى معانيها
والمخالفة على تقدير مدخليتها للقواعد الشرعية ومبانيها ما ذكره من ان عدم
الدليل دليل على العدم مسلم لو لم يكن ثمة دليل والادلة بحمد الله سبحانه على ما ندعيه
واضحة الظهور كالنور على الطور وقد اشرنا اليها ايضا اجمالا ونذكرها هنا تفصيلا
فمنها اخبار نجاسة الدهن والدبس بموت الفارة ونحوها ونجاسة ما يلاقى ذلك
من ظروفها وغيرها ومنها اخبار تطهير الاوانى والفرش ونحوها حسبما ذكرناه ايضا
وبينا الوجه فيه تفصيلا ومنها موثقة حنان بن سدير بناء على المعنى الذى اخترناه
بعد دفع معناه الذى ابطلناه فانتظم واضمحه فيما ادعيناه فانه لو كان الملاقى
للمتنجس

بعد ازالة العين عنه لا ينجس بالملاقاة كما يدعيه لما حسن امره عليه السلام
بوضع الوبر لان الحكمة فى وضعه انما هو لان ينشب البلل الحاصل بعد ذلك اليه
فيكون ظاهرا الا الى العرق الملاقى للبدن الموجب للنجاسة ومنها صحيحة العيص التى
ذكرنا عجزها فى جملة روايات التى استند اليها حيث قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل بال فى موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه
قال يغسل ذكره وفخذيه الحديث فان معناه كما هو ظاهر انه بعد ان بال مسح ذكره
بحجر ثم حصل له بعد ذلك عرق فى ذكره وفخذيه وامره عليه السلام بغسل ذكره وفخذيه
اما الذكر فظاهر لانه نجس واما الفخذين فلتعدى النجاسة اليهما بالعرق
من الذكر فهو ظاهر فى تعدى النجاسة من المتنجس متى كان رطبا وان ازيلت عنه العين
بالمسح ونحوه مح فجملة وقد عرق معطوفة على ما تقدمتها واما ما ذكره عمدة
مشايخنا المحققين وزبدة فضلائنا المدققين صاحب المدارك من المسائل وجيها
الدلائل وهو من معاصرى المحدث المشار اليه بعد ان نقل عنه القول بذلك ونقل
عنه الاستدلال بموثقة حنان ورواية سماعة وطعن فيها بقبول التأويل
على خلاف ما يدعيه ما صورته ويمكن ان يستدل له بما هو اوضح سندا ومتنا
وهو صحيحة العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال فى موضع

ليس فيه مما مسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وساير
عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا بأس بان يقال الفرق
بين الذكر والفخذ عند عرقها قبل التطهير هو الشرعي وبين الثوب عند اصابته يعرق
اليد الماسحة للذكر قبله للامر بغسلها ودونه لا وجه له ظاهرا سوى الفرق بين ما يكاد
المتنجس وما يلاقي عين النجاسة فان غسلها انما هو لما قامها بالرطوبة للمحل
النجس قبل زوال عين النجاسة بالمسح بالحجر كما يوشد له من بقية اجزاء الذكر والفخذ
بخلاف الثوب فان ملاقاته انما وقعت بالمتنجس وهو اليد الماسحة بعد زوال
عين النجاسة عن الماسح والممسوح انتهى كلامه زيد مقامه ففيه اولا انا قد بينا
الخبر بخلاف طرفيه بمعنى صحيح يغاير من ذكر فلا اقل انه لم يوجد ما ذكرناه لموافقته لمقتضى
الاخبار التي اشرنا اليها ايضا ان يكون مساويا لما ذكره وبذلك يسقط الاستدلال
لقيام ما ذكرنا من الاحتمال وثانيا ان ما ذكره في توجيه صدر الخبر بعيد الصدور
من مثله قدس سره لانه مبني على احد جعل جملة قوله وقد عرق ذكره وفخذاه حالية وان
العرق حصل قبل المسح للذكر بالحجر وهو بعيد غاية البعد بل هي كما قدمنا ذكره معطوفة
على ما تقدمها وذلك فان مفاد عطف مسح الذكر على البول بالفاء الذي مقتضاها
التعقيب بلا مهلة هو كون المسح وقع عقيب البول بلا فصل ولا مهلة ويويده ايضا

انه

انه هو المتعارف المتكرر الشايع وقوعه فان الانسان متى بال ولم يكن معه
ما يتطهر به مسح ما بقي من البول على طرف ذكره لئلا يتعدى الى ثوبه وبدنه
فينجسه ولا يعقل انه يتركه بغير مسح حتى يتردد في المعدا والمجي على وجه يعرق
ذكره وفخذاه مثلا ثم بعد ذلك يمسح ذكره بل من المعلوم انه بمجرد قيامه من مكان
البول ومركبه تتعدى نجاسة البول الى ثوبه وبدنه من غير حصول عرق او يعقل
ان يعرق في مقام ذلك من غير تردد على وجه يسيل العرق من مخرج البول الى
ساير اجزاء الذكر والفخذين وعين البول باقية على طرف ذكره من تلك المرة حتى
يتسبب العرق تتعدى نجاسة البول الى فخذيه وثالثا انه اي فائدة في هذا المسح
بالحجر بعد ان عرق ذكره وفخذاه وتتعدى نجاسة البول اليهما بناء على الكلام وما
قد رد هذا البول الباقي على طرف الذكر حتى انه يتعدى الى الذكر والفخذ ثم تبقى منه
بقية يمسحها بالحجر ما هذا الا توهم غريب من مثل هذا المحقق الاديب وبالجملة فان
معنى الرواية المتبادر منها هو ما قدمناه بيانه وبما حققناه يظهر لك ان صدر الخبر
دليل واضح على ما ادعيناه مناف لما ذكروناه من الادلة فيما ادعاه من عدم الدليل
غير واضح السبيل والله العالم

لا يخفى ومجهول ام ممنوع الصلوة عليه فقط

الشمس نظهر مما اشرنا عليه مما

ان المسئلة عندي

لاتخلو من الاشكال لعارضيته فلواهر الاخبار في هذا المجال وتفصيل الكلام في المقام
على وجه تنقشع به غشاوة الابهام ويظهر المراد لذوي الافهام ان يقال انه قد
اختلف كلمة الاصحاب رضوان الله عليهم هنا في مقامات احدها فيما يطهر بالشمس من
الاجسام وثانيها في النجاسة التي يحصل التطهير منها بالشمس وثالثها في كون ذلك
تطهيرا حقيقة كما في التطهير بالماء او مقصورا على اليبوسة خاصة فلولا في المكان شيء
برطوبة عارضة النجاسة وظاهر المشهور كون الشمس مطهرة حقيقة وان النجاسة
هي كل نجاسة لاجرم لها اعم من ان يكون لاجرم لها من اصلها او كان لها جرم ولكن
ازيل بغير المطهر الشرعي وبقي محله نجسا وان ما فيه النجاسة كالارض والحصير والبواري
وما لا ينقل عادة وقيل بالاختصاص بنجاسة البول مع باقي ما ذكر في القول الاول
وهو منقول عن العلامة في كتاب المنتهى الطلب وقيل بالاختصاص بالارض والحصر والبواري
مع العموم في النجاسة كما تقدم في القول الاول وهو منقول عن الشيخ في الخلاف
واختاره المحقق في الشرايع وقيل باختصاص ما يطهر بالشمس بالثلثة المذكورة
مع التخصيص بنجاسة البول وهو منقول عن الشيخين في المقنعة والمبسوط وقيل بعدم
تطهر الشمس لشيء من النجاسات حقيقة وانما هو عفو مع اليبوسة كما تقدمت الاشارة
اليه وهو منقول عن القطب الراوندي وابن حمزة في الوسيلة واليه ذهب المحدث

الكاشاني

وانا الاخبار الواردة في هذه المسئلة فمنها ما هو ظاهر في الطهارة ومنها ما هو
ظاهر في النجاسة مع تطرق التاويل لكل من الدليلين ومنها ما هو قابل للدخول
تحت كل من الامرين المذكورين فما يدل على الطهارة صحيحة زرارة قال سالت ابا جعفر
عن البول يكون على السطح وفي المكان الذي اصلي فيه فقال اذا جففته الشمس فصل
عليه فهو طاهر وتاول هذه الرواية المحدث الكاشاني حيث انه منع من التطهير
حقيقة بحمل الطهارة على المعنى اللغوي والظاهر بعده ورواية ابي بكر الحضرمي
عن ابي جعفر عليه السلام قال ايما اكبر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر والتاويل المتقدم يجري
هنا ايضا لكن قد عرفت بعده وما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام ما وقعت
عليه الشمس من الاماكن التي اصابها شيء من النجاسات وغيرها طهرتها وامر الثياب
فلا تطهر الا بالغسل وهذه العبارة ظاهرة تمام الظهور كما ترى واما ما يدل
على النجاسة صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال الثلج عن الارض والسطح يصيبه البول
او ما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهره من غير ماء وقد ذكر القائلون
بالطهارة في تاويلها وجوها منها ان يراد من الماء الذي سئل عن تطهر الشمس بدونه
ما يبل به الموضع اذا كان نجاسا فاجابوا بان ليس في السؤال اشعار بوجوده في المحل

حال اشراق الشمس فيحمل على ما اذا جف قبل اشراقها قيل وهذا المعنى قريب الى لفظ
السؤال فلا بعد وهذا التاويل ومنها ان يراد من الماء الرطوبة الحاصلة من النجاسة
فكانه قال هل تطهر اذا كان جافا فاجاب عليه السلم بانكار ذلك ومنها ان يكون انكار
الطهارة بدون الماء عايدا الى المجموع ما وقع في السؤال بعد حمل المشابهة في قوله وما
اشبهه على المماثلة في اصل النجاسة فيتناول النجاسات التي لها اعيان كالدم وتاثير الشمس
فيها انما يتصور بعد ذهاب العين فكانه قال في الجواب عن النجاسات التي لها عين ولا تصور
تطهير الشمس لها الا ان يتوسط الماء المزيل للعين ومنها الحمل على التقية لموافقتها
من العامة ومنها ما ذكره الشيخ واجاب به من ان المراد انه لا يطهر ما دام رطبا ما لم
تجففه الشمس ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من التكليف الظاهر والتعسف الذي لا يخفى
على الماهر نعم في الرواية اشكال من وجه اخر هو ان ظاهرها انحصار التطهير في الماء
لان قوله كيف تطهر من غيرها ظاهر انكار التطهر بغير الماء مطلقا في هذا الموضع وغيره
وهو خلاف اتفاق كلمة الاصحاب على التطهير بغير الماء في جملة من المواضع وخلاف
ما دلت عليه الاخبار ايضا في تلك المواضع هذا ما يمكن الاستدلال به على كل من القولين
المذكورين مع ما يتطرق الى كل منهما في البين واما الاخبار القابلة للدخول تحت
كل من القولين فكلها قد اشتركت في جواز الصلوة على ذلك المكان مع تجفيف
الشمس

الشمس وهذا كما يشمل الطهارة يشمل ايضا بقاء النجاسة وان صحة الصلوة انما
هو من حيث اليبوسة وعدم تعدي النجاسة معها اذ لا يشترط في مكان المصلي
الطهارة مطلقا بل انما يشترط المنع من النجاسة المتعدية الى بدن المصلي او ثوبه
نعم قد اشترط جواز صحة الجبهة الطهارة مطلقا الا ان لم نقف له على دليل من الاخبار وانما
ظاهر دليلهم هو الاجماع اذ لا مخالف في الحكم المذكور فيما اعلم غير ما نقل عن ابن الجنيد
في ذلك لعدم الدليل كما ذكرنا او تخصيص تلك الاخبار بما عدا موضع الجبهة وقد يدل
على جواز الصلوة مع اليبوسة وان كان بغير الشمس صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم
قال سالته عن البواري يصيبها البول هل يصلى عليها اذا جففت من غير
ان تغسل قال نعم لا باس وصحيحة الاخرى عنه عليه السلم انه سالته عن البيت والدار لا يصيبهما
الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم
وصحيحة الثالثة عنه عليه السلم قال سالته عن البواري يبل قصبها ثم قد ايصلى
عليه قال اذا يبست فلا باس وح فلا حجة في شيء من تلك الاخبار لشيء من ذينك القولين
نعم روى عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن الموضع القذر يكون في البيت
او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا تصل عليه واعلم موضعه
حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غيره

فاما بانه الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جايزة وان اصابته الشمس
ويبس الموضع القذر وكان رطبا فلا يجوز الصلوة عليه حتى يبس وان كانت
رجلك رطبة اوجبهتك رطبة اوغير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر
فلا تصل على ذلك الموضع وان كان عين الشمس اصابته حتى يبس فانه لا يجوز لحديث
وعجز الخبر المذكور ظاهر الدلالة بل صريح المقالة في عدم الطهارة الا ان جملة من المحدثين
نقلوا عن بعض نسخ التهذيب بدل عين الشمس بالعين المهملة ثم النون اخيرا
غير الشمس بالغين المعجمة والواء اخيرا وح يسقط الاستدلال بالخبر على النجاسة
وايضا فقد روى الشيخ هذه الرواية بالاسناد المذكور في اخر ابواب الزيادات من
خاليه من قوله وان كان غير الشمس اصابه وعليه ايضا يسقط الاستدلال بالخبر المذكور
في عدم الطهارة ويصير من قبيل الاخبار المجملة التي اشرنا اليها واما ما قيل في وجه
الاستدلال بها على الطهارة من ان السؤال وقع عن الطهارة فلو لم يكن الجواب الذي وقع
فيما يفهم منه التنابل الطهارة او عدمها لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لان الجواب
الذي وقع لا يناسب النجاسة فدل على الطهارة فظني انه قاصر بل ربما كان بالدلالة
على خلافه اشبه بان يقال ان عدوله عن الجواب الصريح بكونه ظاهرا الى الجواب يجوز
الصلوة عليه مشعر بعدم الطهارة وان جازت الصلوة عليه ولا سيما على رواية

عين الشمس في اخر الخبر الدال على عدم الطهارة فان الملايم لهذا المعنى وامثاله تو
تاخير البيان عن وقت الحاجة بناء على ما ذكر فليس كذلك وانما هو تاخير البيان
عن وقت الخطاب اذ كون الوقت وقت الحاجة وبالجملة فالمسئلة عندي لما عرفت
موضع توقف واشكال والاحتياط فيها لازم على كل حال والله العالم

الارض تطهر باطن النعل واسفل القدم ام لا وعلى تقدير التطهير هل يشترط
المشي مقدارا معينا وطاهرة الارض وجفافها ام لا ان الظاهر اصل العدم
مما لا خلاف فيه ولا اشكال لدلالة جملة من الاخبار على ذلك منها صحيحة زرارة بن
اعين قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها اينقض
ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه
يمسحها حتى يذهب اثرها ومنها صحيحته الاخرى عن ابي جعفر عليه السلام قال حتى
السنة في الغرابيط ثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله ويجوز ان يمسح رجليه
ولا يغسلهما وصحيحة الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يطا على الموضع
الذي ليس بنظيف ثم يطا بعده مكانا نظيفا قال لا باس اذا كان خمسة عشر ذراعا
ويخرج من ذلك ورواية المعلى بن خنيس قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الخنزير يخرج
من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء وامر عليه حافيا فقال ليس

وراءه شئ جاف قلت بلى قال فلا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وموثقة الحلبي
قال نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فمشيت على ابي عبد الله ع ام
فقال اين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد زقاق
قذرا او قلنا ان بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا فقال لا بأس ان الارض يطهر
بعضها بعضا ورواية حفص بن غياث قال قلت لابي عبد الله ع ام اني وطأت
عذرة يابسة ومسحته حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في الصلوة فيه فقال لا باس
ورواية الحلبي المنقولة في مستطرفات كتاب السرائر من نوادر احمد بن محمد بن
ابي نصر عن الفضل بن عمر عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع ام قال قلت
له ان طريقي الى المسجد في زقاق بيال فيه فربما مررت به وليس علي حذاء فيلصق
برجلي من نداوته فقال ليس عليك شئ بعد ذلك في دون بابته قلت بلى قال فلا باس
ان الارض يطهر بعضها بعضا هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة
بالمسئلة والكلام يقع فيها في مقامات قد صرح جملة من الاصحاب ان الذي
يطهر بالارض هو باطن القدم واسفل الخف والنعل وربما اشعر كلام المفيد
طاب ثراه في المقنعة باختصاص الحكم بالخف والنعل حيث قال واذا داس الانسان
بخفه او نعله نجاسة ثم مسحها بالتراب طهر بذلك ونقل عن العلامة في التحرير

انه استشكل ثبوته في القدم وعزى في المشهور القول بمساواته للنعل والخف
الى بعض الاصحاب وقال ان عنده فيه توقف وصرح ابن الجنيد بالتعميم فقال
في كتاب المختصر الاحمدي واذا وطأ الانسان برجله او ما هو وقاء لها نجاسة
رطبة او كانت رجله والنجاسة يابسة او رطبة فوطأ بعدها بخمس خطوات
ذراعا ارضا طاهرة يابسة طهرها ما بين النجاسة من رجليه والوقاء لها او بعشرها
كان احوط ولو مسحها حتى يذهب عين النجاسة واثرها بغير ما اجزاء اذا كان
ما مسحها به طاهرا انتهى والحق بعضهم النعل من خشب كالقبقاب والاغروف كلما
يوطأ به ولو كخشبة الاقطع وانت خبير بان صحيحة زرارة قد نصت بالطهارة على باطن القدم وكذا رواية المعلى احد جنسي
وكذا رواية الحلبي المنقولة من كتاب السرائر وفهوما لا اشكال فيه وبذلك يظهر
ما في كلام العلامة المتقدمة من الغفلة الظاهرة ورواية حفص بن غياث قد
تضمنت الخف وما طعن به بعض الاصحاب في دلالتها على ذلك من انه يكفي في جواز
الصلوة في الخف كونه ممسوحا لا تتم الصلوة فيه ولا يقتضي ذلك طهارته وان كان
الاصحاب قد اوردوها في الاستدلال على الطهارة فالظاهر بعده بعد ذلك لان
ظاهر كلام السائل يعطي ان سؤاله انما هو عن الطهارة بالمسح وعدمها وسؤاله
عن الصلوة فيه ح انما بناء منه على عدم علمه بالعفو عن نجاسته ما لا تتم الصلوة

فيه او المراد الطهارة الكاملة الواقعة في الطهارة وعلى هذا فيجب في الجواب ان يكون
مطابقا للسؤال وح يكون المراد بنفي البأس الكناية عن الطهارة والطلاق جملة
من اخبار المسئلة مثل قوله عم في صحيحة الاحول يطا على الموضع الذي ليس بنظيف
ثم يطا بعده مكانا نظيفا فقال لا باس وموثقة الحلبي يدل على حصول الطهارة
لكل ما يطا به من خف او نعل ولو من خشب ومثل خشبة الاقطع وهو صريح عبارة
المفيد كما عرفت ويويده قولهم عليهم السلام في جملة من تلك الاخبار ان الارض
يطهر بعضها بعضا بل ربما يظهر من فحاوى هذه الاخبار تطهير اسفل العضا
والوسخ كما صرح به بعضهم الظاهر انه لا فرق في حصول التطهير بين كونه
بالمشي او المسح والدلك وعلى الاكتفاء بالمسح دلت صحيحة زرارة وروايته حفص بن
عيسى وبه صرح عبارة شيخنا المفيد قدس سره المتقدم وكذا اخر عبارة
ابن الجنيد وح فما نقل عن ابن الجنيد من اشتراط المشي خمسة عشر ذراعا ونحوها
ودلت عليه صحيحة الاحول مقدار المشي الذي يحصل به زوال النجاسة غالبا وفي
قوله في الخبر او نحو ذلك اشارة الى ما ذكرنا ولا اشكال ان هذا مراد ابن الجنيد لتصريحه ابهام
في اخر عبارته بالاكتفاء بالمسح كما عرفت قد اختلف الاصحاب رضوان الله
عليهم في اشتراط طهارة الارض فقيل بالاشتراط وبه صرح الشهيد في الذكرى

وهو صريح

وهو صريح عبارة ابن الجنيد المتقدمة وذهب جملة من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد
الثاني الى عدم الاشتراط بل ادعى قدس سره ان اطلاق النص والفتوى يقتضي
عدم الفرق في الارض بين الطاهرة وغيرها وهو كما ترى لتصريح ما ذكرنا من الاصحاب
باشتراط الطهارة وهو ظاهر فحاوى جملة من عبارتهم ايضا نعم المنصوص الذي نقلها
نقلناها كما ترى مطلقة وربما اشعرت صحيحة الاحول باشتراط ذلك حيث انه
لما سأله عن الرجل يطا الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطا بعده مكانا نظيفا قال
لا باس اذا كان ذلك المكان النظيف قدر خمسة عشر ذراعا ففيه اشعار بان نفي البأس
مخصوص بما اذا كان نظيفا بالمذكور والاظهر عندي الاستدلال على ذلك بقوله
صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وهو مروي في عدة اخبار
منها الصحيح وغيره وهو باطلاقه شامل لما نحن فيه فان الطهور هو الطاهر المطهر
كما حققناه في كتاب الحدائق الناضرة وهو اعم من ان يكون مطهرا من الحدث او الخبث
والعجب من اصحابنا رضوان الله عليهم حيث انهم في مبحث التيمم لم يذكروا دليلا
على طهارة التراب سوى الاجماع وبعض متاخري المتاخرين نقل مبحث الخبر المذكور
وتنظر فيه لا استدلالا به وفي هذا الموضع لم يلم احد منهم به بالكلية وليت شعري
اي معنى لهذا الخروج وابن مصداقه الذي افتخر صلى الله عليه وآله بانه اختص

للغسل وهو اختيار الصدوق وسلار وابي الصلاح وابن ادريس واكثر المتاخرين
ونقل عن المرتضى في شرح الرسالة ان الواجب ضربة واحدة في الجميع وحكاه العلامة
في المنتهى والمختلف والمحقق والمعتبر عن علي بن بابويه ويظهر من صاحب الوسائل
الميل اليه في الكتاب المذكور وظاهر كلام علي بن الحسين بن بابويه في الرسالة اعتبار
ثلث ضربات ضربة باليدين للوجه وضربة باليسار لليمين وضربة باليمين لليسار
ولم يفرق بين الوضوء والغسل وحكي في المعتبر القول بالضربات عن قوم منا وحج
فقد تلخص في المسئلة اقوال اربعة ومنشأ الاختلاف وهذه الاقوال اختلاف
ظواهر الاخبار في المسئلة ومنها صحيحة ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئل عن التيمم فقال الى عمار بن ياسر اصابته جنابة فتمعك كما تمعك الدابة
فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله يا عمار تمعك كما تمعك الدابة فقلت له كيف
التيمم فوضع يده على المسح ثم رفعها فنفخ وجهه ثم مسح فوق الكعب قليلا وموثقة زرارة
قال سألت ابا جعفر عم عن التيمم فضرب بيده الارض ثم رفعها فنفضها ثم مسح بها
جبهته وكفيه ضربة واحدة وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عم قال رسول الله
صلى الله عليه وآله ذات يوم لعمار في سفرة بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال
تمرغت يا رسول الله في التراب قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم

اهوى

وصحيحة ابن جنيد في الاركان اضافة ضربتين في الكفين

اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبهته باصابعه وكفيه
احدهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك وصحيحة داود بن النعمان عن ابي عبد الله عم
وفيها بعد نقله قصة عمار فقلنا له كيف التيمم فوضع يديه على الارض ثم رفعهما
فنفخ وجهه ويديه فوق الكف قليلا وحسنة الكاهلي قال سألته عن التيمم فقال
فضرب بيديه على البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه احدهما على ظهر الاخرى وصحيحة
زرارة قال سمعت ابا جعفر يقول وذكر التيمم وما وضع عمار فوضع ابو جعفر عم
كفه في الارض ثم مسح وجهه وكفه ولم يمسح الذراعين بشيء وحسنة ابي المقدام
عن ابي عبد الله عم انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما
ثم مسح على جبينه وكفه مرة واحدة ورواية زرارة وفيها نفض يديك الارض
ثم تنفضهما وتمسح وجهك ويديك وصحيحة اسمعيل بن همام الكندي وفيها
التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وحسنة محمد بن مسلم ضربتين للوجه واليدين
وصحيحة زرارة وفيها بعد السؤال عن كيفية التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء
والغسل من الجنابة تضرب بيدك مرتين ثم تنفضهما فتضرب للوجه ومرة لليدين
الحديث وهذا الخبر يحتمل معنيين احدهما ان المراد بقوله ضرب واحد للوضوء
والغسل اي نوع واحد للطهارتين كما يقال الطهارة على ضربتين مائية وترابية

ثم بين ان الضرب على الارض مرتين وعلى هذا يكون الخبر من قبيل سابقه في الدلالة
على المرتين مطلقا وثانيهما ان يكون الضرب بمعنى الضربة وقوله والغسل
من الجنابة مبدا كلام اخر وحاصله ان ضربة واحدة للوضوء والغسل ضربتان وح
فيكون فيه دلالة على القول المشهور ورواية ليث المرادي وفيها قال تضرب
بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك وذرا
سماعة وفيها بعد سوال عن كيفية التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وردها
الى المرفقين وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم
مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى المراق الاصابع واحده
على ظهرها وواحده على باطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم وضع بشماله كما وضع بيمينه
هذه جملة ما وقفت عليه من اخبار المسئلة وانت خبير بان ظاهر ان مستند القول
المشهور هو الجمع بين اخبار المرة والمرتين بحمل الاولى على الوضوء والثانية على الغسل
وبذلك جمع الشيخ في كتابيه بين الاخبار وتبعه الاصحاب كما هو عادتهم في غير باب من هذه
الابواب وهو بمكان من الاحتياط حيث ان جملة روايات عمار الواردة في الغسل قد تضمنت
المرة والعجب هنا من العلامة قدس سره في المنتهى وتبعه الشهيد ان حيث احتجوا على القول
بالتفصيل بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة

مرتان

مرتان وهو وهم عجيب فان هذه الرواية لا وجود لها في شيء من الاصول بالكلية
وصاحب المنتهى في الكتاب المذكور قد نبه على منشا الوهم في ذلك وكذلك السيد
السند في المدارك بان السبب فيه انهم نظروا الى كلام الشيخ في كتابيه حيث قد اختار
في الجمع بين الاخبار التفصيل المذكور واستدل عليه بصحيحة زرارة التي قدمنا
ذكر الاحتمالين في دليلها وصحيحة محمد بن مسلم وهي الاخيرة من الروايات التي قدمناها
بناء على فهمه منها التفصيل ثم بعد كلام في البين اعترض على نفسه بان اخبار
المرتين ليس فيها دلالة على الغسل فمن اين لكم التفصيل فاجاب بانه قد ورد اخبار كثيرة
تتضمن كون الفرض مرة واحدة والاخبار التي ذكرتموها قد تضمنت المرتين فنحمل
ما تضمن المرة على الوضوء وما تضمن المرتين على الغسل لئلا تتناقض الاخبار
ثم قال على انا قد وجدنا اخبارين مفسرين لهذه الاخبار احدهما عن زرارة والاخر عن
ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع ان التيمم من الوضوء مرة
واحدة ومن الجنابة مرتين هذا كلامه قدس سره ومن لاحظ كلامه في محله لا يخفى عليه
ان مراده بالخبرين المفسرين انما هو صحيحا زرارة ومحمد بن مسلم المذكورتان ولكنه
بناء على فهمه التفصيل منهما ودعواه ذلك اجاب عن معناهما بارادة هذه
العبارة التي ذكرها فتوهم الجماعة ان المعنى المذكور صريح لفظ الحديثين وانهما

غير ذينيك الخبرين حتى ان سوق ايراد العلامة للخبر الثاني في المشهور هكذا وروى
يعني الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام ان التيمم من الوضوء مرة واحدة
ومن الجنابة مرتان وبالجملة فانا لم نعثر على دليل صالح لهذا التفصيل وان اشتهر بينهم
رضوان عليهم جيلا بعد جيل بل الاخبار كما عرفت مؤدة نعم ربما اوهم ذلك بمجموعة
زرارة المتقدمة باعتبار الاحتمال الثاني الذي ذكرناه ذيل الرواية المشار اليها
وهو لا يتم الا اذا ثبت كون لفظ الغسل مرفوعا على ان يكون الكلام قد تم قبله بقوله
ضرب واحد للوضوء وثبوته مشكل لاحتمال جر الغسل بالعطف على الوضوء كما هو الاحتمال
الثاني واما القول بالواحدة مطلقا فمستنده الاخبار الدالة على الوحدة فانها مابين
صريح في الغسل ومابين مطلق يمكن حمله عليه وتيا في صحيحة زرارة بناء على الاحتمال
الاول الذي قدمناه في دليلها الدلالة عليه صريحا واما مع هذا القول بحملون
روايات التثنية على الاستحباب وبذلك صرح المرتضى رضي الله عنه في شرح الرسالة
ولهذا ما الجملة من متاخري المتاخرين واما القول بالمرتين مطلقا فمستنده بعض
الاخبار الدالة على ذلك مطلقا مثل صحيحة الكندي وحسنة محمد بن مسلم وصحيحة
زرارة على احد الاحتمالين ورواية ليث المرادي والى هذا القول مال المحقق الشيخ
حسن في كتاب المنتقى قال قدس سره في الكتاب المذكور الذي يقتضيه التامل والاعتبار

الدالة

في اخبار

في اختيار هذا الباب باعتبار ما تضمن المرتين وانه لا فرق في ذلك بين الطهارتين
وان المسح بالواحدة للوجه وبالاخرى للكفين ويتخير في الضربة التي لمسح الكفين
بين جميع اليدين كما في الضربة التي للوجه وتفريقهما بحيث يضرب بكل واحدة لمسح الاخرى
كما في الخبر الثاني وهذا مذهب جماعة من قدمائنا الاصحاب والوجه في الجمع حمل ما فيه ضربة
واحدة على ارادة بيان كيفية المسح دفعا لتوهم شموله لاعضاء الطهارة التي
ينوب عنها التيمم كما وقع لعمار في حديث الضرب على البساط قرينة على ذلك اشتهر
وافتقاه في هذه المقالة الشيخ محمد بن الحسن بن الحر في كتاب الوسائل اقول قد رجح شيخنا
المجلسي عطر الله مرقده في كتاب بحار الانوار حمل روايات التثنية على التقية قال
لانه قال الطيبي في شرح المشكوة في حديث عمار ان في الخبر اقوالا منها ان في التيمم يكفي ضربة
واحدة للوجه والكفين وهو مذهب علي وابن عباس وعمار وجميع من التابعين ومذهب
عبد الله بن عمرو وجابر من التابعين والاكثرون من فقهاء الامصار الى ان التيمم
ضربتان انتهى فظهر من هذا ان القول المشهور بين المخالفين الضربتان وان الضربة
مشهورة عندهم من مذهب امير المؤمنين عليه السلام وعمار التابع له في جميع الاحكام
وابن عباس الموافق له في اكثرها فتبين ان اخبار الضربة اقوى واخبار الضربتين
حملها على التقية اولى وان كان الاحوط الجمع بينهما فيما اشتهى كلامه وهو جيد

في خبر

واما ما ذكره فى كتاب المنتهى فى تاويل اخبار البزة الواحدة فهو بعيد والحمل على الاستحباب
اقرب منه الا ان الاجود هو حمل اخبار التثنية على التقية كما ذكره شيخنا الشار اليه
والاحتياط بالتثنية مما لا ينبغى تركه وقول صاحب الوسايل فى حاشية الكتاب ان العامة
مختلفون هنا وافوالهم مضطربة فلا يمكن الترجيح باحتمال التقية مردود اولا بما
نقله شيخنا المجلسى عن الطيبى من اكثر فقهاء الامصار على التعدد وثانيا بانه
كثير اما يحمل الاخبار على التقية كما فى هذا المقام اذ انا فى اختياره واما القول
الثالث وهو مذهب على بن الحسين ابن بابويه فى رسالته الى ابنه حيث قال اذا
اردت ذلك فاضرب بيدك على الارض مرة واحدة وانفضها وامسح بها وجهك
ثم اضرب بيسارك الارض فامسح بها عينك من المرفق الى اطراف الاصابع ثم اضرب
بيمنك الارض فامسح بها يسارك من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يفرق بين الوضوء
والغسل فمستنده صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وهى الاخيرة من الاخبار المتقدمة
وظاهرها ايضا فى كتاب الامالى فى المجلس الثالث والتسعين القول بذلك وينسب
مذهبه الذى ذكره فى الفقيه الى الرواية وهذا القول ضعيف ولا سيما الاشتماله
على مسه الوجه كلا واليدين من المرفقين والامر الشرتفيه والاخبار تدفعه فروى
زرارة فى الصحيح قال قلت لابى جعفر ع الا تخبرنى من اين علمت وقلت ان المسح بعض
الراس

الراس وبعض القدم فضحك ثم قال يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله
ونزل به الكتاب من الله لان الله عز وجل يقول اغسلوا وجوهكم فعلمنا ان الوجه كله ينبغى
ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه الى ان قال ع
قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فلما وضع
الوضوء عن موضع لم يجد له ما اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها
وايديكم لحديث وهو صريح كما ترى فى كون الباء فى قوله وامسحوا بوجوهكم وايديكم
للتبعيض وان المسح فى التيمم ببعض الوجه وبعض اليدين الجميع فى كل من الاعضاء
الثلثة كما ذهب اليه هذا القايل وبالجملة فالقول المذكور لما عرفت من مخالفته لظاهر
القران مطرح وروايته بمخالفتها الكتاب مطروحة ويمكن حملها على التقية كما ذكره
جملة من اصحابنا رضوان الله عليهم واما ما نقله فى المدارك عن شيخنا المعتبر قدس سره
ولا معتبر واما اشتراط الاستيعاب فى العضو الماسح فلم يذهب اليه احد بل هو غير ممكن
بالبسط الى مسح الجبهة بالكفين كما لا يخفى على كل ذى عينين وما يتحمله بعض الجهال
فى هذا المجال فهو ناش عن الجهل باحكام الملك المتعال بل يجزى المسح بالبعض وبدل
عليه صحيحة زرارة وهى الثالثة من الروايات المتقدمة وقوله ع فيها ثم مسح جبينه
باصابعه بقى الكلام هنا فى شيء يجب التنبيه عليه وان تعد من عبارة الشوا الا انه

اليه حيث انه من مظاهر الانظار ومداحض الافكار ولم يتنبه له احد من علمائنا
الابرار على الله تعالى اقدارهم في دار القرار وهو ان المشهور بين اصحابنا رضوان الله
عليهم مسح الجبهة من قصاص شعر الراس الى طرف الانف الاعلى قال شيخنا الشهيد
قدس سره في الذكرى وهذا القدر متفق عليه بين الاصحاب وزاد المدوق وجوب
مسح الجبينين واحتاط في المدارك وبعض مسح الجنبين استحبابا تفيقا من الخلاف
وبعض وهو علي بن بابويه كما عرفت مسح الوجه كملا والاخبار الواردة في هذا
المقام اكثرها قد تضمن مسح الوجه وبعض منها بلفظ الجبين مفردا وهو صحيحة زرارة
وحسنة ابي المقدام ولم يوجد لفظ الجبهة الا في موثقة زرارة على رواية صاحب
التهذيب والافصاح الخالف اتما رواها بلفظ الجبين وعليه فلا وجود للفظ
الجبهة في الاخبار بالكلية وهو مشكل لانه هو الذي وقع عليه الاتفاق والاجماع كما
عرفت فكيف يتم الحكم به والاخبار كلها على خلافه وكيف كان فلفظ الجبين في الاخبار
لا يخلو عن معان ثلثة احدها ان يراد معناه لغة وعرفا وهو ما اكتنف الجبهة
عن جنبيها مرتفعا عن الحاجبين الى قصاص الشعر وحفوفه في الاخبار في مقام البيان
يقتضي الاقتصار عليه دون الجبهة ولا قايل به الثاني ان يراد ما يشمل الجبهة والجنبين
معا مجازا وتكاثر الاخبار به يوجب الميل اليه الا انه مع كونه خلاف ما عليه الجمهور

من الاصحاب

من الاصحاب يوجب ان ما ذهبوا اليه من تخصيص الجبهة خال عن الماخذ بالكلية بناء
على رواية الكافي الموثقة وزيادة المشار اليها او مرجوح الماخذ بناء على رواية بقية
المعارضة الاخبار الكثيرة لها بناء على ذلك وان كان اشكالا من الاول الا انه
بعيد غاية البعد الثالث ان يراد الجبهة خاصة وعليه تم كلام جمهور الاصحاب
في وجوب مسح الجبهة قال في كتاب الفقه الموصوي تجب بدلك على الارض مرة واحدة
تمسح بها وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف الحديث وهو
خبار على كلام الاصحاب وموضع لما في هذه الاخبار من هذا الاجمال والاضطراب
ولكن يبقى القول بوجوب مسح الجبينين واستحبابه خاليا من الماخذ ولعل هذا الوجه
اقرب وبالتطبيق من كلام الاصحاب والاخبار انسب ويؤيد اطلاق لفظ الجبينين
على الجبهة في اخبار السجود كما في حسنة عبد الله بن المغيرة وموثقة عمار الدالتين
على انه لا صلوة لمن لا يصيب جبينه ولعل في التفسير بلفظ الجبين بصيغة الافراد
في هذه الاخبار ايماء الى ذلك الذي يخطر بالبال العليل ان الاخبار الواردة في هذا
المقام كلها متفقة على النظام على الجبهة خاصة وان عبر في بعضها بلفظ الجبهة
وفي بعضها بلفظ الجبين وفي بعض بلفظ الوجه وتطبيقه مضافا الى اشتهار بين
التجوز ما وقع في اخبار السجود حيث عبر في اكثرها بالجبهة وفي اثنا عشر بالجبين

كما في الروايتين المتقدمتين وتارة بالوجه كما في رواية ابي بصير ورواية حسين بن
حماد الدالتين على استواء موضع السجود وموضع القيام حيث قال في الاولى
منها اني احب ان اصنع وجهي في موضع قدمي وفي الثانية فمن يسجد على موضع
مرتفع قال الجر وجهك على الارض من غير ان ترفعه ونحوهما غيرهما في الاخبار نعم
بعض روايات الوجه هو ما اشتمل على المسح في اليدين من المرفقين وبعيد دخول
هذا المحل فيه الا انك قد عرفت انه قول مطرح وعلى هذا الجمع تلتئم الاخبار ويسقط
القول بضم الجبينين وجوبا او استحبابا كما علية جملة من المتاخرين والقول بوجوب
مسح الوجه كملا وجوبا او استحبابا جمعا او التخيير بينه وبين مسح الجبهة كما ذكره
في المعتبر واستحسنه في المدارك زعما منهما انه وجه جمع بين الاخبار والله العالم
لو خاف المتعمد لجنابة الضرر الشديد هل يجوز له التيمم ام لا
ان المشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم هو وجوب التيمم في الصورة
المذكورة وعدم جواز الغسل لوجوب دفع الضرر عن النفس عقلا ونقلا المتفق
عليه اية ورواية وقضية التيمم ومشروعيته انما هو لذلك وذهب الشيخان
الا من اجنب نفسه مختارا وجب عليه الغسل ولم يجز له التيمم وان خاف المرض
بالتلف او الزيادة في المرض والى هذا القول ذهب الشيخ محمد بن الحسن بن
العاملي

العاملي في كتاب الوسائل وهو ضعيف مردود بما ذكرنا واستدل في الوسائل على
ذلك بما رواه الكليني عن علي بن ابي حمزة رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن مجدور
اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم وعن علي بن
ابراهيم رفعه قال اذا اجنب نفسه فعليه ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم تيمم
وصحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل كان في ارض
باردة فتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال يغتسل
وان اصابه قال وذكر انه كان رجعا شديدا البرد فاصابته جنابة وهو في سفينة
نازلة وكانت ليلة شديدة الريح فدعوت الغلمة وقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا
انا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني
وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة
ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا فقال يغتسل على ما كان ثم حدثه رجل انه فعل
ذلك فمرض شهرا من البرد فقال الغسل على ما كان فاته لا بد من الغسل وذكر ابو عبد الله عليه السلام
انه اضطر اليه وهو مريض فاتوه به مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل اقول فيه اولا
انه لا يخفى على من تامل بعين التحقيق في التكاليف الشرعية في مواضع لا تحصى كثرة
ان الشارع قد اعتنى بغاية الاعتناء وقدمها على الاوتاد فاوجب على المسافر بقصر

رعاية المشقة السفر واوجب على المتضرر باستعمال الماء التيمم واوجب على المتضرر
بالقيام في لصلوة الجلوس وبالجلوس النوم واوجب على المتضرر بالقيام الافطار
الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع الخبير وكل ذلك لرعاية البدن
وتقديما له على الدين وجميع هذه الحالات التي تقلهم اليها يطيقون القيام بالحالات
التي قبلها الا انها لما فيها من المشقة عليهم وان امكنهم احتمالها تفلهم عنها
الى ما لا مشقة فيه لطفا بهم وعناية ورحمة وبعضد ذلك موثقة محمد بن علي
الحلبي المروية في كتاب التوحيد وعن ابي عبد الله ع م قال ما امر العباد الا بدون
سعتهم وكل شيء امر الناس باخذه فهم متسعون له وما لا يتسعون له فهو موضوع عنهم
ولكن الناس لا خير فيهم وهو صريح في المقام واضح لذوي الافهام وروى ثقة الاسلام
في الكافي بسنده الى حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله ع م قال لي اكتب فاملى علي ان من قول
ان الله يحتج على العباد بما اتاهم ثم ساق الى الخبر ان قال ثم قال ابو عبد الله ع م وكذلك
اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد احدا في ضيق ولم تجد احدا الا والله عليه الحجة ولله
فيه المشيئة ولا اقول لكم ما شاء واصنعوا ثم قال ان الله يهدي ويضل وقال
ما امروا الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس به فهم يسعون له وكل شيء لا يسعون
له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم ثم تلا عليه السلام ليس على الضعفاء

ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج فوضع عنهم ما على
المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت
عنهم لا نعلم لا يجدون وهو في الدلالة على المطلوب والمراد اوضح من ان ينطق اليه
الايراد وثانيا استفاضة الايات بما ذكرناه كقوله عز وجل لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وروى العياشي عن احدهما عليهما السلام لا يكلف الله نفسا فيما افترض
عليها الا وسعها اي الا ما يسعه قدرتها فضلا ورحمة وقوله عز وجل ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد بكم العسر لا يريد بكم اليسر ولا يريد بكم
من الايات وقوله صلى الله عليه وآله بعثت بالحنيفية السمحة وقوله ان دين محمد صلى الله
عليه وآله اوسع ما بين السما والارض وقوله ان الخوارج ضيقوا على انفسهم والدين
اوسع من ذلك وبحو ذلك وقد استفاض عنهم عليهم السلام الامر بترك ما خالف الكتاب
العزيز وانه يضرب به عرض الحايط ولا ريب في مخالفة هذه الاخبار للايات المذكورة
والسنة المعتبرة المشهورة كما سمعت وضح فلا يلتفت اليها ولا يعرج عليها واما ثانيا
ان عمدة ادلة الخبر ان الاولان وفيهما مع قطع النظر عن ضعف السند الذي يضعف
التعلق بهما والاستناد اليهما في قبالة ما ذكرناه ان ظاهرهما ان وجوب الغسل
مع الجنابة بعمد ودون الاحتلام انما وقع عقوبة لفعله وهو شيء يجتمع الجماع

في الصورة المذكورة مع ان الاتفاق نصا وفتوى على جواز الجماع في الصورة المذكورة
اما الفتوى فلما نقله في المعتبر من الاجماع على ذلك واما النص فلعموم النصوص
من المستفيضة بإباحة النكاح من غير تقييد باستثناء هذه الصورة المذكورة
وخصوص صحيحة اسحق بن عمار او موثقته المروية في الكافي قال سالت ابا عبد الله ع
عن الرجل يكون معه اهله في السفر ايجد الماء اياتي اهله قال ما احب ان يفعل
الا ان يخاف على نفسه قال قلت طاب بذلك اللذة بعد قال هو حلال الحديث
وفيه كما ترى دلالة صريحة على جواز النكاح وان استلزم التيمم وحمل وجه
العقوبة المترتبة على تحمل الجنابة كما يشعر به المرفوعان المشار اليهما ورابعا
الاخبار المتكاثرة الدالة على صحة التيمم في الصورة المذكورة ومنها صحيحة عبد الله بن
سنان انه سال ابا عبد الله ع من الرجل يصيبه الجنابة في الليلة الباردة
ويخاف على نفسه التلف اغتسل فقال يتيمم ويصلي واذا امن البرد اغتسل
واعاد الصلوة ورواية جعفر بن بشير عمن رواه عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن رجل اصابته جنابة في ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم
فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة ورواية محمد بن مسكين وغيره عن ابي عبد الله ع
قال قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدود فغسلوه فمات فقال قتلوه

الا سالوا

الا سالوا يتيمموا ان شفاء العي السوال قال في الكافي بعد هذه الرواية وروي
ذلك في الكثير والمبطون يتيمم ولا يغتسل وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا
عبد الله ع عن الرجل يكون به الجرح والجراحة يصيب قال لا باس بان لا يغتسل ويتيمم
وحسنة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يتيمم المجدور والكسير
بالتراب اذا اصابته الجنابة ورواية جعفر بن ابراهيم الجعفري عن ابي عبد الله ع
قال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكر ان رجلا اصابته جنابة على جرح كان به
وامر بالغسل فاغتسل فكزمات فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قتلوه قتلهم الله
الا كان دواء العي السوال وصحيحة داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في الرجل
يصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم
وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يكون به القروح في جسده ويصيبه
الجنابة قال يتيمم وانت خبير بان هذه الاخبار كلها دالة باطلاقها على الانتقال الى التيمم
اعم من ان يكون الجنابة عن عمد او احتلام وهي موية بالادلة العقلية الدالة على وجوب
دفع الضرر عن النفس والنقلية كتابا وسنة كما تقدم فتكون هي التي عليها العمل
والعجب من المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر المتقدم ذكره كيف عمل بهذا القول الشاذ
النادر لهذه الاخبار المذكورة مع مخالفتها للايات الكتاب العزيز والسنة المستفيضة

المبنية على السهولة والتخفيف في التكليف مع استفاضة الروايات بالعرض على
الكتاب العزيز والاخذ بما يوافقه وطرح ما يخالفه بل عرض الاخبار مطلقا عليه
وان لم يكن ثمة اختلاف فكل ما خالفه يضرب به عرض الحايط اقول وفي الاولى منهما
علة اخرى وهو ان ظاهرها ان الجنابة التي حكاها الامام عن نفسه انما اتت به
ظاهر العبارة انها لم يكن في السفر وحمل ذلك على الاحتلام عنها جايز شرعا واحتمل
على تعمد الجنابة مع ما ذكره من كونه كان وجعا شديد الوجع في مكان بارد في غاية البعد
كما لا يخفى منه فكيف الغفي هذه القاعدة المنصوصة المتفق عليها نصا وفتوى و
بهذه الاخبار الشاذة المتهافتة ولو اجيب بازماذكر من هذه الاخبار بعد
تقييد اطلاقها بالاخبار المتقدمة قلنا ذلك فرع سلامة تلك الاخبار من الطعن
والابطال وقد عرفت بما قدمناه من الايات ما اوجب لها الاضمحلال والزوال
فكيف يمكن التخصيص بها في هذا المجال والعجب قدس سره ايضا بعد انه هنا عن القول
المشهور المؤيد بما ذكرنا من الادلة العقلية والنقلية كتابا وسنة عموما وخصوصا
الى هذه الروايات الشاذة النادرة ويحمل على موافقة الخبر المشهور في مسئلة
ابوال الدواب من القول فيها بالطهارة ويخالف تلك الروايات المستفيضة
الصريحة الدالة على النجاسة كما شرحناه في المسئلة المذكورة ايضا وسيلك فيها سبيل

الثاني

الثاني ويلات البادية افتقاء للمشهور بين الاصحاب اذا عرفت ذلك فاعلم ان المرجع
الاولتين للاصراحة فيهما ولا سيما الاولى لحصول التراب بالغسل وح فلا تطابقا
على اصل التراع ويمكن حملها على ان وجه الفرق فيهما بين الجماع عن عمد والاحتلام
باعتبار ان ذلك المريض لم يتعمد الجنابة الا من حيث قدرته على الغسل من غير ضرر
ولا مشقة شديدة فلا يجب عليه الغسل وح واما الاحتلام الحاصل من غير
اختيار فانه يتيمم عنه لانه من حيث المرض المذكور الذي يضر معه استعمال الماء يصير
فرضه التيمم وحاصله ان المرض المذكور من حيث هو موجب للتيمم لكنه صاحبه
متجامع متعمدا فهو دليل على ان المرض المذكور لا يبلغ الى القدر الذي يوجب التيمم
وانه لم يجامع الا من حيث تمكنه من الاغتسال وهذا الوجه كاف في قول الخبرين وعلى
طرحهما من البين وهذا الوجه عند المتامل فيه قريب الاحتمال وبه يتنظم الخبران
المذكوران مع باقي اخبار المسئلة واما الروايتان الاخيرتان فقد اجاب عنهما
المحقق في المعتبر انهما ليستا صريحتين في الدلالة لان العنت المشقة وليس كل
مشقة ولان قوله عم على ما كان ليس حجة في موضع النزاع وان دل باطلاقه فهو
الضرر المظنون واجيب بانه لا يرتفع باطلاق الرواية ولا يخصص عموم نفي الحرج بشهادة
قال في المدارك بعد نقله عنه وهو جيد قال وبتوهمه عليهما ايضا انهما متروكتا

الظاهر اذ لا تقييد فيهما بتعدد الجنابة ولا قايل بمضمونها على الاطلاق اشهلى
ثم ان ما تضمنه الخبران الاولان من الاخبار الاخيرة التي قلنا ها في الوجه الرابع
من اعادة الصلوة بعد الغسل محمول على الاستحباب لانه متى كان التيمم في الصورة
المذكورة مشروعا والصلوة به صحيحة فلا وجه للاعادة فها قضاء وان كان التيمم
غير مشروع والصلوة غير صحيحة فلا وجه للامر به فوجوب الاداء والقضاء به هما لا
يجتمعان البتة فيتعين الحمل على الاستحباب وللاخبار الكثيرة الدالة على انه من يتيمم
وصلى ثم وجد الماء فانه لا اعادة عليه والله العالم لو وجد المكلف
الماء وقد ضاق الوقت عن استعماله لتيمم ويصلي ام يستعمل الماء ويصلي قضاء
انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في ذلك فنقل عن المحقق في المعتبر انه
يتطهر ويقضي وعلله بان الصلوة مشروطة بالطهارة بالماء والتيمم انما يشرع
مع العجز عن استعماله والحال ان المكلف واجد للماء متمكن من استعماله غاية الامر
ان الوقت لا يسع ذلك ولم يثبت كون ذلك مسوغا للتيمم واختاره ايضا المحقق
الشيخ علي في شرح القواعد وعلله بنحو ما ذكره المحقق واختار العلامة في المنتهى
والتذكرة وجوب التيمم والاداء لقوله عم في صحيحة حماد بن عثمان هو بمنزلة الماء
وانما يكون بمنزلته لو ساواه في احكامه ولا ريب انه لو وجد الماء وتمكن من استعماله

وجب عليه

وجب عليه الاداء نكذا لو وجد ما سواه قال في المدارك بعد نقل ذلك قلت ويدل
عليه فحوى عليه السلام ان رب الماء هو رب الصعيد وفي صحيحة جميل ان الله جعل التراب
طهورا كما جعل الماء طهورا وهذا القول لا يخلوا من رجحان ولا ريب ان التيمم والاداء
ثم القضاء بالطهارة المائية احوط اشهر اقول والذي يقتضيه التطرق القواعد الشرعية
والضوابط المرعية هو القول الثاني اما اولا فلان المكلف ما مور بالصلوة في وقتها
كما دلت عليه الآية واستفاضته به الروايات غاية الامر انها مشروطة بالطهارة مائية
اذا امكن والا فبترابية ولما تقدم من الاخبار ولما لم يكن المائية هنا لاستلزام
استعمالها خروج الوقت تعينت الترابية واما ثانيا فانه لا ريب ان مشروعية التيمم
انما هو للمحافظة على ايقاع الصلوة عن وقتها والا كان الواجب فقد الماء او تعذر
استعماله فاخر الصلوة عن وقتها الى ان يتمكن من استعمال الماء فيستعمله ويقضي الصلوة
كما يقتضيه كلام هذا القايل والمعلوم من الشرع خلافه وحينئذ فيجب وجود الماء
في الصورة المفروضة مع استلزام استعماله خروج الوقت في حكم العدم
وقول ذلك القايل انه لم يثبت كون عدم اتساع الوقت مسوغا للتيمم مردود بان نظر
الشارع اولا وبالذات انما هو الى الصلوة والاتيان بها في وقتها والى الطهارة
انما هو ثانيا وبالعرض حيث انها شرط فكيف يقدم ما هو بالعرض على ما هو بالذات

وكيف لا يكون عدم انتظار الوقت مسوغا للتيمم والعلل العلة في مشروعيته انما
هو المحافظة على الاتيان بالصلوة في الوقت كما عرفت ولهذا الوجه لم نعد في
المسوغات فانه حيث كان هو الاصل في مشروعية التيمم اكتفى عن هذه في
المسوغات وكيف كان فانه وان كان ما ذكرناه هو الانسب بالقواعد الشرعية والقوانين
المحمدية كما عرفت الا ان الاحتياط كما ذكره السيد السند قدس سره ثم الا ينبغي
تركه وانت خبير بان البحث لا اختصاص له بمسئلة التيمم بل يجري ايضا في عدم انتظار
الوقت للازالة النجاسة عن الساتر الذي لا يجد غيره وكذلك تحصيل الساتر
اذا توقف على زمان يفوت به الوقت فهل يصلي في النجاسة في الاول وعاريا
على الثاني في الوقت اداء او يزيل النجاسة اولا وكذا يحصل الساتر ثم يصلي
قضاء القولان المتقدمان وقد عرفت الكلام في ذلك والله العالم

لو كان في وجهه او كفه دم لا يزول بالتيمم وان كان موضع المسح نجسا
او يستعمل الماء وكذا لو كان اعضاء التيمم نجسة ولم يكن معه ماء يزيل النجاسة
ما حكمه انه لا ريب في انه على هذه الحال يتعذر الطهارة المائية لانه متى
كان الجرح والقرح في اعضاء الطهارة وهو دائم السيلان لا يزول فاذا جرى الماء
عليه انما يزيده نجاسة وانتشارا الى مواضع الطهارة نعم ان كان الدم لا يتعدى

الى غيره موضع القرح او الجرح او امكن منعه من التعدي فانه يتوضأ ويغسل ما حوله
القرح والجرح عملا بالاخبار الدالة على ذلك كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الجرح كيف يضيع به في غسله قال اغسل ما حوله وفي رواية عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل
ما حوله وان لم يغتسل والوضوء بالكلية ولو على النحو الذي ذكرناه فانه ينتقل الى التيمم
طاهرة ان لم يمكن تطهيرها وجب ذلك وتيمم وان لم يمكن تطهيرها اما لعدم الماء
بالكلية او لتضرر بالتطهير مسح عليها وان كانت نجسة لان وجوب طهارة اعضاء
التيمم مخصوص بامكانه فلو تعذر سقط اعتبارها بقي الكلام فيما لو كانت النجاسة
متعدية بحيث متى مسح على تلك المواضع تعدت النجاسة الى الثوب الممسوح به وضاد
نجسا فانه ليسقط التيمم كما هو ظاهر اتفاق الاصحاب ايضا اذ الظاهر انه لا خلاف
بينهم في اشتراط طهارة الثوب استنادا الى قوله سبحانه صعيدا طيبا والطيب
باتفاق مفسري الامامية هو الطاهر وحق تصور هذه المسئلة من قبيل فاقد
الطهورين والخلاف فيها مذكور في محله والاظهر عندنا وجوب القضاء في تلك
المسئلة اما الاداء ففيه تردد والاحتياط يقتضي الاتيان به كما بسطنا الكلام عليه
في محله والله العالم لو كان في بدنه نجاسة ومعه من الماء

قدر ما يزيل تلك النجاسة كويتيمم ام يستعمل الماء ويصلي بها الخ لم اقف على نص
في المقام الحاضر ظاهر الاصحاب رضوان الله عليهم الاجماع على وجوب تقديم ازالة النجاسة
والصلوة بالتيمم كما نقله في المعتبر والمنتهى وعللوا بذلك بان الطهارة المائية لها بدل
وهو التيمم بخلاف ازالة النجاسة فيتيمم فالماء والتيمم جمعا بين الحقين وانت خبير
بان ما ذكروه لا يسلم من تطرق المناقشة لان لقائل ان يقول ان الشارع قيد جواز التيمم بعدم
وجدان الماء والماء في الصورة المفروضة موجود وتوهمهم البدلية على الملازمة ممنوع اذ البدلية
عدم انما تثبت مع وجدانه وعدم امكان استعماله وهو الذي علم من الشارع المنع عليه والمفروض
مفقود في المسئلة ودعوى البدلية في الصورة المذكورة ايضا معاد من يجوز الشارع
الصلوة بالنجاسة مع تعذر ازالتها ووجود ساتر غير الثوب النجس والتيمم لصلوة
غار باء على القول الاخر فتقديم احدهما في استعمال هذا الماء الموجود على الاخر يحتاج الى دليل
ولا اعرف لهم غير الاجماع الذي حكيناه عنهم وحجيته عندنا ممنوعة كما سبق مرارا فتخيير وضع
وان استسلفوه فامثال هذه المقامات نعم لو علم قول المتقدمين الاصحاب من ارباب النصوص
بالخصوص بذلك ودخولهم في هذا الاجماع لكان وجها الا انه غير معلوم والاحتياط عندي
في المسئلة واجبا بالعمل بما ذكروه ثم الاعادة بعد ذلك اداء وقضاء ثم انه قد صرح جماعة
من الاصحاب بان ما ذكروه من الحكم المذكور وهو وجوب تقديم ازالة النجاسة والتيمم مخصوص

بوجود

مخصوص بوجود ما يتيمم به فلو لم يجد ما يتيمم به وجب الصلوة بذلك الماء والصلوة
في النجاسة وهو مما لا ينبغي الاشكال فيه وصرحوا ايضا بتقييد الحكم بالنجاسة
الغير المعفو عنها وكون الثوب لو كانت النجاسة فيه مما لا يحتاج الى لبسه في
الصلوة اما لعدم ساتر غيره وللاضطرار اليه والجمع مما لا اشكال فيه والله العالم
هل يشترط في قطع الكفن ان يكون كل واحد منها ساترة
ام يكفي كون الجميع ساترا وعلى التقدير اشتراط كل واحد لو لم يجد الا ثمن ما يكون
جميعه ساترا او ثمن قطعة ساترة ايهما يقدم وما الواجب منهما اقول كانه
قدس الله نفسه الزكية وروح روحه المطمئنة القدسية لم يلاحظ عبارة الروضة
البهية شرح اللمعة الدمشقية حيث قال فيها ويعتبر في كل واحد منها اي
الاثواب التي يكفن فيها ان يستر البدن بحيث لا يحكي ما تحته وكونه من خشن ما يعتاد
فيه الرجل هذه عبارة ذلك الكتاب المشتهرة سوى اي المفسرة وما بعدها الا
قولنا يكفن فيها وهي كما ترى واضحة لا تحتاج الى التوضيح ومنقحة لا تفتقر
الى التنقيح والانسان محل النسيان والمعصوم من عصم الملك الديان الى هنا
لم اقف في كلام احد من الاصحاب ولا في شيء من الاخبار على ذكر لهذه المسئلة بنفي
ولا اثبات وقد ذكروا في الكفن شروطا بعضها واجبة وبعضها مستحبة

وبعضها مكروهة ولم يتعرضوا لاشتراط كونه سائرا او غيره سائرا بوجه من الوجوه
لا باعتبار كل قطعه ولا باعتبار الجميع غاية ما ذكروه مما يوهم هذا الشرط انه
يعتبر ان يكون من جنس ما يصلى فيه ومما يهم الاحتراز عن الحرير المحض ونحوه ما
لا يجوز الصلوة فيه والله العالم البئر ينجس بالملاقاة ام لا
وعلى تقدير الطهارة هل النزح واجب بحيث يتوقف استعماله عليه ام لا
انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في ذلك على اقوال احدها وهو المشهور
النجاسة وثانيها القول بالطهارة وهو مذهب ابن ابي عقيل والعلامة
واكثر المتاخرين والمشهور على هذا القول استحباب النزح والعلامة في المنتهى
على وجوبه تعبدا وهذه الاقوال الثلثة كلها منسوبة الى الشيخ في كتبه ورابعها
التفصيل ببلوغ الكرية وعدمه فينجس على الثاني دون الاول وهذا القول لازم
للعلامة باعتبار اشتراط الكرية في الجاري والبئر من جملة افراده فهو لازم له
وان لم ينقل عنه وحيث ان القول المتمادي عندنا من هذه الاقوال هو القول
بالطهارة فلنذكر الادلة الدالة عليه اولا ثم نعطف على نقل ادلة الاقوال الباقية
ونبين ما فيها مما يمنع الاستناد اليها والقول بها فنقول الذي يدل على الطهارة
وجوه احدها اصالة الطهارة عموما لقولهم عليهم السلام الماء كله طاهر حتى تعلم

انه

تذر وقولهم كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وهذا الوجه في الحقيقة يئول الى وجهين
وثانيهما الايات القرانية كقوله عز وجل وانزلنا من السماء ماء طهورا والماء
اصله كله من السماء كما حققنا ذلك في كتاب الحدايق فيجب الحكم بطهارته حتى يقوم
دليل النجاسة وثالثها اختلاف الاخبار في مقادير النزح في النجاسة الواحدة مع
صحتها وصراحتها على وجه لا يقبل الحمل ولا الترجيح كما سيظهر لك انشاء الله تعالى
والعمل ببعض دون بعض ترجيح من غير مرجح فيلزم اما اطراحها راسا للزوم التناقض
وانسداد باب الحمل والترجيح واما العمل بها على طريق الاستحباب كما نقوله ورابعها
رجحان اخبار الطهارة لو ثبت المعارض موافقة ظاهر القران كما عرفت ومخالفة
العامة فان جمهورهم كما نقله العلامة في المنتهى على القول بالنجاسة ونقل بعض
افاضل المحدثين ان علماء الطايفة الذين هم العمدة عند سلاطين العامة قديما
وحديثا كما تشهد به كتب التواريخ والسير بالغوا في الحكم بانفعال البئر
بالملاقاة وزادوا على اكثر من المقدرات الواردة في اخبارنا وحيث يتعين
حمل ما ثبت دلالته على التقية وخامسها انه حيث العمل باخبار النجاسة فلا
محمل للاخبار الطهارة مع صحتها وصراحتها واستفاضتها كما سوضحه انشاء الله تعالى
فيلزم طرحها والعمل بالدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما كما هو متفق عليه

انه

بينهم وسادسها الاخبار الدالة على ذلك وصفها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع
عن الرضا ع م قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح
حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وصحيحة الاخرى قال كتبت الى الرجل
اساله ان يسال ابا الحسن الرضا ع م فقال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير
ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وفى صحيحة ثالثة له
ايضا الى مثل قوله الا ان يتغير ولا يخفى ما فى عليه من الصراحة بعد صحة السند وذلك
من وجوه منها وصفه بالسعة الصريح عليها انه لا يفسده شئ الا التغير والا فساد
وان كان كناية عن عدم جواز استعماله وهو كاف فى المطلوب الا ان الظاهر ان المراد
هنا النجاسة بقرائن المقام التى من جملتها الاستثناء ومنها التعليل بان له مادة
ومنها الدلالة على الاكتفاء فى طهارته مع التغير بنزح ما ينزل التغير اعم من ان يكون
بزيد مقدر تلك النجاسة على ذلك او مما يجب نزح الجميع له ولولا انه ظاهر لوجب
استيفاءه بالعدد ونزح الجميع فى الصورتين المذكورتين ومنها صحيحة على بن
جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة
رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس وما احيب به
عنها من حمل العذرة على عذرة غير الانسان وان نزول الزنبيل الى الماء لا يستلزم

وصول العذرة

وصول العذرة او ان المراد نفى البأس بعد نزح المقدر فلا يخفى ما فيه من التكلف
والبعد اما الاول فلما تنوح به الاصحاب ونقل عن بعض اهل اللغة من ان العذرة
مخصوصة بفضلة الانسان ومع تسليم العموم فان الاطلاق انما ينصرف الى الفرد
الشايع المتكثر ويؤيده ايضا المقابلة بالسرقين الذى هو بناء على دعوى عموم عذرة
غير الانسان فذكره بعد العذرة ظاهر فى ان المراد عذرة الانسان واما الثانى فانه
مفيد بل ربما يقال انه يستبعد بحسب العادة وقوع الزنبيل فى الماء وعدم نفوذ الماء
فيه بل لا معنى للسؤال عند التامل بالكلية لان الظاهر ان مراد السايل انما هو السؤال
عن وصول العذرة او السرقين الى الماء وانه هل ينجس بذلك ام لا لا وصول الزنبيل خاصة مع عدم
تعدى ما فيه الى الماء فانه فى قوة السؤال عن زنبيل خال كما لا يخفى واما الثالثة
فهو من قبيل الالفاظ المناف للحكمة فى افادة السايلين وتعليم الجاهلين ومنها
صحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله ع م قال سمعته يقول لا يفسد الثوب
ولا الماء الصلوة فيما وقع فى البئر الا ان يتنن فاذا تنن غسل الثوب واعاد الصلوة
وما اجاب به عنها فى المعتبر فضعف لا يعول عليه ولا يعبا به منها صحيحة الاخرى
عن الصادق ع م فى الفارة تقع فى البئر فيتوضا الرجل منها ويصلى وهو لا يعلم
ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه قال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه والجواب باحتمال عدم العلم

وعدم غسل الثوب على عدم العلم بتقديم النجاسة للاحتمال ووقوعها بعد ذلك
منظور فيه بعطف بعضها الوجل على قوله تقع بالقاء الدالة على تاخر الوضوء عن
الوقوع فلا يمكن احتمال كون الوقوع بعد الوضوء وغسل الثوب وان كان انما حصل
العلم بالوقوع اخيرا وهو ظاهر ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في البئر
يقع فيها الميتة فقال ان كان لها ريح نزح عشرون دلوا وهذا انما يمفهوم الشرط
الذي هو حجة عند المحققين لما ذكروه في الاصول وعندنا لما حققناه في كتاب
الحدائق من دلالة جملة من الاخبار على حجيته وبذلك يظهر الجواب عما قيل من انه
لا دلالة لها على انه اذا لم يكن لها ريح لم ينزح شيء فانه لو لم يكن المراد ذلك لكان حكم
المفهوم مسكوتا عنه بالكلية وكيف تنع الشائبة بفهم حكم المنطوق خاصة مع انه احد
شقي سؤاله وكيف رضي الامام ع بعدم افادته ذلك مع غفلته عنه ودعا الحاجة
اليه وكونه احد شقي سؤاله مع ما علم من عادتهم عليهم السلام في بسط الاجوبة
وذكر الشقوق الزايدة على مجرد السؤال كما لا يخفى على من خالس دينارا اخبارهم
الآل وعلى من شرب بولا لماء الاستدلال ومنها موثقة ابان بن عثمان او صحيحته
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها اتعاد
الصلوة قال لا ولا اظن ذلك الذي تقدم في صحيحة معاوية بن عمار الثانية فلم هنا

وفيها صحيحة

ومنها صحيحة ابي اسامة وابي يعقوب بن عثيم صلوات الله عليهما عن ابي عبد الله ع قال اذا
وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في
صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا قال لا باس به والاحتمال المذكور هنا بعيد
عن ظاهر اللفظ والسياق اذ لا تصريح في الرواية بعدم العلم بالنجاسة قبل الوضوء
وانما الظاهر من سياق الخبر انه لما امر عليه السلم بنزح هذا المقدار المذكور فانجاب
عليه السلم بنفي البأس وظاهره انهم استعملوا الماء قبل نزح المقدر عالمين بوقوع تلك
الاشياء ومنها موثقة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع بئر يستقى منها
ويتوضأ به وغسل منها الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا باس ولا يغسل
الثوب ولا يعاد كما تقدم في الصلوة والاحتمال المتقدم هنا بعيد ومنها ما رواه في الفقيه
مرسلا عن الصادق ع قال كانت في المدينة بئر وسط مزبلة وكانت الريح
تهب فتلقي فيها القذر وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ منها
ومنها ما رواه المحقق في المعتبر عن علي بن مهزيار عن بعض اصحابنا قال كنت مع
ابي عبد الله ع في طريق مكة فضربنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله ع دلوا
فخرج فيه فارة او زنبور فقال ابو عبد الله ع اريقوه قال فاستقى اخر فخرجت فيه فا

الوظيفة هذا الاشباه يسئلون عن الوضوء للصبح
ونحوها قبل نزح الدلو ع

فقال ابو عبد الله ع م ارقه قال فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شئ فقال صبه في
الاناء فصبه فتوضأ منه وشرب وهذا الخبر اوده الشيخ في التهذيب قال قوله
فصبه في الاناء وهذا ان طعن في السند قال يحتمل ان يكون المراد بالبئر الموضع
الذي فيه من الماء ما ان يد مقداه على الكر فلا يجب نزح شئ منه على انه
لم يقل توضأ بل قال صبه في الاناء وليس في قوله صبه في الاناء دلالة على جواز
استعماله في الوضوء ويجوز ان يكون انما امر بالصب في الاناء لاحتياجهم اليه
في الشرب وهذا يجوز عندنا في الضرورة اشهى ولا يخفى ما فيه مع قطع النظر
عن الزيادة التي نقلها في المعتبر من البعد والنخع ومنها موثقة الحسين
بن زياد عن ابي عبد الله ع م قال قلت له جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به من
البئر التي يشرب منها او يتوضأ منها فقال لا باس يعني لا باس بماء البئر
والشرب منها والوضوء لانها لا تنجس بالملاقات لا لا باس بالاستقاء بجلد
الخنزير وعلى ماء البئر لانها لا تنجس بذلك الشيخ قدس سره قد روى عن زرارة
قال سالت ابا عبد الله ع م عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا باس
ثم قال الوجه انه لا باس ان يستقى به لكن يستعمل ذلك في سني الدواب والاشياء
ويحمل ذلك فجعل نفي البأس راجعا الى الاستقاء بجلد الخنزير وهذا التاويل

وان امكن

وان امكن جريانه في الخبر الذي ذكره الا انه لا يجري في الخبر الذي ذكرناه فانه ظاهر
سواله وجوابه في ان نفي البأس انما هو راجع الى ماء البئر كما لا يخفى ومنها رواية
محمد بن القاسم عن ابي الحسن ع م في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمس اذرع
او اقل او اكثر يتوضأ منها قال لا بأس به من قرب او بعد يتوضأ ما لم تغير الماء ومنها
موثقة عمار قال سئل ابو عبد الله ع م عن البئر يقع فيها ذنب عذرة يابسة
او رطبة قال لا بأس اذا كان فيها ماء كثير ومنها رواية احمد بن محمد بن عبد الله بن
الزبير عن جده قال سالت ابا عبد الله ع م عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها
من الدواب فتموت فيجن من ساعتها ايوكل ذلك الخبز فقال اذا اصابته النار
فلا باس بأكله اقول تعليق نفي البأس على اصابة النار لدفع كراهية سؤر الفارة ونحوها
واذ كان الشيخ قد نقل عنه تطهير العجين النجس بالخبز استنادا الى مثل هذا الخبر
احتج القايلون بالنجاسة بوجوه احدها الاخبار ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل بن
بزيع قال كتبت الى رجل اساله ان يسال ابا الحسن الرضا ع م عن البئر يكون
في المنزل للوضوء فيسقط فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شئ من
عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع
عليه السلام بخطه في كتابي هذا ينزح منها دلاء وصحيحة علي بن يقطين عن

عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سالته عن البيئر يقع فيها الحمامه والدجاجه والفاره
والكلب فقال يخرج منها دلاء فان ذلك يطهرها انشاء الله تعالى وصحيحه عبد الله بن
ابي يعفور وعبته بن مصعب عن ابي عبد الله بن عليه السلام قال اذا اتيت البيئر وانت
وانت جنيب ولا تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد
ولا تقع في البيئر ولا تفسد على القوم ماءهم فان الافساد كنايه عن النجاسه كما انعم فيتم
به في اخبار الطهاره والتيمم لا يسوغ مع وجود الماء الطاهر وحسنه زراره ومحمد بن
مسلم وابي بصير قالوا قلنا له بيئر يتوضاء منها يجري البول قريبا منها اينجسها
قال نقال ان كانت البيئر في على الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها او كان
بينها قدر ثلثمائه ذراع او اربعه اذرع لم ينجس ذلك شيئ وان كانت اقل من ذلك نجسها
وان كان البيئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البيئر وبينه تسعه
اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك فلا يتوضا الحديث وثانيها انه لو كان طاهرا
بعد ملاقاه النجاسه لما ساغ التيمم والثاني باطل فالمقدم مثله اما الملازمه فظاهره
واما بطلان الثاني فلما مر في صحيحه ابن ابي يعفور ولانه لولم ينجر التيمم لزم اما جواز
استعمال الماء قبل النزح وهو خلاف مدلول الاخبار المستفيضه او ترك الصلوه
وهو خلاف الاجماع وثالثها استفاضه الاخبار بالامر بالنزح للنجاسه وعليه

عمل

عمل الطايفه المحققه قديما وحديثا والجواب عن هذه الادله اما عن الاخبار فلولا الاجماع
لما عرفت ايضا من ان الاخبار معتضده بموافقه الاصل وظاهر القران مضافا لفقه الرضا
والاخبار ان من المرجحات المنصوصه في مقام تعارض الاخبار وانه مع العمل باخبار النجاسه
فلا محل لاخبار الطهاره مع كثرتها كما عرفت وفيها الصحيح والظاهر في بعض وان قيل
التاويل على ان البعض الاخر لا يقبله كما فصلنا ذلك وذيل تلك الاخبار فيتعين العمل
بها وجعل التاويل في اخبار النجاسه ثانيا بالتفصيل فاما الخبر الاول فالظاهر حمل
الطهاره فيه على المعنى اللغوي والجمل بمعنى تساوي الطرفين فانه قبل ان الماء المقدر
مكروه واذا نزح ايح استعماله بلا كراهه ويؤيد ذلك انه في الكافي بعد ان نقل
هذه الروايه اورد فيها بما قدمنا نقله في اخبار الطهاره بالسند المذكور فقال
وقال انما البيئر واسع لا يفسده شيئ الا ان يتغير فرواية الراوي نفسه
لهذين الحكمين في موضع واحد مما يبعد اختلاف الحكمين والا فحص وسال عن
ذلك مع صراحه العباره الثانيه في الطهاره ويعضد ذلك ان الراوي بعينه
قد روى ما يدل على الطهاره بوجه اصح كما تقدم من روايته فيتعين التاويل
في هذا الخبر واما ما تمسك به الخصم من اللفظين المذكورين فانما هو في كلام
السائل وليس بحجه دعوى الاستدلال بتقرير الامام عليه السلام والا لزم الاعز

بالجهل لا يخلو عن مناقشة ومثل ذلك في الخبر الثاني ويؤيده انه قال ينبغي
ان تنزح منها دلاء وهو جمع قلة اقله ثلثة مع ان من جملة تلك النجاسات
الكلب والهر والفأرة عندهم في ذلك باربعين دلوا واما الخبر الثالث
فيجاب عنه بان الافساد اعم من النجاسة فلعله هنا باعتبار تغير الماء واختلاطه
بالحماء والطين وما يقال من ان الافساد في اخبار الطهارة في صحيحة بن بزيع
قد حملوه على عدم الانتفاع بالكلية بل على النجاسة فكذا ينبغي هنا فجوابه ان وجه
الفرق بين المقامين ظاهر فان القرائن على ما ذكرنا متعاضدة به كما عرفت فتامل
هاهنا ولان الافساد ثمة نكرة وقع في سياق النفي فيعم واما الامر بالتيمم في هذه
الرواية فيمكن ان يكون هذا من جملة الاعذار المسوغة للتيمم فان اعذاره لا تنحصر
في عدم وجود الماء بل من جملتها ما يؤدي الى مشقة استعماله او مشقة تحصيله
او تضرر الغير باستعماله وهذه الوجوه كلها ممكنة الاحتمال في المقام كما لا يخفى على
ذوي الافهام والاظهر عندي حمل الخبر على ان البئر مملوكة للغير واما منع من دخولها العدد
الاذن منه لكلها وشاهد الحال انما يدل على الاغتراف منها كما هو المعمول عليه
الآن بين اصحاب الآبار واما ادخولها سيما مع ما يترتب عليه من افساد الماء على
اهلها مما ذكرناه فهو غير معمول عليه ولا اذن فيه وح فلاجل ذلك امر بالاعتزال

الى التيمم

الى التيمم وقوله عليه السلام فتفسد على القوم مياههم باضافة الماء الى اولئك القوم
ايؤذن بالاختصاص الذي هو قرينة الملك ولعلهم انما كانوا يسيحون الاغتراف
منها كما هو العادة الجارية دون النزول ومما يدفع الاستبعاد في مشروعية التيمم
باحد الوجوه التي قدمناها ايضا رواية الحسين بن ابي العلا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان ينزل الركية فان رب الماء هو
اقرب اليه فيتيمم جواز التيمم للوجل مع انه ليس في الخبر انه جنب في نجس الكلية وعن ذلك
يعلم الجواب عن الدليل الثاني واما الخبر الرابع فالجواب عنه اولا ان القايلين بالنجاسة
متفقون على عدم حصول التنجس بمجرد التقارب بين البئر والبالوعة ولو كان
كثيرا فلا بد من تاويل الخبر عندهم وثانيا انه يقصر عن معارضة الاخبار المتقدمة
المعتضدة بما عرفت من تلك المرجحات الظاهرة فيتعين التاويل فيه بحمل النجاسة
على مجرد الاستعذار والنهي عن الوضوء على الكراهة جمعا وثالثا ان المفهوم من
سوق الخبر المذكور وفرض الحكم في محل كثير ورود النجاسة على البئر وبطئ نفوذها
فيه وما هذا شانه لا يبعد افتضاء مع القرب الى ثغر الماء حضورها مع طول الزمان قرينة
ذلك سيما الخبر المذكور حيث قال زرارة فقلت له فان كان يجري الماء يلوثها وكان
لا يثبت على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس به باس فان استقر منه قليل فانه

لا يثقب الارض ولا قعره حتى يبلغ البئر ولعين على البئر منه باس فيتوضا منه انما
ذلك اذا استنقع كله وح فلعل الحكم بالتنجيس ناظرا الى شهادة القرائن باذ البول
ونحو ذلك يفضي الى تغير الماء واما الدليل الثالث فجوابه ان الامر بذلك اعم من ان
يكون للنجاسة او لغيرها من الاسباب التي ذكرها القائل بالاستحباب وهي زوال
التغير وطيب الماء ويختلف ذلك باختلاف الابار غزارة ونزارة وسعة وضيقا
ولعله السر في اختلاف الاخبار في مقدار نجاسة واحدة واما القول
بالتفصيل اشتراط الكرية عن العلامة فاستدل له بعموم ما دل من الاخبار على اشتراط
الكرية في عدم الانفعال بالملاقاة وبرواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله ع انه
قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شئ الحديث ويدل عليه ما في كتاب الفقه الرضوي
قال عليه السلام وكل بئر ماء فانها ثلثة اشبار ونصف وطولها في سبعة اشبار المحاذي
الا ان يتغير لونها وطعمها وريحها ويمكن ايضا الاستدلال عليه بموثقة ابي بصير
قال سئل ابو عبد الله ع عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة
قال لا باس به اذا كان فيها ماء كثير والجواب عن الاول بتخصيص العموم بما قدمنا
من الاخبار وعن الروايات المذكورة بضعف السند اولا فلا تنهض حجة بمعارضة
ما قدمناه من الاخبار سيما صحيحتي محمد بن اسمعيل المتقدمتين في صدر اخبار الباب

الا اثنين

الدالتين باوضح دلالة على عدم النجاسة لكان المادة وثانيا بالحمل على ان اشتراط
الكرية لعله لعدم الاحتياج الى النزح بالكلية كما يشهد به قوله في كتاب الفقه
الرضوي فسيله سيل الجاري واما ان نقصت عن الكر احتاجت الى النزح واذا كان
استحبابا ولفظ النجاسة في رواية الثوري محمولا على المعنى اللغوي واما القول
بالطهارة ووجوب النزح فوجهه بالنسبة الى الخبر الاول ما قدمنا وبالنسبة الى الثاني
الاوامر الدالة على النزح والامر حقيقة في الوجوب والجواب عن الثاني ان القول بوجوب
النزح مع شدة هذا الاختلاف بالنسبة الى النجاسة الواحدة مما لا ينطبق على
القواعد الشرعية ولا يقبله الذوق السليم بالكلية وح فيجب حمل الاوامر المذكورة
على الاستحباب ويؤيده الامر بالنزح مع عدم الاتفاق على عدم النجاسة في جملة
من الموارد والله العالم

بعضه اينجس الاسفل الاعلى ام لا

انه يجب ان يعلم اولا ان موضع السئوال
يجب تخصيصه بما عدا الماء اذ لا اشكال ولا خلاف في عدم تعدي النجاسة من
الاسفل الى الاعلى اذا كان الصب على النجاسة من ابريق ونحوه واما غيره من المايعات
فاني لم اقف على كلام لاحد من الاصحاب في هذه المسئلة غير ما اشار اليه السيد السند
في المدارك في بحث الماء المضاف حيث قد صرح باذ النجاسة ونحوها احكام شرعية

لولا في شئ من المايعات نجاسة مع علو

وقد ثبتت بالنصوص اصالة الطهارة فى كل شئ لقوله عم كل شئ طاهر حتى تعلم
انه قذر والخروج عنها يحتاج الى دليل والذى قام الدليل عليه بالنسبة
الى المايعات هو تعدى النجاسة مع تساوى السطوح او علو النجاسة وتسلطها
على الطاهر وما عداه يحتاج الى دليل فان اخبار الدهن والدبس المتنجس بوقوع
الفارة ومرق اللحم الذى طبخ وفيه الطهارة ونحو ذلك انما تدل على الاول الفارة م
خاصة واما انه لو صب الدهن او الماء المضاف من ابريق ونحوه على نجاسة ففى
حال الصب والاتصال بتلك النجاسة يسرى النجاسة الى الاعلى فلا دليل عليه
وتوهم كون علة النجاسة هو الرطوبة واتصال الاجزاء الرطبة بعضها ببعض
ممنوع اذ لا دليل عليه وانما هو من قبيل العلة المستنبطة اذ تلك الاخبار لا اشعار
فيها بشئ من هذا وايضا فانه منقوض بالماء كما عرفت بل اخبار الدهن والدبس
الجامد الذى مائت فيه الفارة دالة على انه متى كان كذلك تنزل الفارة ومائعها
ويشمل الباقى فان الرطوبة موجودة بين اجزاء الدهن والدبس الجامد وان لم
تبلغ الى حد المايعان وهذا قد صرح جملة من اصحابنا بان مجرد الرطوبة فى الجامد
فى الثوب والجسد لا يقتضى تعدى نجاسة الى ما لاقاه بيبوسة باخبار الدهن والدبس
المشار اليها بالنقل الذى ذكرناه على انا لم نقف لهم على دليل ناهض على نجاسة
المايع

المايع مطلقا بملاقاة النجاسة لجزء منه تساوت سطوحها او اختلفت غير الاجماع
وقد عرفت فى غير هذا الموضع ما فى هذا الاجماع من النزاع وما استدل به بعضهم من
احاديث الدهن والدبس وحديث مرق اللحم الذى طبخ وفيه فارة فهو مخصوص بالاعم
فيه لجميع المايعات والخاص لا دلالة له على العام فلا يثبت به حكم كلى واما ما علل به
من ان المايع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها
عند الملاقاة ثم تسرى النجاسة بمباشرة المايع بعضه بعضا فهو مصادرة
ظاهرة لان الخصم يدعى ان هذا فى حد الماء ممنوع فان حجج هذا السريان بعد الملاقاة
النجاسة لجزء من المايع الرطوبة المقتضية للتاثير اللاقى وفقد ما عرفت انفا وان
كان لدليل اخر فيجب الاتيان به فى المقام مع ان ذلك منقوض بطهارة اللبن فى
ضرع الشاة الميتة كما قاله به جل الاصحاب ودل عليه صحاح الاخبار وبالجملة فالتمسك
باصالة الطهارة حتى يقوم المخرج عنها اقوى دليل فى المقام والله العالم

هل يجوز تقديم نافلة الظهر على الزوال ام لا

المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم عدم جواز تقديمها على الظهر وفى غير يوم الجمعة
استنادا الى ان الصلاة وظيفة شرعية فيتوقف شرعيتها على بيان الشارع
وقد ثبت ذلك فيما بعد الزوال حسب وانت خبير بانه لا يخفى على من راجع الاخبار

انها كما وردت بالتاخير الى دخول الوقت كذلك وردت بالتقديم عليه والتاخير
عنه ايضا وان كانت الاخبار الاول اكثر عددا واشهر عملا ومنها صحيحة
اذينة عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر عم يقول كان امير المؤمنين عم لا يصلي
من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف
الليل ورواية زرارة قال سمعت ابا جعفر عم يقول كان رسول الله صلى الله
عليه وآله لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس ويدل عليه ايضا الاخبار
المستفيضة بتجديد النافلة من اول الظهر بالدواع والغدم ونحوها فانه ظاهر
في ان وقتها معين مخصوص ومما يدل على جواز التقديم رواية عدية منها
حسنة محمد بن عذافر قال ابو عبد الله عم صلوة التطوع بمنزلة الهدية
مني ما اتى بها قبلت تقدم منها ما شيت ومرسلة علي بن الحكم عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عم قال في صلوة النهار ست عشر ركعة صلها اي النهار
شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في اواخره ورواية
سيف ابن عبد الله قال سالت ابا عبد الله عم عن النافلة بالنهار فقال عشر
ركعات متى ما نشطت ان على ابن الحسين عم كانت له ساعات من النهار يصلي فيها
فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتى

بها قبلت

ما اتى قبلت ورواية محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عم عن الرجل يشغل عن
الزوال يعجل من زوال النهار فقال نعم اذا علم ان يغتسل فيعجلها في صدر النهار كلها
ورواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم قال اعلم ان النافلة بمنزلة الهدية متى
اتى بها قبلت ورواية القاسم بن الوليد الفاساني قال قلت لابي عبد الله عم
جعلت فداك صلوة النهار وصلوة النوافل كم هي قال انها ست عشر ساعات
النافلة وشئت ان تصلي ما صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل وصحيحة اسمعيل بن
جابر قال قلت لابي عبد الله عم ان اشغل قال فامنع كما تصنع مثل ست ركعات اذا
كانت الشمس في مثل موضعها صلوة العصر بمعنى ارتفاع القصى الاكبر واعتد بها من الزوال
والشيخ رضي الله عنه جمع بين الاخبار بتخصيص الرخصة عن من علم من حاله انه ان لم يقدمها
اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها مستندا الى صحيحة اسمعيل المذكور ورواية
سيف ابن عبد الاعلى المتقدمة ورواية محمد بن مسلم المتقدمة ايضا وحمل ما دل على
تاخير المتاخرين بمجلوا على انه لتلك الرخصة وان كان الافضل تاخيرها الى وقتها
ولا يخفى ان ما ذكره هو الاظهر من الاخبار وما ذكره الشيخ هو الاحوط فينبغي الاقتصار
عليه ثم ان قولهم عليهم السلام انها هي بمنزلة الهدية متى اتى بها قبلت لا يستلزم كونها
اداء على كل حال بل الظاهر ان المراد قبولها لا يختص بهذا الوقت المحدود لها شرعا

وهو وقت الذراع والقدم ونحوه مما ورد في الاخبار بل يجوز تقديمها وخشيه
ويجوز تاخيره قضاء وهي مقبولة في جميع هذه الاحوال وتما يوضح ذلك وانه
سيف بن عبد الاعلى والله العالم لو صحب المصلي شيئا مغصوبا
اولبسه مع ستر غيره للعوره فما حكمه ان مجرد صحبته المغصوب في الصلوة
من غير ان يكون ملبوسا واما له صحت الصلوة ثابته لا يخرج عنها الا بدليل ولبس
فلبس واما اذا كان ملبوسا فانه لا فرق بين كونه ساترا للعوره ام لا فان قلنا
بتحريم الصلوة في المغصوب كما هو المشهور حرم ايضا والا فلا وقد تقدم الكلام
في ذلك في المسئلة السادسة والعشرين والله العالم
لو صحب حريرا محضا او لبسه مع ستر غيره للعوره فما حكمه ان ظاهر كون الحكم في
هذه المسئلة كما في سابقتها فان الاخبار انما تضمنت النهي عن الملابس ولا سيما
اخبار الحرير وقد صرح بانه ليس فلا فرق بين كونه ساترا للعوره او غيره ساتر والله العالم
لو صحب ذهبا غير ملبوس او ملبوسا غير ساتر فما حكمه
ان حكمه حكم سابقيه ويريد حديث شد الصبيان من الدنانير على الوسط الاجل حفضه
في السفر وبالجمله فالظاهر ان جميع هذه الاشياء لم تكن من الملابس فلا يتوجه اليها النواهي
الدالة على النهي عن الصلوة في تلك الاشياء وربما ظهر من بعض الاخبار وجوع النهي

محمول المصلي

المصلي ايضا مثل اخبار الحديد الدالة على النهي عن الصلوة في مفتاح حديد معلق
في تكه سراويله ومثل حديث المنهي عن حمل دينه من حلب حمارا وبغل في الصلوة الا
ان الظاهر قصر تلك الاحكام على موارد ها والاحتياط لا يخفى والله العالم
هل يجوز الصلوة في فضلة غير ما كول اللحم اذا لم يكن ملبوسه ام لا وعلى تقدير
عدم الجواز هل يفرق بين فضلة الانسان نفسه وغيره وبين ما لا نفس سايلة ام لا
ان الكلام في هذه المسئلة يتوقف على بسط القول في مسئلة الصلوة في اللبائس
من غير ما كول اللحم فنقول الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم جواز الصلوة في شيء مما لا يؤكل
لحمه عدى الخز والسنجاب والثعالب وبدل على العموم موثقة ابن بكير قال سالت زراره
اباعبد الله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا
زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة
في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه فاسده لا تقبل تلك الصلوة
حتى تصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زراره هذا عن رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم فاحفظ ذلك يا زراره فان كان مما يوكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره
وروثه والبانه وكل شيء منه جايزه اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك
مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسده ذكاه الذبح

اولم يذكر وروايته الحسن بن علي الوشا قال كان ابو عبد الله ع يكره الصلوة
في وبر كل شيء لا يوكل لحمه وروايته احمد بن اسحق الاهري قال كتبت اليه جعلت فداك
عندنا جوارب وتكلف تعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة
ولا تقية فكتب عليه السلام يجوز الصلوة فيها وصحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه
ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكل تعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة في
وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلم لا تجوز الصلوة فيها وروايته
ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يوكل لحمه من غير
ضرورة ولا تقية فكتب لا يجوز الصلوة فيه ويؤيد هذه الاخبار جملة اخرى ايضا
ورد بالنهي عن الصلوة في جلود السباع وجلود السنجاب ووبر الارانب والثعالب
ونحو ذلك وانت خبير بان المفهوم من ظاهر هذه الاخبار المنقولة هنا ان المنهي
عنه من الصلوة ممتنع باللباس وما يلاقي اللباس ويلاحظ به كما يشير اليه لفظ في قولهم لا تصل فيه او الصلوة
فيه ونحو ذلك وح فلا ينسحب الحكم الى المحمول مع المصلي في صلوته فلو صلى وفي
صحبته مشط من عظم الفيل ونحوه لم يفر صلوته اذ غاية ما يستفاد من الدليل
هو ما عرفت وما عداه باق على اصل الصحة الى ان يقوم دليل على اخراجه ثم ان ما تضمنه
هذه الاخبار من عدم جواز الصلوة في هذه الاشياء قد ورد بازاءه في اخبار اخر

ما ظاهره

ما ظاهره المعارضة في الحكم المذكور ومن ذلك صحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي
محمد اسئله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر تما لا يوكل لحمه او ذكيه وذكيه من وبر الارانب
فكتبت لا يحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلف الصلوة فيه ان شاء الله تعالى
قال وصحيحة علي بن الريان قال كتبت الى ابي الحسن ع هل يجوز الصلوة في ثوب يكون
فيه شعر من شعر الانسان واظافيره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز ويحتمل
الاخير قال سالت ابا الحسن الثالث ع عن الرجل اخذ من شعره واظافره ثم يقوم الى
الصلوة من غير ان يغسله من ثوبه قال لا باس وروايته بشر بن بسار قال سالته
من الصلوة في الخمز يغش بوبر الارانب فكتب يجوز ذلك ونسب هذا الخبر والذي قبله
الى الشذوذ وقال الصدوق في الفقيه هذه رخصة لا اخذ بها ما وجود وادلها
ماثوم والاصل ما ذكره لي في رسالته الى وصل في الخز ما لم يكون مغشوشا بوبر الارانب
انتهى وروايته عبد الرحمن الحجاج قال سالته عن اللحاف من الثعالب والخز منه نصلي
فيه ام لا قال اذا كان ذكيا فلا باس به وفي بعض نسخ الخبر الحفاف عوض اللحاف ومن
ذلك الاخبار الواردة في جواز الصلوة في الخز والسنجاب والوارد في الثعالب والاخبار
المستفيضة في جواز الصلوة في الابريسم المزوج وهو متفق عليه بين الاصحاب اذا
عرفت ذلك فاعلم ان الاظهر عندي التفصيل وهذه الاخبار المتعارضة في المسئلة

بان يقال ولا ان الظاهر المتبادر من غير الماكول من تلك الاخبار هو ما عدا الانسان
وما لا نفس له وان المراد انما هو سباع البهائم من ذوى النفس الشابهة وذلك
لان تلك الاخبار منها ما هو بهذا اللفظ ومنها ما فصل فيه تلك البهائم
من كونه من جنس السنجاب او الفنك او الثعالب والسباع او نحو ذلك من الافراد التي
تضمنتها الاخبار كما لا يخفى على من راجعها ونظر فيها بعين الاعتبار فيحمل طلاق
تلك الاخبار على ما فصلته هذه الاخبار وايضا فان الانسان وان صدق
عليه انه غير الماكول اللحم لكن مرمى هذه العبارة والمتبادر منها انما يراد بالنسبة
الى الحيوانات التي جرت العبادة باتخاذ الاشعار والاوبار والجلود ونحوها منها
والانتفاع بها في سائر وجوه المنافع كما لا يخفى وح فيكون الانسان خارجا من
هذا الباب ويعضده صحيحتا علي بن رياب المتقدمتان واستلزام ذلك المنع من الصلوة
في ثوب يعرق فيه الانسان او نفسه او لغيره او ثوب يحتفظ فيه ويحرق فيه وكذلك
وصافحتهم ومعانقته بعضهم لبعض في البلاد الحارة مع تعدي العرق من احدهم
الى الآخر والظاهر انه حرج منفي بالآية والرواية ومما يؤيد ذلك اطلاق رواية
الحسين بن علوان عن الصادق عن ابيه عليهما السلام المروية في كتاب قرب الاسناد
عليا عليه السلام سئل عن البراق يصيب الثوب قال لا بأس به وانما خروج ما لا نفس له
فان اطلاق

فان اطلاق الالفاظ في الاحكام الشرعية انما ينصرف الى الافراد الشايعة المتكررة دون
الفروض النادرة ومن هنا جاز ذبح الصلوة في الحرير المحض المزوج اتفاقا نصا وفتوى
ومن ذلك يعلم انه لا باس بما يسقط من الشمع على الثياب وما يوضع تحت فص الخاتم ونحو ذلك
وثانيا ان تعارض هذه الاخبار وقد وقع في موضعين احدهما في اللباس مما لا يوكل لحمه
فبعض دل على الجواز وبعض دل على المنع والاصحاب قد اتفقوا على الجواز في الخز خاصة
وح فتبقى اخبار ما عداه مما دل على الجواز وان ذهب البعض الى القول ببعضها الا انه
يمكن الجمع بينها وبين ما عارضها اما بحملها على التقية وحمل اخبار المنع على ظاهرها
من التحريم او بحمل اخبار التحريم على الافضلية والاستحباب والظاهر رجحان الاولين
لهو طبة في الدين وثانيهما فيما لا يتم الصلوة فيه وكان مثل الشعر الملقى على
الثوب ونحو ذلك والاول منهما قد وقع التعارض فيه بين صحيحة علي بن مهزيار الدالة
على المنع وكذا رواية احمد بن اسحق الابهري وبين صحيحة محمد بن عبد الجبار الدالة على الجواز
ومقتضى كلام الاصحاب من حيث اتفاقهم على المنع فيما عدا الثلثة المتقدمة هو المنع في
هذه الصورة فيكون رواية المنع يعضده عمل الاصحاب ولكن ظاهر الشيخ في بيع الجواز
من حيث انه حمل رواية جميل الدالة على الصلوة في جلود الثعالب الذكية على القلنسوة
والتكة وشبههما مما لا تتم فيه الصلوة وهو كما ترى بالجواز ويؤيده رواية

عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة بناء على نسخة الخفاف وبالجملة فالقول بالمنع
هو الاوفق بالاحتياط في الدين والمؤيد بظاهر عمل الاصحاب وعموم جملة من الاخبار
فيه والثاني قد تعارض فيها رواية ابراهيم بن محمد الهمداني وصحيحة محمد بن عبد الجبار
واما صحيحتا علي ابن رياب الواردتان في شعر الانسان فقد عرفت استثنائهما من
هذا المكان وكيف كان فالوقوف على اخبار الاحتياط في امثال هذه المقامات احجى بذوي
النقول لمرواة ائمة العالم لو نسي الانسان نجاسة وصلى فيها
هل يعيد مطلقا او في الوقت خاصة وكذا حامل النجاسة اذا رآها في الوقت عليه الصلوة
ام لا ان الكلام هنا يقع في صقامين فيمن صلى في النجاسة
ناسيا ويجب ان يعلم اولا ان ظاهر كلام الاصحاب في هذا المقام الفرق بين الاستنجاء
وغيره من النجاسات وذلك فانهم صرحوا بانه لو صلى ناسيا للاستنجاء فالمشهور
وجوب الاعادة وقتا وخارجا وقال ابن الجنيد اذا تنزك غسل البول ناسيا يجب الاعادة
في الوقت وليستحب بعد الوقت وقال ابو جعفر بن بابويه من صلى وذكر بعد ما صلى
انه لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل ذكره قدس سره في كتابه ويعيد الوضوء والصلوة
ومن نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة كذا نقله العلامة في المختلف
واما الصلوة في النجاسة غير ما ذكر ناسيا فالمشهور هو وجوب الاعادة وقتا
وخارجا

وخارجا حتى ادعى عليه بن ادريس الاجماع وذكر بانه لولا الاجماع لما صار اليه
وحكى العلامة في المذكرة عن الشيخ في بعض اقواله عدم الاعادة مطلقا وفصل
في الاستبصار بالاعادة في الوقت لا في خارجه وهو المشهور بين المتاخرين وقد
مما ذكره السيد السند قدس سره في المدارك في مسئلة ناسي الاستنجاء من انها من جملة
جزئيات المسئلة الثانية ان اراد انها كذلك عند الاصحاب ففيه ما عرفت ان اراد
ان مقتضى الدليل كونها كذلك فهو كذلك وبالجملة فان روايات المسئلتين على غاية
من الاختلاف واما نحن فنبسط لك جملة اخبار المسئلتين ليكون منك بمرأى العين
فيما يدل على الاعادة مطلقا وخارجا في الاستنجاء صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع
يوما ما لم اغسل ذكري ثم صليت فسألت ابا عبد الله ع هل علي من ذلك فقال اغسل ذكرك
واعد صلوتك وانما حملنا الرواية على النسيان واذ لم يعرج بها فيها لان وظيفته
اجل قدرا من ان يصلي في النجاسة متعمدا جهلا او عن علم وصحيحة عمر بن ابي نصر
قال قلت لابي عبد الله ع ابول وانوضا وانسى استنجاء بي ثم اذكر بعد ما صليت
قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوءك وموثقة بن بكير عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضا قال
يغسل ذكره ويعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء وموثقة سماعة قال قال ابو عبد الله ع

اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تمرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنج
فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة وان كنت امررت الماء فنسيت ان تغتسل
ذكرا حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك الحديث ومما يدل
على عدم الاعادة رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في الرجل يتوضى وينسى
ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة ورواية عمرو بن ابي نصر
قال قلت لابي عبد الله ع ان صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعد ما صليت
فاعيد قال لا وموثقة عمار بن موسى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو ان رجلا
نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سالته عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء
ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزاه ذلك ولا اعادة عليه وانت خبير
بما في هذه الاخبار المتصادقة في المقام من الاشكال وذهاب كل من القايلين المتقدمين
الى حمل بعضها مع مدافعة البعض الاخير الا يخفى ما فيه وتفصيل الصدوق بين حدث
البول والغائط فاوجب الاعادة بنسيان الاول دون الثاني بما ترجحه كثرة الاخبار
الدالة على الاعادة في البول وعدم الاعادة في الغائط على ما قابلها ولكنه لا يقطع
ادلة الاشكال اذ لا محل لها يندفع به الشك في هذا المجال من الاخبار المنافية واما

ما يدل

والما ما يدل على الاعادة مطلقا وغير الاستنجا فمنها صحيحة محمد بن مسلم في الدم قال
عليه السلام ان كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار درهم وضعيف عن غسله وصليت فيه
صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه ورواية ابي بصير في الدم ايضا قال وان علم قبل ان يصلي وينسى
فصلى فعليه الاعادة ورواية ابي بصير في الدم ايضا قال وان علم قبل ان يصلي و
فعليه الاعادة ورواية سماعة عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال
يعيد صلوته كرويتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه وصحيحة الحلبي في الدم
ايضا قال وان كان اكثر من قدر درهم فكان رآه ولم يغسله حتى يصلي فليعد صلوته
ورواية جميل بن دراج في الدم ايضا قال وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا
باس لم يكن احتمله قدر الدرهم وصحيحة ابن ابي يعفور في نقط الدم يعلم به ثم ينسى ان يغسله
فيصلي فيه ثم يذكر بعد ما صلى يعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون
مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد صلوته وصحيحة زرارة قال قلت لاصاب ثوب
دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الا ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلوة
ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله
قلت فان لم اكن رايت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت
وجدته قال تغسله وتعيد وهذه الرواية وان كانت في التهذيب مضمرة الا انها في

كتاب علل الشرايع متصلة بباب معجز عليه السلام وروايته ابن مسكان قال بعثت مسئلة الى
ابي عبد الله عليه السلام مع ابراهيم بن ميمون قلت اسئله عن الرجل يبول فيصيب فخذه بعد
قد تكنه من بوله فصلى ثم ذكر انه لم يكن غسله قال يغسله ويعيد صلاته وصححه على بن
معجز المروية في كتاب قرب الاسناد وكتاب المسائل عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن رجل
احتجم فاصاب ثوبه دم ولم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان راه ولم
يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيئ وان كان راه وقد
صلى فليعد تلك الصلوة ومما يدل على عدم الاعادة في هذه الصورة صحيحة العلاء
عن الرجل يصيب ثوبه الشيئ فينجسه فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله
ايعيد صلوته قال لا يعيد قد مضت صلوته وكتبت له وحمل الشيخ النجاسة المذكورة في
هذه الرواية على النجاسة المعفو عنها وهو بعيد جدا وجمع في الاستبصار بينها
وبين ما ذكر ثم من الاخبار بالتفصيل بين الوقت وخارجه واستند في ذلك الى صحيحة
على بن مهزيار الآتية وتبعه على هذا التفصيل جل المتاخرين ومن احاط خبرا بالاخبار وتامل
فيها بعين النظر والاعتبار يعلم انها لا تقبل هذه الجمع اما اولا فلقوله عليه السلام في صحيحة
محمد بن مسلم وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت فيه فان الاعادة لا يمكن تخصيصها
بالوقت لان تلك الصلوات التي هي بلفظ الجمع الموصوفة بالكثرة لا تنقص عن الاقل عن ثلث

فرايض

فرايض فالاعادة يقع خارج الوقت البتة واما ثانيا فلان ظاهر صحيحة على بن
معجز المروية في كتاب قرب الاسناد هو وجوب الاعادة على العامد ذاكرا والناسي في الوقت
وخارجه لان فرضه عليه السلام دوبته وعدم غسله اعم من ان يكون سابقا او حالا او مقارنا
وقوع الامر بافظ القضاء المعتبر عن المقضي بقوله جميع ما فاته يعطي ان ذلك في خارج
الوقت وان الفايت صلوات متعددة ويوكده ان مرجع الروية للنجاسة انما وقع
من الغد بعد مضي الصلوة التي في اليوم السابق اما وثالثا فلان ظاهر التعليل في صحيحة العلاء
وقوله عليه السلام قد مضت صلوته وكتبت له انه لا اعادة ولو في الوقت كما مر بجملة
من اصحابنا رضوان الله عليهم ايضا واما رابعا فيظهر لك انشاء الله تعالى من صحيحة على بن
مهزيار الآتية واشتد واليها في الجمع بين هذه الاخبار بانها لما فيها من مزيد الاشتباه
والاجمال الموجب لمزيد الاشكال يمنع الاستناد اليها في الحجة والاستدلال وجمع بعض
المتاخرين هنا بين الاخبار بحمل ما دل على الاعادة على الاستحباب وفيه بعد ايضا
اما اولا فان جل الاخبار قد ورد بالاعادة في نجاسات متعددة ومقامات متفرقة وعدم
الاعادة وانما ورد في صحيحة العلاء خاصة واما ثانيا فلان ظاهر رواية سماعة وقوله
عليه السلام بعد صلوته كتبتهم بالشيئ اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه لا يقبل هذا
التاويل فالعقوبة انما تبتني على وجوب الاعادة لا على الاستحباب الذي يجوز معه الترك

فان شاء فعل وان شاء لم يفعل واما ثانيا فلانه وان اشتهر بينهم الجمع والاخبار
بحمل الاوامر على الاستحباب والنواهي على الكراهة الا انه لم يقم لنا دليل على ان وجوب
المعاوضة من قرابن المجاز الموجب للخروج عن الحقيقة وانت خبير بانه بالنظر الى
روايات المسئلتين المذكورتين وقطع النظر عن كلام الاصحاب قرينة لا يظهر فيها فرق
بين الحكمين واذا ضممنا اخبار المسئلتين بعضها الى بعض قوى الاشكال لكثرة الاخبار
الدالة على عدم الاعادة كما عرفت واما صحيحة علي بن مهزيار التي استند اليها في
الصحيح في الجمع بين الاخبار فهي ما رواه الشيخ عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه سليمان بن رشيد
يخبره انه بال في ظلمة الليل فانه اصاب كفه بول ونقطة من البول لا يشك انه اصابه وانه لم
وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله ومسح بدهن ومسح به كفه ووجهه ورأسه ثم
توضأ وصلى الصلوات فصلى فاجاب وقرأ بخطه اما ما توهمت فيما اصاب يدك فليس يجب
الا ما تحقق فان حققت ذلك كنت محققا ان بعد الصلوات التي صليتهن بذلك
الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك من قبل
ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوات الا ما كان في وقت واذا كان جنبا اوصلى
على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات التي فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل
على ذلك انشاء الله تعالى اقول وقد طعن السيد السند في المدارك وقبله المحقق في المعتبر

في هذه الرواية بالضعف من حيث جهالة الكاتب وهو غفلة عجيبة منهما
قدس سرهما فان الاعتماد انما هو على خبر علي بن مهزيار الثقة الجليل وقوله فاجاب
بجواب قرأته بخطه وبذلك يظهر الجواب عما طعن به في الوقوف عن جهالة المكتوب اليه
فان الاعتماد على اخبار علي بن مهزيار وجلالة شانه يقتضي الحكم بقبول ما قرأته كما مر جوابه
واما ما له للقطع بان امثال هؤلاء الاعلام الذين هم في المرتبة الثانية عنهم عليهم السلام
لا يعتمدون في معالم دينهم على غير الامام وطعن فيها في المدارك ايضا بانها مجملة المتن
قال بل بما افادت بظاهرها عدم اعتبار طهارة محال الوضوء وهو مشكل الا ان يحمل
قوله فان تحققت ذلك على ان المراد فان تحققت وصول البول الى بدنك على وجه
لا يكون في اعضاء الوضوء الى اخر كلامه قدس سره وانت خبير بان ما ذكره من الحمل غير تام
لان السؤال يتضمن ان البول اصاب كفه وهو عليه السلام رده في الجواب بين الوهم والتحقق
في اصابة البول اليه فقال اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء وان تحققت
ذلك فالتحقق راجع الى اصابة البول اليد فكيف يتم الحمل على تحقق الوصول الى البدن
على وجه لا يصيب اعضاء الطهارة هذا والرواية قد اشتملت على اشكالات منها انها
تقتضي عدم اشتراط طهارة اعضاء الوضوء قبل وروده عليها ومنها ان ذلك
الوضوء الذي توضاه اما ان يكون صحيحا ام لا وعلى كلا التقديرين فالمنافاة

في هذه الرواية

في الروايتين حاصلة اما على الاول فلان ظاهره عدم باعادة الصلوة التي صلاها بذلك الوضوء
بعينه ليشعر بان منشا الاعادة فساد في الوضوء واما على الثاني فلان اخر الخبر دال على
ان فساد الوضوء يقتضي قضا الفوايت مع انه حكم فيه بان ما فات وقتها فلا اعادة عليه
وقد حمل بعضهم الوضوء في قوله عدم بذلك الوضوء بعينه على المسح والدهن قال فانه
يغير لغوي ولا يخفى ما فيه من البعد ومنها ان اليد الماسحة للراس لا ريب في تنجيسها
بملاسته الراس فتنجس الملوبة التي عليها ومنها ان قوله كنت حقيقا ان تعيد الصلوة
التي صليتهن بذلك الوضوء يدل على انه لو احدث عقيب ذلك الوضوء وتوضى وضوء اخر وصلى
صلوات فانه لا يعيد ها مع ان العلة مشتركة واجاب بعضهم عن الاشكال الاول بالتزام بقوا
ذلك قال لانه لم يقم دليل تام على بطلان الوضوء ح قلنا ان نلتزم عدم الاشتراط والاكتفاء
في ازالة النجاسة ورفع الحدث بماء واحد انتهى وفيه مع الاغماض عن المناقشة في اصل الحكم
ان المفهوم من الروايات الواردة في ازالة نجاسة البول عن الثوب والبدن كما عرفت وجوب التعدد
كما دل عليه بخصوصه في البدن صحيحة الحسين بن ابي العلا وصحيحة ابي اسحق النحوي
وغيرهما فالقول بما ذكر في الجواب عن هذا الاشكال خروج عن مقتضى تلك الروايات فالاولى
هنا القايل هنا ممن اوجب التعدد في تلك المسئلة واجاب ايضا عن الاشكال الثالث بانه
ليس في كلام الشايل ما هو نص في استيعاب الراس بمسح الدهن فلعل مقدار ما يقع عليه مسح الوضوء

يلزم

لم يتنجس بذلك الدهن وهو عدم اطلاع على ذلك وانت خبير بما فيه من التحمل والتكلف الظاهر
واجاب شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الحبل المتين عن الاشكال الرابع بما هذا لفظه قال
وللمتكلف ان يقول لعل مراده بذلك الوضوء بعينه الوضوء النوعي الخالي عن الواقع
بعد الدهن وقبل تطهير البدن وهذا المعنى وان كان ذا نوع الا انه محل صحيح فجعله
ذا ثمرة اشهر وبالجملة فمعنى الرواية في غاية من الخفا وانكباب هذه التحملات في رفع تلك الاشكالات
لا يجديهم نفعا في مقام الاستدلال الذي يسقط بمجرد الاحتمال وح فلا بعد لعدول تلك
الروايات المستفيضة الصريحة الدلالة على وجوب الاعادة مطلقا مع قطع النظر
عما ذكرناه من الموانع الصادقة عن هذا الحمل بهذه الروايات المشتملة على ما نحن فيه
وقد احتمل الكاشاني في الوافي حيث قال بعد نقل الرواية المذكورة ما صورته معنى هذه الرواية
غير واضح وربما يوجه بتكلف لا فايدة في ايرادها ويشبه ان يكون وقع فيه غلط
من الناسخ ثم قال وربما يقال في توجيهه ان الغرض من قوله عدم ان الرجل اذا كان
ثوبه نجسا سهوا امر المخبر بالنسبة الى الحدث سواء كان في الثوب او البدن فذكر
الثوب تمثيل وقوله عدم في آخر الحديث لان الثوب خلاف الجسد يريد به ان نجاسة الثوب
ليست من قبيل نجاسة الحدث فان نجاسة الحدث اشد منافاة للصلوة
وانما يصح هذا التوجيه اذا فرضنا انه لم يستنج من البول والا فلا وجه لاعادة الصلوة

مع بقاء الوقت وربما يستفاد من هذا الحديث الاكتفاء بورود ماء واحد لازالة
النجس ورفع الحدث لحكمه بعدم وجوب قضاء ما فات وقته من الصلوة لاجل صلاتها
بذلك الوضوء وبناء التوجيه المذكور على هذا اذ لولم ينقل بذلك لم يصح وضوءه وكان
الواجب عليه اعادة الصلوة خارج الوقت ايضا الا ان يقول ما ذكره جيد الا انك قد عرفت
فساد هذا الامر الذى بنا عليه صحة التوجيه المذكور وهو عدم الاكتفاء بورود ماء
واحد لازالة النجس ورفع الحدث للاخبار الدالة على وجوب التعدد فى ازالة نجاسة
البول عن الثوب والبدن واتفاق معظم الاصحاب على ذلك وبالجملة فالمسئلة عندى
فى الصورتين المتقدمتين لا تخلو من الاشكال والاحتياط بالاعادة فيهما معا
واجب على كل حال كما هو الموافق ايضا لاكثر اخبار المسئلتين المذكورتين والله العالم المقام
فيمن صلى فى النجاسة جاهلا فى المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم صحة الصلوة
بل هو صريح كلام الشيخ رحمه الله فى الخلاف حيث قال مسئلة اذا صلى ثم راى على ثوبه نجاسة صريح
او بدنه بعد ان تحقق انها كانت عليه حين الصلوة ولم يكن علمها قبل ذلك اختلف اصحابنا
فى ذلك واختلف رواياتهم فمنهم من قال يجب الاعادة على كل حال ثم قال ذلك فى
من قال ان علم فى الوقت اعاد وان لم يعلم الا بعد خروج الوقت لم يعد انتهى قال فى
يعيد الوقت لا فى خارجه ومثله فى باب المياه من النهاية وظاهرهم الاتفاق على عدم
وجوب القضاء

وجوب القضاء لو لم يعلم حتى خرج الوقت بل نقل بعضهم الاجماع عليه ونسبه فى المشهى
الى الاكثر وهو يؤذن بالخلاف ومما يدل على المشهور رواية ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام
قال سالته عن رجل صلى وفى ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال قد مضت
صلوته ولا شئ عليه وصحيحة عبد الرحمن بن ابى عبد الله قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام يصلى وفى ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب يعيد صلوته قال اذا كان
لم يعلم فلا يعيد وصحيحة فداء عن ابى جعفر عليه السلام وفيها قلت فان ظننت
انه قد اصابه هذا ولم يتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فيه فرايت فيه
قال يغسله ولا يعيد الصلوة الحديث ورواية ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال
ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه الحديث وصحيحة اسمعيل
الجعفى عن ابى جعفر عليه السلام قال فى الدم يكون فى الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم
فلا يعيد صلوته وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه ولم يغسله حتى صلى فليعد
صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة وصحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام
قال عليه السلام قال ارايت ان رآه قبل او بعد انه خرج فى الصلوة فعليك اعادة الصلوة
وانا انت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك
وكذلك بالقرول وصحيحة عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل

اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلي ثم صلى فيه
ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى فيه وان كان لم يعلم فليس عليه اعادة وان كان
رأى اصابه شيء فنظر فلم ير شيئا اجزاه ان ينضحه بالماء وقد تقدم في المقام الاول
في اخر صحيحة علي بن جعفر المروية من كتاب قرب الاسناد قوله عليه السلام وان كان رأى
وقد صلى فليعد تلك الصلوة ثم ليغسله ويعيد ذلك ايضا وصحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي قال
لا يؤذنه حتى ينصرف وصحيحة العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عن رجل صلى
في ثوب رجل اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه قال لا يعيد شيئا من صلوته
وانما جعلناها بين الروايتين في المؤيدات ولم نجعلها من ادلة المسئلة كما فعله صاحب
الوسايل وغيره لتطرق الاحتمال اليهما بما يخرجهما عن المسئلة المذكوره ونقل عن الشيخ
الاحتجاج بما ذهب اليه من التفصيل بانه لو علم بالنجاسة في اثناء الصلوة وجب عليه الاعادة
فكذا اذا علم الوقت بعد الفراغ واجيب بمنع الملازمة اذ لا دليل عليها وظاهر الشهيد
الميل الى هذا القول بالنسبة الى من ظن النجاسة ولم ينظر في ثوبه او بدنه حيث قال في الدروس
بعد نقله وحمل في الذكرى على من لم ير بدنه وثوبه به عند المظنة للرواية وقال في
الذكرى بعد نقل صحيحة محمد بن مسلم الاولى لو قيل لا اعادة على من اجتهد فصلى ثم ظهر

ويعيد غيره

ويعيد غيره امكن لهذا الخبر ولقول الصادق عليه السلام في المني تغسله اينما رأيته ثم يوجد
اعد صلوتك الا ان تكون كنت غسلته انت فلم يكن عليك شيء ان لم يكن احدث
قبل ثالث اشهر ويدل بما يؤيد برواية ميمون الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لرجل
اصابته جنابة بالليل فاغتسل فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذي
لم يدع شيئا الا وله حد اذ كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان
حين قام ولم ينظر فعليه الاعادة وفيه ان الظاهر ان الامر بالنظر في صحيحة محمد بن مسلم
وغيرها مما تقدم انما هو لازالة الشك والوسواس على جهة الاستحباب كما دل عليه
صحيحة زرارة المتقدمة حيث قال بعد ما قد منا نقله منها في هذا المقام قلت لم
ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين
بالشك ابدا الى ان قال قلت فهل عليه ان شك في انه اصابه شيء ان ينظر فيه قال
لا ولكنك انما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك الحديث وهو صريح كما ترى
في وجوب البناء على يقين الطهارة كما هو لقاعدة الكلية المتفق عليها وان النظر في مقام
الشك انما هو لاذهاب وسوسة الشيطان ولو لم ينظر لا يترتب عليه وجوب الاعادة
ولو راى النجاسة فعلى هذا فيحمل الامر بالاعادة في رواية الصيقل على الاستحباب
واما ما استند اليه الشهيد في الذكرى من الروايتين المذكورتين فوده في المدارك

بانه ليس في هاتين الروايتين دلالة على ثبوت الاعادة على جاهل النجاسة مع انتفاء
الاجتهاد قال اما الثانية فظاهر لانها انما دلت على الاعادة مع الصلوة في الثوب
الذي غسلته الجارية لعدم وقوع الغسل على الوجه المعتبر وهو خلاف محل النزاع
وقوله اما انك لو كنت غسلته انت ولم يكن عليك شيء يمكن ان يكون المراد لو انك
غسلته لازالت النجاسة فهل يكن عليك اعادة واما الاولى فلانها انما تدل
على ثبوت الاعادة مع انتفاء الشرط وهو النظر في الثوب من باب دليل الخطاب وهو غير حجة
اذا كان الشرط مخرجا مخرج الغالب كما قد رأيته وهو هيد في محل بقي في المسئلة اروا
الشيخ في الصحيح عن وهيب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عم في الجنابة تصيب الثوب
ولم يعلم بها صاحبه فصلى فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن يعلم ورواية ابي بصير
عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة فقال له اكان يعلم
فعليه اعادة الصلوة اذا علم والظاهر ان هاتين الروايتين حجة من ذهب الى الاعادة
مطلقا كما تقدم في عبارة الخلاف وان كان المشهور بين اصحابنا كما عرفت ففي القول
بذلك وقفة وتأول لهما الاصحاب رضوان الله عليهم لعدم نهوضهما بمعارضة ما قدمنا
من الاخبار المتكاثرة المعتضدة بعمل الطايفة قديما وحديثا بناويلات اقربها الحمل على الاستحباب
والله العالم

لو قام الجاهل خلف الامام المرضي هل تبطل صلوته

وهل يفرق

وهل يفرق بين الجهرية وغيرها ام لا

ان الكلام في هذه المسئلة مبني على
مسئلتين احدهما مسئلة القراءة خلف الامام المرضي وفيها اقوال متعددة واداة
متفرقة والاصح عندي هو التحريم الا في الجهرية اذا لم يسمع المأموم ولا همهمة فانه يجوز
له القراءة والثانية مسئلة جاهل الحكم من كونه معذورا مطلقا او لا مطلقا الا في
الصورتين المشهورتين وقد تقدم تفصيل الكلام فيها في المسئلة الثانية وبناء
بناء على ما اخترناه من معذورية الجاهل صحة الصلوة وكذا بناء على القول بكونه
القراءة وان لم يكن الجاهل معذورا فلا فرق في الموضعين بين الجهرية والاخفائية
والله العالم

هل يشترط في سقوط الاذان والاقامة مجانسة
الفرضين واتحادهما في الوقت وكون الصلوة في مسجد ام لا

ان لم اقف على كلام
لاحد من اصحابنا رضوان الله عليه في ذلك الا ان اطلاق الاخبار بالنسبة الى الحكمين
الاولين يقتضي العموم لكل صلوة واما اشتراط المسجدية فبعض الاخبار قد تضمن ذلك
كما في رواية ابي علي ورواية ابي بصير وبعض اخر مطلق بالصلوة وحمل المطلق على المقيد
يقتضي تخصيص الحكم المذكور بالصلوة في المسجد وهو الاظهر وقوفا على القدر المتيقن
مما خالف الاصل والله العالم

هل يسقط الاذان عن الداخل بعد الفراغ
خاصة او كل مصل اذا كانت الجماعة لم تتفرق مطلقا

ان الظاهر ان سقوط الاذان

في الصفوف المذكوره انما هو لرعاية صلوة الامام والاعتداد باذانه ولا خصوصية
في ذلك للداخل بعد الصلوة وفرض ذلك في الاخبار انما جرى على الغالب المتكرر
من حيث ان دخول المساجد والتردد اليها للصلوة اليوميه المتكررة ومن صلى مع الامام
قضاء فرضه فالداخل لاجل الصلوة بعد اقضاء الجماعة يكون هذا الحكم حكمه ما لم تتفرق
الصفوف واما من صلى مع الامام ثم اراد الصلوة منفردا قضاء او اداء كما لو دخل مسجدا
مع عصر الامام فاراد الصلوة عصرا منفردا ونحو ذلك فانه وان لم يرد حكمه مخصوصة في
الاخبار حيث انه خلاف الغالب الا ان حكمه كذلك لا فرق بينه وبين الداخل والله العالم

هل يشترط في امام الجماعة كونه عالما بفقه الصلوة ام لا يشترط

سوى العدالة وحسن القراءة كذا امام الجمعة يشترط فيه ان يكون جامعا للشرائط الا
والصفوح ام يكفي كونه عارفا قادرا على الخطبه ان الاشهر الاظهر انه لا فرق بين امام
الجمعة وامام الجماعة بل كل من صلح لاحدهما صلح للاخر والقول باشتراط الجمعة بالفقيه الجامع
الشرائط قول لا يلتفت اليه وان اتعاصاحبه الاجماع عليه واشتراط العدالة في امام
وغيرها فيدبر تعشر اشتراط العلم والعمل بجميع الواجبات من صلوة وغيرها فعباره
السؤال ركيكة ولعله اراده العلم بفقه الصلوة اجتهادا او تقليدا وتفصيل ما اجملناه
في هذه العبارة ان كل عمل من الاعمال وجب على المكلف الاتيان به فانه يجب عليه اولا
بعد من علم

من علم اجتهادا او تقليدا فان كان مكلفا بالصلوة وجب عليه معرفة فقه الصلوة وهو بيانها
وضبط لوازمها وشكوكها ونحو ذلك من احكامها فان كان مكلفا بالصوم وجب عليه العلم
باحكامه وان كان ممن يجب عليه الزكوة وجب عليه المسائل الزكوة وان كان ممن يجب عليه
الحج وجب عليه العلم باحكامه وان كان ممن يشتغل بالتجارة وجب عليه العلم باحكامها
التجارة وهكذا فكل عمل وجب عليه باصل الشرع ودخل فيه من نفسه فانه يجب عليه العلم
باحكامه ومعرفة واجبه وحلاله وحرامه وما يجوز وما لا يجوز منه لتكون افعاله
كلها جائزة على نهج الاوامر الشرعيه والسنة المحمدية واما لو لم يكن مكلفا بذلك وكان كلف
نفسه فانه لا يجب عليه معرفة احكامها نعم يستحب ان كان هناك من يقوم بالواجب الكفائي
من الائمة والاصناف الجميع مخاطبين بالواجب كفاية وحج والصلوة لما كانت من الاعمال التي
يجب على المكلف الاتيان بها كل يوم وليلة خمس مرات فلا ريب في وجوب تعلم احكامها
والتفقه فيها والاخلال بذلك موجب لنفي العدالة بلا ريب والله العالم

ما تعريف العدالة وهل يشترط في معرفتها المعاشرة الباطنة ام تكفي
الشهرة وان لم يعرف من اشتهر فيما بينهم وعلى تقدير اشتراط المعاشرة الباطنة فما
حدها ان الكلام في معنى العدالة بين علمائنا رضوان الله عليهم قد
فيه الى حد التفريط والافراط والحق في ذلك لزوم مجانبة الاوساط الا ان

هذا القول ايضا مما كثر فيه الخبط والاختباط فحري بنا ان نقطع المسئلة حقها من التحقيق
في المقام وان طال به زمام الكلام فانها من المهام العظام وتتصل بها سهام النقض
والابرام ومزال الاقدام ومداحض الافهام فاقول وبالله سبحانه التوفيق لبلوغ كل مأمول
ومرام اعلم ايدك الله تعالى ان العدالة لغة مأخوذة من العدل وهو القصد وهو الامر
بين الجور وقيل من العدالة بمعنى الاستواء يقال هذا عدل هذا اى مساويه والظاهر
ان المعنى الاول انسب وفي اصطلاح ارباب العرفان هي عبارة عن تعديل القوى النفسانية
وتقويم افعالها بحيث لا يغلب بعضها على بعض وتوضيح ذلك ان النفس الناطقة الانسانية
قوة عاقلة هي مبدء الفكر والتمييز والشوق الى النظر في الحقايق والتامل في الدقايق وقوة
غضبية هي مبدء الغضب والجراءة لدفع المضار والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط
على الرجال وقوة شهوية هي مبدء طلب الشهوة واللذات من المآكل والمشارب والمناكح
والملابس وسايل اللذات البدنية والشهوات الحسية وهذه القوى متباينة متغالبة
فربما غلب احدها فتسلط واقهر المناقي واستذل واستمذل وربما ابطل بعضها
فعل بعض والفضيلة البشرية تتعديل هذه القوى في القوة العاقلة بتحصيل ما تعدل بها
فضيلة العلم والحكمة ومن تعديل القوة الغضبية تحصيل فضيلة الحاكم الحلم والشجاعة
ومن تعديل القوة الشهوية تحصيل فضيلة العفوية واذا حصلت هذه الفضايل بسبب

العفه

عند ال

اعتدال تلك القوى الثلث حدثت منها ملكة رابعة هي ام الفضايل الخليقة
وهي المعبر عنها بالعدالة فهي اذا ملكة نفسانية تصدر عنها المساواة في الامور
الصادرة عن صاحبها ولا يخفى ان تحت كل واحدة من هذه الفضايل فضايل متعددة
ايضا والكلام داخل تحت العدالة واما مفهومها شرعا وهو المراد بالبحث فقد اختلف
فيه على اقوال ثلثة احدها وهو المشهور بين المتاخرين انها ملكة نفسانية
تبعث على ملازمة التقوى والمروة واجتنبوا الملكة عن الحال الغير الراسخة
بحيث يعسر زوالها ويصير كالطبيعة المستقرة وقد اختلف كلامهم في المعنى المراد من التقوى
فقيل بانه اجتناب الكبايز والصغاير من الحلف الكامل العاقل وقيل هي اجتناب
الكبايز كلها وعدم الاصرار على الصغاير وعدم كونها الغلب فلا يقدح نحو الصغيرة
النادرة وفسر المروة باتباع محاسن العادات واجتناب مساويها وما تنفر عنه النفوس
من المباحات ويوذن بدناءة النفس وخستها ولهم في الكبايز اقوال متعددة واولاها
مضطربة وقد اطال جملة من المتاخرين الكلام في بيان هذا القول والكلام في
صحته وبطلانا ومايرد عليها وما يجاب عنها وقد رايتنا ان الاعراض عن ذلك احرى
حيث انه لم يقم عندي عليه دليل بل ظاهر الادلة الآتية تودّه والظاهر اذا اول من صرح
بهذا القول العلامة نور الله تعالى مرقده فانه قد تكرر ذكره في كتبه ولم اعثر في كلام

الا نحو ما

قيوده

الا ان يقال ان الوصف المذكور كالاستثناء من المستثنى منه

الا نحو ما

من تقدم ولا يبعد كما ذكره بعض اصحابنا انه قدس سره قد اتفق فيه العامة فانهم عرفوا
العدالة بذلك وتكلموا في القيود بنحو ما ذكره متاخروا اصحابنا في شرح هذا القول
وايضاحه وكيف كان فالاشتغال بما هو اهم منه اولى بالقبول وارجح عند ذوي العقول
الثاني ما نقل عن الشيخ في النهاية وجماعة منهم ابن الجنيد والقطب الراوندي واليه
مال شيخنا الشهيد الثاني وتبعه جملة من متاخري المتاخرين كالمحدث الكاشاني والفاضل
الخراساني صاحب الكفاية والذخيرة وهو مجرد الاسلام قال في كتاب المسالك اذا شهد
عند الحاكم شهود فان عرف فسقهم فلا خلاف في ردّ شهادتهم من غير احتياج الى البحث
وان عرفت عدالتهم قبل شهادتهم فلا حاجة الى التعديل فان لم يعرف اسلامهم وجب البحث
ايضا وهذا كلام لا خلاف فيه وان عرف اسلامهم ولم يعرف شيئا اخر من جرح ولا تعديل
هذا ممّا اختلف فيه الاصحاب فالمشهور بينهم خصوصا المتاخرين منهم انه يجب البحث
عن عدالتهم ولا يكفي الاعتماد على ظاهر الاسلام ثم نقل عن الشيخ في ف وابن الجنيد والمفيد
في كتاب الاشراف ظاهر الاكتفاء بظاهر الاسلام ثم اورد الايه دليلا لهم ورواية ابن ابي يعفور
بطريق الشيخ ولمعن في دلالة الآية ولمعن في مسند الرواية قال وباقي المتقدمين لم يصرحوا
في عباراتهم باحد الامرين بل كلامهم محتمل ثم اورد جملة من الروايات الدالة بظاهرها على
الاكتفاء بمجرد الاسلام وتكلم بعدها في المقام الى ان قال وبالجملة فهذا القول امتن دليلا

عالم في الفسق والعدالة ان لم يعرف

والاكثر رواية وحال السلف يشهد به وبدونه لا يكاد ينتظم الاحكام للحاكم خصوصا
في المدن الكبيرة وللقاضي القادم اليها من بعد لكن المشهور الاول بل المذهب خلافه
اقول وهذا الجزم لشيخنا الشهيد الثاني ومن تبعه حيث لم يشاور هذا القول الى ان قالوا
بعدالة النصاب مما سيجيء بيانه انشاء الله تعم وقال الفاضل المولى محمد باقر الخراساني
في كتاب الذخيرة هل المعتبر في ايام الجماعة قبول الشهادة هو الظن الغالب بحصول
العدالة المستند الى البحث والتفتيش او يكفي في ذلك ظهور الاسلام وعدم ظهور
ما يقدح في العدالة المشهور بين المتاخرين الاول وجوز بعض الاصحاب التعويل في
العدالة على حسن الظاهر وقال ابن الجنيد كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر خلافها
وذهب الشيخ في الخلاف وابن الجنيد في كتاب الاشراف الى انه يكفي في قبول الشهادة ظاهر
الاسلام مع عدم ظهور القدح في العدالة ومال اليه في ط وهو ظاهر الاستبصار بل
في الخلاف الاجماع والاخبار وقال البحث في عدالة الشهود لم كان في ايام النبي صلى الله
عليه وآله ولا ايام الصحابة ولا ايام التابعين وانما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله
ولو كان شرطا لما اجمع اهل الامصار على تركه انتهى وهو راجع الى ما ذكرنا في المسالك
بل اكثر منقول منه كما لا يخفى على من راجعه وانت خبير بانه يأتي على هذا القول ان
الاصل في المسلم العدالة وظاهر كلامه ان حسن الظاهر عبارة عن مجرد الاسلام فحينئذ

والاكثر رواية

اراد بحسن الظاهر عدم ظهور ما يوجب الفسق وهو غلط محض كما سيتبين انشاء الله تعم
بل حسن الظاهر امر زايد على مجرد الاسلام وهو قول ثالث في المسئلة كما علمت جملة من
متاخري متاخري علمائنا الاعلام واما ما نقلوه عن جملة من هؤلاء الافاضل من
القول بمجرد الاسلام فسيتبين ما يرده ويعارضه والمقام من نقل عبارات جملة من
المتقدمين ومنهم هؤلاء وان العدالة امر زايد على مجرد الاسلام والتحو عندنا في
المقام مما لا يجدي حوله نقض ولا ابرام هو ضعف هذا القول المذكور وان اعمدة
هولاء الفحول المستدور ومتما يرده اولا ظاهر الاية وهي قوله سبحانه واشهدوا ذوي
عدل منكم فانها دالة على امر اخر وراء الاسلام لان قوله منكم اشارة الى المسلمين فهو دال على
اسلام الشاهدين فيكون قوله ذوي عدل دالا على اعتبار صفة العدالة بعد حصول الاسلام
واما ما اجاب به في المسالك وتبعه عليه من تاخر عنه في القول المذكور من ان غاية ما تدل عليه الآية
الاتصاف بامر زايد على مجرد الاسلام فتحمله على عدم ظهور الفسق ففيه انه لا دلالة في
المتبادر من لفظ العدالة لغة وعرفا وشرعا كما يظهر لك من الاخبار والآية انشاء الله تعم
انما عبارة عن امر وجودي وصفة وثبوته لامجرد امر عدمي فاذا قيل فلان ذو عدالة
وفلان عدل اي اذا له اوصافا وجودية توجب صدق هذا العنوان عليه وهو كونه معروفا
بالتقوى والعفاف والصلاح ونحو ذلك ويؤيد ذلك الخبر الوارد بتفسير الآية عن الامام

العسكري

العسكري عم كما سيتي انشاء الله تعم في ادلة القول الثالث وبالجملة فاطلاق
العدالة على مجرد عدم ظهور الفسق امر لا يفهم من حاق اللفظ ولا يتبادر الى الفهم فاهم
بالكلية فالحمل عليه انما هو من التعيينات والالغاز الذي هو بعيد بمراحل
عن الحقيقة بل المجاز وبوده ايضا ما صوح به المحقق الاردبيلي نور الله تعالى
تربته في شرح الارشاد من ان الفسق مانع شرعا من قبول الشهادة فالعلم بوقعه
على الوجه الشرعي لازم وهو ان يعلم او يظن ظنا شرعيا المتاعرفت ويؤيد ذلك
الخبر الوارد بتفسير الآية عن الامام العسكري عم كما سيتي انشاء الله تعم في ادلة
القول الثالث من اموال الناس انهى واما الاخبار التي استند اليها هؤلاء فقد
استوفى اكثرها الفاضل المولى الخراساني في شرح الذخيرة واما نحن نقلها خبرا خبرا
ونزدف كلا بالجواب الجاسم لمادة الاشكال بتوفيق الملك المتعال الاولها ما رواه
الكليني والشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عم في اربعة شهدوا على رجل
محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الاخران قال فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين
ليسوا معروفين بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم الحد على الذي
شهد عليه انما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز بين شهادتهم
الا ان يكونوا معروفين بالفسق وهذه الرواية من عمده ادلتهم على هذا القول
واظهرها واصرحها والجواب عنها من وجوه احدها المعارضة بما سيتي انشاء الله تعالى

مما هو اكثر اعدادا واصح دلالة وتاديها انها مخالفة لظاهر الآية بالتقريب الذي
ذكرناه ايضا فيمكن حملها او حملها على التقية كما ذكره بعض اصحابنا من ان بعضهم
ذهب الى ان الاصل في المسلم العدالة و يعضده ما تقدم من النقل عن الشيخ
ان البحث عن الشهود لم كان ايام الصحابة ولا التابعين وانما هو شيء احدثه
شريك بن عبد الله القاضي فانه دال بالوضع دلالة على ان قضاء العامر يوعد من وقت
الصحابة الى وقت شريك كانوا كذلك ومن المعلوم انه من بعد موت النبي صلى الله
عليه وآله فالقضاء والحكم انما هو في ايديهم فاذا كان هذه عادتهم على ما نقل من
مذهبهم وعملهم على الحكم بالعدالة بمجرد الاسلام على التقية وانما يوجد في كلام
علمائهم من تعريف العدالة بالملكة فلعله حدث اخيرا كما حدث لمن بعدهم من اصحابنا
وهذا القول فلا منافاة الثاني ما رواه الصدوق عن عبد الله بن مغيرة باسناده
ظاهره الصحة قال قلت للرضا عليه السلام رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبيين
قال كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته والجواب من ان
اعجب العجاب عند ذوي الافهام والالباب الاستدلال بهذا الخبر في هذا المقام مع
تواتر الاخبار بكفر الناصب وشركهم ونجاستهم وانهم انجس من الكلاب كما سنوفيها
بيانا ذلك في كتاب شهاب الثاقب وبيان ذلك مع الناصب فكيف يجتمع هذا مع
العدالة ولو صح اجتماع ذلك مع العدالة لم يبق في الدنيا من يقطع على فسقه بما يهدم

من فرق المسلمين وبالجملة فالجواب في الخبر المذكور انما خرج مخرج التقية بلا ريب ولا
اشكال على ان قوله عليه السلام وعرف بالصلاح في نفسه مؤيد لما ندعيه فانا نقول انه لا بد
بعد الاسلام من صفة زايدة بها تثبت العدالة ولا ريب ان معرفة الرجل بالصلاح بين الناس
بظهور آثار التقوى منه من القيام بالواجبات واجتناب المحرمات ونحو ذلك
هو بعينه صفة العدالة ومن المعلوم يقينا ان الناصب لا صلاح فيه بالكلية والاجماع في الجواب
مع هذه الاشارة الخفية بما يشير الى ان الجواب انما خرج مخرج التقية وسيأتي انشاء الله
تمام الكلام على هذه الرواية الثالثة موثقة عبد الله بن ابي يعفور عن اخيه عبد الكريم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقبل شهادة المرأة والنسوة اذا كن مستورات من اهل
البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات للبذاء والتبرج الى الرجال
في اندية هم والجواب ان هذه الرواية لما ندعيه اقرب مما ذهب اليه انسب فانه عليه السلام
قد شرط في صحة شهادتهن امرا زايدا على الاسلام لا بد ان يعرف تحققا فمن به
وهو العفاف والتقوى وترك المعاصي والمحرمات وهو اظهر من ان يحتاج الى مزيد
بيان الرابع مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة اشياء
يجب على الناس الاخذ بها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والمواريث والذبايح والشهادات
فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه والجواب

اولا بضعف المسند الذى يضعف به الخبر عن معارضة ما سيأتى من الاخبار الدالة
على ما ندعيه وثانيا بما ذكرناه فى الخبر الاول لان الاخبار قد استفاضت بل
تواترت بمعنى بانه لا بد من العدالة فى الشاهد وقد عرفت وستعرف انها عبارة عن امر
زايد على مجرد الاسلام وقدمنا فى اخبار الخصم منها الخبر الثانى والثالث كما اوضحنا
فى دليل كل منها فكيف يمكن الوقوف على ظاهره من الاكتفاء بمجرد ظهور الاسلام
كالمناكح والمواريث والذبايح ومن المقطوع به من الشرع والمتفق عليه حتى من القايلين
بهذا القول اختصاص الشهادة والامامة بامر زايد على هذه الاشياء المعدودة
وثالثا ان قوله فى الخبر فاذا كان ظاهره ظاهرا مامونا فبالشهادة عليه
لما ندعيه ولعله استدراك منه عليه بالنسبة الى الشهادة دون تلك الاشياء
وذلك فانه يحكم على ظاهره بالاسلام وضيه مع العلم بما يوجب ذلك من الصفات التى
اعتبرناها فى العدالة والا فمجهول الحال الذى انما يراى حال الحضور عند الحاكم
الشرعى للشهادة مثلا كيف يوصف بكون ظاهره مامونا وهو مجهول لان الظاهر
الذى يحكم بالمولية انما هو عبارة عن معرفته ومعاملته ونحو ذلك لان الظاهر
الذى هو عبارة عن رويته شخصه وصورته ولو قيل ان المراد ظاهره الذى هو
الاسلام الستر والعفاف قلنا هذا الاصل ممنوع وضرورة العيان فى ابناء نوع
الانسان

الانسان ولا سيما فى هذه الازمان اعدل شهادة فى البيان وايضا فانه يقتضى
هذا الاجمال يكون الكلام تاكيد المتقدم والحمل على التاسيس كما ندعيه خير من
الحمل على التاكيد كما هو مسلم بينهم ورابعا ما ذكره المحدث الكاشانى بمعنى الخبر المذ
كور حيث قال فى كتاب الوافى فى ذيل الخبر ما صورته بيان الذى يقتضى ان المتولى
للامور غيره ان ادعى نيابته مثلا او وصايته والمباشر للمراة اذا ادعى زواجها
والمتصرف فى تركة الميت اذا ادعى نيابته وبايع اللحم اذا ادعى تذكيته والشاهد على
ما اذا ادعى العدالة له ولا معارض له من هؤلاء يقبل اقوالهم عن صدقهم حتى يظهر
خلافه بشرط ان يكون مامونا بحسب الظاهر انتهى وحاصله الرجوع الى قبول قول من ادعى
شيئا ولا معارض له وهى مسئلة اخرى خارجة عما نحن فيه الخامس حسنة البزنطى
عن ابى الحسن عليه السلام انه قال له جعلت فداك كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت
من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله فى كتابه ثم قال عليه السلام فى
اخر الرواية من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه
خيرا قول هكذا او دال فى رواية هذا المستدل ونحن ننقل متن الرواية كملا ليظهر لك
متانة الجواب عنها بما ستذكره ان شاء الله تعالى قال وهى هكذا جعلت فداك كيف طلاق
السنة فقال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين

كما قال في كتابه فان خالف ذلك ردّ الى كتاب الله عز وجل فقال له فان شهد رجلان
ناصبيان على الطلاق ايكون طلاقا فقال من ولد على الفطرة اجيز شهادته على
الطلاق بعد ان يعرف منه خير قال في المسالك بعد ايراد هذا الخبر في كتاب الطلاق
وهذه الرواية واضحة الاسناد والدلالة على الاكتفاء بشهادة المسلم في الطلاق
ولا يبعد ان قوله بعد ان يعرف منه خير ينافي ذلك لان الخير قد يعرف من المؤمن
وغيره وهو نكرة في سياق الاثبات لا يقتضي العموم فلا ينافي مع معرفة الخير
منه الذي اظهره من الشهادتين والصلاة والصيام وغيرها من اركان الاسلام
ان يعلم منه ما ينافي ذلك للاعتقاد الصحيح لصدق معرفة الخير منه وفي الخبر مع تقييده
باشتراط شهادة العدلين ثم الاكتفاء بما ذكر تنبيه على ان العدالة هي الاسلام
فاذا اضيف الى ذلك ان لا يظهر الفسق كان اولى واشهى واقتضاه في هذه العدالة
سبطه السيد السند في شرح المختصر النافع فقال بعد نقل كلام جده المذكور
وذكر هذه الرواية الثانية المتقدمة ما صورته هذا الكلام وهو جيد والرواية
الاولى مع صحة سندها دالة على ذلك فان الظاهر ان التعريف في قوله عليه السلام فيها
وعرف بالحلال في نفسه للجنس لا للاستغراق وهما فان الروايتان مع صحتهما
سالمتان من المعارض فيتجه العمل بهما انتهى قد تبعهما على هذه العدالة المحدث

الكاشاني والفاضل المولى الخراساني صاحب الكفاية كما هي عادتهما في اكثر المواضع وهو
باطل بما ابطلنا به الخبر المتقدم الا ان الكلام ثم مجمل فلا بد من مزيد بسط وايضاح لتنقيح
به الحق المراد فنقول ان ما ذكروه باطل مردود ومن وجوه الاول ما قدمناه
في الآيات والاخبار ومنه هذا الخبر المستدل به هنا من وجوب التبادر بالعدالة وانها
امر زايد على مجرد الاسلام وسيأتيك به الاخبار ان شاء الله ثم سالمتا نعم الانوار
عالية المنار وح فيما ذكره السيد السند من قوله انهما سالمتان من المعارض
وليس في محله وسيأتي ان شاء الله ثم ايضا لمعارضهما من غير هذه الجهة الثاني
انه لا خلاف بين اصحابنا هؤلاء القايلين بهذا القول وغيرهم في كفر الناصب
ونجاسته وحل ماله وقتله وان حكمه حكم الكافر الحربي وانما الخلاف بينهم في المخالف
الغير الناصب هل يحكم باسلامه كما هو المشهور بين المتاخرين ام بكفره كما هو المشهور بين
المتقدمين وجملة من متاخري المتاخرين والروايتان قد اشتملتا على السؤال
عن شهادة الناصبين على الطلاق فكيف يتم الحكم بالاسلام ثم صحة الطلاق
فرعا على ذلك مع الاتفاق على الكفر كما عرفت الا ان يريدوا بالاسلام مجرد الانتحال
فيدخل فيه الخوارج والمشبهة والمجسمة وح يكون ظلمات بعضها فوق بعض
ثم لو نزلنا على ذلك وحملنا الناصب على مطلق المخالف وان لم يكن ناصبيا مخالف

للادلة العقلية النقلية كتابا وسنة الدالة على عدم قبول خبر الفاسق والظالم
واى فسق وظلم اظهر من الخروج عن الايمان والاصرار على ذلك الاعتقاد الفاسد المترتب
عليه دينا واخرق مما لا يخفى من المفاسد واما ما اجاب به المحدث الكاشانى فى المفاتيح
تبعا للمسالك من ان الفسق انما يتحقق بفعل المعصية مع اعتقاد كونها معصية لا مع
اعتقاد كونها طاعة والظلم انما يتحقق بمعاندة الحق مع العمل به فهو مردود
اولا بما قد استفاضت به الاخبار كما بسطنا عليه الكلام فى كتاب شهاب الثاقب ثانيا بان
مفاد النواصب من كفر المخالفين ونصبهم وشركهم وان الحلب واليهودى خير منهم
وهذا مما لا يجامع مع الاسلام البتة من العدالة واستفاضة الاخبار ايضا بانهم
ليسوا من الحنفية على شئ وانهم ليسوا الا مثل الحدب المنصوبة وانه لم يبق فى ايديهم الا استقبال
القبلة واستفاضة الاخبار بعرض الوضوء عليهم عند الاختلاف فى مذاهبهم والاغتسال فيه
وامثال ذلك مما يدل على خروجهم عن الملة المحمدية والشريعة النبوية بالكلية
والحكم بعدالتهم لا يجامع هذه الاخبار البتة وثانيا انه لو تم هذا الكلام المزيف
الفاسد لناشئ عن عدم اعطاء التامل حقه فى امثال هذه المقاصد لاقتضى قيام
العذر للمخالفين وعدم استحقاقهم العذاب فى الاخرة ولا اظن هذا القايل يلتزم بها
بل صرح فى كتبه بخلافه وذلك ان المخالف اذا بذل جهده وجهده فى طلب الحق واتبع

الكف

الكفر ونظر فى ذلك واداه نظره الى ما كان باطلا فى الواقع لعروض الشبهة له فلا
ريب ان يكون معذورا عقلا ونقلا لعدم تقصيره فى التسبب لتحصيل الحق الذى امر بطلبه
وكذا يقوم العذر لمنكرى النبوات واهل الملل والاديان وهذا فى البطلان اظهر من ان
يحتاج الى مزيد بيان وحق فان كان هذا الاعتقاد والذى جعله طاعة وعدم العلم
بالحق الذى ذكره انما نشاء عن بحث ونظر يقوم به العذر شرعا عند الله سبحانه فلا
مناص فيما ذكرناه والا فلا مغنى للالمام بالكلية كما هو ظاهر الحلى ذى رويته الثالث انه
يلزم مما ذكره من ان الخبر نكره فى سياق الاثبات فلا يعم وقول بسطه ان التعريف
فى قوله عم وعرف بالصلاح فى نفسه للجنس لا للاستغراق لدخول اكثر المرده فى هذا
التعريف والفساق اذا من فاسق فى الغالب الا وفيه صفة من صفات الخبر فاذا اجتمع
اجتماع العدالة مع فساد العقيدة خارج من شرب الخمر بطريق اولى بل يدخل فى مثل ذلك
الخوارج والمرجئة وامثالها من الفرق التى لا خلاف فى كفرها اذا الخبر بهذا المعنى
حاصل فيهم فثبتت عدالتهم بذلك وان كانوا فاسدى العقيدة الرابع قوله ان الخبر
يعرف من المؤمن وغيره وانه لا ينافيه مع معرفة الخبر منه باطنها والشهادة بتبين العبارات
المخالفة فى الاعتقاد الصحيح لصدق معرفة الخبر منه فان فيه زيادة على ما تقدم
ان الاخبار الصحيحة الصريحة قد استفاضت ببطلان عبادة المخالف لاشتراط

صحتها بالولاية وعلى ذلك اجماع اصحابنا رضوان الله عليهم قديما وحديثا
بل ورد عن الصادق عليه السلام سواء علي الناصب ام زنا وقد عرفت ثبوت النصب
لجمع المخالفين فاي خيرية في اعمال قام الاتفاق نصا وفتوى على بطلانها وانها
في حكم العدم وكونها في الظاهر بصورة العبادة لا يفيد توجه ولا تدخل به في حيز
الخيرية لان خيرية الخير وشرية الشر انما هو باعتبار ما يترتب على كل منهما من النفع
والضرر كما ينادي به الحديث النبوي لا خير بخير بعده النار ولا شر بشر بعده الجنة
الخامس انه يمكن ايضا تطبيق هذا الخبر على ما ذكرناه في الخبر الثاني بان يكون المراد
بقوله بعد ان يعرف منه خير الى ذلك وتوضيحه انه بمعونة ما حققناه في الوجوه
المتقدمة قد ظهر ان المخالف ناصبا كان بالمعنى الذي يريدونه او غيره لا يخرج به
بوجه من الوجوه فخرج من البين بذلك وانه لو حمل الخبر على مطلق الخبر كما توهم في
المسالك لجامع الفسق البتة اذ لا فاسق الا وفيه خير متى كان مسلما وهو باطل
اجماعا نصا وفتوى لدلالة الآية والرواية على رد خبر الفاسق فلا بد من حمل الخبر
على امر زايد على مجرد الاسلام ووجه هذه العبارة الاجمالية في هذا الخبر في
الخبر الثاني ايضا ما هو التقية التي هي منشا كل مشكل في الاحكام وبلية وذلك
ان السايل في هذا الخبر لما سأله عن كيفية طلاق السنة اجابه عليه السلام بالحكم الشرعي
الواضح

وهو انه يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين
عدلين كما قال الله عز وجل في كتابه فان خالف ذلك رد الى الكتاب يعني بطل
ما اتى به من الطلاق لمخالفة الكتاب ولا ريب ان الطلاق بشهادة الناصب مقتضى
هذا التقرير باطل عند كل ذي انس باخبار اهل البيت عليهم السلام ومعرفة مذهبهم
وما يعتقدونه في مخالفيهم من الكفر والنصب والشرك ونحو ذلك من الالقاب
التي استفاضت بها اخبارهم فيجب رد من اشهدهما على طلاق الى كتاب الله الدال
على بطلان هذا الطلاق البتة لكن لما سال السايل بعد ذلك عن شهادة المخالف
المعبر عنها بالناصبين على الطلاق وكان المقام لا يقتضي الافصاح عن الجواب
ببلى او نعم اجمل عليه السلام في الجواب بما فيه اشارة الى انه لا يجوز ذلك عبارة موهمة
فقال كل ولد على فطرة الاسلام وعرف فيه صلاح او خير جاز شهادته وبهذا
في بادي النظر يعطي ما توهمه هؤلاء من كون الناصب يجوز شهادته لانه ولد
على فطرة الاسلام وفيه خير وصلاح بحسب الظاهر الا انه لما كان الناصب بمقتضى مذهبهم
عليهم السلام والعموم من اخبارهم لا صلاح فيه ولا خير بالكلية وجب اخراجه من المقام
وحمل العبارة المذكورة على ما سواه وبالجملة فان الواجب في الاستدلال بالخبر
في هذا الموقع او غيره ان طباق موضع الاستدلال عليه على مقتضى القواعد

والقوانين المقررة والاخبار المتكاثرة فلو كان الحق مخالفا لها وخارجا عنها
وجب طرحه وامتنع الاستناد اليه وان كان صحيح السند صريح الدلالة لاستفاضة
اخبارهم صلوات الله عليهم بعرض الاخبار المتعارضة على الكتاب والسنة المتكاثرة فضلا
عن هؤلاء الافاضل في هذا المكان المهم فان يحتاج في البطلان الى زيادة على ما او
من البيان السادس والسابع رواية عبد الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر ع يقول
اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس يقرء القرآن فلا تقرأ خلفه واعتد بصلاته
ومرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في قوم خرجوا من حوان
او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال
لا يعيدون والجواب ان هذين الخبرين معارضان بعموم ما تقدم وسيأتي من الاخبار
المستفيضة الصريحة الدالة على اشتراط العدالة وبيان المغتفر المراد منها وخصوصا ايضا
بما هو اقوى سندا واصرح دلالة من ذلك رواية علي بن راشد قال قلت لابي جعفر ع
ان موالينك قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه
وما رواه الصدوق في الفقيه عن الصادق ع قال ثلاثة لا تصل خلفهم
الكافر وان تكان يقول بقولك والمجاهر بالفسق وان تكان معتقدا ورواية الكشي
في كتاب الرجال بسند معتبر عن يزيد بن حماد عن ابي الحسين ع قال قلت له اصلي
خلف

خلف من لا اعرف قال لا تصل الا خلف من تثق بدينه ورواية خلف بن حماد
عن ابي عبد الله ع وفيه لا تصل خلف المجهول ورواية في كتاب قرب الاسناد
في الموثق عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال
ليؤمكم افقهكم وقد مكر الله فانظروا من توقدون في دينكم وصلاتكم وما رواه في الفقيه
مرسلا عنه صلى الله عليه وآله انه قال امام القوم وفدهم فقدموا افضلكم ورواية
في الفقيه مرسلا والشيخ في كتاب الاخبار مسندا قال قال النبي صلى الله عليه وآله
من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة وبالجملة
فما ذكرناه ان لم يكن ارجح ولا اقل من اعتضاده بعمل الطايفة المحقة سلفا
وخلفا في الامامة فلا اقل ان يكون معارضا لذينك الخبرين فلا يمكن التعلق
بهما وحملهما على التقية اقرب قريب لتامن رواية عمر بن يزيد قال سالت
ابا عبد الله ع عن امام لا ياس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابوبه الكلام
الغليظ الذي يغيظهما اقرا خلفه قال لا تقرا خلفه ان لم يكن عاقا فاطعا والنجوا
انه لا دليل في هذا الخبر بظاهره دال على ثبوت العقوق باسماع ابوبه الكلام الغليظ
الذي يغيظهما وهو موجب للفسق البين المانع من الامامة بلا خلاف ولا اشكال
وذلك لان العقوق يحصل باقل من هذه المرتبة اتفاقا فان الآية الشريفة دلت

على تحريم اف الذى هو كناية عن مجرد التضجر وفى الخبر عنه ع م قال لو علم الله
شيئا هو ادنى من افلنهى عنه رواه فى الكافى ورواه ايضا بطريق الآخر وزاد
فيه وهو من ادنى العقوق ان ينظر الرجل الى والديه فيحد النظر اليهما وروى فيه
عن ابى الحسن ع م قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لكن بارا واقتر على الجنة وان كنت
عاقا فاقتصر على النار وروى فيه ايضا عن ابى عبد الله ع م قال من نظر الى ابويه
نظر ماقت وهما ظالمان له لم يقبل الله له صلوة وقد اشتملت من الاخبار
على عد العقوق من الكبائر وبذلك يظهر لك ان هذا الخبر على ظاهره لا يجوز الاستناد
اليه فى حكم شرعى لمخالفته الكتاب العزيز والسنة المستفيضة ويمكن تاويله بان يكون
المراد بقولهما لم يكن عاقا قاطعا يعنى مصرا على ذلك من غير توبة اليهما وان يستوهبا منهما
ويصلحهما ويعتذر اليهما بحيث يرضيان عنه الثانى وهو مما يدل بظاهره
على ما هو ذهبوا اليه وان لم يذكره الفاضل المتقدم ذكره ما رواه الصدوق فى كتاب
المجالس باسناده عن صالح بن علقمة عن ابيه قال قال الصادق جعفر بن محمد ع م
وقد قلت له يا بن رسول الله اخبرنى عمن تقبل شهادته ومن لم تقبل فقال يا علقمة
كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته قال قلت له تقبل شهادته مقترف
الذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترف الذنوب لما قبلت الا شهادة

الانبياء

الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم لانهم هم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم ير
بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اصل العدالة
والستر وشهادته مقبولة وان كان فى نفسه مذنبا ومن اغتابه بما فيه فهو خارج
عن ولاية الله وداخل فى ولاية الشيطان ولقد حدثنى ابى عن ابائه عليهم السلام ان
رسول الله صلى الله عليه وآله قال من اغتاب مؤمنا فيه لم يجمع الله بينهما فى الجنة
ابدا ومن اغتاب مؤمنا لبس فيه فقد انقطع العصمة بينهما وكان المغتاب فى النار خالدا
فيها وبئس المصير والجواب انه يجب تقييد هذا الخبر وحمله مع الاخبار والآية جميعا
بان يكون معنى قوله كل من ولد على فطرة الاسلام يعنى من كان ظاهر العدالة التى هى عبارة
عن المعنى الاتى فانه يجوز شهادته الى الخمس وانه لا يمنع فيها جواز اقتراف الذنوب
اذا لم يره ولم يشهد به عليه احد بذلك ولو خلينا وظاهره لوجب طرحه بمعارضته
تلك الاخبار والمستفيضة فالجمع ما ذكرناه بين هذا الخبر وامثاله وبين ما ذكرنا
من الاخبار طريقة مستمرة وسنة جارية بين علمائنا الابرار فى مقام التعارض
كما لا يخفى على من جاس بين خلال الديار والتقط من لذيذ تلك الثمار والى ذلك
اشار المحدث الكاشانى فى كتاب الوافى حيث انه نقل فى اول الباب صحيحة محمد بن
اى يعفور الاتية ثم نقل بعدها رواية اللاعب بالحمام المقدمة لنفى البأس

عن قبول شهادته اذا لم يعرف بفسق ثم نقل حديث حدث ومرسله يوسف
المتقدمتين ثم قال لصورته والجمع بين هذه الاخبار يقتضي تقييد مطلقها
بمقيدها اعني تقييد ما سوى الاول من الشواهد للصلوة والمواظبة على الجماعة
الا من علة وانه الميزان في معرفة العدالة فقوله عام عرف بالصلاح في تفسيره وقوله
اذا لم يعرف بفسق وقوله كان ظاهره ظاهرا مونا كلها محمولة على ذلك فان لم يفعل
ذلك فلا صلاح له وهو فاسق غير مامون كما وقع التصريح في الخبر الاول وكان ظاهره
مامونا معروفا بالصلاح اي متعاهدا للصلوات مواظبا على الجماعات فهو عدل يجب
علينا تزكيته واظهاره عدالته ويحرم علينا غيبته وان علمنا منه ذنبا يقترفه
بل رايناه باعيننا ان يرتكب كبيرة اذا كان ساترا غير مجاهر به ولا ينافي هذا عدم قبول
شهادته اذا ذاكها قاصيين لعلمنا بفسقه وان قبلها غيرنا لعدم علمه ولا يجوز
لنا اظهار فسقه للبيرحي اما الذي يدل على عدم جواز اظهاره وفسقه لنا فامر في الخبر
الاول من البيان الواضح واما الذي يدل على جواز شهادته لنا فحي دلالة عن جهة
المفهوم ما رواه الصدوق ثم ساق رواية علقمة المتقدمة وبالجملة فان المكان
المعلوم من احوال ابناء الزمان في كل دور واوان وزمان مزورا يجري مجرى العيان
الفسوق والجور والظلم والعصيان والتكالب على حب الدنيا الدنيه وذخارفها

وعدم المبالاة

وعدم المبالاة بالاديان والمحافظة على قواعد الايمان فكيف يمكن الحكم على
مجهول الحال في هذا المجال بالعدالة كما ادعاه اولئك الاعيان الثالث وهو
المختار الذي عليه الاعتماد دون الايراد والاصدار وعليه تجتمع الاخبار وكلامهم
جل علمائنا الابرار وهو ان العدالة عبارة عن حسن الظاهر والمراد به ان يكون
الرجل معروفا بالقيام بالواجبات والانتهاء عن المحرمات ولو واقع شيئا منها عقبه
بالاياب والتوبة والاستغفار وان يكون محافظا على الطاعات ولا سيما الجمعة
والجماعات وان يكون معروفا بالعفاف واللزوم لمحاسن الاوصاف والاصل عندنا في الناس
هو مجهولية الحال حتى يثبت وصف العدالة او الفسق ولا بد في معرفة العدالة
من نوع معاشرة مطلعة على باطن الاحوال ليتكشف بها ثبوت ما ذكرناه وهذا
المجال فاته فيه كثيرا من الناس من يكون على ظاهر العفاف من حيث عدم وصول
يده الى شيء من الدنيا فاذا تمكن منها زالت تلك الحالة وغلط على الهابها بحرامها
وكثيرا ما ترى الرجل اذا عاشرته وصاحبته باللطف والمتعة فانه يكون فيهما
غاية ونهاية فاذا حصل له امر مغضب لم يملك نفسه وجرى على ما يسيئه قرة الشيطان
من قبيح الاحوال والافعال وبالجملة فانما تعرف احوال الناس وما هم عليه من عدالة
وغيرها بالابتلاء والامتحان في المعاملات والمحاورات والمحاجات والمنازعات

ونحو ذلك فيجب ان ننظر كيف حاله لو كان له على غيره مال في لا قتضائه ولو كان
عليه لغيره مال في لقضائه وكيف حاله في الغضب فانه اعتدى احد عليه وما الذي يحرج
منه لو اساء احد اليه ونحو ذلك فان كان تجميع ذلك انما يعامل بالوضاء وكمال
الانقضاء وحسن المعاملة في القضاء والاقتضاء والجري على طريق الشريعة المحمدية
ولا يستفزه الغضب في الخروج عن تلك الطريقة العلية فهو هو والا فليس بذلك

اورد فيها انا اسوق لك جملة من الاخبار ثم اورد فيها بنقل جملة من كلمات منتقدي علمائنا
الابرار فمن ذلك ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن ابي بصير وقد رواه
الشيخ في يب بسند ضعيف على الاصطلاح الضعيف اللفظ الفقيه وكلما كان في يب
زايدا فضع له علامة يب يسير بقبيل الجزء بالروايتين كلاما قال قلت لابي عبد الله ع
بما تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان
يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب
الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا وعقوق الوالدين والفرار
من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساتر الجميع عيوبه حتى يحرم
على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار
عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس فاذا واظب عليهن وحفظ
مواقيتهن

مواقيتهن محصنو جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا
من علة فاذا كان كذلك لازما مصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا
سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما راينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوة متعاهدا
لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك
ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل انه يحيط
اذ اكان لا يحضر مصلاه ومتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع
الى الصلوة لكي يعرف من يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ومتعاهد جماعة لكي يعرف
من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلوة ومن يضيع ولو لا ذلك لم يكن
احد ان يشهد على اخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له عن المسلمين بت لان الحكم
جرى فيه من الله ورسوله بالحرق في جوف بيته بح فان رسول الله صلى الله عليه وآله
هم بان يحرق قوما في منازلهم لتوكهم الحضور لجماعة المسلمين فمن جرى الحكم من الله
عز وجل ومن رسوله صلى الله عليه وآله فيه بالحرق في جوف بيته بالنار وقد كان
كان يقول صلى الله عليه وآله لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة
بب وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا
ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته

ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين اذنه وحذه فان مذر جماعة
المسلمين ولا امر فعليه بينة ومن خطر جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبت
عدالته بينهم اقول انظر ايدك الله تعالى بتاييده الى انطباق هذا الخبر على ما قدمنا
وصنوحه فيما شرحناه فان قوله عليه السلام وان يعرفوه بالستر والعفاف الخ
ظاهر في انه لا يمكن الحصول الى هذه المعرفة واستعلامها الا بنوع من المعاشرة المطلعة
على باطن الاحوال حسبما شرحناه وبيناه والظاهر ان عليه السلام انما اراد الصدوق جماعة
في كونها مظهر العدالة ودليلا عليها من حيث استفاضة الاخبار بان الصدوق
عمود الدين وان يقبوطها فقيل سنابل الاكمال وبردها ثوبها في الاعمال وانه مثنى
اذ بقاؤه في وقتها مستلزم لشرايطها كانت كفارة للذنوب الواقعة في ذلك اليوم
وانها كما قال سبحانه تنهى عن الفحشاء والمنكر في اجل ذلك جعلها المناط في المقام
ومنها رواية ابراهيم بن ذياد الطرخي عن الصادق عليه السلام قال من صلى خمس صلوات
في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيرا واجيزوا شهادته والطاهر ان محمول على
ما قبله ومنها ما تفسير الامام العسكري صلوات الله عليه وآله قال في قوله
تعالى واشهدوا شهيدين من رجالكم قال ليكونوا من المسلمين منكم فان الله انما
شرف المسلمين بالعدول بقبول شهاداتهم وجعل شهاداتهم ومعدل ذلك من الشرف

لهم ومن ثواب دنياهم وعن امير المؤمنين عليه السلام في قوله ثم ممن ترضون من
الشهداء قال من ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وتيقنه فيما يشهد
وتحصيله وتميزه فاكمل صالح يميز ولا يحصل الا واكمل محصل صالح ومنها صحيحة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لو كان الامر الينا الاجزنا شهادة الرجل اذا علم منه
خير مع يمين الخصم في حقوق الناس ورواية عمار بن مروان في الرجل يشهد لابيه
والابن لابيه والرجل لامرأته قال لا باس بذلك اذا كان خيرا وما رواه في الضعيف
بسنده عن الوضاء عن ابيه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت
مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته وحرمت غيبته وروى فيه ايضا بسنده عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ثلث من كن فيه اوجبت له اربعا على الناس اذا حدثهم لم يكذبهم
واذا وعدهم لم يخلفهم واذا خالطهم لم يظلمهم فاذا كان كذلك وجبت ان يظهروا
الناس عدالته ويظهر فيهم مروته وان يحرم عليهم غيبته وان يجب عليهم اخوته
وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بشهادة الضعيف اذا كان
عفيفا مأمونا ورواية العلا بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الحاكم والمدافع
والجالب قال لا باس بهم تقبل شهاداتهم اذا كانوا صالحين ورواية وقاعة قال سألت

عن رجل مات وله بنون وبنات صغار وكبار من غير وصيته ولد خدم ومماليك وعقار كيف
يصنعون الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة تقسيمه واسهم
ذلك كله فلا باس ورواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في حديث الوكالة
قال الوكالة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه او مشافهة فهذه العزل عن
الوكالة وفي لفظ الثقة في هذين الخبرين واشباهما تساوق العدالة في الاخبار
المتقدمة فهو بمعنى العدل ورواية محمد بن مسلم قال قدم رجل الى امير المؤمنين ع
بالكوفة فقال اني طلقت امراتي بعد ما طهرت من حيضها قبل ان اجامعها
فقال امير المؤمنين ع اشهدت رجلين ذوي عدل كما امر الله عز وجل قال لا فقال
اذهب فلا اثم عليك ليس بشيء ورواية جابر عن ابي جعفر ع قال شهادة القابلة
جايزة على انه استهل اويرضع اذا سئل عنها فعدلت وبالجملة فالاخبار والادلة
على عدالة الشاهد شواتها مغنية كالا يخفى على من راجعها من مظانها مثل مسئلة
رواية الهلال والطلاق والشهادات والدين ونحوها وان اختلفت في ثادية
ذلك اجمالا وتفصيلا فربما عبر في بعض الشاهدين بقبول مطلق وربما عبر
بالعدلين وربما عبر ببعض الاوصاف الدالة على العدالة اجمالا او تفصيلا ولا يخفى
ان ضم الاخبار بعضها الى بعض وحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها

تقتضي

يقتضي ما قلناه وكم فيما استند اليه الخصم على هذه الاخبار لاعتضادها بعمل
الطايفة قديما وحديثا مع كثرتها واستفاضتها بل تواترها معنى ومن خالف من
الاصحاب في كتاب فقد وافق في اخر كما سيظهر لك انشاء الله تعالى هذا مجمل القول
في اخبار المسئلة واما عبارات متقدمي الاصحاب رضوان الله عليهم على ما نقله العلامة
في المختلف وقال الشيخ في النهاية العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم
هو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والعفاف والصلاح وكف البطن
والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكباير التي اوعد الله عليها بالنار ومن يرتكب
الخمر والزنا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك من الكباير الجميع عيوبه ويكون
متعاهدا للصلوات الخمس مواظبا عليهن حافظا للمواقيت متوفرا على حضور جماعة
المسلمين غير متخلف عنهم الا لمرض او علة او عذر وقال المفيد العدل من كان معروفا
بالدين والورع عن محارم الله تعالى وقال ابن البراج العدالة معتبرة في صحة الشهادة
على المسلم وتثبت في الانسان بشروط وهي البلوغ وكمال العقل والحصول على ظاهر
الايمان والستر والعفاف واجتناب القبايح ونفي التهمة والظنة والحسد
والعداوة وقال ابو الصلاح العدالة شرط في قبول الشهادة على المسلم ويثبت
حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايمان والاجتناب للقبايح اجمع وانتفاء الظنة

بالعداوة والحسد والمنافسة وقال الشيخ في ط العدالة في اللغة ان يكون الانسان
متعادل الاحوال متساويا وفي الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروته
عدلا في احكامه والعدل في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق
في المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ومد
الرجل المجلس بين الناس ولبس الثياب المصبغة والعدل في الاحكام ان يكون
بالغا عاقلا فمن كان عدلا لم تقبل وقال ابن الجنيد فاذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا
بصيرا معروفا النسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادته ولا بارتكاب كبيرة
ولا مقام على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعاني الاقوال عارفا باحكام الشهادة
غير معروف بحيف على معامل ولا متهاون بواجب من علم او عمل ولا معروف بمباشرة
اهل الباطل ولا الدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط المروة بريا من اهواء
اهل البدع التي توجب على المؤمنين البراءة من اهلها فهو من اهل العدالة المقبول
شهادتهم هذا ما نقله العلامة رحمه في المخ ثم قال والتحقيق ان العدالة كيفية نفسانية
راسخة تبعث المتصف بها على ملازمة التقوى والمروة وتتحقق باجتناب الكباير
والاصرار على الصغاير انتهى وانت خبير بان هذه العبارات كلا ما عدا عبارات المبسوط
كلها منطبقة على ما ذكرناه جارية على ما اخترناه وان اختلف في تاديتها اجمالا وتفصيلا

ولاسيما

ولاسيما عبارة النهاية فانها مضمون صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة وبذلك
يظهر لك ان القول بمجرد الاسلام ساقط في المقام لان من نقل عنه ذلك انفا كالشيخ
في المبسوط والشيخ المفيد في كتاب الاشراف وابن الجنيد فقد صرح بخلافه
عنه في كتاب اخر كما سمعت هنا من عباراتهم وتعارض القولين يوجب التساقط في البين
وعرفت من عبارة المسالك المتقدمة ان كلامه انما هو مجرد مناقشة في الدليل
وقد عرفت ضعف ما ذهبوا اليه وانهدام ما بني عليه وبالجملة فقد ظهر لك ان
القول الاول لا دليل عليه بالكلية بل الدليل قائم على خلافه والقول الثاني لا دليل
عليه ظاهرا ازيد من ثلث روايات وهي رواية حريز ومرسلة يونس ورواية علقمة
واما ما عداها فقد عرفت ما فيه ومع العمل بظاهر هذه الروايات الثلث يلزم طرح جميع
ما سردناه من الاخبار مجملها ومفصلها مع ما هي عليه من الكثرة والاستفاضة والصحة
والصراحة وعمل الطايفة بها كما عرفت قديما وحديثا وهذا مما لا يلتزمه محصل فيتحتم
العمل بما ذكرناه من الاخبار المعتضدة بكلام اجلاء الاصحاب وحمل هذه الاخبار الثلاث
على ما ذكرناه انفا وقد ظهر لك ايضا صحة ما ذكرناه من ان القول الاول والثاني على
طرفي الافراط والتفريط لان القول بالملكة يوجب انه لا يكاد يوجد عدل بالكلية الا لعله
على ذلك لا يخفى على المتامل ويلزم منه بطلان الاحكام واختلال النظام وتعطل الجمعات

والجماعة والقول بالاكتفاء بمجرد الاسلام فقد ظهر لك مما عرفت من كلام شيخنا الشهيد الثاني
ومن تبعه الى ثبوت العدالة للذين ظنا انهم اشد نجاشة من الكلاب كما استفاضت
به اخبارنا والسادة الاتجاب وبه ظهر ان الحق في لزوم الاوساط بلا تفريط ولا افراط
والله العالم

هل يفرق بين عدالة المصلي والشاهد والمفتي

ان ظاهر كلام الاصحاب وصنوان الله عليهم ذلك تصريحا في بعض وتلويحا في
اخر وممن صرح بذلك شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب البحار وشيخنا الشيخ سليمان
عبد الله البحراني في اجوبة بعض المسائل قال قدس سره والحق ان العدالة المعتبرة في شاهد
الطلاق هي العدالة المعتبرة في سائر الشهادات وفي امام الجمعة والجماعات وفي القاضي والمفتي
اشهى وبمثل ذلك صرح تلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله ابن الصالح البحراني
اقول وقد كنت جريت على هذا القول في جملة من مصنفاتي الا ان الذي ظهر لي الان
ان من التامل بحقايق الاخبار وحقايق الاخبار من ان العدالة المشترطة في النائب
عنهم عليهم السلام الذي له حق الفتيا والفتوى اخص من العدالة المعتبرة في غيره وقد
اشبعنا الكلام في تحقيق هذه المسئلة في كتابنا الدرر النجفية بما لم يسبق اليه
سابق بالكلية ولنذكر هنا ما به يتضح الجواب وتنقشع عين الحق والصواب فنقول الظاهر
من الاخبار هو انه يشترط في النائب عنهم عليهم السلام نوع من المناسبة التي بها يستحق
حتى النيابة والجلوس في هذا المجلس الذي هو منصب النبوة والامامة وذلك
ان يكون متصفا بعلم الاخلاق الذي به يحصل القرب بتلك الاخلاق وهو
تجليل النفس بالفضايل الزكية تخليتها من الرذايل الدنية وان كان هذا العلم
قد اضمحلت آثاره وانقطعت اخباره فاما مع فقد العدالة في الشاهد والامام
فقد تقدم في المسئلة السابقة واما يعتبر هنا زيادة على ذلك فانا نحن نقل لك
بعض الاخبار الواردة عن العترة الاطهار وصلوات الله عليهم ونوردها بكلام جملة
من علمائنا رضوان الله عليهم ليتضح لك المرام ويزول الانسكال فروى شيخنا ثقة
الاسلام في الكافي بسنده فيه عن ابي عبد الله عليه السلام عن امير المؤمنين صلوات الله عليه
انه كان يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضايل كثيرة فراسه التواضع وعينه البراءة
من الحسد وافته الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله
معرفة الاشياء والامور ويده الرحمة ورجله زيارة العلماء وهمته السلامة وحكمته
الورع ومستقره النجاة وقايده العافية ومركبه الوفاء وسلاحه لين الكلمة وسيفه
الرضا وقوسه المداراة وجيشه محاورة العلماء وماله الادب وذخيرته اجتناب
الذنوب وزاده المعروف وصاحبه الموادعة ودليله الهدى ورفيقه محبة الاخيار اقول
انظر الى هذا الخبر الشريف وكيف جعل هذه الاخلاق الملكوتية اجزاء من العلم

وبالجماعة

شبعنا

والاتى له واسبابا تكيف يكتفى فى ثبوت عدالة العالم والمرجوع فى الحكم والفتوى اليه
بدون معرفة اتصافه بها وقيامه بحقيقتها وبزيدك تاكيدا ماذكره المحقق المدقق
العلامة المولى محمد صالح المازندرانى فى شرح اصول الكافى بعد ذكر الخبر المذكور حيث
قال بعضهم ان العلم اذا لم يكن معه هذه الفضايل التى بها تظهر اثاره فهو ليس بعلم
حقيقة ولا يعد صاحبه عالما الى اذ قال بعد شرح الفضايل التى المذكورة ما لفظه
من فضايل العلم وهى اربعة وعشرون فضيلة فمن اتصف بالعلم واتصف علمه بهذه الفضايل فهو العالم
ربانى وعلمه نور الهى متصل بنور الحق سبحانه لعالم التوحيد بعين اليقين ومن لم يتصف
بالعلم او اتصف به ولم يتصف علمه بشىء من هذه الفضايل فهو جاهل ظالم لنفسه
بعيد عن عالم الحق وعلمه جهل وظلمة يرده الى اسفل السافلين وما بينهما مراتب كثيرة
متفاوتة بحسب تفاوت النوكيات فى القلة والكثرة وبحسب ذلك يتفاوت فى بعدهم
وبعدهم عن الحق والكل فى مشيئة الله ثم ان شاء فرحمهم ورحمهم وان شاء طردهم وعليهم
الشهر كما مر فى بيد مقامه وهو كما ترى واضح فيما قلناه صريح ادعيناه والاخبار
بهذا المضمون كثيرة اقتصرنا منها على هذا القدر وكفى به حجة ودلالة وايضا فقد
دلت الاخبار وكما هو المشاهد ايضا ولا سيما فى هذه الاعصار على انه قد دخل فى امر
من لا يصلح لها وتزوج بالحسناء من ليس يغلها وهم علماء السوء الذين بالكاون

الدنيا بالدين ويجعلونه وسيلة الى نيل حطامها المهين وقد تلبسوا بلباس
العلماء واظهروا الخضوع والخشوع لنيل المطالب العلوية وملاوا اعظم فتنة
فى الدين واعظم بليه ومعرفتهم وتميزهم من علماء الحق يحتاج الى مزيد نظر ودقيق
وفكر عميق فروى ثقة الاسلام قدس سره فى الكافى بسنده الى ابى عبد الله عليه السلام
قال طلبة العلم ثلثة فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم صنف يطلبه للجهل والمراء وصنف يطلبه
للاستطالة والختل وصنف يطلبه للفقه والعقل فصاحب الجهل والمراء مؤذ ممار متعرض للمقال
فى اندية الرجال بتذاكر العلم وصفة الحلم قد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع فدقت الله
من هذا فيثبور وقطع منه حيزوم وصاحب الاستطالة والختل ذو خب
وملق يستطيل على مثله من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونه فهو لحلوائهم هاضم
ولدينه حاطم فاعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء اثره وصاحب الفقه والعقل
ذو كابة وحزن وسهر قد تخنك فى برنسه وقام الليل فى حندسه يعمل ويخشى وجلا داعيا
مشفقا مبتهلا الى شانه عارفا باهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه فشد الله من هذا
اركانه واعطاه يوم القيمة امانه وروى فى كتاب المذكور عنه عليه السلام قال اذا رايتم
العالم محبا للدنيا فاتهموه على دينكم فان كل محب لشىء يحوط ما احب وقال عليه السلام
اوحى الله الى داود لا تجعل بينى وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق

مجتبى فان اولئك قطاع طريق عبادى المريدين ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع
حلاوة مناجاتى من قلوبهم وروى بسنده الى النبى صلى الله عليه وآله قال لفقها
اصناء الرسل ما لم يدخلوا فى الدنيا قيل يا رسول الله وما دخولهم فى الدنيا قال اتباع
السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم اقول الظاهر ان المراد من قوله اتباع
السلطان ازاحب السلطنة والرياسة والامر والنهى والكبر والتسلط فى الامور على
من سواه كما يشهد اليه الخبر الآتى بهذا هو الداء الدفين الذى لا يتجوا منه الا من عصمه
وقليل ما هم وعنه صلى الله عليه وآله انه قال لاصحابه تعلموا العلم وتعلموا له السكينة
والحلم ولا تكونوا من جبابرة العلماء فلا يقوم علمكم بجهلكم الى غير ذلك من الاخبار
الجارية على هذا المنوال وح فاذا كان علم الاخلاق الذى هو تحلية النفس بالفضايل
وتخليتها من الرذايل احد افراد العلوم بل هو اصلها واساسها الذى عليه مدارها وبه
قوامها وانضاف الى ذلك ان جملة من العلماء المتصفين بهذه العلوم الوسيمة قد
غلط الناس لعدم اتصافهم بشئ من تلك العلوم الاصلية بل اتصافهم باضدادها وان
كان فى قوالب حقيقة وهو البلية فى الدين كل البلية وقد تضمنته الاخبار كما سمعت
الحث والتاكيد عن الركون اليهم والاستماع بهم فالواجب ح هو النظر فى المقام والتنظر
الدقيق والفكر العميق والفحص والتفتيش عن احوال العلماء بدين والتمييز بين الفسقة

منهم

منهم عليهم السلام المتصدى للحكم والفتوى والمتردى برداء العلم والتقوى الا
بالفحص ومعرفة اتصافه بتلك العلوم وهو يحتاج الى مزيد تعمق وتميز ومعاشرة
مطلعة على باطن الاحوال لخفاء الامر غاية الخفاء والى ذلك يشير كلام المحدث
الكاشانى قدس سره فى بعض رسائله حيث قال الا ان من اهل الخفاء الشقاء من يطعن شقاؤه
فيلتبس امره على الذين لا يعلمون ثم انه ليشوغل فى الوظائف الشقاء لشوغله والشقاء
فيذهب على الابناء الى الذكاء حتى انهم يحسبون انهم مهتدون لشدة الشبه
بين الفريقين وكثرة الشبه فى التمذهبين وليس النفاق بالاذعان الخالى النفاق
فى نوع الانسان وكل ما كان احد المتقابلين من الامر ابعد كان الاشتباه اكثر واشد
فان ارباب العلوم الدينية امرهم فى الاغلب غير مبين لحكام الدين وهذه هى المصيبة
الكبرى فى الدين والفتنة العظمى لبيضة المسلمين وهى التى اوقعت الجماهير والحرج
والمالتهم عن سبيل المخرج اذ من الواجب اتباع الاذناب للراس والراس قد خفى فى نفاق
الناس اشهى قول والتى ما ذكرناه فى هذا المقام كما صرح به هؤلاء الاعلام يشير
ما رواه الطبرسى قدس سره فى كتاب الاحتجاج بسنده الى الامام العسكرى عم عن الرضا
عليه السلام قال قال على بن الحسين عم اذا رايتم الرجل قد حسن سمته وهديه وتماوت
فى منطقه وتخاضع فى حركاته فرويدا لا يغرنكم فما اكثر من يعجزه تناول الدنيا ودكوب

المحارم منها لضعف بنيته ومنها شره وجبن قلبه فنصب الدين فخاله فهو لايزال
يحتال لنا من ظاهره فان تمكن من حرام اقتحمه واذا وجد شيئا يعيف عن الحرام فريد
الايزنكم فان شهوات الخلق مختلفة فما اكثر من ينبو عن المال الحرام وان كثر ويجهل
نفسه على شهوتها فتيمة فيأتي منها محرما فاذا وجد شيئا يعيف عن ذلك فريد
الايزنكم حتى تنظروا عقله فما اكثر من ترك ذلك اجمع ثم لايرجع الى عقل متين فيكون
ما يفسد بجهله اكثر مما يصلحه بعقله فاذا وجدتم عقله متينا فريد الايزنكم حتى
تنظروا مع هواه يكون على عقله او مع عقله يكون على هواه وكيف محبته للرياسات
الباطلة وزهده فيها فان من الناس من يضر الدنيا والاخرة يترك الدنيا للدنيا
ويرى ان لذة الرياسة الباطلة افضل من لذة الاموال والمنعم المباحة المحللة فيترك
ذلك اجمع طلبا للرياسة حتى اذا قيل اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم
وبئس المهاد فهو يخبط خبط عشواء فيقوده اول الباطل الى بعد غاية الخسارة
ويبعد به بعد طلبه لما لا يقدر عليه من طغيانه فهو يحل ما حرم الله ويحرم ما احل الله
لا يبالي بما اكتسب من دنيه اذا سلمت له رياسته التي قد شقي من اجلها فاولئك الذين
غضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم عذابا مهينا ولكن الوجل نعم الوجل هو الذي جعل
هواه تبعا لامر الله وقواه مبذولة في رضاء الله يرى الذل مع الحق اقرب الى عزة الابد
من العزة في الباطل

من الفرق الباطل ويعلم ان قليل ما يحتمله من ضرائها يؤديه دوام النعيم
في دار لا تبيد ولا تنفد وان كثير ما يلحقه من سرائها ان اتبع هواه يؤدي
الى عذاب لا انقطاع له ولا زوال فذلكم الوجل نعم الوجل فيه فتمسكوا وبسنته
فاقتدوا والى ربكم فتوسلوا فانه لا يرد له دعوة ولا تخيب له طلبة اقول
وقد اضطرب كلام شيخنا الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني في كتاب العشرة الكاملة
تلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح نور الله تعالى قبرهما واعلى قدرهما
في التفصي عن الجواب عما دل عليه هذا الخبر حيث قال افهما كما ذكرنا انفا من حكم
بان العدالة المشترطة في الفقيه بعينها العدالة المشترطة في الشاهد وامام الجماعة
والجمعة وهذا الخبر على ما نرى من الشروط الشديدة والتاكيدات العديدة التي
لا تكاد توجد في معظم من الامصار الا في النادر والاعصار وضاق عليهم المخرج منه
لشدة ما هو عليه مما عرفت فحملوه على محامل بعيدة وتاويلات غير سديدة
واخرجوه عن ان يكون مسوقا لبيان العدالة وقد نقلنا كلامهما وبينا
ما فيه من الوهن في الكتاب المشار اليه انفا وان ذلك انما وقع لصعوبة المخرج من
هذه الشروط المذكورة في الخبر وعدم سهولة القيام لهم بها كما مر ولا ريب
ان الحديث مورده العدالة المشترطة في الفقيه لا مطلق العدالة ويدل لك

على ذلك باوضح دلالة ان صاحب الاحتجاج انما نقله من تفسير الامام العسكري عليه السلام
قد ذكر قبل هذا الخبر ما يتعلق العلماء السوء الذين ورد التحذير عنهم ثم صب
هذا الخبر عليه حيث قال عليه السلام حدثني ابي عن جدي عن رسول الله صلى الله عليه وآله
ان الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه العلماء فاذا
لم يبق عالم الى عالم يصرف عنه طلاب حطام الدنيا وحرامها ويمنعون الخواص له
ويجعلونه لغير اهله واتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا
واضلوا وقال امير المؤمنين عليه السلام يا معشر شيعتنا المنتحلين مودتنا اياكم وصاحب
الراي فانهم اعداء السنن تفلتت منهم الاحاديث ان يحفظوها واعيتهم السنن
ان يعوها فاتخذوا عباد الله خولا وما لهم دولا فذلت لهم الرقاب واطاعهم الخلق
اشباه الكلاب ونازعوا العلم اهله فتمثلوا بالائمة القادفين وهم من الكفار الملاعين
فضلوا فاقتوا بان يعترفوا بانهم لا يعلمون تعارضوا الدين بارائهم فضلوا واضلوا
اما لو كان الدين بالقياس لكان باطن الرجل اولى بالمسح من ظاهرها وقال الرضا عليه السلام
قال علي بن الحسين عليه السلام اذا رايتم الرجل الحديث الى اخره وهو كما ترى صريح فيما
قلناه واضح فيما ادعيناه ولربما اكد منشاء الاستبعاد الذي ذكرناه انفا ما اشتهر
من ان المدار في الرجوع الى العلماء والاخذ باحكامهم وفتاويهم هو انصافهم بهذه

العلوم

العلوم الرسمية ولا سيما من كان صاحب قوة فيها واطلاع وبد طولى في معقولها
ومنقولها مع ستر الظاهر فيه وعدم المنظر الى تلك العلوم التي هي الاصل لها
ذكى فاه لا تدا اسها وانما سها وذهنا اوها وانظما سها وهو غلط محض
به الاخبار واستفاضة به الآثار وصرح به جملة من علمائنا الابرار من انها هي العلوم
حقيقة التي عليها المدار في الابراد والاصدار وبها يحصل الفوز في الدار والقرار
والقرب من الملك الجبار وهي التي اشارت اليها الآيات القرانية وورد في مدحها
الآثار المعصومية فان هذه العلوم الرسمية تجامع الفسق كما عرفت فهي وان كانت
شريفة في حد ذاتها الا انها بعد في تلك العلوم وبما كان ضررها على اصحابها
اكثر من نفعها وجلبها البلاء عليه اعظم من دفعها ويدلك على ذلك قوله سبحانه
انما يخشى الله من عباده العلماء فاثبت للعلماء الخشية من حيث العلم وهذه العلوم
الرسمية لا يترتب عليها خشية لما عرفت من مجامعتها الفسق وانما يترتب
على علوم الاخلاق وبوبه قول الصادق عليه السلام في تفسير الاية يعني بالعلم من صدق
فعله قوله ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم وكذا قوله سبحانه فلولا نفر من كل
فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم الاية كما ذكره جملة من اصحابنا
حيث ان الانذار لا يقع الا بعلوم الاخرة لا بهذه العلوم الرسمية قال شيخنا الشهيد

الثانى قدس سره فى كتاب بغية المريد لفظه والعالم فى تقصيره فى العمل بعد اخذه
لظواهر الشريعه واشتغاله بما دونه القدماء من الصلوٰة والصيام والدعاء
وتلاوة القرآن وغيرها من العبادات اضرب الخ فان الاعمال الواجبة غير منحصرة
فيما ذكر بل الخارج عن الابواب التى رتبها الفقهاء ما هو اهم ومعرفته اوجب
والمطالبه والمناقشة عليه اعظم وهو تطهير النفس من الرذايل الخليقة من الكبر
والرياء والحسد والحقد غيرها من الرذايل المهلكات مما هو مقرر فى علوم تختص به
وحراسة اللسان عن الغيبة والنميمة وكلام ذى اللسانين وذكر عيوب المسلمين
وغيرها وكذا القول فى سائر الجوارح فان لها احكاما تخصها وذنوبا مقررة فى محالها
لابد لكل احد من تعلمها واشتغال بعكمها وهى تكليفات لا توجد فى كتاب البيوع والاجارات
وغيرها من كتب الفقه بل لابد فى الرجوع فيها الى العلما الحقيقة العاملين وكتبهم
المدونة فى ذلك والمعظم اغترار العالم بالله فى رضاه بالعلوم الرسمية وغفاله
لصلاح نفسه وارضاه وبه تبارك وتعالى وغرور من هذا شانه يظهر من حيث العلم
ومن حيث العمل ثم اطال فى الكلام بما ينتظم فى هذا النظام وبالجملة فان مورد الخبر
انما هو الفقيه المتصدى للحكم والفتوى وكلام الامام صلوات الله عليه وان كان
مسافرة فى مقام الطعن على العامة العاملين بالراى والقياس ولكن الحكم شامل
لكل

من اتصف بتلك الاوصاف الباقيه وتلبس بذلك اللباس من مخالف او موالف
من الناس وقد عرفت ما قدمنا من حديث الكلينى وكلام المحقق الشارع المأذون
فى ميله فانه مما ينتظم مع هذا الخبر باحسن انتظام وملتئم معه باوفق التيام ومن
اراد الزيادة على ما ذكرنا فى تحقيق المقام فليرجع الى كتابنا المشار اليه انفا والله العالم

لو علم الانسان من نفسه الفسق مع اعتقاد الناس فيه هل
يجوز له التقدم فى الجمعة والجماعة وجعل نفسه احد شاهدى الطلاق ام لا وعلى
تقدير جوازه هل يجوز له التزويج بمن طلقت بشهادته او العقد عليها بعده ام لا
وكذا الوطئ بحضور اثنين لم يعتقد فى احدهما هل يجوز له اخذ المطلقة ام لا

ان الكلام فى هذه المسئلة بجميع شقوقها على غاية من الاشكال لعدم
الوقوف فيها على منصوص بالخصوص عن الائمة عليهم صلوات الله فى الحال الا انه يمكن
الكلام فى المقام بما يناسب القواعد المقررة عنهم عليهم السلام ونظايرها من الاصول الكلية
فى تلك الاحكام فنقول اذا علم المخالف من نفسه عدم العدالة مع اعتقاد الناس
فيه ذلك هل يجوز له شرعا الدخول فى تلك الامور المشروطة بها من عبادات
او غيرها قولان ظاهر الاكثر الجواز قال شيخنا الشهيد الثانى فى شرح المسالك
فى الكلام على شاهدى الطلاق بعد ان ذكر انه لا يقدح فسقهما واقعا مع ظهور

عدالتهما بالنسبة الى غيرهما وهل يقدح فسقهما في نفس الامر بالنسبة اليهما حتى انه لا يصلح
لاحدهما ان يتزوج بها ام لا نظر الى حصول شرط الطلاق وهو العدالة ظاهرا وجهان
وكذا لو علم الزوج فسقهما مع ظهور عدالتهما ففي الحكم بوقوع الطلاق بالنسبة اليه حتى
يسقط عنه حقوق الزوجية ويستبيح اختها والمة مسته وجهان والحكم بصحته فيها لا يخلو
من قوة وظاهر شيخنا العلامة الشيخ سليمان البحراني قدس سره في بعض اجوبة مسائل
قد سئل فيها عن ذلك بعد الاستشكال موافقة شيخنا الشهيد الثاني يضاف هذا
المجال في كل من الوجهين المذكورين حيث قال بعد ذكر الحكم الاول واما بالنسبة اليهما
ففيه كلام والحكم بالصحة لا يخلوا من قوة وقال بعد ذكر الحكم الثاني والتوقف في المسئلة
محل وان كانت الصحة غير بعيدة ونظاهر الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الكفاية
موافقته في الحكم الاول ووفاقه الثاني وانت خبير بان مقتضى كلامهم هنا جواز الامامة
ايضا في الجمعة والجماعة كما هو ظاهر في جواز اقتداء من علم الفسق منه مع ظهور العدالة
وسيأتي بما فيه وقال شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني ولو نواها
يعني الامامة وعدا نفسه من احد الشاهدين وكان قائما عن المعاصي جاز له ذلك اما
لو كان مصرا على المعاصي متكبا لكبائر فاشكال وللاصحاب فيه قولان احدهما الجواز لان
المدار انما هو على اعتقاد المؤتم والمطلق وبناء الامور على الظاهر دون الباطن
ومن حيث

ومن حيث انه اغراء بالقبيح لانه عالم بستر نفسه فكيف يتقلد ما ليس مخصوصا
في الجماعة الواجبة كالجمعة والاحكام الشرعية انما جرت على الظاهر اذ لا يمكن
الاطلاع على الباطن وهو مطلع حقيقة الامر والاول اوثق بالقواعد الاصولية
الا انه لما لم يكن نص في المسئلة واعتقادنا ان لا احتياط في الاحكام الشرعية سوا
وجب الوقوف عن الحكم والعمل بالاحتياط في العمل وورد ما يثنا به علم عن اهل العصمة
اليهم لقول الصادق ارجه حتى تلقى امامك فان فان الوقوف عند الشبهات خير
من الاقتحام في الهلكات انتهى اقول وما ذكره قدس سره اوا خرهم ونوا شباههم
من جواز تقلد العالم بفسق نفسه للامور المشروطة بالعدالة وان كان بحسب العلم
لا يخ من وجه بناء على ما ذكره شيخنا المحدث الصالح من ان المدار في الصحة والبطلان
انما هو على اعتقاد المؤتم والمطلق وان الامور انما ينبت على الظاهر وبوبده ايضا
تحريم او كاهذ اظهار الانسان عيوبه للناس واستحباب الستر ووجوب شرعية
عليه لو اطلع على معصيته منه الا ان الذي يظهر من التامل في جملة من الاخبار خلاف
وذلك اذ ظاهر الاية والروايات الدالة على النهي عن قبول خبر الفاسق والنهي عن
الصلوة خلف اثما هو من حيث فسقه وهو شعر بان الفاسق ليس اهلا لهذه
المقام ولا صالحا لتقلد هذه الاحكام واذ لم يكن الشارع لم يرض اهلا لذلك ولا

صالحا لما هنالك فهو في معنى منعه له من الدخول فيه وادخاله نفسه فيما لم يأذن
الله اهلا له وتعرضه له بالجاد على خلافه سبحانه ومجرد تدليس وتلبيس وجواز
اقتداء الناس به وقبول شهادته من حيث عدم ظهور فسقهم لا يدل
على جواز الدخول له لان حكم الناس في ذلك على احدة وحكمه في حد ذاته على حدة
جواز الدخول له لان المكلف الناس من حيث عدم ظهور المانع المذكور لهم جواز الا
به وقبول شهادته نظيره ان لحوم الميتة حكمها في حد ذاتها الحرمة وعدم جواز
اكلها وحكم من لم يعلم بكونها ميتة جواز اكلها وبهذا قلناه جملة من الاخبار
مثل صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال خمسة لا يؤمون الناس على كل حال
المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص والمجذوم
وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود فان ظاهرها توجب النهي لهؤلاء
باعتبار الامامة بالناس لانهم ليسوا من اهلها بسبب ما هم عليه من الاسباب المانعة
من اهليته ذلك وبعض الاخبار وان ورد في نفي الناس عن الائتمام بهم الا انه
انما يتوجه الى المؤتمين واما في هذين الخبرين فهو يتوجه الى ان الامام من احد هؤلاء
لا يجوز له الامامة فلو فرضنا عدم علم الناس بشيء من هذه الموانع مع اعتقادهم
العدالة

حكم الناس

فانهم يجوز لهم الاقتداء بهم الا انهم بمقتضى هذين الخبرين لا يجوز لهم الامامة
لما هم عليه من الموانع المذكورة وان خفيت على الناس فكذلك الفاسق الذي لو ظهر
فسقه امتنع الناس من الصلوة خلفه لا يجوز له الامامة لعدم الاهلية كما عرفت
ومثل ما ورد في اخبار الفتوى والحكم من قول امير المؤمنين عليه السلام لشريح يا شريح
قد جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي او شقي وقول ابي عبد الله عليه السلام اتقوا
الحكومة فان الحكومة انما هي للامام العالم بالقضاء العادل في المسلمين كالنبي
او وصي نبي فانهما ظاهران في ان النهي لمن لم يكن مستجمعا لاسباب النيابة واهلية الحكم والفتوى
واقعا ولا ريب ان من اعظم الاسباب المانعة منهما الفسق فهي ظاهره في منع
الفاسق من الجلوس في هذا المقام وان كان ظاهره العدالة بين الامام وعدم جواز
تقلد الاحكام وكلام من قدمنا كلامه وان كان مخصوصا بمسئلة الامامة والظاهر
الا ان الحكم في المواضع الثلاثة واحد فان مبنى الاحكام هو انه لا يكتفى بظهور العدالة
في جواز التقلد للامور المشروطة بها وان لم تكن كذلك واقعا ام لا بد من ثبوتها
واقعا فلا اشكال والكلام الجاري في جميع ما يشترط فيه العدالة وهذا احد هما
مما ذكرنا وانما جرى مجرى التمثيل والتخصيص في هذين الخبرين بالنبي والوصي بغير
اصالة وفيه رد على المخالفين المبتدعين الذين جلسوا في هذا المنصب يدعون

استمقاتهم له من الله عز وجل وحج فلا منافاة في الخبرين لما ورد في الاخبار
الدالة على حكم الفقيه الجامع لشرايط الفتوى اذ جلوسه انما هو حيث ليأتيه
عنهم صلوات الله عليهم كما صرحت به اخبارهم بجميع ما يحكم به انما هو عن نصوصهم
واخبارهم ولو خرج عنها لم يكن نائبا ولم يجز له الجلوس فيه فان قيل انكم قد فسرتم
العدالة في المسئلة السابقة بحسن الظاهر الذي يجوز معه الفسق بالمنافع
فاذا كان العدالة لا تنافيها الفسق باطنا فكيف يتم نفي العدالة عمن ظاهره على
العدالة اذ كان في الباطن فاسقا وكيف تمنعونه من الدخول في الامور المشروطة
بالعدالة قلنا هذا غلط محض فان العدالة عندنا حقيقة واقعا لا تجامع
الفسق وان جامعت جوازه بل هي مقابلة للفسق ظاهرا وواقعا والعدالة
عندنا كما عرفت سابقا عبارة عن القيام بالواجبات والانزجار عن المحرمات
من كبائر وصغائر وان واقع شيئا عقبه بالتوبة والاستغفار والتوبة النصوح
والانابة للملك الغفار والملازمة على جملة من السنن والطاعات ولا سيما الجمعة
والجماعات لكن لما كان الاطلاع على ذلك كله وحقه مما يتعذر او يتعسر اكتفينا
في ثبوت ذلك بحسن الظاهر الذي هو عبارة عن حصول نوع معاشرة مدة
بحيث يحصل الظن الغالب بانه كذلك ولا ينافي هذا قوله عم في صحيحة ابن ابي يعفور

ان يكون

ان يكون سائر العيوب بمعنى ان له عيوبا ولكنه يخفيها ويستره فانه غلط
محض بل المراد انه لا يقع منه عيوب بالكلية وذلك فانه بعد اذ ذكر اولا شرطا
معرفته بالستر والعفاف وكف البطن والفرج ومعرفته باجتناب الكبائر اجمل
ذلك في قوله والدلالة على ذلك كله ان يكون سائر الجميع عيوبه فكانه قال ومجمل
ذلك بان لا يقف له احد على ما يثلم به ولا ينافي ذلك جواز وقوعه منه ثم انه
لو وقع عقبه بالانابة والتوبة وبالجملة فان العدالة عندنا كما هو المفهوم من
الاخبار امر مقابل للفسق ظاهرا وواقعا فالمتصف باحدهما واقعا لا يجوز اتصافه
بالاخر وح فاذا كانت العدالة في حدذاتها لا تجامع الفسق فكما انه لا يجوز
لمن علم عدم العدالة من شخص لا يتمام به وقبول شهادته واخذ الاحكام منه كذلك
لا يجوز لذلك الشخص التدخل في شيء من هذه المقامات لعدم اهليته لها
كما عرفت انفا وان الشارع لم يجعل من اهلها حيث عين لها اهلا مخصوصين
بالعفاف والتقوى كما عرفت من اخبار العدالة المتقدمة في تلك المسئلة
وان ظاهرها قد منا من الاخبار وهنا ايضا توجه النهي اليه لان اكثر الروايات
وان ورد فيها توجه النهي الى المكلفين ومنها اشتبه الحكم على اولئك
القابلين كذلك ورد في هذه الاخبار بالنسبة الى اولئك المراد منهم صفة

العدالة من انهم لا يجوز لهم الدخول الا مع الاتصاف بها صريحا في بعض وفحوى
في اخر ومنه ايضا صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال مات رجل من اصحابنا ولم
يوص فرفع امره الى قاضي الكوفة فصير عبد الحميد القيم بماله وكان الرجل خلف
ورثة صغارا ومتاعا وجواري فباع عبد الحميد المتاع فلما ادرك الجواري
ضعف قلبي في بيعهن اذ لم يكن الميت صير اليه وصيته وكان قيامه بهذا
بامر القاضي لا انهن فزعن قال فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقلت له يموت
الرجل من اصحابنا ولم يوص الى احد ويخلف جواري فيقيم القاضي وكلا منا
ليبعهن او قال يقوم بذلك رجل منا يضعف قلبي لانهن فروج فما ترى في
ذلك القيم قال فقال اذا كان القيم مثلك او مثل عبد الحميد فلا باس فان امره
منه بمنزلة الوصية في الوثاقة والعدالة ومثله رواية رفاعة قال سالت ابا عبد الله ع
عن رجل مات وله بنون وبنات صغار وكبار من غير وصية وله خدم وقيان
وعقار كيف يصنعون الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة
تقسيمه قاسمهم ذلك كله ولا بد ان ما تضمنه هذان الخبران من المواضع المشتركة
فيها العدالة باتفاق الاصحاب لانها احد الامور الحسبية التي صرحوا بانها
ترجع الى الفقيه الجامع الشرايط ومع تعذره يقوم بها عدول المؤمنين

وهما ظاهران في اشتراط العدالة القايم بذلك في نفسه وهذا ان لا بالتوكل
الى المعين وانه عليه السلام انما رخص له الدخول بشرط اتصافه بذلك وايضا فان
المتبادر من الآية والاخبار والمصرح فيها باشتراط العدالة في الشاهد مثل قوله
عز وجل واشهدوا ذوي عدل منكم وقوله فيطلقها بحضور عدلين او اذا اشهد
عدلا ونحو ذلك هو اتصاف الشاهد بالعدالة في نفسه وهذا ان لا بالتوكل
الى غيره فانه اذا قيل زيد او ثقة او عالم او شجاع او جواد او نحو ذلك فانما
يراد اتصافه بذلك في هذا ان غاية الامر انه قد يتطابق علم المكلف والواقع
في ذلك وقد يختلفان بان يكون كذلك في نظر المكلف وان لم يكن في الواقع
فيصير حينئذ من قبيل المعلق في النجس وافتراضه مع كونه ظاهرا في نظره واكل الحرام واقعا
مع كونه حلالا في نظره صحيح فاذا كان مرادهم عليهم السلام انما هو اتصافه بذلك
في هذا ان فلو لم يكن كذلك فانه لا يجوز له الدخول في ذلك الامر المشترط بالعدالة
البتة وبذلك يظهر لك مناقشة كلام صاحب المسالك ومن تبعه من الوهن والقصور
ولا سيما في فرضه الثاني وهو ما اذا علم الزوج فسقها ثم طلق بحضورهما مع ظهور
عدالتهما فانه اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت وبمقتضى تجويزه
الطلاق هنا يلزم جواز الاقتداء في الصلاة بمن علم المكلف فسقه مع كون ظاهره

العدالة وكذا الاحكام الشرعية والفتوى منه وبطلان الجميع اظهر من ان يحتاج
الى البيان عند ذوى الافهام والاذهان وبالجملة فان ظاهر كلام الجماعة
كون النسبة بين الفسق والعدالة العموم من وجه فيجتمعان فى الصور التى فرضها
فى المسالك فى عبارته السئوال بالحمل بناء على ما ذكرناه واما الشق الثالث
من عبارة السئوال فلم اعرف له معنى يترتب عليه الجواب والله العالم

هل يجب متابعة الامام فى اقواله الركنية ام لا وعلى تقدير الوجوب
لو تقدم منها محكمه ان للاصحاب رضوان الله عليهم فى ذلك قولين اشهرهما
علم وجوب المتابعة وهو الاقرب لعدم الدليل على ذلك نعم يستثنى من ذلك
تكبيرة الاحرام اتفاقا فانه يجب المتابعة فيها الا انهم فسروا المتابعة بعدم تقدمه
فيشتمل المقارنة والتاخر وظاهر فى جواز المقارنة لتكبيرة الاحرام قولان اظهرهما
عندى وجوب التاخير وروى فى كتاب قرب الاسناد بسنده عن على بن جعفر
عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يصلى لنفسه ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر
الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبير وظاهرها جواز المقارنة كما ذكره شيخنا
المجلسى قدس سره فى كتاب بحار الانوار وفقواه والذى يقرع عندى فى معنى
الخبر المذكور ان معنى قوله عليه السلام لا يكبر الا مع الامام اى لا يدخل فى الصلوة حتى

يدخل الامام فى الصلوة اولا وليس المراد به المعية فى التكبير والمصاحبة فيه
بل هو كناية عن عدم جواز الدخول الا بعد دخول الامام والا لدل على الحصر
فى هذه الصورة كما هو ظاهر الاول وقوله فان كبر قبله اعاد لا دلالة فيه على انه
لو كبر مقارنا فالصحة فان تخصيص هذين الفردين بالذكر لعدم التاخر والتقدم
انما هو من حيث كون ذلك هو المتكرر المعتاد دايما فان المقارنة امر نادر
والمتكرر اما التقديم سهوا او جهلا او لظن تكبير الامام والتاخر لاجل ذلك
بنى الحكام فى الخبر عليهما وسيق الكلام لاجلهما والاحكام الشرعية غالبا انما
انما تبتنى على الافراد المتكررة دون الفروض النادرة كما حققه غير واحد من المحققين
ثم انا لو قلنا بوجوب المتابعة كما هو احد القولين وخالف المامور فتقدم فان
كان ناسيا او جاهلا فالظاهر انه لا شيء عليه لحديث رفع القلم ومعذورية الجاهل
وعدم دليل فى المقام واما لو كان عامدا فاحتمالان اقربهما الاثم خاصة مع صحة
الصلوة اما الاثم فلاخلال بواجب كما هو المفروض واما صحة الصلوة فلعدم الاخلال
بشيء من واجباتها والله سبحانه اعلم لو هوى المامور للركوع
او السجود او رفع منهما قبل الامام ظانا فعل الامام ذلك او ناسيا او جاهلا
هل يجب عليه الرجوع اليه ام لا ان المسئلة لا تخلو فى بعض المواضع منها

من الاشكال وتفصيل القول فى ذلك اما صورة تقديم المأموم الامام فى الركوع فظاهر ركوع
الامام اوساهيا فانظم وجوب رفع راسه ثم الركوع مع الامام ويدل عليه موثقة
على بن الحسن بن فضال قال كتبت الى الرضا عليه السلم فى الرجل كان خلف امام
يأتم به فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما راه لم يركع رفع
راسه ثم اعاد المركوع مع الامام افيفسد ذلك صلوته ام يجوز له الركعة فكتب
يتم صلوته ولا يفسد ما صنع صلوته والرواية موردها الركوع الا ان الاصحاب
عمموا الحكم واجروه فى السجود من باب تنقيح المناط كما هو معول عليه فى جملة من الاحكام
ولا يخ من توقف والاحوط الاعادة واما فى صورة الرفع قبل الامام من الركوع
فظاهر الاتفاق جملة من الاخبار انه يرجع مع الامام ثم يرفع معه ومنها صحيحة على بن
يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يركع مع الامام يقتدى به ثم يرفع راسه
قبل الامام قال يعيد ركوعه معه والرواية دالة باطلاقها على وجوب العود عمدا
كان تقدمه او سهوا ومثلها رواية سهل الاشعرى الا ان اطلاق الخبرين المذكورين
معارض باطلاق رواية غياث بن ابراهيم عن ابى عبد الله ع سئل عن الرجل يرفع
راسه من الركوع ايعود فيركع اذا ابطاء الامام ويرفع راسه معه قال لا واشهر
بينهم الجمع بينهما بحمل الروايتين الاوليتين على الناسى والاخيرة على العامد
وهو كذا
واثر خبر

وانت خبير بانه لا اشعار فى هذه الروايات بشئ من هذا الحمل والاقرب حمل الرواية
غيات على الرخصة مع البقاء الروايات الاخر على عمومها للعامد والناسى واما
فى صورة الرفع من السجود فيدل ايضا على الرجوع صحيحة ربعى بن عبد الله والفضيل بن
يسار وعن ابى عبد الله ع قال سالته عن رجل صلى مع امام يأتم به فرفع راسه
عن السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد ومثلها موثقة
محمد بن على بن فضال عن ابى الحسن ع قال قلت له اسجد مع الامام وارفع راسى قبله
اعيد قال لا عد واسجد والاطلاق دال على شمول الحكم للعامد والناسى وبالجملة
فانه لا يتوقف فى شئ من هذه الصور الا فى صورة التقدم فى السجود فان الحكم
غير منصوص عموما ولا خصوصا والاصحاب قد الحقوه كما ذكرنا لحديث الركوع والاحتياط
فيه بما ذكرنا سابقا مما لا ينبغى تركه والله العالم لو اشتبه الامام والمأموم
فى شك يوجب الاحتياط هل يجب عليه الاتمام بناء على الاحتياط ام لا انى لم اقف
على كلام لاحد من اصحابنا فى خصوص هذه المسئلة الا ان مقتضى كلامهم من استحباب
الجماعة فى الفرايض مطلقا من الصلوات اليومية وغيرها من الصلوات يقتضى ذلك بعض
الفضلا من متاخرى المتاخرين توقف فيه وقد حكم فى موارد النصوص وهو الاظهر
والاتمام هنا مما لم يقم عليه دليل وقضاء ما دل عليه الاخبار ووجوب المتابعة

مد از لم يعتبر في صحة الصلوة احرام الامام
في الصلوة الاصلية واما الاحتياط ولا سيما مع القول بكونه صلاة منفردة كما هو
اقرب القولين فلا اعرف به قائلا ولا عليه دليلا والله العالم
هل يعتبر في المأمومين احرام الاقرب للامام ثم ما بعد وهكذا ام لا وعلى تقدير عدم
الاعتبار لو احرم المتاخرون قبل المتقدمين وانقض المتقدمون لعذر او لغيره هل
تنفسخ القدوة او تتقاربون وان استلزم فعلا كثيرا ان هذا الحكم قد ذكره
جمع من الاصحاب منهم السيد السند في المدارك بناء على تجديد البعد المنهي عن ان يكون
بين الامام والمأمومين والمأمومين بعضهم مع بعض بما لا يتخطى كما هو منقول عن
ابي الصلاح وابن زهرة وعليه دلت صحيحة زرارة وقد صار لا يتخطى في العقابة
كما يسقط حسبا للانسان اذا سمعه فانه على هذا القول اذا احرم البعيد من المأمومين
بهذه المسافة فاذا دخل القريب فبالنظر الى تهم قاصدون الايتمام في الصلوة مع
ذلك الامام فهم في حكم من ثم فلا يضر تقدمهم وبالنظر الى عدم دخولهم في الصلوة
يصيرون في حكم العدم وفي حكم ما لو كان المكان خاليا وهو الاقرب فيفسد على هذا
احرام اولئك البعيدين فعلى هذا ينبغي توخي الاحرام ومراعاة الاقرب فالاقرب بل يجوز
صحة الصلوة مع احرام البعيد قبل القريب فانه لا معنى لهذا الفرع المذكور بل هذا انما
يتفرع على هذا القول المتقدم وهو اعتبار عدم البعد بالمسافة المتقدمة لا

ان العبارة

ان العبارة ايضا مع قطع النظر عن الزيادة التي اشرنا اليها انها وقعت سهوا
لا تخلو من ضعف في التعبير وغلط في التحرير وتفصيل المرام انه يتفرع على هذا
القول فرعان احدهما ما اشرنا اليه من انه مع استقامة الصفوف وتيامنها فلو
احرم البعيد قبل القريب هل يصح احرامه ويبطل وقد عرفت الكلام فيها وثانيهما
انه لو دخلوا جميعا في الصلوة ثم انه في اثناء الصلوة انفض جمع من المأمومين
من الصفوف الاول والمأمومين بسبب خروج اولئك من الصلوة مباشرة وبعد بالقدر
المنهي عنه فهل تنفسخ القدوة بالانتقال الى القريب ويجب تجديد النية بالقدوة
بعد القرب ام لا يتلزم فعلا كثيرا بناء على جواز تجديد الايتمام بالامام الخ يكون
اذا التهت صلوة الاول او ان هذا الشرط انما يعتبر في ابتداء الصلوة خاصة
لو انتقل صلوة فرادى وبسبب اخر وصار بين الصفوف م
او استدامتها كالجماعة والعدد في الجمعة تمسكا بمقتضى الاصل السالم عما يصلح
رجحها الاخير والله العالم ان هذه المسئلة تضمنت لمسئلتين فالحال
ح يقع في مقامين في حكم السوق في الصلوة اليومية فالكلام الاتفاق
على سقوطها للخوف في قدر الوقت بقرائتها وكذا الضرورة من خوف او مرض
وانما الخلاف فيما عدا ذلك فالمشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم وجوبها
وذهب جمع منهم الشيخ في النهاية وسلار وابن الجنيد والمحقق في المعتبر الى

واليه مال العلامة في المشهور وجملة من متاخري المتاخرين ويظهر من الشيخ
في المبسوط وابن الجنيد الميل الى الاكتفاء في الوجوب ببعض سورة قال في المبسوط
قراءة سورة بعد الحمد واجب على انه ان قرأ بعض السورة لا يجزيه بطلان الا ان الافضل
وقال ابن الجنيد ولو قرأ بام الكتاب في بعض سورة من الفرايض اجزاه على الاكتفاء
ببعض السورة بدل بعض الاخبار ايضا كما سياتي والاخبار في المسئلة متعارضة
والمسئلة عندي محل اشكال والتوقف فيها مجال لتعارض الاخبار وقيام
الاحتمال وها انا اشرح لك مضمون هذا الاجمال فاقول ان الاخبار التي يستدل
بها على الوجوب صحيحة منصورين بجامع قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرا
في المكتوبة باقل من سورة ولا اكثر وقد طعن فيها السيد السند في المدارك بان في
طريقها محمد بن عبد الحميد وهو غير موثق مع ان النهي فيها وقع عن قراءة
الاقل من سورة والاكثر وهو في الاكثر محمول على الكراهة كما سيبينه فيكون في
الاقل كذلك هذا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه انتهى وفيه اولا ان
منعه توثيق محمد بن عبد الحميد المذكور ممنوع كما اوضحناه في حواشينا على الكتاب
وفي جوبته مسايل بعض الاصحاب وثانيا ان ما ذكره من حمل النهي على الكراهة
بناء على جواز القران عندنا في الفريضة وهو الذي اشار اليه بقوله سيبينه

فيكون النهي عن الاول محمولا على الكراهة ممنوع بما اوضحناه في حواشينا الخ
المذكور وغيرها من قيام الادلة وصراحتها في تحريم القران فالنهي هنا انما
خرج مخرج التحريم جريا على تلك الادلة العديدة نعم يمكن توجيه ذلك بغير
ما وجهه قدس سره وهو ان يقال ظاهر الاخبار المستفيضة الدالة كما اعترفناه
على تحريم القران هو ان القران عبارة عن الجمع بين سورتين بعد الحمد لا مجرد
الزيادة على السورة ولو ادعي ايضا شمول القران لذلك بمجرد هذه الرواية
كما ذهب اليه البعض فيمكن توجيه الكراهة حينئذ باستفاضة الاخبار واتفاق
الاصحاب رضوان الله عليهم على جواز العدول من سورة الى اخرى في الجملة وان اختلفوا
في تحديده فانه يدل على جواز قراءة ما زاد على سورة فيتمم حمل النهي هنا عن
ما زاد على الكراهة اليه وبذلك في القول بالوجوب بالخبر المذكور وسيأتي ما يستدل
على الوجوب ايضا صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال من غلط سورة
فليقرا قل هو الله ثم ليركع ويفهم عن بعضهم وجوب قراءة قل هو الله احد في هذه
الصورة وفيه ان هذه الرواية معارضة لصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
رجل قراء سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته
او يدع تلك السورة ويتحول الى غيرها فقال كل ذلك لا باس به وان قرأ اية واحدة

فشاء ان يوقع بها ركع ومنه صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالته قلت
اكون في طريق مكة فتنتزل للصلوة في مواضع فيها الاعراب فيضل المكتوبة
على الارض فتقام الكتاب في حدها ام نصلي على الراحلة فتقرا فاتحة الكتاب
والسورة فقال اذا انخفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرات الحمد
والسورة اجب الى ولا ادري بالذي فعلت باسا وهذه الرواية مما استدل
بها المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسايل على الوجوب
حيث انه اضافه وهي بالدلالة على العدم اشبه قال قدس سره بعد نقل الخبر
المذكور اقول لولا وجوب السورة لما جاز لاجل تلك الواجب من قيام وغيره
انتهى وفيه انه ظاهر الرواية هو انه لما سال السايل انه اذا تعارض الصلوة على
الارض مع ترك السورة للخوف مع الصلوة في المحمل وقراءة السورة فايهما يختار
اجاب بانك اذا خفت فالصلوة في المحمل اولى وليس في ذلك دلالة على انه من حيث
المحافظة على السورة وان كان هو مراد السايل لانهم عليهم السلام كثيرا ما يجيبون
بما هو اعم من السوال بل قد يجيبون بالقواعد الكلية من السوال الجزيي ومن
الظاهر بل الاظهر هنا ان اولوية الصلوة في المحمل انما هو من حيث الخوف اولا
والا يقال على العبادة وفراغ البال لها والتوجه الذي هو روح العبادة

ويويد

ويويد الاستحباب هنا قوله واذا قرات الحمد وسورة يعني في صلوتك في المحمل فهو
الى فانظر هذه العبارة هو الاستحباب ومن ذلك جملة من الاخبار قد تضمنت
نفي الباس عن الاقتصار على الفاتحة لمن اعجلته ضرورة وهو يدل بمفهومه على
ثبوت الباس لمن ليس كذلك وفيه اولا ان ثبوت الباس اعم من التحريم وثانيا ان ما دل
على الاستحباب كما سياتي ان شاء الله تعالى صريح الدلالة على ذلك بمنطوقه والمفهوم
لا يعارض المنطوق وربما استدل على الوجوب بالاخبار الدالة على النهي عن القران
في الفريضة بان يقال النهي حقيقة في التحريم ولا وجه لتحريم ذلك الا من حيث انه
يلزم زيادة واجب في الصلوة عمدا وهو مبطل وفيه اولا ان ذلك مبني على تحريم القران
وثانيا ان العبادة واجبة كانت او مستحبة توقيفية من الشارع فمن الجايز كون
السورة مستحبة والنهي عن الاتيان بتابعيته لكون خلاف الموظف شرعا اذ كما ان ترك الشيء
يحصل بزيادة الواجب باعتقاد شرعيته ووجوبه كذلك يحصل بزيادة مستحب
باعتبار توظيفه واستحبابه عرف ذلك العنوان واما من حيث كونه قرانا فلا بطلان
به سواء قلنا بوجوب السورة او استحبابها نعم ربما يمكن الاستدلال على ذلك بالاخبار
الدالة على تحريم العدول من وقت التوحيد والمجد الى ما عدا سورة الجمعة والمنافقين
واتفاق جمهور الاصحاب على ذلك ومن تلك الاخبار صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله

قال اذا انتمت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ غيرها فامض
فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم الجمعة الحديث وصحيحة ابن ابي نصر عنه عليه السلام
قال ترجع من كل سورة الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وبمضمونها
اخبار عديدة وجه الاستدلال بها انه لولا وجوب قرائة هذا لما حرم العدول عنها
وليس وجوبها فاش عن مجرد الشروع فيها اذ لا شيء من المستحب يجب بالشروع
فيه الا ما خرج بدليل كالحج ومتى حرم العدول عنها وجب اتمامها وحيث ثبت الوجوب
في هاتين السورتين ثبت في غيرها اذ لا قائل بالفصل وجواز العدول في غيرها
مع الاتيان بسورة كاملة بعد ذلك لا ينافي اصل الوجوب بل يوكده وهذا اقوى
ما يمكن ان يستدل به للوجوب وان كان بعض مقدماته لا يخلو من المناقشة واما
ما استدل به على الاستحباب كصحيحة علي بن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته
يقول ان فاتحة الكتاب تجزئ وحدها في الفريضة وصحيحة الحلبي عنه عليه السلام قال ان
فاتحة الكتاب تجزئ وحدها في الفريضة وجملة من الاخبار الثلثة دلت على جواز
التبعيض والجمع صحيح في عدم الوجوب في بعض اخبار التبعيض انه عليه السلام قرأ بعض
خلف اخر سورة المائدة ثم التفت اليهم بعد القرائة فقال انما اردت ان اعلمكم
وانت خبير بان هذه الاخبار واضح سندا واصح دلالة ومن ثم ذهب الى العمل بها
جمهور

جمهور متاخري المتاخرين لكن اتفاق العامة على الاستحباب وعملهم بالتبعيض
مما يوهن الاعتماد عليها والحكم بمضمونها وقد ورد في القواعد المقررة عن اهل
العصمة صلوات الله عليهم الاخذ بخلاف ما هم والظاهر انه لذلك عدل عنها جمهور
متقدمي الاصحاب مع صحتها وصراحتها وبالجملة فانا في المسئلة من المتوقفين
والاحتياط فيها عندي واجب يستحق الخروج من العهدة بيقين والله العالم

في القنوت والمشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم هو الاستحباب

وقال الصدوق في الفقيه القنوت سنة واجبة من تركها عمدا اعاد والى هذا
القول مال شيخنا الشهيد سليمان البحراني قدس سره وبه صرح في رسالته التي
نقل انه في المسئلة رسالة اختار فيها القول بالوجوب ولم اقف عليها ونقل
عن ظاهر ابن ابي عقيل القول بوجوبه في الصلوة الجهرية ويدل على المشهور
اخبار عديدة منها قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام قال قال
ابو جعفر عليه السلام في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن عليه السلام
فاذا كان التقية فلا تقنت وانا اقتدي هذا وورواية عبد الملك بن عمرو قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده وصحيحة سعد بن
سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عن القنوت هل تقنت

فى الصلوات كلها ام فيها يجهر فيها بالقراءة قال ليس فى القنوت الا العشاء والوتر والمغرب وموثقة يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت فى اى الصلوات اقنت قال لا تقنت الا فى الفجر وموثقته الاخرى ايضا قال قال لى ابو جعفر ع القنوت فى الفجر ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت وقال اذا كان تقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا واستدل بن بابويه على الوجوب بقوله تعالى وقوموا لله قانتين ومما يدل عليه من الاخبار صحيحة وهب والظم انه ابن عبدربه عن ابى عبد الله ع قال القنوت فى الجمعة والعشاء والغداة من ترك القنوت وغبته عنه فلا صلوة له وصحيحة صفوان الجمال قال صليت خلف ابى عبد الله ع فكان يقنت فى كل صلوة يجهر فيها او لا يجهر فيها وموثقة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن القنوت فى الصلوات الخمس فقال اقنت جميعا قال وسالت ابا عبد الله ع بعد ذلك عن القنوت فقال اما ما جهر فيه فلا تتقنت ورواية الحرث بن المغيرة قال قال ابو عبد الله ع اقنت فى كل ركعتين فريضة او نافلة قبل الركوع وصحيحة الحلبى عن ابى عبد الله ع قال سالته عن القنوت فقال فى كل صلوة فريضة ونافلة ومثلها رواية محمد بن مسلم وصحيحة وهب بن عبدربه عن ابى عبد الله ع قال من ترك القنوت وغبته عنه فلا صلوة

ر صحيحة

وصحيحة زرارة عن ابى جعفر ع قال القنوت فى كل صلوة فى الركعة الثانية قبل الركوع واما ما يدل على مذهب ابن ابى عقيل فصحيحة سعد بن سعد الاشعرى المتقدمة وصحيحة وهب المتقدمة ايضا وموثقة سماعة قال سالته عن القنوت فى اى صلوة هو فقال لكل شفع يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت الحديث وانت خبير بان الظاهر هو الاستحباب وهو الذى عليه تجمع الاخبار فاما ما استدل به لابن بابويه من الاخبار فتشتمل على الكمال والفضيلة جمعا بين الادلة كما تدل عليه قرائن احوالها من تخصيص الجهرية فى بعض والتشريك بين الفريضة والنافلة فى بعض وتخصيص بعض افراد الجهرية فى بعض وهذه الاختلاف مبنى على تنويب هذه الفرايض فى الفضل والكمال وايضا فانه على القول بالوجوب يلزم طرح الاخبار المتقدمة مع صراحتها فى الاستحباب وحملها على التقية وان امكن فى بعض الا انه لا يمكن فى اخر للتصريح بالتخيير بين القنوت وعدمه ثم النهى عن القنوت حال التقية كما فى صحيحة البزنطى وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمتين فهى فالاخبار لا تجتمع الا على القول بالاستحباب ونفى الصلوة فى صحيحة وهب بنفى الكمال كما فى قوله ع لا صلوة لجار المسجد الا فيه ومما يوهن القول بالاستحباب خلو حديث حماد المشتمل على تعليم الصلوة فى عدم له مع اشتماله على اكثر السنن وتوهينه

لحماد وتعزيره على عدم اتيانه بالصلوة الكاملة مع انه عدم لم يات بالقنوت
بالكلية انما نقل عن ابن بابويه من الاستدلال بالاية ففيه اولا ان نسبة القول
لابن بابويه بمجرد العبارة المتقدمة لا يخ من اشكال لامكان حمل كلامه على تاكيد
الاستحباب كما حملت عليه الروايات لان عادة المتقدمين غالبا التعبير بمثل هذه الالفاظ
وان كان المراد بها خلاف ظاهرها وهذا ان بعض اصحابنا ذكر اتباع القائل بالوجوب
غير معلوم ونقل ذلك عن المحقق الاردبيلي وقبله المحقق الشيخ احمد بن
متبوع في ايات الاحكام كذا نقله عنهما شيخنا الشهيد في حواشيه على رسالته
الصلوتية وثانيا ان الاستدلال بالاية على ذلك بوجوه ان القنوت في اللغة
يقع على معان منها الدعاء والطاعة والسكوت والقيام في الصلوة والامساك
عن الكلام ذكر ذلك في القاموس وذكر ابن الاثير معان اخر ايضا كالخشوع
والصلوة والعبادة وطول القيام فيجوز ان يكون المراد في الاية الطاعة او غيرها
من المعاني ولا يختص بالدعاء ومع تسليم الحمل على الدعاء فلا يدل على خصوص القنوت
الشرعي لجواز العمل على الفاتحة فانها مشتملة على الدعاء ايضا على ان بعض الاخبار الحماد
يدل على الاكتفاء في القنوت بالتسبيح وهو ليس بدعاء كما هو ظاهر هنا وقد روى
الثقة الجليل علي بن ابرهيم القمي في تفسيره في الاية المذكورة قال قوموا لله قانتين فقال عن الصادق ع
ارض في تفسير الاية

اقبال الرجل على صلاته ومحافظته حتى لا يلهيه ولا يشغله عنها شيء وثالثا ما اجاب
به جمع من اصحابنا رضوان الله عليهم باحتمال الاختصاص بالصلوة الوسطى كما يقتضيه
سياق الاية واما ما اجاب به شيخنا المتقدم ذكره في حاشيته رسالته مع انه مع بعده
لا يفيد الاستدلال لعدم القائل بالفصل المردود اولا بان نسبة القول المذكور الى
البعد البعيد من شيخنا قدس سره لوجود صحيحة زرارة بذلك عن الباقر ع وفيها
قال قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهو صلوة الظهر الى ان
قال قال وانزلت هذه الاية يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر
فقنت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر الحديث وهو صريح في ان القنوت
انما وقع في الوسطى وهو صلوة الجمعة فاستفاده ذلك غفلة منه حيث لم يقف على
الخبر المذكور وثانيا ان استناده الى عدم القول بالفصل بنا في غاية وطريقة
المعهودة في جملة مصنفاته من القدح في الاجماع المدعى في السنة الفقها ومناقشته
في ثبوته وحصوله في زمن الغيبة فكيف يستند اليه هنا ومن جملة ما استند اليه
شيخنا المشار اليه ايضا صحيحة زرارة عن الباقر ع قال الفرض في الصلوات الوقت
والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك قال سنة
في فريضة قال والقنوت دعاء ولا يجب منه سواء اقول وفيه اولا ما قدمنا

الاشارة اليه من دلالة الاخبار على الاكتفاء بالتسبيح في القنوت كما في رواية [illegible]
ورواية حريز عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلام وفي الاولى بعد السؤال عن القنوت
فقال خمس تسبيحات وفي الثانية يجزيك من القنوت خمس تسبيحات في ترسل وقال
الصدوق في الفقيه ادنى ما يجزي في القنوت انواع وعد منها ان يقول سبحان
من وثق لرالسموات والارض بالعبودية ومنها ان تسبح ثلاث تسبيحات ولو اجيب بالاطلاق
الدعاء على التسبيح بما ذا قلنا ان تشمله على الاذكار الواقعة في الركوع والسجود ايضا
كذلك وثانيا انه من المجاز تحمل الدعاء على الصلوة في التشهد على المشهور بل ادعي عليه
الاجماع وجوبها وهي دعاء وعلى ذلك يدل بعض الاخبار الصحاح وغيرها كما وضحنا
وبينا الايراد عليه في اجوبة مسايل بعض الاعلام ولو اجيب بان المراد بالفرض هو
ما ثبت وجوبه بالكتاب قلنا يتكل ذلك بالتوجيه حج بل يحصل الاتكال به ولو بحمل الفرض
على مجرد الواجب فان التوجيه الذي هو عبارة عن الاقبال على العبادة مستحب اجماعا
وح فمن المجاز ايضا حمل الدعاء ايضا كذلك مستحبا واريد بالفرض الواجب والمستحب ما يقال
من ان استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وهو ممنوع عند الاصوليين مردود بانه
لا يخفى على المتتبع للاخبار وخصوص التتبع وقوعه فيها في مواضع لا تحصى واما ادعوه
غير ثابت او يقال المراد اعم منهما وبالجملة فدلالة ما قدمناه من الاخبار في المسئلة

على الاستحباب اظهر من ان ينكر والله العالم واما الاخبار التي يستدل بها الاولى
فتحمل على تاكد الاستحباب في الجهرية مع احتمال الحمل على التقية ايضا كما يدل عليه موثقة
ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عم عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة فقلت
له اني سئلت اباك عن ذلك فقال في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه فسالوه
فاخبرهم بالحق ثم اتوني سكاكا فاخبرتهم بالتقية وكيف كان فالاحتياط يقتضي الملازمة
عليه والله العالم

لو اخفت او جهرنا سهوا وذكر في اثناء القراءة هل يجب
عليه اعادة القراءة ام لا

ان الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في صحة الصلوة وعدم
وجوب الاعادة فيما لو اخفت فيما يجهر فيه او جهر فيما يخافت فيه نسيانا او جهلا بناء
على القول بوجوب الجهر والاخفاء سواء كان تذكره وقع في اثناء القراءة او بعد الفراغ منها
ويدل على ذلك صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له وجل جهر بالقراءة و
فيما لا ينبغي ان يجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا
فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري
فلا شيء عليه والله العالم

لو نسي وقرا الحمد في الركعتين الاخيرتين
هل يجزي عن التسبيح ام لا ولو ذكر في اثناء الحمد هل يعدل الى التسبيح ام لا ولو عدل
فما حكمه

انه لا خلاف بين الاصحاب قديما وحديثا في ان المكلف مخير في الركعتين

الاخيرتين بين القراءة والتسبيح وانما الخلاف في الافضل منهما وح فلو قرأ الحمد عاد
فضلا عن ان يكون ناسيا فلا يجب عليه لعدول نعم ان قلنا بتعيين التسبيح كما هو
ظ بعض صحاح الاخبار وإليه مال بعض مشايخنا الابرار من متاخري المتاخرين
فلا يخ من قوة لولا الاتفاق سلفا وخلفا على التخيير والحال ان قرأ الحمد سهوا فانه
يعدل الى التسبيح مادام قائما لان محله باق فيجب الاتيان به ولا يعتد بالقراءة
ويجب عليه سجود السهو للحان زيادتها بناء على القول بوجوبها لكن زيادة وتقيضة
وهكذا لو ذكر في اثناء الحمد فانه يعدل الى التسبيح ويسجد للسهو عن مادا ده من
القراءة والله العالم هل يجب القصد بالبسملة الى سورة معينة ام لا
ان ظاهر المشهور ذلك الا ان لم اقف على دليل يدل عليه وما ذكروه من الادلة الاستحبابية
لا يصلح لان يكون موسسا للاحكام الشرعية ولذلك ان هذا القول مرغوب عنه
عند جملة من محققي متاخري المتاخرين والله العالم هل يجهر بالبسملة
في موضع الاخفات واجبا او مستحبا وهل يختص بالاولتين وبالامام كم ام لا
بين الاصحاب هو الاستحباب فيما يخافت فيه من الصلوات مطلقا سواء في ذلك الاولتين
او الاخيرتين الامام او غيره وقال ابن ادريس انما يستحب الجهر في الركعتين
الاولتين دون الاخيرتين فانه لا يجوز الجهر فيها وعن ابن الجنيد اختصاص ذلك

بالامام

بالامام وقال ابن البراج يجب الجهر بها فيما يخافت فيه واطلق وقال ابو الصلاح يجب
الجهر بها في اولتي الظهر والعصر من كل من الحمد والسورة هذا ما وقفت عليه من الاقوال
في هذا المجال واما الروايات المتعلقة بهذه المسئلة فمنها صحيحة صفوان المروية
في يب قال صليت خلف ابي عبد الله ع ام ايام فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله
الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى
ما سواء ذلك ورواية الاحوى المروية في الخ قال صليت خلف ابي عبد الله ع ام
ايام فكان اذا كانت صلوة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يجهر في الركعتين
معا وانت خبير بان مورد الخبرين الامام فلا يدلان على عموم الحكم فيما يجب طرفيهما
يصلح للدلالة على مذهب ابن الجنيد وكذا لا دلالة فيهما صريحا على حكم الاخيرتين
اذ لا يعلم منهما كون ذلك في ام سبح فيهما او في اول ربما يقال الظاهر منهما اختصاص
ذلك بالركعتين الاولتين فلا دلالة فيهما على نفي ابن ادريس ويويده ايضا
ان المستفاد من الاخبار والمستفيضة الدالة على افضلية التسبيح في الاخيرتين
انهم عليهم السلام انما ياتون بالتسبيح فيهما دون القراءة كما اوضحنا ذلك في
رسالتنا في المسئلة وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني حيث قال
بعد نقل صحيحة صفوان ورواية ابي حمزة الاتية وهذه الروايات تتناول

باطلاقها جميع الصلوات الاولتين والاخيرتين والناسي يقتضي شمول الامام وغيره
والسيد السند في المدارك بعد ان اورد الصحيحة المشار اليها استظهر في دلالتها
على العموم بضميمة استحباب الناسي قال وقد تقرر في الاصول استحباب الناسي فيما لا يعلم
وجوبه لكل ليل من ظواهر وانظم عدم اختصاص الاستحباب بالامام وان كان مورد
الروايتين لان المشهور من شعار الشيعة الجهر بالبسملة لكونها بسملة حتى قال
ابن ابي عقيل تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام ان لا تقية في الجهر بالبسملة
انتهى ومنها مرسلة ابي حمزة الثمالي قال قال علي ابن الحسين عليهما السلام يا ثمالي ان
الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول له ذكر ربه فان قال نعم
ذهب الاذكب على كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا قال فقال جعلت فداك
ليس يقرؤن القرآن قال بلى ايتن تذهب يا ثمالي انما هو الجهر بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر
واضح الدلالة على القول المشهور لا انه لا عموم فيه كما عرفت والظاهر ان كلام الامام
عليه السلام في مقام التعريض بالمخالفين وان الشيطان يكون امامهم في جميع صلواتهم
ومنه يفهم المنع من ذلك مذهبا من العلة المذكورة والظاهر ان المراد من قرين
الامام الملك الموكل ويحتمل الشيطان الموكل به ايضا فان لكل انسان ملكا وشيطانا
موكلين به هذا يهديه وهذا يغويه ومنها رواية ابي جرير القمي قال سالت

ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلي بقوم يكرهون ان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم
فقال لا يجهر وهي ظاهرة في عدم الجهر مع التقية لان ظاهر الخبر ان القوم من
المخالفين وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي ومحمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام انهم سالوه عمن يقرا بسم الله الرحمن الرحيم حين يقرا فاتحة الكتاب قال ان شاء
سرا وان شاء جهر الحديث وهو ظاهر في التخيير بين الجهر والاخفات والاطلاقات
محمول على الصلوات الاخفاتية لما ثبت من وجوب الجهر في الجهرية فهو صريح
في الجواز مطلقا كما هو المشهور وفيه رد على القائل بالوجوب وهو ثقة صحيح
ابن سنان قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام فتعوذ باحهار ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم
وروى الشيخ في كتاب الصباح عن ابي محمد العسكري عليه السلام انه قال علامات المؤمن
خمس صلوة الاحدى والخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين
والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر كما ترى ظاهر الدلالة على القول المشهور
وروى الصدوق في كتاب الخصال بسنده عن الصادق قال الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم
في الصلوة واجب وهذا الخبر ظاهر في مذهبي البراج الا ان الحمل على تاكد الاستحباب
ممكن وروى في كتاب العيون بسنده عن الفضل ابن شاذان عن الرضا عليه السلام
فيما كتب للمامون قال الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة

وهو ايضا ظاهر في القول المشهور وروى في كتاب العيون ايضا عن رجاء
ابي الضحاك ان الوضاء عم في طريق خراسان كان يجهر بالقراءة في المغرب والعشاء
الاخرة وصلوة الليل والشفع والوتر ويخفي القراءة في الظهر والعصر وكان
يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته الليل والنهار والتعقيب ما تقدم في رواية
صفوان وروى في كتاب تاويل الآيات الباهرة نقلا عن تفسير محمد بن العباس
ابن ماهيار بسنده فيه الى ابي بصير قال سالت ابا جعفر ابا عبد الله عم عن تفسير
قوله وان من شيعته لابراهيم فقال عم ان الله لما خلق ابرهيم كشف له عن بصره
فنظر فراى نورا الى جنب العرش فقال الهي ما هذا النور فقيل له هذا نور محمد
صفوتك من خلقك وراى نورا الى جنبه فقال الهي وما هذا النور فقيل له هذا نور
علي ابن ابي طالب عم ناصر دينك ووليك الى جنبهم ثلاثة انوار فقال الهي وما هذه
الانوار فقيل له هذا نور فاطمة فطمت محبيها من النار ونور ولديها الحسن والحسين
فقال الهي واراى انوارا تسعة ابوار قد حفوا بهم قيل يا ابرهيم هؤلاء الائمة من ولد
علي وفاطمة فقال الهي وسيدي اراى انوارا قد احدقوا بهم لا يحصي عددهم الا انت
قيل يا ابراهيم هؤلاء شيعتهم شيعة امير المؤمنين علي ابن ابي طالب فقال ابراهيم
وبما تعرف شيعته قال بصلوة الاحدى والخمسين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والقنوت
قبل الركوع والتختم باليمين فعند ذلك قال ابرهيم اللهم اجعلني من شيعة امير
المؤمنين قال فاخبر الله تعالى به في كتابه وقال وان من شيعته لابرهيم وروى الشيخ
حسن بن سليمان في كتاب المختصر نقلا من كتاب سعيد حسن بن كعيش باسناده
الى الصادق عم قال اذا كان يوم القيمة تقبل اقوام على انجاب من نور ينادون
باعلا اصواتهم الحمد لله الذي انجز لنا وعده الحمد لله الذي اورثنا ارضه نتبوا
من الجنة حيث نشاء قال فيقول الخلائق هذه زمرة الانبياء فاذا النداء من عند الله
عز وجل هذه شيعة علي بن ابي طالب هو صفوتي من عبادي وخيرتي فيقول
الخلائق الهنا وسيدنا بما فاقوا هذه الدرجة فاذا النداء من قبل الله عز وجل
قالوها بتختمهم في اليمين وصلاتهم احدى وخمسين والجهر بالبسملة والقنوت
الجبين وجهرهم في الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم وانما اطلنا بنقل هذين الخبرين
زيادة على ما قدمناه لما فيهما من الشهادة الفاخرة لشيعته العترة الطاهرة
نسال الله سبحانه ان يكتبنا في حملتهم ويجعلنا من عدتهم وبذلك يظهر قوة القول
المشهور والله الموفق المنصور والله العالم

والوقف في موضعه المصطلح عليه عند القراء واجتنب عن تعطل الصلوة بتركه
ام لا هل يفرق بين الضاد والظاء في الجهر كما يفرق بينهما في المخرج ام لا

هل الادغام والقلب

قبل الركوع

فائدة لما كان عليه الاعتماد في اكثر القراءة والتجويد على الفم والعربية

وعلى تقدير الفرق لو لم تعم الضاد وهل تبطل صلوته ام لا انه ينبغي ان يعلم
ان ما اقتضته القواعد العربية وبنت عليه اللغة المذكورة من اخراج الحروف
المقرونة والتشديد في موضعه المقرر والادغام والمد على الوجوه المذكورة في
محالها ونحو ذلك مما بنيت عليه اللغة العربية وكل ما كان من اصولها من غير خلاف
يعرف واما ما عدا ذلك من هذه المذكورات او غيرها فالدليل على اعتباره وتوضيح
ذلك انه مما لا ينبغي ان يرتاب فيه ان الاصل براءة الذمة من كل تكليف واجب او مستحب
حتى يقوم دليله وان الاصل في العبادات الصحة حتى يقوم دليل على ابطالها وهذان
اصلان متفق عليهما بين الاصحاب ويدل بالمفهوم على اهل الخصوص صلوات الله عليهم
ومن تدبر كلام الاصحاب في هذا الباب يجزم بان جميع ما ذكروه انما هو من المستحبات
وان الواجب بالنسبة الى التلفظ بالكلمة هو اخراج الحروف من مخارجها المقررة
وان ما ذكر من تفخيم او ترقيق في اي حرف كان او وقف او نحو ذلك مما يخرج عن الاصول
المعتبرة في اصل اللغة فكله مستحب وها نحن نتلو عليك جملة من كلماتهم في المقام
ونقول قال الفاضل المولى محمد باقر الخراساني الداخيني في شرح قول المص ويجب اخراج
الحروف من مواضعها بعد ان ذكر ان اخراج الحروف من مواضعها المنقولة بالتواتر
مشهور في كلام الاصحاب فلو اخرج حرفا من مخرج غيره بطلت صلاته ما صورته واما
مراعاة

واما مراعاة الصفات المقررة في العربية كالجهر والهمس والاستعلاء والاطباق
ونظايرها فظاهرهم عدم وجوب مراعاتهم وهو ظاهر فانه لا يعتبر اذ بد من الاخراج
من المخارج في اي حرف كان واذ ثلث الصفات الزايدة لا يجب مراعاتها ولا اعتبارها
وقال في شرح قوله والوقوف على مواضعه فيقف على التام ثم الحسن ثم الجايز
على ما هو مقرر عند القراء تحصيلا للتمسين التظم وتسهيل الفهم ولا يتعين
الوقف في موضع ولا يقبح بل القاري مخير في ذلك متى حافظ على النظم وما ذكروه
القراء قيما او واجبا لا يعنون به المعنى الشرعي كما صرح به محققوهم على ما نقل
عنهم وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في الوصل بقرا
فاتحة الكتاب وسورة اخرى في نفس واحد قال لا باس ان شاء قرا في نفس وان شاء
غيره انتهى وقال شيخنا الشهيد الثاني في كتاب روض الجنان في شرح قول المص
ويجب اخراج الحروف من مواضعها ما صورته ويستفاد من تخصيص الوجوب
بمراعاة المخارج والاعراب مما تقدم عدم وجوب مراعاة الصفات المقررة في العربية
من الجهر والهمس والاستعلاء والاطباق ونظايرها وهو كذلك بل مراعاة ذلك
مستحب انتهى وهو كما توهد صريح في انه لا يجب اذ بد من اخراج الحروف من المخارج
المقررة واما الصفات الزايدة على ذلك فهي مستحبة ونقل هذا الكلام عن الفاضل

المحقق المولى الاردبيلي واستحسنه وقال المحقق المولى المشار اليه في موضع آخر
ايضا في تعليل عدم اجزاء قراءة القرآن في الصلوة بالترجمة ما صورته فيشترط عدم
اجزاء ترجمة القرآن مطلقا من وجوب القراءة بالعربية المنقولة فتواتر عدم
الاجزاء وعدم جواز الاخلال بها حرفا وحركة بنائية واعرابية وتشديدا ومدا
واجبا وكذا تبديل الحروف وعدم اخراجها من مخارجها لعدم صدق القرآن
فتبطل الصلوة الى آخر كلامه زيد في مقامه وهذا ما اشرنا اليه في صدر الكلام في
المقام وقال شيخنا الشهيد في التعليق في بيان معنى الترتيل الترتيل من المستحبات
وهو تبيين الحروف بصفاتها المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق
والغنة وغيرها والوقف التام بالذي لا يكون للكلام قبله تعلق بما بعده لفظا ولا
والحسن بالذي يكون له تعلق من جهة اللفظ دون المعنى ثم قال ومن هنا يعلم ان
مراعاة الحروف المذكورة وغيرها ليس على وجه الوجوب كما تذكره علماؤنا فنه
مع امكان ان يريد ما تأكيد الفعل كما اعترفوا في اصطلاحهم على الوقف الواجب بش
قال ويحمل الامر بالترتيل على الوجوب كان المراد بيان الحروف واخراجها من مخارجها
على وجه تتميز بعضها عن بعض بحيث لا يدمج بعضها في بعض ويحفظ الوقف
مراعاة ما يخل بالمعنى ويفسد التركيب ويخرج عن اسلوب القرآن الذي هو معجز بترتيب

اسلوبه وبلاغة تركيبه انتهى وقال المحقق الاولى المحقق المولى الاردبيلي
المجلسي على ما نقل عنه ابنه المذكور وارتضاه الترتيل الواجب هو اداء الحروف
من المخارج وحفظ احكام الوقوف بان لا يقف على الحركة ولا يصل بالسكون فانهما
غيرها بزين بانتفاق القراء واهل العربية والترتيل المستحب هو اداء الحروف بصفا
تها الممتازة لها وحفظ الوقوف التي استحبها القراء ويتوقها في تمايزهم انتهى
وانت خبير بان كلمات هؤلاء الاعلام كلها تدور على ان الواجب في الحروف هو
الاخراج من مخارجها المقررة وان تلك الصفات لمعارضتها زيادة على ما تقتضيه
العادة من كيفية اخراجها في من الامور المستحسنة لا فرق في ذلك بين الضاد والظاء
ولا غيرها هذا كله مع ثبوت تلك الصفات عن ارباب الصناعة ومع عدم ذكرهم ذلك
وشوته عنهم يسقط البحث من اصله والتفحص المدعى هنا لم ينقل عنهم قائل فالاتيان به
ودعوى استحبابه لا يخرج من مثاقشته وبالجملة فالتمسك بالاصل المقدم بين اقوى
دليل في المبين والله العالم

حكم الشك بين الاثنين والثلث

وبين الثلث والاربع وبين الاثنين والاربع وبين الاثنين والثلث والاربع
وبين الاربع والخمس في جميع صورها وكذا الشك بين الخمس والمستقيما
ان هذه المسئلة تشتمل على مسايل الشك بين الاثنين والثلث والمشهور

بين الاصحاب رضوان الله عليهم هو البناء على الثلث والاتمام ثم الاحتياط
بركعة قايما او ركعتين جالسا وذهب ابن بابويه في المقنع الى الابطال وقال
ابوه في رسالته على ما نقل عنه اذا شككت بين الاثنتين والثلث وذهب وهمك
للثالثة فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها واذا ذهب
وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد للسهو واذا اعتدل
وهمك فانث بالخيار ان شيت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شيت
بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شيت بنيت على الاكثر وعملك ما وصفنا
ونقل عن السيد المرتضى القول بالبناء على الاقل في جميع صور الشكوك ونقل
ايضا عن الصدوق ابن بابويه ويدل على القول المشهور حسنة زرارة عن
احدهما عليهما السلام قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد
رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى
في الثلاثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم ورواه الحميري في كتاب قرب الاسناد
عن محمد بن خالد عن العلا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صلى ركعتين وشك
في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد فقام فصلى ركعة بفاتحة الكتاب
وطعن السيد السند في كتاب المدارك في الحسنة المذكورة بانها غير دالة على

المطلوب

المطلوب وانما تدل على البناء على الاقل اذا وقع الشك بعد الدخول في الثالثة
وهي الركعة المتوددة بين الثالثة والرابعة حيث قال في الثالثة ثم صلى الاخرى
ولا شيء عليه قال ولا يجوز حمل الثالثة على الركعة المتوددة بين الثانية والثالثة
لان ذلك شك في الاولتين وهو مبطل اشهر كلام زيد مقامه وتبعه على
هذه المقالة جملة ممن تاخر عنه وحاصل معنى كلامه قدس سره ان قوله عليه السلام اذا
دخله الشك بعد الدخول في الثالثة مضى فيها الخ يدل على ان الشك عرض له اولا
الدخول في ثالث الركعة المعبر عنها بالثالثة وهذه الركعة التي سماها عليه السلام
ثالثة اما ان تكون متوددة بين الثانية والثالثة فيلزم منه الشك قبل اكمال
الاولتين وهو مبطل واما ان تكون متوددة بين الثالثة والرابعة كما هو ظاهر الخبر
وح فلا يكون من محل الاستدلال في شيء لانه شك بين الثلث والاربع وقد
امر عليه السلام بالبناء على الثلث الذي هو الاقل اقول والذي ظهر لي بعد التامل في المقام
واعطاء النظر حقه في هذا الكلام انه لا ورد لما اورده السيد قدس سره الا امام وان
تبعه عليه اولئك الاعلام وانما هي شبهة عرضت ومنشاها من قوله عليه السلام ثم
صلى الاخرى فان السيد حملها على الركعة الرابعة بمعنى انه بعد البناء على الثالثة
اردفها بالركعة الرابعة وليس كذلك بل المراد بالاخرى انما هي صلوة الاحتياط

وتوضيحه ان الروايات المشتملة على صلوة الاحتياط مختلفة في تادية هذا المعنى
والدلالة عليه ففي بعضها جعل الاحتياط في العبادة موصولا بمعنى انه لم يصرح في الرواية
بانه يتشهد ويسلم ثم يحتاط بل عبر عنها بمثل هذه العبارة الموهمة لدخولها في
الصلوة الاصلية وبعض منها قد صرح بالفصل وسيأتيك الروايات الدالة
على ذلك مذيلة ببيان ما قلناه وقع قعنا الخبر بناء على ما قلناه وهو الذي فهم
من استدل به في المقام من علمائنا الاعلام انه ان دخل الشك بعد اكمال الاثنتين
ودخوله في الثالثة المتيقنة المتردده بين كونها ثالثة او رابعة مضى في الثالثة
يعني اتمها وسلم ثم اوقعها رابعة وهي ركعة الاحتياط لانه بشكه حال القيام
في كونها ثالثة او رابعة قد حصل له الشك فيما تقدم من انه ركعتان فتكون هذه
ثالثة او ثلث فتكون هذه رابعة فهو شاك حينما قد مر هل هو ثنائي او ثلثي
فامره عم بالمضي في هذه الثالثة يعني بنى على الاكثر وهو الثلث وتتم صلوته ويعطف
بعد صلاة قرينة على ما ذكرنا من كون الركعة الاحتياط دون ان يكون من اصل الصلوة ثم
بعد اتمام بعد الصلوة يصلي اخرى وهي ركعة الاحتياط غاية الامر انه عم جعل
صلوة الاحتياط هنا موصولة ولم يصرح بالفصل بينها وبين الصلوة الاصلية
بالتشهد والتسليم ونحو ذلك مما بين كونها صلوة مغايرة عن الصلوة الاصلية

ومنه يظهر

ومنه منشاء الاشتباه وبعد ما قلناه اولا ان الشك في جميع الصور انما يطلق
على ما تقدم من الصلوة لا على ما يأتي فاذا قيل شك بين الاثنتين والثلث يعني انما
قد مر هل هو اثنتان او ثلث وكذلك الشك بين الثلث والاربع صح يعني ما قد مر هل هو
ثلث او اربع وهذا صرح في القواعد وغيره بانه لو قال لا ادري قياما وهذا
الثالثة او رابعة فهو شك بين الاثنين والثلث اشهر وهو بين ما اشتملت
عليه الرواية لا انه شك بين الثلث والاربع كما توهمه وبنوا عليه ما بنوا من
الايراد وعدم دلالة الخبر على المراد وانما فيه دلالة على البناء على الاقل قد مر
ايضا بانه لو شك حال قيامه فلا يدري ان قيامه لخامسة او رابعة بانه شك
بين الثلث والاربع فيجلس ويبني على الاربع وثانيا انه يلزم على ما ذكروه ان
الامام عم لم يجب عن اصل السؤال بشيء بالكلية لان السائل سأل عن لم يدر اثنتين
صلى ام ثلثا فكيف يجيب الامام عم بحكم الشك بين الثلث والاربع وانه يبني
على الثلث وكيف سكت السائل وقنع بذلك وهو زيادة الذي من عادته تنقيح
المسئولة وبالجملة فان الخبر المذكور ظاهر الدلالة على ما ذكرناه ومثله رواية قرب الاسناد
والمراد بالبناء على اليقين فيها هو البناء على الاكثر الذي به يحصل يقين البراءة
على كل من احتمالي الزيادة والنقصان واما ما ذكره الامامان في هذه الصورة من التخيير

في الاحتياط بين ركعة من قيام او ركعتين من جلوس فلا اعرف له مستندا او الوجه ان
المذكور ثانيا انما دل على ركعة من قيام خاصة وليس غيرهما في المسئلة واغرب
من ذلك ما نقل عن ابي عقيل والجعفي وبه صرح في الكافي من التخصيص بركعة
الجلوس وعدم التعرض لركعة القيام ولعله قد وصلهم من الاخبار ما لم يصل الينا
واما ما ذهب اليه الصدوق من الابطال فيدل عليه صحيحة عبيد فواق عن ابي
قال سالته عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يعيد قلت ليس يقال لا يعيد الصلوة
فقيه فقال انما ذلك في الثلث والاربع واجاب الشيخ عنها بالحمل على غير الثنائية
وغيره عليها قبل اكمال الاولتين ورد الاولى بالحمر المستفاد بقوله انما ذلك في
الثلث والاربع فانه مشعر حصل الشك بذلك في المغرب بطل البتة مع ان الرواية تدل
على العتمة في الصورة المذكورة واما الحمل الثاني فلا ساقاة في الحمل فانه لو كان قبل
اكمال الثانية يقينا كما لو كان قبل السجود فانه مبطل البتة لا فيما في الحمر المذكور ولانه
مشعر حصل الشك بين الثلث والاربع قبل السجود فانه صحيح بناء على عدم اشتراط
اعمال السجود في حصول الركعة ثم انه قد يكم جمع منهم صاحب المدارك بل الظاهر انه
اكثرهم ويتبعه على ذلك جملة ممن تاخر عنه بالاحتياط في الصورة المذكورة بالاتمام فلا
فالاحتياط كما هو القول المشهور ثم الاحتياط باعادة الصلوة مرة اس وهو جيد
بناء

بعيد بناء على ما ادعوه من عدم الدخل في الصورة المذكورة حيث انهم طعنوا في حسنة
زرارة المتقدمة بما قدمناه ورواية ابي بصير لاشتمال سندهما على من لم ينقلوها بل ولا رواها فانهم لا يعملون
على ما عدا الاخبار الكتب الاربعة المشهورة فعذرهم ظاهر وعندي انه وان كان
ما ذكروه محتملا الا انه ليس بالحق الذي ذكروه لما عرفت اولا من دلالة الحسنة المتقدمة
والرواية الاخرى وما يعضدها بعموم الاخبار الكثيرة الدالة على ان مع الشك بنى على الاكثر
مطلقا كموثقة عمار قال قال ابو عبد الله ع كلما دخل عليك من الشك في صلوتك
فاعمل على الاكثر واذا انصرفت فقمت ما ظننت انك نقصت ومثلها غيرها وثانيا
دلالة جملة من الاخبار المستفيضة بان الاعادة انما هي في الاوليين والسهو في
الاخيرتين وهي فيما نحن فيه بل صحيحة عبيد وحملها على احد المحامل المذكورة واما ما نقل
عن السيد المرتضى والصدوق من تجويز البناء على الاقل في جميع هذه الصور فالظاهر
ان مستندهما ورود جملة من الاخبار الدالة على الاقل بقول مطلق وسياتي انشاء الله تعالى
بيان القول فيها وفيما عارضها من الاخبار الدالة على البناء على الاكثر مطلقا واما
ما ذكره علي بن بابويه وسالته فلم اقف له على مستند والله العالم

الشك بين
الثلث والاربع والمشهور انه يبني على الاربع ويحتاط بركعة من قيام او ركعتين من
جلوس ونقل عن ابن بابويه وابن الجنيد هنا التخيير بين البناء على الاكثر كما هو المشهور

ثم الاحتياط او الاقل والاحتياط والروايات الواردة في المسئلة المذكورة ومنها صحيحة
عبد الرحمن ابن سيابة والبقباق عن ابي عبد الله ع م قال اذا لم تدر ثلثا صليت
او اربعا وقع وايك على الثلث فابن على الثلاث واذ وقع وايك على الاربع
فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك وانصرف وصل ركعتين وانت جالس وحسنة
الحلبي عن ابي عبد الله ع م حيث قال فيها وان كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب
وهمك الى شئ فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقراء فيهما بام الكتاب الحديث
وحسنة الحسين ابن ابي العلا عن ابي عبد الله ع م قال ان استوى وهمك في الثلث
والاربع سلم وصل ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس ويقصر ليتشهد
ومرسلة جميل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع م قال فيمن لا يدري ثلثا صلى ام اربعا
وهمك في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار
ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس وحسنة
ابي بصير قال سالته عن رجل صلى فلم يدر في الثالثة هو في الرابعة قال فماذا ذهب
وهمك اليه ان راى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شئ وسلم بينه وبين نفسه
ثم صل ركعتين يقرا فيهما بفاتحة الكتاب وانت جالس بان هذه الروايات كلها
ماعدا مرسلة جميل قد اشتملت على كون الاحتياط بركعتين من جلوس خاصة والى

هذا القول

هذا القول ذهب ابن ابي عقيل والمجلسي وتبعهما صاحب المدارك استضعافا للرواية
الدالة على التخيير وهو احوط واستدل في المدارك لابن بابويه وابن الجنيد
فيما ذهبا اليه من التخيير باذ فيها جمعا بين هذه الروايات وفيه ما فيه من
على الاقل كصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال واذا لم يدر في ثلث هو
او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شئ عليه ثم قال
انه لا يخرج من ركعتان وان كان الاولى اجود قول والظاهر ان الاستدلال لابن
بابويه وابن الجنيد بهذه الرواية انما وقع من السيد قدس سره بناء على ما فهمه من
الرواية كما مر لي فيما تقدم من صحيحة زرارة ايضا والا فالظاهر كما يأتي انشاء الله تعالى
ان ابن بابويه انما استند في التخيير الى الروايات العامة الدالة على البناء على الاقل
مطلقا كما ستعرف ضمنا انشاء الله تعالى ولا باس بايضاح المقام بما يرفع عنه حجاب الابهام
ويتضح به الحق لذوي الافهام وينكشف به ما اجملناه في المسئلة السابقة من
الكلام فنقول لا يخفى على المتامل في اخبار الاحتياط التي وردت في هذه الصورة
المفروضة بعين الانصاف ان الائمة صلوات الله عليهم وبما اجملوا في التعبير عن
ذلك الاحتياط اجمالا ربما ايهم الناظر ما وقع فيه هؤلاء من وهمهم انه من تعيين
الصلوة الاصلية وربما اوضحوا ذلك ايضاحا ما وبينهما مراتب متفاوتة

في الوضوح والخفا كل ذلك بالنظر الى احوال الشايقين وزيادة الفهم بالاحكام
وعدمه فيحتاجوا الى التفصيل والايضاح التام ولهذا ان اصحابنا رضوان الله
عليهم قديما وحديثا لم يزالوا يستدلون لهذه الاخبار على وجوب الاحتياط في كل
صوت صورة من هذه الصور المفصولة مجملها ومفصلها وموصولها ومفصولها
والموصول فيحملون المجمل على المفصل والمفصول حتى اشتهت النوبة الى السيد السند
فوقع في هذا الوهم وتبعه عليه جملة ممن تاخر عنه كالمحدث الكاشاني والفاضل
المولى احمد باقر الخراساني وشيخنا الشيخ سليمان البحراني قدس الله سره كما هو عادتهم
في كثير من المواضع حتى ان المحدث الكاشاني في الوافي عد الى هذه الاخبار
الغير المصرح فيها بفصل الاحتياط فجعلها اصلا وقاعدة كلية وقابلها بالاخبار
الصريحة في المفصل فاثبت هنا فنا بطيئا في الاحتياط وضجر بنى البناء على الاقل
ولا احتياط والبناء على الاكثر والاحتياط قال في الكتاب المشار اليه بعد نقل صحيحة
زرارة التي استدل السيد في هذا المقام لما مر بها الوارد في حكم هذه الصورة
وصورة الرواية هكذا زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت له من لم يدر في اربع
هو ام في ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة
الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث

ثم انصرف انتهى اخبرني ولا شيء عليه قال المحدث المشار اليه انظر لم يتعرض
في هذا الخبر المذكور لفصل الركعتين او الركعة المضافة للاحتياط وصلها كما تعرض
في الخبر السابق والاضبار في ذلك مختلفة وفي بعضها اجمال كما سبق عليه
وطريق التوفيق بينها التخيير كما ذكره في الفقيه وفي كلامه فيه ودعا يسمى الفصل
بالبناء على الاكثر والوصل بالبناء على الاقل انتهى وانت خبير بان هذا الاجمال
انما وقع منهم عليهم السلام في بعض المقامات اعتمادا على ظاهر الحال في امر الاحتياط
لظهوره من ان لا يكون الا بعد تمام الصلوة بالتشهد والتسليم لانهم قصدوا الامر بالبناء
على الاقل مع عدم الاحتياط وانت اذا تدبرت روايات الاحتياط واحدة واحدة
وضممت بعضها الى بعض وتاملت تفاوت التعبير فيها اجمالا وتفصيلا وترتب
الاجمال والتفصيل لا يخفى عليك صحة ما ذكرناه كما هو المعمول عليه عند اصحابنا
سلفا وخلفا وان جميع هذه الروايات انما قصد بها بيان الاحتياط في الفصول
عن الصلوة ولكنهم قد يشيرون للفصل بنوع اشارة وقد يصرحون به ايضا
حاتما وقد يجملون في الاشارة كل ذلك باعتبار المقامات وما تقتضيه
ففي الرواية الاولى من روايات هذه المسئلة عبر عن الفصل بقوله فانصرف
اي خرج من الصلوة ثم قال وصل ركعتين وانت جالس وفي الثانية قال

فسالم وهو اوضح وفى الثالثة مثلها وفى الرابعة اجمل وانما علم من التخيير
فى الصلوة الاحتياط بين الركعة من قيام والركعتين من جلوس وفى الخامسة صرح
بفضل التسليم وفى صحيحة زرارة التى استند اليها السيد ونقلناها بتمامها
عن الوافى فقد اجمل فيها فى صدرها وعجزها الا ان صدرها اظهر فى الدلالة
على الفضل لان ذكر فاتحة الكتاب قرينة على ارادة الاحتياط كما هو مصرح به
فى غيرها وان كان القرائة فى الاخيرتين جايزة من حيث التخيير لكن لم يعرف
الاختيار كذلك ولا عبرة به فى شئ بل التعبير بالقرائة فى روايات الاحتياط كلها
انما هو من حيث الفضل وكونها صلوة مشروطا فيها قراءة الفاتحة كالاولتين
على المتامل فيها وفيما قدمناه منها ويأتى وسنشير انشاء الله تعالى فى ذيل كل
من الروايات الاتية فى المسائل الباقية الى ما يوضح ما ذكرناه وبالجملة فالحكم عندنا
فى الصورة المذكورة على القول المشهور الا ان الاحوط فى الاحتياط الركعتين
من جلوس الشك بين الاثنين والاربع والمشهور انه يبنى على الاربع
ويحتاط بركعتين من قيام ونقل عن الصدوق فى المقنع انه حكم بالاعادة هنا
وقد تقدم نقل القول عنه بالتخيير فى جميع اوارد الشكوك ويدل على القول
المشهور وهو المختار روايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم قال سالت

ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين فلا يدرى ركعتان هى ام اربع قال يسلم
ثم يقوم فيصلى ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شئ وهذه
الرواية كما ترى كما مضى قد تضمنت فضل الاحتياط بالتسليم ورواية ابن ابى يعقوب
قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يدرى ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد
ويسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين واربع سجدتى ايقاظ فيها بفاتحة الكتاب ثم يتشهد
ويسلم الحديث وقد افصح هنا بفضل الاحتياط اى افتتاح واوضح منه ايضا
وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين فلا يدرى
ركعتان هى او اربع قال يسلم فيصلى ركعتين بفاتحة الكتاب فيتشهد وينصرف
وليس عليه وموثقة ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال اذا لم تدر اربعا صليت
ام ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم
بعدها وهذه الرواية قد اجمل فيها غاية الاجمال ومثلها صدر صحيحة زرارة
المتقدمة فى المسئلة السابقة وهى قوله قلت فمن لم يدر فى اربع هو او فى ثنتين
وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات الخ والمعنى فيها بحمل اجمالها
على ما فصل فى غيرها من الاخبار المذكورة بمعنى انه يركع ركعتين بعد التشهد
والتسليم كما عليه كافة الاصحاب قديما وحديثا وقال فى المدارك فى هذا المقام

ويحتمل نوعا التخيير في هذه المسئلة بين ذلك وبين البناء على الاقل والاحتياط
جمعا بين هذه الروايات وبين ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة ثم نقل
صحيحة زرارة المذكورة وانت خبير بانه لا مراحة في الرواية بالبناء على الاقل
كما زعمه حتى يحتاج الى الجمع بينها وبين الروايات المتقدمة بالتخيير بل هي محمولة بتمامها
حملها على المفصل كما هي القاعدة المطردة ولكنه قدس سره بناء على هذا الوهم الذي
صدر له وقع فيما وقع من هذه الاحتمالات وربما كان مستند الصدوق فيما ذهب اليه
من وجوب الاعادة صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين او اربعا
قال يعيد ولا ريب في ضعف هذا القول لمعارضة هذه الرواية بما قدمناه من الروايات
المذكورة خصوصا وعموم الاخبار الدالة على البناء على الاكثر مطلقا وكذا الاخبار
الدالة على ان الابطال انما هو في الاولتين والاخيرتان محل السهو فلا ابطال فيهما
فيتعين حمل هذه الرواية على الشك فيما عدا الرباعية او فيها قبل اكمال الاوليتين

والثالث الشك بين الثنتين والاربع والمشهور انه يبنى على الاربع ويحتاط بركعتين
من قيام ثم ركعتين من جلوس والظاهر انه لا خلاف هنا في البناء على الاكثر الا ما ينقل
عن الصدوق من التخيير في جميع الصور وانما وقع الخلاف هنا في الاحتياط فالمشهور
ما تقدم ذكره الا ان بعضهم قد فصل فحمل عطف الركعتين من جلوس على الركعتين

من قيام

على الركعتين من قيام بالواو والموجود في الرواية التي هي مستند هذا الحكم العطف
بثم وهي صحيحة ابي بصير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي فلم يدر
ثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ثم يصلي ركعتين
من جلوس وانت خبير بان هذه الرواية قد اشتملت على وصل الاحتياط بالفريضة
مثل ما وقع في تلك الروايتين الاتيتين صادرا من شاء لتوهم صاحب المدارك وابناء
ولكن لمعلومية الاحتياط هنا وانه لا يصلح للخبرية من حيث ركعتي الجلوس
لم يذهبوا فيه الى ذلك القول ومنه يعلم ان التعبير بتلك العبارة لا يستلزم
ما ذهبوا اليه جسما حققناه سابقا ونقل عن الصدوق وابن الجنيد الاحتياط
بركعة من قيام وركعتين من جلوس ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال يصلي
ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس والاحتياط بالركعة من قيام
هنا قد وقع موصولا وانما حصل الفصل في الركعتين من جلوس كما في الصحيحة
المتقدمة والجمع بين الخبرين بالتخيير غير بعيد وللاصحاب هنا اقوال شاذة
نادرة في هذا الاحتياط زيادة ونقيصة وتقديما وتاخيرا قد ذكرناها
في شرح الرسالة الصلوتية الشك بين الاربع والخمس وله صور عديدة

الا انها ترجع الى ثلث صور الاولى ان يشك قبل الركوع والظم انه لا خلاف
ولا اشكال في انه يجلس ويبني شكها الى الثلث والاربع فيعمل على ما تقدم
في المسئلة الثانية ويزيد على ذلك سجدتي السهو لوضع القيام وهذا
موبد لما حققناه سابقا من انه اذا شك في حال قيامه بين الثلثة او الاربعة
فانه لا يكون شكا بين الثلث والاربع كما توهمه السيد السند وابتاعه
بل يكون شكا بين الثنتين والثلث كما انه في هذه الصورة لا يكون شكا بين
الاربع والخمس بل بين الثلث والاربع الثانية اذ شك بعد السجود وحكمه انه
يبني على الاربع ويسلم ويسجد سجدتي السهو ومثله ايضا ما لو عرض له الشك
وهو ساجد في الثانية قبل الوضع كما نبه عليه في الذكرى ويدل عليه صحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت
فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع وللقراءة تتشهد فيهما تشهدا
خفيفا وموثقة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت
لا تدري اربعا صليت او خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم
بعدها ومثلها موثقة ابي بصير الثالثة الشك بعد الركوع وقبل اتمام السجود
والمشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم ان حكمها كحكم سابقتها في الصحة

ويدل

والبناء على الاربع وقطع العلامة في جملة من كتبه بالبطلان واقتفاه المحقق
الشيخ علي وانقل عنه واحتجوا على البطلان بلزوم التردد بين محذورين الا
كالمعرض للزيادة والهدم المعرض المنقيصة وردد بان المبطل انما هو يقين
الزيادة لا احتمالها ولو اثر ذلك لاثر فيما لو عرض الشك بعد السجود ايضا مع انهم
اتفقوا هنا على الصحة الا ان شيخنا الشهيد الثاني في الروضة نقل الاجماع
لمذهب العلامة هنا بعبارة اخرى وهو ان في القول بالصحة هنا خروجا عن النصوص
وانه لم يكمل الركعة حتى يصدق عليه انه شك بينها ولم يجب عنه بشيء مع انه ذكر
الحجة الاولى واجاب عنها بما ذكرناه اقول وفي هذا الكلام دلالة على ضعف
ما اعترض به السيد السند على صحة زيادة المذكورة في الصورة الاولى
وسواء ان مدلولها الشك بين الثلث والاربع والبناء على الاقل كما اوضحناه
به ثم اقول اذ هذه الحجة لا تخلوا من قوة بناء على ما مر جوابه من ان الركعة عندنا
عن الركوع مع السجدتين قالوا ويتحقق اكمالها بتمام السجدة الثانية
وان لم يرفع راسه منها على الاظهر لان الرفع ليس خبرا من السجود وانما هو
واجب اخر ولعل هذا هو السبب في عدم تعرض شيخنا الشهيد الثاني للجواب
عن هذه الحجة بعد نقله لها وانت خبير بانه لا طريق الى الجواب عن ذلك

الأيمنع ما ادعوه من كون الركعة عبادة عما ذكروها والقول بانها عبارة
من مجموع الركوع كما صرح به المحقق ره في المسائل البغدادية حيث قال بعد حكمه
بالصحة وعدم البطلان في الصورة المذكورة ما نصه لان الركعة واحدة الركوع
وعند ايقاع الركوع تسمى ركعة وليس تسميتها ركعة مشروطا بالاتيان بالسجود
لان الركعة واحدة الركوع جنس كالسجدة والسجود والركبة والركوب انتهى ويرد
على ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في وجه الاحتجاج للعلامة من انه لابد في صدق
الركعة من اكمالها بالسجود حتى يصدق عليه انه شك بينها ما صرح به هو وغيره
في صورة الشك بين الثلث والاربع من انه لو شك بعد ركوع الثالثة وقبل
السجود فانه يبني على الاربع كما يبني على ذلك لو كان الشك بعد السجود مع ان
الشك وقع قبل اكمال الركعة كما هو محل البحث وسئوال الفرق من الموضعين
متجه ولا مناص للمجواب عن ذلك الا بما ذكره المحقق ره من تفسير الركعة بمجرد
الركوع هذا والمفهوم من الاخبار ان الركعة قد تطلق على مجرد الركوع تارة
والمفهوم من الاخبار ان الركعة قد تطلق على مجرد الركوع تارة واخرى على
ما يدخل فيه السجود بل ما يدخل فيه التشهد كقولهم يتشهد في الركعة الثانية
ويسلم في الثالثة والرابعة ولعل الكلام فيما عدا الاول قد خرج مخرج التجوز

بتسمية الكل

بتسمية للكل باسم الجزء وصار مجازا اشتهر فان المعنى الاول باعتبار الالفاظ
اللغوية انسب كما ذكره المحقق ره وبالجملة فالاحوط في هذه الصورة هو
الاتمام والسجود والسهو ثم الاعادة من راس المسئلة الشك بين الخمس
والست والاظهر عندي في هذه الصورة وكذا في جملة الصور الخارجة
عن موارد النصوص هو الاعادة من راس وان كان جملة من اصحابنا قد ذكروا
فيها وجوها واحتمالات وتخريجات وربما استند وا في بعضها الى بعض
اطلاق النصوص او عمومه الا ان الاعتماد في الفتوى على مثل ذلك لا يخلو
من مجازفة وطريقنا فيها ضيق لما اشتملت عليه الايات والروايات الظاهرة
في انه لابد ان يكون عن علم ويقين وما ورد فيها من الخطر الموجب مع الخطا
للخلود في سقر والله سبحانه اعلم لا يخفى انه قد ورد هنا اخبار دالة
بعمومها على البناء على الاكثر مطلقا وباذا انها اخبار دالة على البناء على الاقل
مطلقا من الاول ما رواه في الفقيه عن ابي عبد الله ع انه قال لعمار يا عمار
الا اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم
ما ظننت انك قد نقصت وما رواه في التهذيب عن عمار ايضا قال سالت
ابا عبد الله ع عن شيء من السهو في الصلوة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته

ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلا قال اذا سهوت
فابن على الاكثر فاذا اسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت وما دواه في ب
عنه ايضا قال قال لي ابو عبد الله ع كلما دخل عليك من الشك في صلوتك
فاعمل على الاكثر قال فاذا انصرفت قلت ثم ما ظننت انك نقصت وعن الثاني
ما دواه في الفقيه عن اسحق بن عمار انه قال قال ابو الحسن الاول ع اذا شككت
فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم وصحيحة الحلبي عن الحاظم ع م في
السهو
في الصلوة فقال بنى على اليقين ويأخذ بالجزم ويحتاط بالصلوة كلها
وصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع م عن الرجل لا يدري كم صلى
واحدة او اثنتين او ثلثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد
خفيفا ورواية سهل بن اليسع قال سالت ابا الحسن ع م عن الرجل لا يدري
ثلثا صلى ام اثنتين قال يبني على النقصان ويأخذ بالجزم الحديث ورواية
الاخوي عنه ع م قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو وظاهر كلام الصدوق
في الفقيه التخيير في جميع الصور المتقدمة البناء على الاقل والاحتياط والاكثر
مع الاحتياط جمعا بين هذه الاخبار وتبعه المحدث الكاشاني اقول والاظهر عندي
والله سبحانه العالم بحقايق احكامه هو ترجيح ما دل على البناء على الاكثر وذلك

في وجوه الاول انها اصح سندا واكثر عددا واصح دلالة لان ما دل على ذلك
منه خاص وهي الاخبار المتقدمة في الصور التي فصلناها ومنه عام وهي
الاخبار المذكورة هنا وح فلا تبلغ هذه الاخبار وقوة المعارضة الثاني
تطرق الاحتمال الى بعض هذه الاخبار وما يخرجها عن صحة الاستدلال بها
وظهور التقية في البعض الاخر بل في الجميع فاما الخبر الاول وهو رواية اسحق بن
عمار فان معنى اليقين المامور بالبناء عليه فيها غير معلوم ولعل المراد به
ما يخرج به المكلف عن العهدة بيقين وتحصل براءة الذمة على كل حال وذلك
في البناء على الاكثر فانه اذا بنى عليه ثم احتاط بعده صار على يقين من براءة
الذمة فانه اذا ظهر التمام فالاحتياط نافلة واذا ظهر النقصان فالاحتياط متمم
بخلاف اليقين في الوجهين وهو البناء على الاقل كما يدعونه فانه لا يستلزم اليقين
صحة الصلوة وبراءة الذمة لتخلفه في صورة ظهور تمام الصلوة فانه يكون
قد زاد فيها بما يوجب بطلانها البتة وقد عرفت من رواية فرب الاسناد المتقدمة
في الصور الاولى اطلاق اليقين على هذا المعنى ايضا وح فلا يبعد ارادته هنا
ايضا واما الثاني وهو صحيحة الحلبي فيحتمل ايضا ما ذكرناه ويؤيده هنا قوله
ويأخذ بالجزم ويحتاط بالصلوة كلها فان الاحتياط وهو فعل ما يوجب

برائة الذمة على جميع الوجوه والاحتمالات انما يحصل بما قلناه كما عرفت وحينئذ
فيمكن ان يكون المراد فيها باليقين والجزم والاحتياط انما هو بمعنى ما يحصل
به البرائة على جميع الوجوه كما ذكرناه وعلى كل تقدير ان لم يكن ما ذكرناه
فى كل من هاتين الروايتين اظهر فلا اقل من ان يكون مساويا وبه يسقط الاستدلال
واما الثالث وهو صحيحة على بن يقطين فهو معارض بالاخبار الكثيرة
الدالة على الابطال فى تعلق الشك بالاولتين فهى محمولة على التقية البتة
كما سيظهر لك فى المقام انشاء الله تعالى واما الرابع وهو رواية سهل فهو معارض
بخصوص حسنة زرارة وبرواية قرب الاسناد المتقدمتين جمع ذلك فى
الصورة الاولى المعتضدين بعمل الطايفة قديما وحديثا وحمل بعض الاصحاب
هذه الرواية على البناء بعد التسليم وفسر معنى قوله يأخذ بالجزم يعنى يأتى بصلوة
الاحتياط وهو وان امكن الا ان الاظهر الحمل على التقية كما سيظهر فى المقام
ورايت فى بعض الحواشى المنسوبة الى شيخنا المجلسى عطر الله مرقده استصواب
حمل هذه الاخبار على التقية وكذلك الشيخ محمد العاملى فى الوسايل احتمال
الحمل فيها على التقية وبذلك صرح شيخنا الشهيد الثانى نور الله مرقده فى
كتاب الروض حيث قال بعد نقل رواية ابن البيع بالفظه ورواية

ابن البيع

ابن البيع مطرحة لموافقتها المذهب العامة انتهى اقول ومما يؤيد الحمل على التقية
فى هذه الاخبار ويكشف عنه نقابل الاسناد لما مر به المحقق فى المعتبر حيث نقل
عن الشافعى البناء على اليقين وعن ابى حنيفة البناء على الظن فان فقده بناء
على اليقين مستدلا على ذلك بان الاصل عدم المشكوك فيه ولما روى عنه
صلى الله عليه وآله انه قال من لم يدر صلى ثلثا او اربعا فليبن على الثلث ولم يبن
على اليقين اقول وروى مسلم فى صحيحه باسناده عن عبد الرحمن بن عوف
قال سمعت النبى صلى الله عليه وآله يقول اذا سها احدكم فى صلوته فلم يدر واحدة
صلى ام اثنتين فليبن على واحدة وان لم يدر اثنتين صلى او ثلثا فليبن على اثنتين
وان لم يدر ثلثا صلى او اربعا فليبن على ثلث ويسجد سجدتين قبل ان يسلم
قال البغوى فى شرح السنة هذا الحديث يشتمل على احكام احدها انه اذا شك
فى صلوته فلم يدر كم صلى يأخذ بالاقل والثانى ان محل سجدتى السهو قبل السلام
اما الاول فاكثر العلماء على انه يبنى على الاقل ويسجد للسهو والى اخر كلامه
ومما يستانس به للتقية فى هذه الاخبار وامثالها كلها مشتركة فى الاقتضاء
بالرواية عن الكاظم عليه السلام ولا يخفى على المتتبع للاخبار والعارف بالسير
والاثار ان اضطرام التقية فى وقته عليه السلام كان اشد من جميع الاوقات

لما لقيه وشيعته في تلك الايام من عظيم المخافات وربما يومي الى ذلك التعبير
بذلك اللفظ المجمل لاجل تلك الاخبار ومما يؤيد ذلك ايضا اشتمال الجملة
من تلك الاخبار على الامر بسجدتي السهو وهو كما عرفت من الحديث العامي
وكلام البغوي مذهب اهل السنة وبالجملة فالحمل على التقية في هذه الاخبار مما
لا ريب فيه ولا شك يعتريه والعجب كل العجب من هذين المحدثين الذين هما
من اساطين ارباب الحديث كيف غفلوا عن العمل بالقواعد المنصوصة عن اهل العصمة
صلوات الله عليهم في الترجيح بين الاخبار في مقام الاختلاف الى من جملتها
العرض على مذهب العامة والاخذ بخلافهم فخرجوا عن صريح مناطيق تلك الاخبار
المستفيضة عموما وخصوصا الى التخيير بينها وبين هذه الاخبار والتقية ظاهرة
كما شرحناه ظاهر المحدث الكاشاني في الوافي انه مع البناء على الاقل والاتمام
يسمى ذلك التيمم احتياطا واذا الاحتياط عنده اما ان يكون مفصولا كما في حالة
في حالة التيمم البناء على الاكثر او موصولا كما حققه البناء على الاقل وفيه ان ثالث دقيقة
لم يتنبه لها سواه قال في الكتاب المذكور بعد نقل صحيحة زرارة المتقدمة في
الصورة الثانية والثالثة وهي التي استند اليها صاحب المدارك في ما قدمنا
نقله عنه ما صورته لم يتعرض في هذا الحديث لذكر فصل الركعتين او الركعة المضافة

للاحتياط ووصلها كما تعرض في اكثر الاخبار والاخبار في ذلك مختلفة في بعضها
اجمال كما ستقف عليه وطريق التوفيق بينهما التخيير كما ذكره في الفقيه وباقي
كلام فيه وربما يسمى الفصل بالبناء على الاكثر والوصل بالبناء على الاقل والفصل
اولى واحوط لانه مع الفصل اذا ذكر بعد ذلك ما فعل وكانت صلوته مع الاحتياط
مشتملة على زيادة فلا يحتاج الى اعادة بخلاف ما اذا وصل وما ادري ما هذا التعرض
لهذه الدقيقة وفي حديث عمار الاتي اشارة الى ذلك فلا تكونن من الغافلين
انتهى واشار بحديث عمار الى رواية الثالثة من روايات المطلقة التي قدمنا
وهي قوله عم كلما دخل عليك الشك في صلاتك فاعمل على الاكثر فانه قال
ثم بعد نقل هذه الضابطة الكلية المشتملة على اكثر اخبار الباب وهي قد تكثر
وفي مقابلتها ضابطة اخرى هي البناء على الاقل واتمام الصلوة جملة واحدة انتهى
اقول وفيه اولا انك قد عرفت مما حققنا انفا ان جميع ما ورد من الاخبار المطلقة
الظاهرة في البناء على الاقل فانه انما خرجت مخرج التقية واما الاخبار الخاصة فانك
قد عرفت ثم حققنا في ذيل تلك الصور ان مجملها محمول على مفصلها ومطلقها
على مقيدها فان المراد منها هو البناء على الاكثر وان الاحتياط فيها مراد به التجافي
عن الصلوة وان حصل الاجمال في العبادة كما عرفت وثانيا انه ان اراد بهذه القيود

للاحتياط

ما فهم من هذه الاخبار المجملة وجعلها لتلك الاخبار المفصلة فقد سبقه اليه
صاحب المدارك كما عرفت واذا اراد اذ هذا نوع من الاحتياط ايضا ففيه ان الاحتياط
في اي مكان كان واجبا كان او مستحبا انما يطلق على ما يخرج به المكلف من العهدة
ويحصل به يقين البراءة على جميع الوجوه المحتملة في ذلك المقام وهذا لا يتم مع بنائه
على الاقل لجواز ظهور الصلوة تماما فيكون قد اتى فيها بما يبطلها فاين هو من
الاحتياط وبالجملة فلا اعرف هنا وجها لهذه الدقيقة وانما هو مجرد توهم على الحقيقة
والله العالم لو شك في السجود وقد اخذ في القيام ولما ينتصب او
في الركوع وقد هوى ولما يسجد فاحكمه انه لا يلتفت متى شك في شيء وكان
في محله ولم يدخل في غيره فانه يمضي عليه الاتيان به ومتى دخل في غيره فانه لا يمضي عليه الاتيان
به بل يمضي والحكم في الجملة مما لا اختلاف فيه ولا اشكال ويدل على ذلك صحيحة زرارة
قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت
رجل شك في التكبير وقد قرء قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي
قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت
من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وصحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع
قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض فان شك في السجود بعد ما قام فليمض

كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه الى غير ذلك من الاخبار
وانما الخلاف والاشكال في ان الغيرية التي تترتب عليها المضي وعدم الالتفات مخصوصة
بالافعال المعهودة المعدودة في كتب الصلوة فاذا الفقها وكذلك ظواهر الاخبار
بعدود افعال الصلوة التي هي مركبة منها بانها النية والتكبيرة والقيام والقرائة
والركوع والتشهد والتسليم وهي التي جعلت محل البحث في الكتب الفقهية في كتاب
الصلوة وصارت مطرحا للاخبار وكلام الاصحاب او انها عبارة عما هو اعم بحيث
يدخل فيها مقدمات تلك الافعال مثل النهوض للقيام قبل ان يستتم قائما او الهوي
للسجود ولما يسجد ونحو ذلك قولان للاول منهما ظاهر اطلاق الاخبار المتقدمة
فان الغيرية فيها شاملة لما كان من الافعال المعهودة وغيرها كما عرفت والتقييد
يحتاج الى دليل وللثاني صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع عن البصري قال قلت
لابي عبد الله ع رجل رفع راسه من السجود وشك قبل ان يستوي جالسا
فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان
يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد فانها دالة على انه بالدخول في
مقدمات الفعل لا يمضي بل يجب عليه الرجوع وح فالموجب للمضي انما هو الدخول في القيام
دون مقدماته وهكذا باقي الافعال والقائلون بالعموم خصوا هذه الرواية بموردها

وعملوا فيما عدا هذه المواضع باطلاق تلك الروايات وعارضوا مدلول هذه الرواية
الرواية ايضا بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله الاخرى قال قلت لابي عبد الله ع
رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع فامضه الى ان قال انه بالدخول
في هذه الفعل يمضي وهو خلاف ما دلت عليه تلك الصحيحة الاولى وما اجاب
به المحدث الكاشاني في الوافي عن تعارض هاتين الصحيحتين حيث قال بعد ذكر
الصحيحة الاولى ثم الثانية اذ قيل ما الفرق بين النهوض من قبل استواء القيام والهوي
الى السجود قبل السقوط له حيث حكم في الاول في حديث البصري بالاتيان بالسجود
المبتنى على بقاء محله وحكم في الثاني هنا بالمضي المبتنى على تجاوز وقت الركوع قلنا
الفرق بينهما ان الهوي للسجود مستلزم للانتصاب الذي منه اهوى له والانتصاب
فعل اخر غير الركوع وقد دخل فيه وتجاوز عن محل الركوع بخلاف النهوض قبل ان يستتم
قائما فانه بذلك لم يدخل بعد في فعل اخر اشهى فضعيف لا يلتفت اليه وباطل لا يعول
عليه اما اولا فلاستلزامه انه لو شك في حال القيام قبل الهوي للسجود في انه
ركع ام لا انه يمضي ولا يركع مع ان مقتضى صحيحة ابي بصير وصحيحة الحلبي وعليه
كافة الاصحاب انه يجب عليه الركوع في الصورة المذكورة فكيف يتم ما ادعاه من ان
الانتصاب فعل اخر واما ثانيا فلان اخرية القيام وغيريته بالنسبة الى الركوع

انما تثبت

انما تثبت لو كان مرتبة التاخر عنه كما في سائر الافعال التي يجب المضي فيها بالشك
فيما قبلها وهو هنا غير معلوم لجواز كون هذا القيام الذي هو اوى منه للسجود هو
القيام الذي يجب ان يركع عنه وهنا هو السبب في وجوب الركوع لو شك وهو قائم
كما هو مدلول تلك الاخبار وكلام الاصحاب وبالجملة فتوجيهه قدس سره غير موجه
واما ما جرى عليه السيد السند في المدارك في هذا المقام من قوله بمضمون كل من الروايتين
حيث قال الثاني ان يشك في الركوع وقد هوى الى السجود والاظهر عدم وجوب تداركه
لصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ثم ساق الرواية الثانية كما قدمناه ثم قال وقد
الشارح وجوب العود ما لم يصر الى حد السجود وهو ضعيف ثم قال الرابع
ان يشك في السجود وقد اخذ في القيام ولما يستكمله والاقرب وجوب الاتيان به
كما اختاره الشهيد ان لم يرو الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع
ثم ساق الصحيحة الاولى ففيه انه لا ريب بمقتضى القاعدة المستفادة من الاحكام
المتقدمة انه متى خرج من الفعل المشكوك فيه ودخل في غيره فانه يمضي ولا يلتفت
وح فلا يخلو اما ان يخص ذلك الفعل الذي يمضي بالدخول فيه تلك الافعال
المعهودة المعدودة التي اشرنا اليها انفا وح فيجب الجموع بالدخول في مقدماتها
ما لم يدخل في تلك الافعال وعلى هذا يجب الجموع في المتوسطين ويجب تاويل صحيحة

عبد الرحمن الدالة على المضى فى الصورة المذكورة او يقول بالعموم لمقدما تها
فيجب المضى فى الصورتين ويجب تاويل الصحيحة الاخرى نعم لو استند فى الفرع الثانى
الى عموم تلك الاخبار بالتقريب الذى ذكرناه لكان له وجه اذا عرفت ذلك
فاعلم ان الذى يقرب عندى هو القول بالفرق بين الافعال المشار اليها انفا
ومقدماتها وانه لا يجب عليه المضى الا بالدخول فى تلك الافعال لما بالدخول
فى مقدماتها فانه يجب الرجوع عملا بصحيحة عبد الرحمن الاولى وما ذكروه من
عموم الاخبار المتقدمة مثل صحيحة زرارة وصحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمتين
فالاظهر عندى منهما بملاحظة التامل فيهما هو الانطباق على هذا القول وعدم
المنافاة له وان توهمت المنافاة فى بادى النظر وذلك لان قوله فى صحيحة اسمعيل بن
جابر ان شك فى الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك فى السجود بعد ما قام
فليمض يدل بمفهومه على عدم المضى قبل ذلك وانه ليس ههنا حد يوجب المضى
فى الاول قبل السجود وفى الثانى قبل القيام وح فقوله كل شئ شك فيه مما
قد جاوزه ودخل فى غيره فان كان مطلقا كما تمسك به الخصم الا انه يجب تقييده
بما دل عليه صدر الخبر ويؤيد ذلك تاييدا ان هذا المعنى قد وقع فى صحيحة زرارة
على وجه ظاهر فيما ذكرناه حيث قال يا زرارة اذا خرجت من شئ ثم دخلت فى غيره

فشكك

محوله

فشكك ليس بشئ فان عطف قوله دخلت فى غيره ثم الدالة على المهلة والتواخى
يدل على وجود الواسطة بين الخروج والدخول كما هو موجود بين تلك الافعال
المعدودة فى الرواية والا فالخروج من الشئ مستلزم للدخول فى غيره والتلبس
به البتة فلا معنى لهذا التواخى والمهلة التى تدل عليهما ثم لو كان المراد هو عدم
من مقدمات الافعال او نفسها ولعل الاجمال فى الاخبار وقع بناء على معلومية
الحكم يومئذ كما هو الان معلوم من الفقهاء فانهم انما يعدون الافعال وغيرها
بهذه الاشياء التى اشرنا اليها انفا وهى المخصوصة بالبحث والتدوين فى الكتب
الفقهية وفى الروايات ايضا وفى صحيحة زرارة المشار اليها اشعار بما
ذكرناه اولا ايضا فى صحيحة اسمعيل بن جابر وبالجملة فصحيحة عبد الرحمن التى ذكرناها
صريحة فى الحكم فيجمل اجمال هذين الخبرين بالتقريب الذى ذكرنا عليهما واما صحيحة
عبد الرحمن الثانية الدالة على انه متى شك خال الهوى للسجود فى انه ركع او لم
يركع قال قد ركع فالذى يظهر لى انها ليست من محل البحث فى شئ وانها محمولة
على كثير الشك وعلمه عليه السلام من قرينة حاله وسوالة ان ذلك مجرد وسوسة
ويدفع الاستبعاد عن هذا الاجمال الذى ذكرناه صحيحة الفضيل حيث
قال قلت لابى عبد الله عليه السلام استتم قائما فلا ادرى اركعت ام لا قال بلى قد ركعت

فامض فى صلوتك فانما ذلك من الشيطان فانه لا اشكال فى انه مشك
فى الركوع وهو قايم فانه يجب عليه الركوع كما دلت عليه الاخبار وعليه الاصحاب
مع انه عدم امره هنا بالمضى فى صلوته وحكم بانه قد ركع ونسب شكه الى مجرد
الوسواس ومما يستانس به لذلك قوله فى هذه الرواية انى قد ركعت وفى
صحيحة عبد الرحمن ايضا قال قد ركع فان الامر بالمضى فى الصلوة بعد تجاوز
محل الفعل المشكوك فيه لا يستلزم وقوع ذلك الفعل وانما امر بالتجاوز
لانه فعله بل وقع الامر بذلك تسهيلا وتخفيفا فى التكليف ودفعا للوساوس
الشيطانية وفى هاتين الروايتين قد حكم بانه ركع وهو كناية من عدم الالتفات
الى الشك بالكلية كما فى كثير الشك وبما حققنا فى المقام يزول التنافى بين الاخبار
ويلتئم على احسن وجوه الالتيام والله العالم بحقايق احكامه

لو شك فى الفاتحة وهو فى السورة ما حكمه اذ هذا من جملة فروع المسئلة
المتقدمة وقد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم هنا فالمشهور وجوب
الرجوع الى الفاتحة لان القراءة فعل واحد كما تقدم فى المسئلة السابقة وذهب
ابن ادريس الى المضى فى السورة المذكورة نظرا الى اخرية السورة وغيريتها
للفاتحة ونقل عن الشيخ المفيد فى المسايل الغريه والميه جنح المحقق فى المعتبر

بل ظاهر المولى الاردبيلى ايضا وجوب المضى لو وقع الشك فى الايات بعد تجاوز
بعضها الى بعض والاظهر عندى القول الثانى لان ثبوت الغيرية والاخوية بين
الفاتحة والسورة مما لا ينكر لاختلاف التسمية واختلاف احكامهما وانفراد كل
منهما بوجوبات مختصة فان قيل انكم قد اخترتم فى المسئلة السابقة كون القراءة
فعلا واحدا مثل الركوع والسجود ونحوهما واللازم من ذلك هو اختيار القول
الاول المشهور فالجواب ان الذى يظهر لى ان القراءة التى يشترط فيها الاطلاق
من الاخبار التى تقدمت انما يراد بها الفاتحة التى لا خلاف فى وجوبها وبطلان
الصلوة بتركها عمدا لانك قد عرفت فى المسئلة الثالثة والسبعين ان صحاح
الاخبار وصراحها انما تدل على الاستحباب فى السورة وان القول بالوجوب
لا دليل عليه صريحا من الاخبار وانما انتم مرتا الى الجواب فيها احتياطا واخرج فالقراءة
الى آخر احد اجزاء الصلوة يقينا انما هى الفاتحة وهذا الوجه وان لم يصرح بهذا الوجه
من الاصحاب الا انه هو المستفاد عندنا من الاخبار وح فلا اشكال فيما اخترناه
ولا اعتراض على ما قلناه ونسبة السورة الى الفاتحة عندنا كنسبة القنوت
الى القراءة عندهم فى الجملة واما ما ذهب اليه المولى الاردبيلى من اجراء ذلك
فى الايات نظرا الى ثبوت الغيرية بين كل اية وما بعدها فظنى بعده لانسحاب

الى كل كلمة وما بعدها ايظم دلما تحققنا في المسئلة السابقة والله العالم

لو شك شكا يوجب الاحتياط فلما سلم فعل شيا من منافيات الصلوة

مما يبطلها عمدا وسهوا وعمدا خاصة فاحكمه انه مثى فعل شيا من

المنافيات الموجبة لبطلان الصلوة عمدا وسهوا كالحدث على المشهور فلا اشكال

فيه قولان يلتفتان الى الجزائية والاستقلال والمشهور والثاني وهو قوي

لعلاقة

في الكثر كتبه وابن ادريس وغيرهما ونقل عن ظاهر الشيخ المفيد قدس سره القول

ببطلان الصلوة وصحبه العلامة في المخ والشهيد في الذكرى ومال في الدروس

والبيان الى القول المشهور واستدل في المخ على القول بالبطلان بان

الاحتياط معرض لان يكون تماما للصلوة وكما يبطل الحدث المتخلل بين الركعات

المتيقنة فكذا هو مبنى لها وبرواية ابن ابي يعفور الواردة في حكم الشك

بين الثنتين والاربع حيث قال فيها وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة له وان

كان صلى ركعتين كانت هاتان تماما للاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو

وقوله عم في رواية ابي بصير اذا لم تدر اربعا صليت او ركعتين فقم واركع

ركعتين والفا للتعقيب وايجاب التعقيب ينافي تسويغ الحديث وبوده

على الاول ان شرعية الاحتياط ليكون استدراكا للغاية لا يقتضي صيرورته

خبرا من الصلوة

خبرا من الصلوة مع انفصاله عنها بالتسليم والنية وتكبيرة الاحرام بل هو صلوة

مستقلة لاستقلاله بالتكبيرة الاحرام والقراءة والتشهد والتسليم ونحو ذلك

مما يشترط في الصلوة وان سد مسد الثالثة عند ظهور فوائه وعلى الثاني

بانه غير صريح في كون الهدم وقع بين الصلوة الاصلية وصلوة الاحتياط بل يجوز

ان يكون في اثناء الصلوة او صلوة الاحتياط مع ان ترتب السجود عليه غير صريح

في تخريمه ولو سلم تحريمه ايضا فلا يلزم الابطال المدعى في المسئلة وعلى الثالث بالمنع

من دلالة الفاء الجزائية على التعقيب كما هو المشهور ولو سلم فهي هنا ليست للتعقيب

بدلالة ذكرهم في بعض الاخبار ومكاتبها كصحيحة محمد بن مسلم وصحيحته الاخرى المتفقة بين

صور الشك لعدم ذكر شيء منها في بعض كحسنة زرارة وكذلك صرح بعض الاصحاب

بان الفا منسلخة عن معنى التعقيب في امثال هذه المقامات وانما المراد منها وجوب

المبادرة وليس الكلام فيها واستدل بعض الاصحاب للقول المشهور باطلاق الاخبار

وان المستفاد منها ان من حصل له مقتضى الاحتياط فان عليه ان يصلي صلوة

الاحتياط وهو اعم من تخلل الحدث بين الصلوتين وعدمه فيكمل من الامرين بحمل

المطلق على المقيد وبالجملة فان الاصل في الصلوة المتقدمة هو الصحة وبطلانها يحتاج

الى دليل قاطع وغاية ما دل عليه اخبار الاحتياط بعد الاغماض عن المناقشة

فيها هو وجوب المبادرة به بعد الصلوة ومجرد وجوب المبادرة لا يوجب
بطلان ما تقدم بالمبطل المتجدد وبهذا ذلك ايضا ما ورد من ان تحليلها التسليم
وهو عام وتخصيصه يحتاج الى دليل وليس فليس وبهذه ايضا ما ورد من الاخبار
الدالة على صحة الصلوة مع تخلل الحدث قبل التسليم بناء على استحبابه او كونه واجبا
خارجا فانها شاملة باطلاقها لما نحن فيه وتخصيصها يحتاج الى دليل وكان ذلك
فانه وان كان الاوفق بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية هو ما قلنا من صحة
الصلوة الا انه لما كانت المسئلة غامضة عن نص على الخصوص فالاحوط الاتيان بصلوة
الاحتياط كما هو القول المشهور ثم الاعادة من راس هذا كله فيما اذا كان ما اتى
به مما يبطل الصلوة عمدا وسهوا والا فان بما لا يبطلها الا عمدا كالكلام فلا ابطال
ولا اشكال والله العالم لو تخلل المنافي بين الاجزاء المنسية فما حكمه

ان هذه المسئلة شعبة من المسئلة السالفة وجميع ما تقدم يجري هنا
ايضا وبما يستند في البطلان هنا زيادة على ما تقدم الى كون كل من هذه الاجزاء
اجزاء يقينا من الصلوة المتقدمة فوقوع المبطل للصلوة قبل الاتيان بها موجب
لبطلان الصلوة المتقدمة وهو ظاهر لخروجها عن الجزئية المحضة وذلك الحكم
انما يثبت ثبوته على الجزء المحض ويدل عليه اطلاق صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا
يرجع الى مكانه فيتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه فان اطلاقها شامل
لما لو تخلل المنافي ام لا يتخلل وبالجملة فان غاية ما يستفاد من الدليل هو وجوب
الاتيان بها بعد الفراغ من الصلوة وهذا لا يستلزم بطلان الصلوة المتقدمة فالمجد
الواقع بعد تمامها وقبل الاتيان بها سيما وقد ورد في روايات الصحيحة الصريحة
فيمن ترك ركعة او ركعتين من صلوته ساهيا ولم يذكرا الا بعد مضي ايام عديدة
انه يبني على ما مضى ويأتي بما نقصه ولا شيء عليه فبما قال الصدوق وه فاذا لو وجب
هنا حكم هو الاتيان بالجزء المنسي خاصة والله العالم لو شك
شكا يوجب الاحتياط فلما سلم سهوا قام لصلوة اخرى فذكر في اثنائها فما حكمه
انك قد عرفت مما تقدم انه لا يفهم من الادلة الواردة بالامر بالاحتياط اذا شك
ازيد من وجوبه ومع الاغماض عن المناقشة في الفورية المدعاة ثم نقول بسبب الاتيان
به فورا بعد اتمام الصلوة والمكلف انما تركه هنا نسيانا وذكره في اثناء الصلوة
الاخرى لا يوجب بطلانها ولا وجوب العدول منها اليه لعدم الدليل على ذلك
فالاصل صحة الصلوة المذكورة ووجوب اتمامها ولو قيل انه قام الدليل على ان ذكر
في اثناء الخامسة ان عليه فائتة اداء او قضاء فانه يجب عليه العدول تلك

الحاضرة اليها قلنا مورد النصوص هو الصلوة اليومية وتناولها لمثل صلوة
الاحتياط خاصة منهم والالحاق قياس وح فيجب اتمام الصلوة ثم الاتيان بالاحتياط
اذ غاية ما يلزم هنا هو الاخلال بالفورية على تقدير ثبوتها وهو مغتفر بالسهو
عنها لان التكليف بها انما ثبت مع الذكر والله العالم

لو شك فى ركعتى الاحتياط وافعالهما فحاكمه ان ظاهر اكثر الاصحاب رضوان الله
عليهم عدم الالتفات الى هذا الشك بجميع انواعه واكثر الاصحاب حضوا قوله عم
لا سهو فى سهو بهذه الصورة وبصورة الشك فى موجب السهو وعلى هذا فلو
شك فى عدد ركعتى الاحتياط بنى على الاكثر وتمم ما لم يستلزم الزيادة المبطلة والا بنى
على الاقل فيبنى على المصحح دائما ولا يلزم احتياط ولا سجود سهو ولو وقع الشك
فى فعل من افعالهما لم يلتفت اليه وان كان فى محل يبنى على وقوعه وقيل يبنى
على الاقل فى اعداد الركعات ويأتى بالفعل المشكوك فيه لو لم يتجاوز محله ونقل
المولى عن المحقق الاردبيلى قدس سره الميل اليه معللا له بعدم صراحة النفى فى سقوط
ذلك والاصل بقاء شغل الذمة لعموم ما ورد فى وجوب العود الى المشكوك فيه
والحكم وفى هذه الادلة مناقشات وان كان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه وكلام المحقق
المشار اليه انما هو على جهة الايراد والمناقشة للاصحاب والا فهو لم يخرم به الا

انه عندى لا يخلو من اشتباه والعمل فيه بالاحتياط عندى لازم فيأتى بالاحتياط
على ما ذكره الاصحاب ثم يعيد الصلوة من راس والله العالم

ما معنى قولهم عليهم السلام لا سهو فى سهو ولا اعادة فى اعادة ان للاصحاب
رضوان الله عليهم فى بيان هذه الاجمال احتمالات والاقوال والاصل فيه صحيحة
حفص بن البختري عن ابى عبد الله عم قال ليس على الامام سهو ولا على السهو
سهو ولا على الاعادة اعادة فى مرسلة يونس يقم ولا سهو فى سهو وقل عبر اكثر
الاصحاب فى متون كتبهم الفقيه بهذه العبارة ايضا متبعا للفظ الحديث ولا يخفى
ما فيها من الاجمال الموجب لاشتباه دايرة الاحتمال وانقداح الاشكال فى الحجية
به والاستدلال وذلك بان يقال لا يخفى انه لما كان السهو يطلق فى اخبارنا على
الشك وعلى ما هو اعم منه اطلاقا شايعا كما لا يخفى على من راجعها وتتبع مواضعها
ومظانها فيحتمل هنا حمل كل من اللفظين على كل من المعنيين فيحصل من ذلك
اربع صور وفى كل من هذه الصور والثانية من اللفظين على اى كان من المعنيين
هو محتمل للموجب بكسر الجيم والموجب بفتحها وح تحتمل هذه الصور الاربع الامكان
صورها نحن نفصلها لك بتوفيق الله سبحانه وحسن معونته واحدة واحدة
لما فيه من مزيد النفع وعموم الفايدة الشك فى موجب الشك بكسر الجيم

اى شك فى انه هل شك فى الفعل ام لا وقد صرح الامامية رضوان الله عليهم بانه لا يلتفت
اليه وفصل بعض مشايخنا المتاخرين فراجعه مع تقدم اجمعين فقال بعد ذكر ما نقلناه
عن الامامية والتحقيق انه ان كان الشكان فى زمانين واحد وكان محل الفعل
المشكوك فيه باقيا ولا يتوجه عنده فى هذا الوقت الفعل او الترك فهو
شاك فى اصل الفعل ولم يتجاوز محله فمقتضى عموم ادلة وجوب الاتيان
بالفعل ولا يظهر من النصوص واستثناء تلك الصورة ويشكل تخصيص العمومات
ببعض المحامل البعيده لقوله عم لا سهو فى سهو ولو توجه عنده احد طرفى
الفعل او الترك فهو جاوزه بالظن ومثال فى الشك ولو كان بعد تجاوز المحل
فلا عبرة به ولو كان الشكان فى زمانين ولعل هذا هو المعنى الصحيح لتلك العبارة
كان شك فى هذا الوقت فى انه هل شك سابقا ام لا فلا يخلوا اما ان يكون
شاكا فى هذا الوقت ايضا ومحل الشك باق فيتا او تجاوز عنه فلا يلتفت
اليه او لم يبق شكه بل اما جازم او ظان بالفعل او الترك فيتا بحكمها ولو تيقن
بعد تجاوز المحل حصول الشك قبل تجاوز محله ولم يعمل بمقتضاه ولو كان
عمدا بطلت صلوته ولو كان سهوا فيرجع الى السهو فى الشك وسيتى حكمه
هذا اذا استمر الشك ولو تيقن الشك واهمل حتى جاوز محله عمدا بطلت صلوته

ولو كان سهوا

بعمل بحكم السهو

ولو كان سهوا فيرجع الى السهو وسيتى حكمه هذا اذا استمر الشك ولو تيقن الفعل
وكان ذاكرا للفعل المشكوك فيه الى حصول اليقين عمدا بطلت صلوته ايضا ان
جاوز محله وان كان سهوا فلا تبطل صلوته وكذا الكلام لو شك فى انه هل شك سابقا
بين الاثنين والثلث او الاربع فان ذهب شكه الآن وانقلب باليقين او الظن
فلا عبرة به ويبنى بما تيقنه او ظنه وان استمر شكه فهو شاك فى هذا الوقت بين
اثنين والثلث والاربع وكذا الكلام لو شك فى ان شكه كان فى التشهد او قبل
قبل تجاوز المحل او بعده وبالجملة لو كون الى ذلك العبادة المجمة وترك القواعد
المقررة المفصلة لا يخلوا من اشكال انتهى قول ما فصله من التحقيق جيد وشقيق
الا انه من مفهوم العبارة بمجمل سحيق فانه لا يخفى ان الشك يقتضى تقدم زمان
المشكوك فيه بمعنى انه لا بد وى الا ان هذا الفعل المشكوك فيه وقع فى الزمان المتقدم
ام لا غاية الامر انه بالنسبة الى الشك فى الافعال قد يكون الوقت الذى حصل فيه
الشك مما يمكن الشاك فيه بان لم يدخل فى اخر وقد يكون مما لا يمكن الشاك
فيه لدخوله فى شئ اخر فمعنى قولنا انه شك بين الاثنين والثلث يعنى انه الان لا يدرى
هل صلى قبل هذه الحال الغير فيها الشك اثنتين او ثلثا وكذا لو شك فى التشهد
انه السجود يعنى انه الان لا يدرى انه قد حصل منه سجود سابقا او تشهد

وبين الشلث

فى الشئ

الخ

مثلا ام لا وكذا فى هذه العبارة ايضا بعين ما ذكرنا فى فرض اجتماع الشكين مما لا وجه
له فى البين وهذا المعنى هو الذى يترتب عليه الفقهاء رضوان الله عليهم الحكم بعدم
الالتفات ثم ان ظاهر عبارة الاصحاب رضوان الله عليهم هو كون المشكوك فيه الشك
بقول مطلق لا شك مقيد بكونه فى سجدة او تشهد او بين الركعات او نحو ذلك
حتى يلزم فيه هذا التفصيل فانه لا وجه لان يجب فيه لو كان كذلك ما ترتب من الاحكام
ولا اظن احدا من الفقهاء يتجشم الخروج من هذه الاحكام الظاهرة المتفق عليها
بينهم بعضا وفتوى بمثل هذا اللفظ المجمل كما ظنه قدس سره بل ظاهر عبارتهم انما هو
ما قلناه من الشك المطلق وهذا اتفقوا على عدم الالتفات اليه بقول مطلق وكلامهم
هنا انما هو مجرد ذهن احتملوه فى ظاهر هذا اللفظ واسقطوه لعدم ترتب حكم شرعى
عليه بالكلية الشك فى موجب الشك بفتح الجيم بمعنى انه شك فيما اوجبه الشك
من صلوة الاحتياط او سجود السهو وله افراد منها ان يشك بعد الفراغ من الفصلوة
فى انه هل اتى بالفعل الذى اوجب الشك من صلوة احتياط او سجود سهو
او لم يات به والحكم انه لا اشكال فى وجوب الاتيان به لتيقن حصول السبب الموجب
وتيقن اشتغال الذمة والشك فى الخروج من هذه التكليف مع بقاء الوقت
كالشك فى الوقت هل صلى ام لا ومنها ان يعلم بعد الصلوة حصول شك

منه

منه يوجب الاحتياط مثلا الا انه شك فى انه هل يوجب ركعتين من قيام او ركعتين
من جلوس مثلا والظاهر هنا هو وجوب الاتيان بهما معا للتوقف البراءة
اليقينية على ذلك ونظيره فى الاحكام الشرعية غير عزيز ومنه من فاتته فريضة
وشك فى كونها ظهرا او صبحا مثلا فانه يجب عليه الاتيان بهما ومنها لو شك
فى ركعات الاحتياط او افعالها وقد تقدم الكلام فيه فى المسئلة السابقة
وهذا الذى هو الذى ينطبق عليه عنوان الخبر فى هذه الصورة بناء على ما فهمنا
من كلام الاصحاب رضوان الله عليهم والا فالاقرار السابقة من حيث وجوب
التدارك منها لا يمكن حمل الخبر عليها كما هو ظاهر ويحتمل دخولها تحت الخبر
الخبر المذكور باعتبار انه لم يترتب عليها فى خصوص هذا الشك شىء زايد على
ما تقرر فى سايا المواضع والظاهر بعده الشك فى موجب السهو بكسر الجيم
اى فى نفس التهو كان شك فى انه هل عرض له سهو ام لا وظاهر الاصحاب الاطلاق
فى انه لا يلتفت اليه وفصل شيخنا المشار اليه انفا هنا ايضا فقال بعد نقل
كلام الاصحاب والظاهر عدم الالتفات والتحقيق انه لا يخلو اما ان يكون
ذلك الشك بعد الصلوة او فى اثنائها وعلى الثانى لا يخلو اما ان يكون الفعل
باقيا بحيث اذا شك فى الفعل يلزمه العود ام لا ففى الاول والثالث لا شك

محل

انه لا يلتفت اليه لانه يرجع الى الشك بعد تجاوز المحل وقد دلت الاخبار
الكثيرة على عدم الالتفات اليه واما الكثير فيرجع الى الشك في الفعل قبل تجاوز
محله وقد دلت الاخبار على وجوب الاتيان بالفعل المشكوك فيه ولعل كلام الاصحاب
ايضا مخصوص بغير تلك الصورة اقول بل الظاهر ان كلام الاصحاب انما ابتنى على تعلق
الشك بمطلق السهو من غير تقييد بعين ما قلنا في الصورة الاولى وهذا
ان جملة منهم ممن صرح بعدم الالتفات ذكروا مرجعا في المسئلة بالنسبة الى السهو
المقيد وبنوا عليه احكام الشك كما لا يخفى على من راجع مطولاتهم
في موجب السهو بفتح الجيم ولم ار ضبطوا منها ان يقع منه سهو يلزمه تلك
ذلك بعد الصلوة كالتشهد مثلا او سجدتي السهو ثم يشك بعد الصلوة في انه
صدق به ام لا والظاهر انه لا اشكال ولا خلاف في وجوب الاتيان به بعين ما قلنا
في الفرد الاول من فرادى الصورة الثانية ومنها ان يشك في اثناء السجدة
المنسية او التشهد المنسي في التسبيح او الطمانينة او بعض فقرات التشهد
ولا اشكال في انه يجب عليه الاتيان به متى كان المحل باقيا وانت خبير بان شيئا
من هذين الفردين لا يدخل في مصداق الخبر المذكور الا على المعنى الذي احتملنا
اخيرا في الصورة الثانية ومنها ان يشك في عدد سجدتي السهو او افعالها

قبل تجاوز المحل

تجاوز المحل فانه يبنى على وقوع المشكوك فيه الا ان يستلزم الزيادة فيبنى على الصحيح
وهذا الفرد مصداق للخبر في هذه الصورة بيقينا السهو في موجب الشك
بكسر الجيم اي في الشك نفسه والظاهر انه غير داخل في مصداق النص المذكور ويمكن
فرضه فيما لو شك في فعل يجب تداركه كالسجدة قبل القيام وكان يجب عليه
فعلها فسهى ولم يات بها فلو ذكر الشك والمحل باق ياتي بها ولو ذكر بعد
تجاوز المحل لا يلتفت اليه لانه يرجع الى الشك بعد تجاوز المحل واستشكل
فيه بعض الافاضل بانه يمكن ان يقال ان هذا الفعل الواجب بسبب الشك بمنزلة
الفعل الاصلي في الوجوب لان هذه السجدة ضاق وقتها بالشك فيها
في محل يجب تداركها فيه وهو قد سهى عن ذلك الشك فكما ان السجدة
الاصلية اذا سهى عنها وذكر قبل الركوع ياتي بها ولو ذكر بعد الركوع يقضيها
بعد الصلوة فكذا هذه السجدة الواجبة يجب الاتيان بها لو ذكرها بعد القيام
وقبل الركوع لانه خرج عن حكم الشك في اصل الفعل بسبب ما لزم من السجدة
بسبب الشك فقد يتيقن ترك سجدة واجبة والوقت باق فيجب الاتيان بها
ويمكن ان يجاب بان شمول ادلة السهو في افعال الصلوة واخواتها لما نحن فيه
غير معلوم ولا متيقن فان المتبادر منها كون تلك الافعال التي عرض الشك

فيها اجزاء حقيقة للصلوة فان فوتهم من شك في سجدة فحكمه كذا ومن شك
في الركوع فحكمه كذا انما يتبادر الى الاجزاء الاصلية التي تركبت الصلوة منها لا مثل
هذه السجدة التي انما حصل وجوبها من حيث الشك وفيما نحن فيه لم يحصل اليقين
بترك الفعل الاصلي والجزء الحقيقي حتى يتبادر ذكره في الصلوة او بعدها بتلك
العمومات بل انما حصل اليقين بترك فعل وجب الاتيان به بسبب الشك ودخول مثله
في تلك العمومات غير معلوم فيرجع الى الحكم الاصل وهو عدم وجوب قضاء الفعل
وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من اشكال والاحوط لو اتفق ذلك المضي في الشك
ثم الاعادة ومما يتفرع على هذا الاشكال ما لو ثبات في السجدتين معا فعلى
الجلوس فيتشهد ان يأتي بهما حتى قام فذكر في القيام او بعد الركوع فعلى تقدير كونها
بحكم الاجزاء الاصلية يجب عليه العود في الاول وتبطل الصلوة على الثاني وعلى
الوجه الاخر لا يلتفت اليه اصلا السهو في موجب الشك بفتح الميم
ويحصل فرض ذلك في مواضع منها ان يسهو عن فعل في صلوة الاحتياط او في
سجدتي السهو اللتين لزمتا بسبب الشك في الصلوة والاشهر الاظهر انه لا يجب
عليه لذلك سجود السهو لان الادلة على وجوب سجود السهو غير معلوم شمولها
لمثل صلوة الاحتياط وسجود السهو بل الظاهر اختصاصها باصل الفرائض ومنها

الادلة

ان يسهو

ان يسهو في فعل من افعال صلوة الاحتياط او سجود السهو وذكر في محله
المحقق والظاهر انه لا اشكال في وجوب الاتيان به كما اذا نسي سجدة في صلوة
الاحتياط وذكرها قبل القيام او قبل الشروع في التشهد اذ ليس الاتيان بها
من جملة السهو حتى يسقط بالسهو في السهو بل وجوب الاتيان بها انما نشأ
من اصل الامر بصلوة الاحتياط والامر بسجدتي السهو اذ الامر بالشيء يقتضي الامر
بجميع اجزائه هذا اذا كان في محل الفعل واما اذا اخل به عن محل الفعل ولم يتجاوز
عن محل تدارك الفعل المنسي اذ الكلام في اصل الصلوة فهل يكون الحكم هنا كالحكم
في الصلوة وجوب التدارك والسجود ام لا ظاهر جملة من المتأخرين منهم شيخنا
الشهيد الثاني الاول وتنظر فيه بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين
معللا ذلك بانه بعد الشروع في فعل اخر فات محل المأمور به بالامر الاول والتدارك
والعود يحتاج الى دليل وشمول دلايل العود الواردة في الصلوة لصلوة الاحتياط
ممنوع والمسئلة لا تخلو من اشكال ومنها ان يسهو عن صلوة الاحتياط وسجدتي
السهو الواجبين بسبب الشك فلا يأتي بشيء من ذلك بعد الصلوة ثم انه يذكر بعد ذلك
فهذا السهو لا يترتب عليه حكم فانه ان ذكر قبل عروض المبطل للصلوة فلا اخلاف ولا
اشكال في صحة الصلوة ووجوب الاتيان بهما كما تقدم ذكره في المسئلة الثالثة

والثمانين وضع عروض المبطل فقد عرفت الخلاف في المشاوبها وان الاظهر الصحة

ايضا فلا يترتب على هذا السهو حكم السهو في موجب السهو بكسر الجيم

اي في نفس السهو كان يترك السجدة الواحدة او التشهد سهوا ثم يذكر بعد

القيام وكان الواجب عليه العود الى ما نسيه فنسي العود والسهو وح فان ذكر

قبل الركوع اتى به وان ذكره بعده تداركه بعد الصلوة مع سجدتي السهو على المشهور

ولو كان السهو عن سجدتين معا وذكرهما في القيام ولم يات بهما سهوا ثم ذكرهما

بعد الركوع بطلت صلوته ومن ذلك يظهر انه لا يترتب على السهو هنا حكم جديد

بل ليس حكمه الا حكم السهو في اصل الفعل وكذا لو نسي ما يجب تداركه بعد الصلوة

او سجود السهو مما لا يتيان بهما بعد التذكر اذ ليس لهما وقت معين ومع عروض

المبطل فالاظهر ايضا وجوب الاتيان بهما كما عرفت في تلك المسئلة السهو

في موجب السهو بفتح الجيم والسهو قد يوجب سجدتي السهو وقد يوجب قضاء

السجدة والتشهد وقد يوجب الرجوع الى الفعل وتداركه في الصلوة مالم يتجاوز

محل التدارك وفي جميع هذه الصور قد يتعلق السهو بنفس الفعل المتروك

او باجزائه فاذا سهى في المسئلة الاولى عن نفس الفعل بعد الفراغ من الصلوة

ثم ذكر بعد ذلك وجب عليه الاتيان بعد الذكر وفي الرابع يأتي به ان ذكره

في محل التدارك

في محل التدارك والا فان كان مما يقضى قضاه والا سقط فالسهو في جميع هذه الصور

هذا الصورة غير داخلة في مصداق الخبر كما ذكرنا سابقا ويحتمل اندراجها باعتبار

عدم ترتب شيء يترتب عليه الا ان المتبادر من العبارة المذكورة انه من حيث كونه

مخصوص هذه السهو بصدق انه لا سهو في سهو اي لا شيء

سهوا في سهو لا يترتب عليه شيء بالجملة بل يكون حكمه حكم ما لو لم يكن ثمة سهو

بالمرة وقد يتعلق باجزاء ذلك الفعل كان يسهو في فعل من افعال الفعل الذي

يقضيه بعد الصلوة وهو السجدة او التشهد وهل يلحقه ما يلحق افعال الصلوة

من الاحكام ظاهر الاصحاب العدم لظاهر هذا الخبر واحتمل بعض متاخرينا مساواته

للصلوة في الاحكام وهو الاحوط واما قوله عام في الخبر المذكور والاعلى الاعادة

واعادة فذكر اسمنا بنا فيه احتمالين احدهما ما رجحه شيخنا المجلسي ونقله عن والده

قدس سرهما من انه اذا صدر منه شك او سهو مبطل بمجرد تلك الاعادة ثم شك

في الاعادة ما يوجب الاعادة ايضا فانه لا يلتفت اليه وثانيهما ان من صلى منفردا

ثم وجد الامام فاعاد اسمنا بانا فانه لا يعيد مع امام اخر والظاهر رجحان الاول

فان نظم مع قوله لا سهو في سهو في محل واحد ومقام واحد قرينة على ذلك

اذا المعنى الثاني لا مناسبة له في المقام وان كان صحيحا وثابتا في حد ذاته الا

ان الاحوط الاعادة في الصورة الاولى ايضا للتشابه المخبر وعدم اليقين بارادة

المعنى المذكور والله العالم لو نوى المسافر الاقامة وصلى تماما فبدا
له الخروج فخرج هل يجب عليه اتمام الاقامة او استينافها ام لا يجب عليه شئ
من ذلك ان هذه السوال لا يخلوا من احتلال او قصور في التعبير
كما لا يخفى على الناقد البصير لانه متى بدا له في الخروج يعني السفر فسافر فكيف يتوجه
ما بعده عليه اللهم الا ان يكون المراد من السوال وان قصرت عنه العبارة انه
متى نوى التمام وصلى تماما فبدا له الخروج هل يجوز له الخروج ام يجب عليه اتمام نيته
الاقامة او استينافها بناء على توهم بطلان الاقامة الاولى فان كان المراد من
السوال ذلك فالجواب انه بعد نية الاقامة والصلوة تماما يجب عليه التمام فالمسافر يقصد
المسافة فاذا نوى التعيين وقصد المسافة جاز ويقصر فيها حتى يبلغ محل التوطن من ذلك
البلد ولا يجب عليه تمام العشرة ولا نية اقامة اخرى بل يجوز السفر ويحتمل ايضا
ان يكون المراد من السوال هو الخروج الى ما دون المسافة مع قصد العود الى محل
الاقامة كما هي المسئلة الدائرة في السن الاصحاب ذات الاشكالات والاحتمالات
الواسعة الابواب لعل الاقرب والواجب ايرادها بالجواب فنقول ان المسئلة
المذكورة من مشكلات المسايل وامهات المعاضل للتعدد الاحتمالات وتضاد
التاويلات والخلو من الروايات ولكنا نتكلم فيها بما يقتضيه الحال بنوع من التفصيل

دون الاجمال فنقول اعلم ان هذه المسئلة مما لم نقف فيها على نص بالخصوص
ولا العموم ولا نقله ناقل من اصحابنا رضوان الله عليهم ولو اجمالا ولا وجدت
ايضا في كلام احد من المتقدمين على عصر الشيخ رضوان الله عليه وانما ذكرها الشيخ
في المبسوط في فرض مخصوص على سبيل التفريع على مسئلة من اقام في بلد وصلى فيه
تماما فانه يجب عليه التمام فيه حتى يقصد المسافة وهذه مسئلة متفق عليها
نصا وفتوى ومن عادته كما اشار اليه في خطبة ذلك الكتاب التفريع على النصوص
لتكثير الفروع الشرعية لتنبيه المتفقهين على ان ابطال القياس لا يوجب قلة فروعنا
كما زعموا فشنعوا بذلك علينا وهو قدس سره قد فرضها في الخروج من مكة
الى عرفة فقال اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة
ونوى ان يقيم فيها عشرا قصر في الطريق فاذا وصل اليها اتم وان خرج الى عرفة يريد
قضاء نسكه لا يريد المقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة كان عليه لقصر لانه قد نقض
مقامه بسفره بينه وبين بلده يقصر في مثله وان كان يريد اذا قضا نسكه مقام
عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة هكذا يخرج من مكة مسافرا فيقصر هذه عبارته
وهي اول ما ذكر في هذه المسئلة ثم تبعه المتاخرون في ذلك وعمموا العبارة
وكثرت فيها الشقوق والتفريعات وخالفه جماعة في وجوب القصر بالذهاب

الى عرفات فى الصورة المفروضة وهو عدم الاقامة فى العود الى محل الاقامة
كما سيأتى بيانه انشاء الله تعالى وبذلك يظهر ان هذه المسئلة يجمع ما فيها من
التقاديع والشقوق والاحكام الآتية انما استخرجها المجتهدون بانظارهم
وكل افتى فيها بما وصل اليه علمه وفهمه وهى خالية من النص كما عرفت ومن
اجل ذلك فللبحث فى تفاصيلها مجال والجزم بالفتوى فى بعض شقوقها
غير خلى من شيوب الاشكال وتفصيل الحال بما يتضح به هذا الاجمال ان يقال
ان الخارج من موضع الاقامة بعد نية الاتمام والصلوة تماما سواء كان
فى ضمن العشرة او بعد تمامها لا يخ امره من ان يكون بد العود الى موضع
الاقامة ام لا وعلى الاول فاما ان يكون بعد عوده قاصدا لمقام عشرة ايام
ام لا وعلى الثانى من الثانى فاما ان يكون قاصدا للمفارقة او زائلا او
مترددا فهنا صور ان يعزم على المفارقة وعدم العود وظاهر الاصحاب
المتعرضين للبحث عن هذه المسئلة الاتفاق على التقصير وانما اختلفوا
فى انه يقصر بمجرد الخروج من البلد واذا لم يتجاوز محل الترخص لصدق السفر
عليه والضرب فى الارض واختصاص توقفه على تجاوز محل الترخص بوضع
الوفاق وهو بلد المسافر او يتوقف على وصول محل الترخص وتجاوزه المحدود

لصورة موضع الاقامة بالنسبة اليه بعد الاقامة والصلوة تماما فى حكم
البلد وكلامهم كما ترى على اطلاقه غير واضح لدلالة صحيحة ابى ولاد على انه
متى نوى الاقامة وصلى تماما فاقام لا يقصر حتى يقصد المسافة والمفروض فى
المسئلة ان المقصود اقل من المسافة فوجوب التقصير لا وجه له وهو ظاهر من
ان يحتاج الحر بن يزيد بيان والحق بعض الاصحاب بهذه الصورة ما لو تردد الخارج
على الوجه المذكور فى العود وعدمه وما لو ذهل عن القصد الى المفارقة او
العود بنية اقامة عشرة اولا معها وهو فى الاشكال مثل سابقه لعدم تحقق القصد
الى المسافة فى الجميع الذى هو شرط القصر الى العود ان يعزم العود الى موضع اقامته
والاقامة عشرة مستانفة وهذا مما لا خلاف ولا اشكال فى كونه تماما وانما الاشكال فى
موضع مقصده ووجهه ان فرض اتمام سابقا ولم يحصل ما يوجب الخروج عنه
فيجب استصحابه والعمل عليه الى ان يتحقق المخرج ان يعزم العود بدون
اقامة عشرة بل امام اقامة مادونها او بدون اقامة بالمرة وقد عرفت ما
تقدم من كلام الشيخ وجوب القصر فى خروجه من موضع الاقامة ويستمر عليه
فى ذهابه وفى مقصده وعوده ومحل اقامته وبه قال العلامة وجماعة
وقد تقدم تعليل الشيخ لذلك وعلله الجماعة بانه قد خرج عن محل الاقامة

وليس في نية اقامة اخرى فيعود اليه حكم السفر وهذا الاستدلال كما ترى
يقتضي ضم الوجوه الماضية من الذهاب وباقي فيه المقدمتان في التقصير
بمجرد الخروج من البلد او اشتراط كمال الترخص وقد ذهب جملة من المتاخرين
منهم الشيخ ايضا والمحقق الشيخ علي والشهيد والظاهر انه المشهور وصرح
جملة من متاخري المتاخرين ايضا الى وجوب التمام في الذهاب المقصد والقصر في
الوجوع واحتجوا على الاول بانه انما يخرج عن حكم الاقامة ووجوب التمام
بالقصد الى المسافة وهي منتفية في الذهاب لان المفروض الخروج الى ما دون
المسافة وعلى الثاني انه حال رجوعه قاصد المسافة حيث انه قاصد الى بلده
في الجملة اما الآن او بعد مروره وتوقفه في بلد اقامة ايام دون العشرة
والبلد الذي كان مقيما فيه ساوى غيره بالنسبة اليه وانت خبير بان وجوب الاتمام
في الذهاب كما ادعوه مبني على عدم ضم الذهاب الى الاياب والا فهذا التعليل اثبت
في الذهاب ايضا لزوال حكم الاقامة ببلوغ محل الترخص وتحقق عزم المسافة
على الوجه السابق وح فان ثبت ما ادعوه من الاجماع على عدم جواز الضم احدهما
الى الآخر في قصد الاربعة مع الرجوع ليوم او ليلة والا فالقول الاول اظهر وانت
خبير بما في ثبوت الاحكام الشرعية بمثل هذه الاجماعات من الاشكال وان كان

الاخر

المتاخرين

ماذكروه

ماذكروه من الامثلة لهذه المسئلة لا يخلو من قائد الا انه يقطع مادة الاشكال
وهذا ان الفاضل المولى صاحب الكفاية رجح وجوب القصد بالخروج من محل الاقامة
كما هو قول العلامة والشيخ وقد اضطرب كلام شيخنا الشهيد ره في هذه
الصورة فيما اذا عزم على العود الى موضع الاقامة من غير قصد اقامة جديدة
فقطع في البيان بعوده الى القصر بالخروج كذهب الشيخ في ط والعلامة وذهب
في الدروس الى القصر في العود كما نقلناه عنه الا ان عبارته فيه لا يخ من اشكال
حيث قال في الصورة المذكورة ان فيه وجهين اقربهما القصر الا في الذهاب
ومقتضى ذلك التمام بالوصول الى المقصد وظاهره وجوب القصر في المقصد
وان اقام اياما اذ لا يدخل ذلك في الذهاب الذي اوجب فيه التمام وهذا ينافي
ماذكروه اصحاب هذا القول فانهم يحضون القصر بوقت الرجوع واما موضع
القصد فهو تابع للذهاب في وجوب الاتمام فيه هذا ولا يخفى عليك ان كلامهم
في هذه الصورة لا يخ ايضا من نوع اجمال حيث رتبوا القصر على عدم قصد الاقامة
بقول مطلق وينبغي تقييده ايضا بما اذا كان من سبل عوده الى منشا القصد
مسافة لان وجوب القصر معلق على قصد المسافة وقيده شيخنا الشهيد الثاني
في رسالته ايضا بما اذا كان بلدا لاقامة الذي يرجع اليها في سفر منشا القصد

فالعود اليها مستلزم لقصد ذلك القصد اما لو كان مخالفا فالمتجهة التمام
بناء على ان المسافة المعتبرة في القصر لا يكون ملفقة من الذهاب والاياب
الا في قصد الاربعة كما تقدم وفيه ما عرفت انفا والمشهور في كلام الاصحاب
الذين وقفت على كلامهم في هذه الصورة هو ما قدمنا او لا من القولين ويظهر
من العلامة في اجوبة مسايل السيد السعيد صفي الدين سنان المدني اختيارا وقول
ثالث وهو وجوب الاتمام في الذهاب والاياب والمقصد وبلد الاقامة بعد الرجوع
اليها حتى يخرج منها قاصد للسفر فيصل الى محل الترخص فيجب عليه القصر تنزيلا
لبلد اقامته منزلة بلد الوطن فيصير اعتبار قصد المسافة انما هو من بلد الاقامة
لا ما قبله من الذهاب والرجوع وهو من حيث الاعتبار لا يخلو من وجه ان يعزم
على العود وبيتوده في اقامة العشرة وعدمها وقد ذكر المحقق الشيخ علي ان فيه وجهين
احدهما الاتمام مطلقا لانشاء المقتضي للتقصير وهو عزم المسافة قال واصحهما
الاتمام في الذهاب والتقصير في العود لان حكم الاقامة يزول بمفارقة البلد
وانما يعود اليه باقامة اخرى ولم يحصل لمسافة الذهاب وانتهى وفيه ان النص الصحيح
في المسئلة دل على انه يتمة الاقامة في بلد والصلوة تماما يجب استصحاب التمام
حتى يقصد المسافة وهذا متردد ليس قاصدا للمسافة وما علل به التقصير

ع العود

في العود من ان حكم بلد الاقامة يزول بالمفارقة وارد عليه في صورة الذهاب
الذي اوجب فيه التمام فينبغي ان يجب القصر بناء على هذا التعليل ولا يمكن
الجواب هنا بما تقدم من ان الذهاب لا يضم الى الاياب وحصول المسافة
لان وجوب القصر هنا لم يعلل بقصد المسافة اذ لا قصد للمسافة في الصورة
المفروضة وانما علل بمفارقة بلد الاقامة ومفارقة البلد حاصل على كلا
الحالين وهو انما صار الى التمام في الذهاب من حيث استصحاب حكم الاقامة
السابقة الموجبة للتمام حتى يحصل المقتضي للقصر وهذا بعينه ان من في حالة
العود وبالجملة فكلام قدس سره لا اعرف له وجه استقامة وظاهر كلامه جعل
هذه الصورة من قبيل الصورة الثالثة في مجتبى الوجهين المتقدمين والفرق
ظاهر فان قصد المسافة في تلك الصورة ظاهر كما عرفت دون هذه والاصوب
بالقواعد في هذه الصورة هو الوجه الاول الذي ذكره وهو الاتمام مطلقا
عملا بظاهر النص المشار اليه الصورة بحالها وان يكون ذاهلا عن
الاقامة وعدمها بحيث يكون عادم القصد الحتمي من الامور المتقدمة
وحكمها ما ذكرنا في سابقتها من الاتمام مطلقا اما لو كان في اول خروجه
لرعزم على وجه من الوجوه وانما حصل له الذهول اخرا عمل على ذلك العزم المتقدم

وحيث قد اتضح لك ما في المسئلة من الشقوق والخلاف وتعليل كل منهم
ما ذهب اليه بما ظهر من الدليل لديه والمسئلة غادية من النصوص على العموم
والخصوص فالرجوع الى الاحتياط فيما بعد تطبيقه على الارض المشار اليها عنى
صحيحة ابي ولاد من المواضع التي اشرنا اليها امر مطلوب في الدين بيما للزين
المتقين والله العالم هل يكفي في الملك الذي ينقطع السفر
بالمرور عليه استيطان ستة اشهر في الجملة ام يشترط في كل ستة اشهر هل
يفرق بين المنزل وغيره من الملك ام لا ان المسئلة المذكورة انظم
من المسايل المشكلة والاحكام المعظلة لاختلاف الاخبار وتضاد معانيها على
وجه يعسر جمعها وتلايمها وبها اختلفت كلمة الاصحاب ونحن نقتصر على نقل
الاخبار وتبيين دليل كل منها مما يدل عليه ثم نزوف ذلك بما يمكن ان يجمع به
بينها ويرجع اليه فمنها صحيحة اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل سافر من ارض الى ارض وانما ينزل قواه وضيعته قال اذا انزلت
قواك وضيعتك فاتم الصلوة وان كنت في غير ارضك فقصر ظاهر هذا الخبر
انه يتم بمجرد الوصول الى الملك المذكور منزلا كان او غيره استوطنه ام لم يستوطنه
وقصد الاقامة ام لم يقصد ورواية البزنطي قال سالت الرضا عليه السلام عن الرجل يخرج

الى ضيعته

الى ضيعته ويقيم اليوم واليومين والثلثة اتقصر ايتم قال يتم الصلوة كلما اتى ضيعته
من ضياعه والخبر كما ترى ظاهر الظاهرة في الحكم المتقدم وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام تحل يكون له الضياع بعضها يقرب من بعض يخرج فيقيم
فيها يتم او يقصر قال يتم اقول هكذا الخبر في الكافي واما في الفقيه والتهذيب
فيطوف بدل يقيم وهو اوضح وعلى تقدير نسخة يقيم يحتمل اقامة اليوم واليومين
كما في الخبر السابق ويحتمل اقامة العشرة لكن في مجموع الضياع فيتطبق على السؤال
ويرجع الى الاخبار المتقدمة وموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام الرجل يخرج في سفر
فيمر بقرية له اوداره فينزل قال يتم الصلوة ولو لم يكن الا نخلة واحدة ولا يقصر
وليعم اذا حضره الصوم وهو فيها ومن ظاهره الدلالة على المعنى المتقدم ورواية
موسى بن الحريش قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخرج لضيعتي ومن منزلي اليها اثنا عشر
فرسخا اتم الصلوة ام اقصر قال اتم والتقريب ما تقدم وصحيحة عمران بن محمد قال قلت
لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك اني لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ
وربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة
او اقصر فقال قصر فان الطريق واتم في الضيعة وانت خبير بان هذه الاخبار كلها
قد اشتركت في الاكتفاء في الاتمام بمجرد الملك ولا سيما موثقة عمار وقوله فيها

ولو لم يكن الا نخلة واحدة واشتركت في كون التمام بمجرد الوصول الى ذلك الملك
لا عن نية اقامة فيه كما هو ظاهر في بعض وصريح في اخر ولا عن استيطان سابق
كما هو ظاهر سيأتي فتأمل نعم في حديث عمران بن محمد اشكال من جهة اخرى حيث ان
ظاهره التقصير في خمسة فراسخ فان السفر قد انقطع بالوصول الى الضيعة لا بالتمام
بها فارادة الرجوع هنا غير ممكن لما ذكرناه وهذا انما يتم على مذهب من قال
بالتمام بمجرد قصد الاربعة كصاحب المدارك وهو قول مرجوع عنه اذ لا دليل
عليه بل الاخبار ترده كما اومأنا اليه ذلك في محل البحث والخبر المذكور مشكل لا يعرض
الان وجه الجواب عنه وفي رواية موسى بن حمزة بن بزيع قال قلت لابي الحسن عليه السلام بعثت
فداك ان لي ضيعة دون بغداد فاخرج من الكوفة اريد بغداد فاقيم في تلك الضيعة
اقواما ثم فقال اذا لم تنو المقام عشرا فقصر وفي رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من اتى ضيعته ثم لم يرد المقام عشرة ايام فقصر وان اراد المقام عشرة ايام اتم
الصلوة وهاتان الروايتان صريحتان كما ترى في انه لا يجوز الاتمام في الضيعة
والملك الاوسع قصدا فاشبه عشرة وصحيحة علي بن يقطين الرجل يتخذ المنزل
فيتم به ايتم ام يقصر فقال كل منزل لا تستوطنه فليس ذلك بمنزل وليس لك ان تتم
فيه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر فينزل بالمنزل في الطريق يتم الصلوة

ام يقصر

ام يقصر قال انما هو المنزل الذي توطنه وصحيحة سعد بن ابي خلف قال سال
علي بن يقطين ابا الحسن الاول عليه السلام عن الدار تكون للرجل يمر والضيعة فيمر بها فاقول
ان كان مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر وصحيحة علي بن
يقطين قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام ان لي ضياعا ومنازل بين القرية والقرية
الفرسخان والثلثة فقال كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير
وصحيحة ايضا قال سالت ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يمر ببعض الامصار وليس بالمصر
وليس المصر وطنه ايتم الصلوة ام يقصر قال يقصر الصلوة والصيام مثل ذلك اذا مر
بها وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالت عن الرجل
يقصر في ضيعته قال لا باس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل
يستوطنه فقلت له الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة
اشهر فاذا كان كذلك يتم متى يدخلها وانت ضيء بان ظاهر كلام الاصحاب وتقييد
الملك او المنزل بالاستيطان ستة اشهر في وجوب الاتمام بالوصول اليها والذي
يظهر لي من الاخبار اختصاص الاستيطان بالمنزل وذلك ان الاخبار قد تضمنت
بالنسبة الى الضيعة والملك في انه هل يجب الاتمام بمجرد الوصول اليها كما دلت
عليه الاخبار الاولة او لا بد من اقامة عشرة ايام كما دلت عليه رواية موسى بن

موسى بن حمزة بن بزيع وعبد الله بن سنان وكذلك صدر رواية محمد بن اسمعيل بن
بزيع واما الاستيطان فظاهرها انه قيد في المنزل خاصة وليس فيها ما يوهم
انتماء الى الملك الا صحيحة سعد بن ابي خلف حيث اشتمل السؤال على الدار
والضيعة واجيب بانه اذا كان مما سكنه ام فيه الغلة ويمكن صرفه الى الدار بخصوصها
كما هو مطلوق اكثر الاخبار ولا سيما صحيحة ابن بزيع الاخيرة فانها كالصريحة
في تخصيص الاستيطان بالمنزل حيث ان الضياع انما قيدها باقامة العشرة
فلو كان القيد المذكور جاريا في الضياع لعطف على اقامة العشرة ويؤيده
ايضا العرف فان الاستيطان مثل هذه المدة المذكورة انما يقع في المنازل
والدور وبالجملة فان صحيحة ابن بزيع المذكورة ظاهرة الدلالة على هذا الوجه حيث
خص الضياع بوجوب التقصير ما لم ينو اقامة عشرة ايام والمنزل بالاستيطان
في وجوب الاتمام فيه واما صحيحة علي بن يقطين الاخيرة فليس فيها غير ان الدار
والضيعة سواء في وجود المرور عليهما ووجوب التقصير فيهما فهي جارية على ما قلت
عليه روايتا ان موسى بن حمزة بن بزيع وعبد الله بن سنان ومقتضى الرواية
المذكورتين وكذا الصحيحة المشار اليها تخصيص الحكم بالمنزل وهو مشكل
لاطلاق الاخبار السابقة في وجوب الاتمام بمجرد وصول الملك واشكل من ذلك اطلاق

دلالة الاخبار

والمنزل ظاهر الصحيحة المشار اليها اعتبار استيطان السنة في كل سنة
كما يتبادر من صيغة المضارع على التجدد وبذلك افتى الصدوق في الفقيه حيث
قال بعد نقل صحيحة اسمعيل بن الفضل المتقدمة يعني بذلك اذا اراد المقام
في قراه واضيعه عشرة ايام ومن لم يرد المقام بها عشرة ايام ومن لم يرد المقام
فصولا ان يكون له بها منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها
وبتقديق ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع وساق الخبر وانت خبير بان تقييد
الاتمام في الصيغة والملك باقامة العشرة كما دل عليه خبر موسى بن حمزة وعبد الله بن
سنان وصدر صحيحة ابن بزيع وان امكن في بعض الاخبار المتقدمة الا انه لا يمكن في
مثل خبر البزنطي الدال على الاقامة اليوم واليومين والثلثة وصحيحة عمران بن محمد
الدالة على الاقامة ثلثة او خمسة او سبعة وظاهر صحيحة عبد الرحمن النجاح بالتقريب
الذي ذكرناه في ذيلها والتقييد بالمنزل ايضا لا يقبله ظواهر تلك الاخبار لا سيما
موثقة عمار الدالة على الاكتفاء بالنية الواحدة والاولى من العمل بالصحيحة
المشار اليها بعد تقييد تلك الاخبار بها وان بعد في بعض طرح هذه الاخبار
الغير القابلة للتقييد وهو مشكل وجملة من متاخري المتاخرين مثل المحدث الكاشاني
والوافي جمعوا بهذه الصحيحة بين الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها باحد

القيدين اما باقامة العشرة والاستيطان ونقله في الوافي عن الشيخ في
والصدوق في الفقيه وفيه ان القيدين اللذين اشتملت عليهما الصحيحة المذكورة
اما اقامة العشرة او المنزل الذي يستوطنه لامجرد الاستيطان وان كان من غير
منزل وهو الذي صرح به في الفقيه كما سمعت من عبارته فكلامه قدس سره ومن
تبعه لايخلو عن غلظة وقلة تامل وهذا الجمع وان كان اقل اشكالا الا ان الصحيحة
المذكورة لاتقبله ولا تساعد عليه كما عرفت من حيث انها صريحة في كون الاتمام
في الملك والضيعة لايكون الامع اقامة العشرة اومع المنزل المستوطن تلك المدة
واسهل المحامل المشار اليه في الوافي ايضا وغيره في غيره حمل ما دل على الاتمام
في غير صورة الاقامة عشرة والاستيطان على التخيير وفيه ما لايخفى اذ الاخبار
صريحة في وجوب الاتمام وتعيينه ولا قرينة في شيء من تلك الاخبار توجب نهوض الحمل
بالتخيير ووجود المعارض والمناقض لها لايشهد على ذلك اذ يمكن ان يكون التاويل
في جانب المعارض او حمل هذه على محمل اخر وعندي ان بعض هذه الاخبار
المتعارضة في هذا المضمار قد خرج مخرج التقية التي هي الاصل في اختلاف
الاخبار في كل حكم ومسئلة ولكن اشكل تمييزها ومعرفتها بينها فحصل الالتباس
وقد دلت الاخبار على انهم عليهم السلام كانوا يلقون الاختلاف في الاحكام

تقية

بيين
لتشهد

تقية واذا لم يكن ثمة قائل بها يومئذ من العامة ولو فرض ان يومئذ بها قائل
فانه لايلزم وصوله الينا لان مذاهبهم سابقا لا يحصيها العد ولم تستقر على حد
والاستقراء على هذه الاربعة انما هو اصطلاح حصل منهم اخيرا في حدود سنة
ثمانمائة تقريبا والا ففيما تقدم كل من تصدى للقضاء عند خليفة العصر صار
امام المذهب وجعت اليه الفتوى من جميع اقطار الممالك كما لايخفى على من لاحظ
كتب السير والاخبار ومن كتبنا وكتبهم وبالجملة فالمسئلة من غاية الاشكال والتوقف
فيها مجال واي مجال ثم ان الاستيطان المعتبر في المنزل وغيره هل يجب تقييده
بالستة الاشهر كما دلت عليه صحيحة ابن بزيع وهو ظاهر المشهور او يكفي فيه
ما يصدق به الاستيطان عرفا وقوفا على اطلاق اكثر الاخبار وحملا للصحيحة
المشار اليها على مجرد التمثيل كما اختاره الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الكفاية
وجهان احوطهما الاول واما ما ذكره الصدوق وتبعه عليه جمع من متاخري المتاخرين
من اعتبار اقامة الستة في كل سنة فانه لايخلو عندي من بعد فان ظاهر لفظ
المضارع في الخبر المذكور وان دل على ذلك لكن يمكن صرفه عن ظاهره بتلك الاخبار
الكثيرة الدالة بالاطلاق على الاكتفاء بالاستيطان كيف اتفق وهي وان كانت
مطلقة في مدة الاستيطان والعمل بها على اطلاقها محل كما عرفت الا انه يمكن تقييدها

بالستة المذكورة فى هذا الخبر كما اتفقت عليه كلمة جهور الاصحاب رضوان الله
عليهم وكيف كان فالواجب عندى الاحتياط فيما عدا المنزل المستوطن المدة
المذكورة بالجمع بين الفرضين والله العالم هل يكفى فى قطع
السفر المرور على بلد اتخذها المسافر دارا واقامة ام لا ان هذا السؤال
لا يخلو عن الاجمال وبعد الاحتمال فيحتمل ان يكون المراد منه انه متى اتخذ
الانسان بلدا دارا واقامة وتوطن فيها مدة ثم انه رحل منها وتوطن فى غيرها
وبعد ذلك مر بها فى سفر من اسفاره فهل ينقطع سفره بالمرور عليها ام لا
والجواب ان هذه المسئلة من جزئيات المسئلة المتقدمة وهو انه لابد فى
انقطاع السفر بالمرور عليها من الملك والاستيطان على التفصيل المتقدم
فى المسئلة السابقة وهذا الاحتمال وان كان هو ظاهر السؤال الا ان الظاهر
ليس هو المراد للسائل والاحتمال الثانى ان يكون المراد البلد الذى هو متوطن
بها بالفعل وقاصد للاقامة بها على الدوام وانه هل يكفى فى قطع السفر
وصوله اليها وان لم يكن ثمة ملك بالتملك او لابد من الملك والاقامة ستة
اشهر سابقا والظاهر ان هذا هو المراد بالسؤال لكن التعبير بالمرور لا يناسب
ذلك بل ينبغى ان يقال بالوصول اليها وتفصيل الكلام فى ذلك ان يقال

ظاهر الاصحاب

المقدمة

ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان قواطع السفر منحصرة فى ثلثة احدها اقامة
عشرة ايام وثانيها مضى ثلثين يوما مترددا وثالثها وصول بلد له فيها
ملك او منزل قد استوطنه على الخلاف الذى قدعرفته فى المسئلة السابقة
وفى الاكتفاء بمجرد الملك او اعتياد المنزل وظاهرهم دخول بلد الوطن الذى
تزول فيه الانسان من زمن ابائه وامداده فى الثالث والحق العلامة ومن تاخر
عنه بالملك اتخاذ البلد دارا واقامة على الدوام قال فى المدارك بعد نقل ذلك
عنه ولا باس به لخروج المسافر بالوصول اليه عن كونه مسافرا فاتم ان من
تاخر عن العلامة اختلفوا فى انه هل يشترط هنا الستة الاشهر قال فى الذكرى
الاقرب ذلك لتحقق الاستيطان الشرعى مضافا الى العرف قال فى المدارك
بعد نقل ذلك عنه وهو غير بعيد لان الاستيطان على هذا الوجه اذا كان معتبرا
مع وجود الملك فمع عدمه اولى انتهى وبمثل ذلك صرح شيخنا الشهيد الثانى
فى الروض وغيره وظاهر الشهيد فى البيان التوقف فى ذلك حيث قال والمقيم
ببلد اتخذه وطنا على الدوام يلحق بالملك على الاظهر وفى اشتراط الاقامة ستة
اشهر او العشرة الايام ام لا اشكال وبالجملة فالمشهور الاول وانت خبير بانه
لا يخفى على من لاحظ الاخبار بعين التحقيق وتامل فيها بالفكر الصائب الدقيق

ما وقع للامتمام وضوان الله عليهم قديما وحديثا من الغفلة في المقام كما
ستوضحه انشاء الله تعالى ولا تخفى صحته وصراحته على ذوي الافهام فنقول المفهوم
من الاخبار على وجه لا يعتريه الشك بعد التامل والانكار ان القواطع الثلاثة
التي احدها بلد الملك او المشترط فيها الاستيطان انما هي فيما اذا خرج الانسان
من بلده مسافرا فانه يجب عليه القصر مدة سفره ذلك الا ان ينقطع سفره
باحد تلك القواطع الثلاثة ثم انه بعد الوجوع الى بلده التي خرج منها فانه يجب
عليه الاتمام بالوصول اليها لكن الاخبار اختلفت في انه يتم بعد تعاود محل
الترخص داخلا او الا بعد الوصول اهله ودخول منزله وحي فتلك الاخبار والقواطع
الثلاثة انما هي خارجة البلد المذكور وزايدة عليها وانقطاع السفر بالوجوع الى
بلده التي خرج منها ليس له مدخل في تلك القواطع بوجه وقد اسلفنا لك
الاخبار المتعلقة بخصوص هذا القاطع الثالث الذي هو احد هذه القواطع
الثلثة ومنها يعلم اذ هذا القاطع الثالث الذي هو عبارة عن مجرد الملك
او المنزل على التفصيل المتقدم انما هو مدة السفر كان يكون ذلك في الطريق
وظواهر الفاظها صريحة في ذلك اف بعض وظائفه في اخر مثل قولهم سافر
من ارض الى ارض وانما ينزل قواه وضيعته وقولهم يتخذ المنزل فيتربه ويخوذلك

وجعل تلك الاخبار اشتملت على لفظ المردد به وهذا كله ظاهر في كون ذلك
المنزل في الطريق وبلد الاقامة التي خرج منها لا مدخل لها في هذه الاخبار
بوجه ومحل الخلاف باعتبار الاكتفاء بالملك مطلقا او لا بد من المنزل واعتبار
الاستيطان مطلقا او مقيدا او محوذلك كما انما هو في هذه البلد التي
يمر بها في طريقه وسفره وبها ينقطع سفره اذا حصلت الشروط المعتبرة
فيها واما بلد الاستيطان فلها اخبار على حدتها انا اتلوها عليك
فمنها موثقة اسحق بن عمار عن ابراهيم قال سالته عن الرجل يكون مسافرا
ثم يقدم فيدخل بيوت مكة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اليه
وصحيحة العيص بن قم عن ابي عبد الله عم قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل
بيته وروى الصدوق في الفقيه مرسلا قال روى عن ابي عبد الله ع
يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة فيها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز
لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر
قلت فان دخل منزله قال عليه التمام وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال اذا اهل مكة اذاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا
منازلهم قصروا وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله قال اذا اهل مكة اذا خرجوا

قال يدل على ان المراد من الدخول الدخول الحقيقي

وجعل الله الجنة

جابا مقرها واذا ذادوا وجعوا منا وظهم انهوا وصحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي
تسمع الاذان فاتم واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا
كنت قد مضت من سفرك مثل ذلك هذه جملة اخبار بلد المسافر اذا رجع
اليها وقد دلت كلها ما عدا الاخير منها على ان حكمه التقصير بعد خروجه
البلد حتى يدخل اهله وهو احد القولين في المسئلة وصحيحة ابن سنان
دلت على انقطاع السفر بوصول محل الترخص وهو المشهور بين الاصحاب
ولا تعرض فيها بوجه من الوجوه لشيء من تلك الشروط التي وقع فيها
الاختلاف والخلاف في تلك الاخبار ولا دلالة فيها على اشتراط الملك
في المنزل والاضافة فيه في هذه الاخبار انما هي للاحتضار ولا تعرض فيها
لاشتراط الاستيطان ستة اشهر ولا عدمه وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لمن قابل
بالانصاف وجانب التعصب على الباطل والاعتساف وهؤلاء الذين اشتملت
على السؤال هذه الاخبار على انهم من اهل تلك البلاد للتخصيص فيها بكونهم ممن قد اتخذوها
من قبل ابائهم واجدادهم بل هي اعم من ان يكونوا كذلك او يكونوا ممن اتخذها
وطنا في مدة قريبة وح فيوجب ما قلناه اذ هذا الفرد الذي جعلوه ملحقا

واتفقوا

واختلفوا فيه بما قد مناه نقلا عنهم واشترطوا فيه ما اشترطوا من الشرايط
المتقدمة تكلف لا مناقشة اليه ولا دليل عليه وبذلك يتضح ان القواطع اربعة
احدها البلد الاقامة وان اختلف الاختيار في الاكتفاء بمحل الترخص اذ يشترط
وصول المنزل كما عرفت وهو بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه وحق لا ياتيه
الباطل من خلفه ولا من بين يديه والله العالم

ما حد السفر الذي يجب معه التمام ان الظاهر ان لفظ التمام وقع سهوا

دائما هو التقصير وذيل الكلام في هذه المسئلة وتحقيق شروطها واسع المجال
وبحثنا قد حققناها في شرح الرسالة القلوبية وهي عندكم في البحرين فارجعوا
اليها واعتمدوا في كل ما تضمنته عليها وفيه غنى عن نشر الكلام في هذا المقام
والاطالة بابرام النقض ونقض الابرام والاشتغال بغيره مما لم يصل اليكم تحقيقه
اخرى واوجب بالقبول كما هو ظاهر متلقى ببديهة العقول فالحوالة
انما وقعت على كتاب موجود معكم في تلك البلاد فلا منافاة لشرطكم
في مادة من المواد لو خرج الى موضع الترخص وصلى قصرا

اولم يصل ولم يتفق له سفر هل يجب عليه نية الاقامة او الصلوة قصرا ام يصلي
تماما ولا شيء عليه اذ هذا السؤال ايضا لا يخلو من الاجمال الموجب

لتعدد الاحتمال وتفصيل ذلك ان يقال هذا الخارج الى موضع الترخص
مسافرا ثم ان لم يتفق له السفر اما ان يكون عازما على السفر باقيا وانما توقف
لمانع في الحاضر فهو عازم بعد زوال المانع على السفر ان يكون قد عدل
عن نيته السفر بالكلية او انه صار مترددا بين السفر وعدمه كمشتغل الى فقته
ان حبا واساقروا لا فلا لا يخلو حاله عن احد هذه الثلثة فان كان العزم على السفر
باقيا فانه يبنى على التقصير لعدم انقطاع السفر بشئ من القواطع مع حصول
الشرايط وان كان قد عدل عن السفر وجب عليه التمام وذلك لان من جملة
الشروط الموجبة للقصر بعد قصد المسافة استمرار ذلك القصد حتى يبلغ
المسافة فلو لم يستمر عزمه المذكور وانقطع اما بعدم العزم بالكلية او بالتردد
فيه وكان ذلك قبل بلوغ راس المسافة وجب الرجوع الى التمام ومن ذلك علم
حكم المتردد وهو الثالث بقى الكلام فيما اذا صلى قصرا قبل رجوعه عن ذلك
العزم هل يجب عليه قضاؤها بعد الرجوع ام لا المشهور العدم لصحيحة زرارة سالت
ابا جعفر عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد
خرج من القرية فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في حاجته فلم يقض له الخروج
ما يضع بالصلوة التي كان صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد ويريده

ايضا

ايضا انه صلى صلوة مامورا بها وامتثال الامر يقتضي الاجزاء ونقل عن
الشيخ في الاستبصار انه يعيد مع بقاء الوقت واستدل عليه بما رواه عن
سليمان بن حفص المروزي عن الكاظم ع انه قال وان كان قد قصر ثم رجع
عن نيته اعاد الصلوة ورده المتاخرون بضعف الاسناد وجمعوا بينها
وبين الصحيحة المتقدمة بحملها على الاستحباب تمامشيا عن طرحها مع
قد روى الشيخ في ب في الصحيح عن ابي عبد الله ع والد قال قلت لابي عبد الله ع
اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر بني هبيرة وهو من الكوفة
على نحو من عشرين فرسخا فاء ضرف في يومي ذلك افاقد الصلوة ثم بدا
لي بالليل الرجوع الى الكوفة فلم ار دا صلي في رجوعي بتقصير ام تماما فكيف كان
ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي رجعت فيه بريدا فكان
عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى
منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك
ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير تماما من قبل ان تتم من
مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب
عليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك ولا يخفى ما فيها من القرائن

بل التاكيد الاكيد في وجوب القضاء قولا لقوله من قبل ان تقوم اي تبرح من
مكانك اه والمسئلة لذلك في غاية الاشكال والاعضاء لم يعتنوا لهذه الرواية
ولم ينقلوها في الكتب الاستدلالية وانما نقلوا رواية سليمان بن خفص
واجابوا عنها بما عرفت والمحدثون وان نقلوا هذا التعبير في كتب الاخبار
الا ان احدا لم يتعرض للكلام فيه ولا لبيان هذا الحكم منه وكيف كان فالاظهر
وجوب القضاء هذا كله فيما اذا كان المكلف المسافر المذكور من اهل البلد
واما لو لم يكن وانما كان خارجا سافرا بنية الاقامة ثم عرض السفر ووصل الى
التوخص الذي يجب فيه القصر فانه يبطل اقامته ويجب عليه القصر ولو رجع عن عزم
السفر فان قصد الاقامة في ذلك البلد او موضع مخصوص وجب عليه الاتمام بنية
الاقامة وان كان مترددا قصر ما بينه وبين ثلثين يوما ثم اتم بعد ذلك وما
ذكرنا من التفصيل لما في العبارة من الاجمال يظهر لك ما في التعبير من الخلل والاختلال
والله العالم لو نوى الاقامة في قريته هل يجوز الخروج عن حدودها
الى قبل موضع التوخص ام لا يجوز وهل المسئلة وغيرها في ذلك سواء ام لا
ان المستفاد من الاخبار وكلام علمائنا الابرار من غير ان يدا خله الشك
والانكار الامر لم يعط التامل حقه في هذا المقام ان الحدود الشرعية
لكل بلد

لكل بلد سواء كانت بلد استيطان او بلد اقامة مدة عشارة عشا يسمع فيه اذانها
ويرى فيه حدرانها وهو الذي يحصل بخفائه التوخص من جميع اطرافها
وما اشتهر في هذه الاوقات المتاخرة والازمنة المتغيرة من ان من اقام في بلد
او قرية فلا يجوز له الخروج من سورها المحيط بها او عن حدود بنيانها ودورها
هو ناش عن الغفلة وعدم اعطاء التامل حقه من النظر الصائب في الاخبار وكلام
الاصحاب رضوان الله عليهم وها انا اشرح لك ذلك انشاء الله على وجه واضح
المنار فاقول قال شيخنا الشهيد قدس سره في رسالته تتابع الافكار بعد ذكر
ما يدل على اشتراط التوالي في العشرة ما صورته وما يوجد في بعض القيود
من الخروج الى خارج الحدود مع العود الى موضع الاقامة ليوم او ليلة مما لا يؤثر
في نية الاقامة واذا لم ينو اقامة عشرة مستانفة لا حقيقة له ولم نقف عليه
مستند الى احد من المعتبرين الذين يعتبر فتواهم فيجب الحكم بالمواصلة حتى
لو كان ذلك في نيته من اول الامر بحيث صاحبت هذه النية نية اقامة العشرة
لم يعتد بنية الاقامة العشرة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة
المتوالية فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها ونية في اثنائها يبطلها
انتهى فانظر الى صراحته كالامر في ان حدود البلد الذي ذكر في قصد العبارة

ان الخروج الى خارجها موثر فى ابطال نيته الاقامة انما هى عبارة عن
منشهى سماع اذانها ورويته حدرانها وان الشجاوز عن ذلك بحيث يخفى
عليه الاذان والحدران مبطل للنية لاستلزام الخروج من البلد فالمبطل
للنية مع مصاحبتها والقاطع لها بعد تقدمها مجيمة انما هو الخروج
عن هذا الحد لا الخروج عن سور البلد او حدرانها كما توهمه اولئك
المشار اليهم انفا ونزاعه فى هذه المسئلة انما موجه من قال ان الخروج
الى محل التوخص وما زاد ما لم يقصد مسافة لا يبطل نيته الاقامة كما سيأتى
ذكره انشاء الله تعم وقال المحقق الاردبيلى نور الله مرقده فى شرح الارشاد
وهل يشترط فى نية الاقامة فى بلد ان يكون بحيث لا يخرج الى محل التوخص
او يكفى عدم السفر الى مسافة او ميله الى المعرف بحيث انه يعد مقيما فى هذه البلدة
فلا يضره السير فى البساتين والاسواق البعيدة عن منزله وغير ذلك فيه
الشهيد فى البيان بالاول الى ان قال الظاهر من الاخبار وهو الاطلاق من غير قيد
ولو كان مثل ذلك شرطا لكان الاول بيانا فى الاخبار ولا يلزم التاخير والاغراء
بالجهل فيمكن تنزيله الى العرف بمعنى انه جعل نفسه فى هذه العشرة من المقيمين
فى البلد بان هذا موضعه ومكانه ومحله مثل اهله فلا يضره السير فى الجملة
الى البساتين

الى البساتين والمتردد فى البلد وحواليه ما لم يصل الى موضع بعيد بحيث
يقال انه ليس من المقيمين فى البلده وكذا الوتردد كثيرا ودائما فى المواضع
البعيدة فى الجملة ولا يبعد عدم مضر الخروج الى محل التوخص احيانا لغرض من الاغراض
مع كون المسكن والمنزل فى موضع معين لصدق اقامة العشرة عرفا المذكورة
فى الروايات اشهى وهو صريح كما نوحى فى ودلالك المقالة المتقدمة والتعرضات
المتقدمة وظاهر كلامه كما نوحى اليه الخروج الى مواضع التوخص احيانا وان
غير مضر وظاهر كلامه ايضا اختياره الوجوع فى ذلك الى العرف وهذا ايضا ظاهر
السيد السند فى المدارك حيث قال بعد نقل كلام جد المتقدم ما صورته وهو
جيد لكن ينبغى الوجوع فى صدق الاقامة الى العرف فلا يقدح فيها الخروج الى بعض
البساتين والمزارع المتصلة بالبلد مع صدق الاقامة فيها عرفا اشهى وقال
شيخنا المجلسى قدس سره بعد نقل كلام شيخنا الشهيد الثانى المتقدم والظاهر
ان عدم التوانى فى اكثر الاحيان يقدح فى صدق المعنى المذكور عرفا ولا يقدح
فيه احيانا كما اذا خرج يوما او بعض يوم الى بعض البساتين والمزارع المتصلة
بالبلد وان كان فى حد الخفاء ولا باس به انتهى واما القول الثالث وهو الذى
اشار اليه المحقق المذكور بقوله او يكفى عدم السفر الى مسافة وهو الذى

اشار اليه شيخنا الشهيد الثاني في كلامه المتقدم بقوله وما يوجد في بعض القيود
من ان الخروج الى خارج الحدود مع العود آه مفهوم منقول عن فخر المحققين بن العلامة
قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسئلة وفي بعض الحواشي المنسوبة
الى الامام فخر الدين بن المطهر قدس سره عدم قطع نية الخروج الى القرى المتقاربة
والمزارع المتقاربة عن الحدود لنية الاقامة بل يبقى على الاتمام سواء قارنت
النية الاولى ام تاخرت وسواء نوى بعد الخروج اقامة عشرة مستانفة ام لا
اشهى وبالجملة فانه قد ظهر من هذا الكلام ان في المسئلة اقوالا ثلثة احدها هو ان
التردد في حدود البلد واطرافها ما لم يصل الى محل التوخص كما صرح به الشهيدان
وثانيهما الرجوع في ذلك الى العرف كما سمعته من كلام المولى الاردبيلي وتلميذه
السيد السند وشيخنا المجلسي وثالثها القول بجواز التردد وحيث شاء والبقاء
على التمام ما لم يخرج المسافة وبذلك يظهر لك سقوط تلك الاوهام
الفاسدة والخيالات الكاسدة وبالجملة فالظاهر اتفاق كلام الاصحاب على تحديد البلد
بهذه الحدود بالنسبة الى المستوطن بها لو سافر دخولا وخروجا فلو اراد السفر
منها وجب عليه الاتمام الى الحد المذكور وكذا لو رجع من سفره وجب عليه التقصير الى الحد
المذكور وبالنسبة الى المقيم بها كما عرفت وكذا بالنسبة اليه لو اراد السفر منها فاذا خرج

خرجه

فرجعه فانه يجب عليه التمام كصاحب البلد الى الحد المذكور وانما اختلفوا
في الداخل لها لو قصد نية الاقامة بتلك البلد قبل الوصول الى محل التوخص
فصل يصير حكمه حكم صاحب البلد فيتم متى سمع الاذان او رأى الجدران اولا حتى
يدخل بيوت البلد وينوي الاقامة هناك ظاهر جماعة منهم صاحب المدارك
وجده قدس سرهما في الوجه الثاني وصريح المحقق المولى الاردبيلي قدس سره في شرح
الارشاد والاول وهو الاظهر ولا باس ببيان المسئلة المذكورة فنقول قال
السيد السند في شرح المدارك اذا سبقت نية الاقامة ببلد عشرة ايام على الوصول
اليه ففي انقطاع السفر بها ينقطع بالوصول الى بلده من مشاهدة الجدران
وسماع الاذان وجهان اظهرهما البقاء على القصر الى ان يصل الى البلد وينوي
المقام فيها لانه الآن مسافر فيتعلق به حكمه الى ان يحصل ما يقتضي التمام ولو
خرج من موضع الاقامة الى مسافة ففي ترخصه بمجرد الخروج او بخفاء الجدران
او الاذان الوجهان والمتجه هنا اعتبار الوصول الى محل التوخص
لان محمد بن مسلم سال الصادق عم فقال له رجل يريد السفر فيخرج ثم يقصر
قال اذا توارى من البيوت وهو تيناول من خرج من موضع الاقامة كما
تيناول من خرج من بلده انتهى ويمكن تطرق النظر اليه اولا بان ما علل به

اظهر بل الوجه الذى اختاره بقوله انه الان مسافر فان الخصم يدعى انه
الآن حاضر بينه الاقامة المتقدمة ودخوله فى حدود البلد التى لا اختلاف
ولا اشكال فى اعتبارها حال الخروج فكذا حال الدخول وما ذكره جيده قدس سره
فى الوهن من انه مما يضعف كونها بحكم بلده من كل وجه انه لو جمع فيها عزيمة
الاقامة قبل الصلوة تماما اوما فى حكمها يوجع الى القصر وان اقام فيها
اياما وساوث غيرها القرية فيه ما ذكره المحقق المولى الاردبيلى قدس سره
حيث قال ان حكم موضع الاقامة حكم البلد وينتهى السفر هناك كالبلد
فى البلد بالوصول الى محل الترخص ويحصل بالخروج من غير فوق وهو ظاهر شهرة
وعدم كون حكمه حكم البلد باعتبار انه لو جمع عن نية الاقامة قبل الصلوة
تماما يرجع الى القصر ليس مما يضعف ذلك كما قاله الشارح للاذ المماثلة
انما جعلت بالنية فمتى كون حكم البلد ما دام متصفا بذلك الوصف وهو ظاهر
اشهى وثانيا ان ما حكم به من انه اعتبار الوصول الى محل الترخص فى تخصيص
الخروج دون مجرد الخروج من البلد لرواية محمد بن مسلم باعتبار شمولها
للمقيم كصاحب البلد آت نظيره فيما نحن فيه فان صحيحة عبد الله بن سنان
عن ابى عبد الله عم قال اذا كنت فى الموضع الذى تسمع فيه الاذان فانم

فاذا كنت

فاذا كنت فى الموضع الذى لا تسمع فيه الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك
مثل ذلك شاملة باطلاقها لهذين الفردين فى حالتى كل من الخروج والدخول
فان قوله اذا قدمت من سفرك مثل ذلك شامل لمن قدم بنية الاقامة
وانه متى سمع الاذان وجب عليه التمام ويويده انه قد صرح فى رواية
محمد بن مسلم بشمولها للقاطن والغريب المقيم بالنسبة الى خفاء الجدران
ويلزمه النية ذلك فى صدر صحيحة ابن سنان بالنسبة الى الاذان والمخالف
فى عجزها هو المخالف فى صدرها بشمول الفردين بمجال يكون عجزها كذلك
ولا يتوهم من قوله واذا قدمت من سفرك الاختصاص ببلد الوطن لان اطلاق
القدوم بالنسبة الى الغريب القادم الى بلد يريد الاقامة بها ام لا يريد ليس
بممتنع لغة ولا عرفا بل قد ورد هذا اللفظ فيما قلناه فى صحيحة ابى بصير
قال قلت له ارايت من قدم بلدة الى متى ينبغى له ان يكون مقصرا الحديث وح
فكما ان رواية محمد بن مسلم التى اوردها دلت على مشاركة المقيم لصاحب
البلد فى وجوب الاتمام حال الخروج الى الحد المذكور ثم التقصير كذلك صحيحة
ابن سنان دلت اشتراكهما فى الحالين ومثل ذلك صحيحة حماد بن عثمان
المروية فى كتاب المحاسن عن ابى عبد الله ع قال اذا سمع الاذان اتم المسافر فاما

شاملة باطلاقها لكل قادم من سفره الى بلده سواء كانت بلده او بلدا
قدم نية الاقامة على دخولها فانه يتم لسماع الاذان عند دخولها وقيل
ان وجه الفرق بين حاله الخروج والدخول ظاهر من حيث صدق الاقامة
عليه في الاول دون الثاني فانه في حال الدخول مسافر الى ان يدخل البلد
كما تقدم ذكره قلنا متى سلم صدق صدر صحيحة ابن سنان الواردة في
الاذان على الغريب باعتبار الخروج مسلما تضمنته ايضا صحيحة محمد بن مسلم
بالنسبة الى الجهد وان لزم ذلك في بعض ما لقوله واذا اقمت مثل ذلك وله
معنى المخرج انه قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان حال خروجك
من البلد مقيما كنت فيها ومن اهلها فاتم واذا كنت لا تسمع فقصر واذا قدمت
من سفرك من اهل البلد كنت او نويت الاقامة فاتم فالحكم كذلك كانه قال هذا الحكم
لا فرق فيه بين الدخول ولا الخروج للخارج والداخل نعم يخرج منه الداخل
الغير القاصد الاقامة بالبلد وان تجدد له القصد بعد الدخول المقابل
كونه مسافرا ويبقى ما عداه داخلا تحت الاطلاق المخرج هذا واما الكلام بالنسبة
الى البلد المتسعة قالوا وهي التي اتسعت خطتها بحيث تخرج عن العادة
فانهم جعلوا الكل محلة حكم نفسها بالنسبة الى تقدير مسافة التوخص التي

في عبارة

هي عبارة عن خفاء الاذان والجدران هذا السفر منها فقالوا ان الاعتبار
في خفاء الاذان والجدران الموجب للتقصير مبتداه من اخر خطة البلد الا ان
تكون متسعة على الوجه المتقدم فالمعتبر من المحلة ولم يجعلها احد منهم من فروع
المسئلة الاقامة وان توهم جماعة من علماء هذا الزمان وهو مع كونه مما لا دليل
عليه لا يستلزم ما ذهب هؤلاء اليه من ان نوى الاقامة في محلة لا يجوز له
الخروج الى محلة اخرى اذ كلامهم في مسئلة ناوي الاقامة في بلد وانه يجوز له
الخروج الى ما دون محل التوخص على الخلاف المتقدم جار ايضا هنا فاذا احد
محل التوخص هنا من اخر تلك المحلة الى ما يخفى فيه سماع الاذان والجدران
من اقطار تلك البلد التسعة فانه بمقتضى ما تقدم يجوز له التقصير فيها الخروج
الى ما وطنها على وجه لا يتجاوز الحد المذكور واصحاب هذه المقالة ليس لهم
نص على خصوص ما ذكروه بل ليس الا استنباط من كلام الاصحاب وهذا
صريح كلامهم كما عرفت وبذلك يظهر ان ما توهموه ناقض للعيار وعار عن
الاعتبار والله العالم

فرع قد ذكر انه لو ركع ابتطل صلوته ام لا

لو ان انسانا شك في الركوع

ان هذه المسئلة عندي محل توقف
لعدم النص فيها والاصحاب قد اختلفوا فيها على قولين والتعليلات

من الطوفين اعتنا وبه علما وشيخنا ثقة الاسلام الكليني قدس سره في الكافي
قد افتى فيها بالتخيير في ركعة وهو دال على صحة الصلوة عنده
وربما كان موذنا بوقوفه على نص لا ان الاحوط عندي المضي في الصلوة
كما ذكره قدس سره ثم الاعادة والله العالم

هل صلوة العيدين في زمن الغيبة واجبة او مستحبة وهل يجب ان يكون بين
الصلوتين فرسخ ام لا وهل يشترط في فعلها ان يكون بشرايط الجمعة
والفتوى ام لا ان هذه المسئلة مشتملة على مسائل ثلث وجوب
صلوة العيد او استحبابها في زمن الغيبة والمشهور بين الاصحاب هو القول
بالاستحباب بناء على ما ذهبوا اليه في الجمعة من الوجوب التخييري بينها
وبين الظهر وان كانت افضل الفردين وتفصيل هذا الاجمال على وجه يظهر
حقيقة الحال ان الادلة من الكتاب والسنة عندهم في كل من الجمعة والعيدين
قد دلت على الوجوب ولكن قام الاجماع الذي هو احد الادلة الشرعية عندهم
على انتفاء الوجوب العينين زمن الغيبة فحملوا وجه الجميع بين الدليلين
بالنسبة الى الجمعة حمل الوجوب الذي دلت عليه الاية والاخبار على الوجوب
التخييري بينها وبين الظهر والعيد لما لم يكن لها وقت اخر فلو وجبت لوجبت

عينا

عينا وهو منتف بالاجماع فحملوا تلك الادلة الدالة على الوجوب على الاستحباب
هذا ما صل اعتمد واعليه في كل من المسئلتين وانت خبير بان من لا يراد الاجماع
دليلا شرعيا لعدم الدليل على ذلك وانما يعتمد على ما دل عليه الكتاب والسنة
فالوجوب عنده ثابت لا شك فيه وظاهر الامر به يعبر به وهو المختار في المسئلة
واليه ذهب من وقفت على كلامه من محققي متاخري المتاخرين ويدل
على الوجوب قوله سبحانه قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى فانه قد ورد
في تفسيرهما ما يدل على ان المراد بالزكوة الفطرة والصلوة صلوة العيد
ففي الفقيه في مرسلا عن الصادق عليه السلام انه سئل عن قوله عز وجل
قد افلح من تزكى قال من اخرج الفطرة قيل له وذكر اسم ربه فصلى قال خرج
الى الجبانة فصلى قول والجبانة لغة الصحراء وفي تفسير علي بن ابراهيم عليه السلام
نحوه ومن الاخبار صحيحة جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام قال الصلوة
العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة ومثلها وفي رواية ابي اسامة
وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادرك الشخص في يوم
عيد فاتته الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد وكلام
المتقدمين المصرحين بالوجوب يعني في الجمعة وكذا غيرهم خال عن التصريح

بذلك فى هذه المسئلة الان مقتضى الادلة كما عرفت هو الوجوب والاصحاب
رضوان الله عليهم صرحوا بان الشروط المعتبرة فى وجوب الجمعة معتبرة
فى وجوب هذه الصلوة ايضا من الامام والجماعة والعدد والوحدة فى فرسخ
واما الخطبتان فالمشهور هنا استحبابهما وهو الاظهر اشتراط ان
يكون بين الصلوتين فرسخ وقد عرفت ان هذا احد الشروط التى ذكروها
الاصحاب فى وجوب العيد بن وهو الوحدة فى فرسخ واستدلوا عليه
بصحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال قال الناس لامير المؤمنين ع هل
الا تخلف رجل يصلى العيد بن قال لا اخالف السنة وانت خبير بما فيه من
الاجمال وعدم الدلالة الصريحة بل ولا الظاهرة على المنع ولهذا توقف العلامة
فى التذكرة والنهاية فى اشتراط هذه الشرايط قال فى المدارك بعد نقله عن
العلامة ذلك وهو فى محله ولا يبعد ان الاحتياط فى الوقوف عند ذلك وربما
ايد ذلك فحاوى بعض الاخبار مثل قول ابى جعفر ع فى صحيحة زرارة
ومن لم يصل مع امام فى جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وكذا فى صحيحة
اخرى له ايضا فان ايظهر ان معنا اذ من لم يصل مع امامنا لفقده وعدم وجوده
وعدم ادراك الصلوة معه فلا صلوة له على جهة الفرض والوجوب والا
فالاستحباب

نا الاستحباب ثابت بجملة من الاخبار وحيث فنفى الوجوب بعد صلوة الجماعة
الاولى مع الامام مشروط بتعدد المتعدد وانها لا تتعدد فى مكان واحد وجوبا
وفيه ما فيه بقى الاجمال فى قدر الفرسخ كما يقوله الاصحاب وبالجملة فالمسئلة لا تخلوا
من غموض واشكال والاحتياط طريق السلامة على كل حال اشترطها
بامامة الفقيه الجامع الشرايط وعدمه وهذا الشرط وان كان فى احد الاقوال
فى صلوة الجمعة كما هو المنقول عن المحقق الشيخ على وبه صرح الشهيد فى اللمعة
الا انى لم اقف على مصرح به فى هذه الصلوة ومقتضى اطلاق عبايرهم بان
صلوة العيد مشتركة بشروط الجمعة لزوم هذا الشرط هنا على مذهب العامل
هناك والمشهور بين الاصحاب بالنسبة الى هذا الشرط اشتراط امام الاصل
واستدلوا عليه بالاخبار ومثل قول الباقر ع فى صحيحة زرارة ومن لم يصل
مع امام فى جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وقول احدهما عليهما السلام
فى صحيحة محمد بن مسلم ليس صلوة الا مع امام ومثلها رواية معمر بن يحيى وردة
بان ظاهر من الامام هنا امام الجماعة لا امام الاصل كما يظهر من تكبير الامام ولفظ
الجماعة وقوله ع فى صحيحة ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس فى العيدين
فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلى فى الجماعة وفى موثقة

سماعة لاصلوة فى العيدين الامع امام وان صليت وحدك فلا باس فان
مقابلة الجماعة فى هذين الخبرين بالصلوة وحده مما يعين على ان المراد
بالجماعة الجماعة الحكما المنعقدة مع امام تقتدى به مطلقا لا بخصوص امام
الاصل والامام تحسن المقابلة لوجود وزد ثالث وبالجملة فالقول بالوجوب
مع امام الجماعة هو مقتضى الادلة المذكورة وعليه العمل والله العالم

ولو ادرك الامام فى صلوة الكسوف بعد فوات ركوعين
او اكثر ما حكمه ان الكلام فى هذه المسئلة موقوف على مسئلة اخرى وهو
انه هل يجوز للماموم التخلف عن الامام لغير عذر بركن او ركنين ام لا يجوز
ذلك قد صرح جملة من اصحابنا رضوان الله عليهم فى مبحث صلوة الجماعة
بالجواز قال شيخنا الشهيد فى الذكرى ولا يتحقق فوات القدوة بفوات
الركن ولا اكثر عندنا وفى التذكرة توقف فى بطلان القدوة بالتاخير
بركن والمروى بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن ابى الحسن عليه السلام فيمن لم يركع هكذا
حتى انحط الامام للسجود انه يركع ويلحق به انتهى ومثل ذلك كلامه فى الدروس
وقال المحقق الشيخ على فى الجعفرية ولو تخلف الماموم بركن فاكثر لم ينقطع القدوة
قال الشارح الجواد فى شرحه على الرسالة المذكورة تعليلا للحكم المذكور ما لفظه

لبثوتها

لثبوتها وان زالها بعد ذلك يحتاج الى دليل والاصل عدمه ولو قوة
عبد الرحمن ثم ساق الرواية المذكورة ثم نقل التوقف عن العلامة فى التذكرة
واستبعده ايضا بناء على ما ذكره هؤلاء ان الماموم يجوز له الدخول فى
الصلوة المذكورة بعد مضى ركوعين او اكثر ثم يتابع الامام حتى اذا سجد الامام
اتم ما بقى عليه من الركوعات وان فاته المتابعة فى السجود والتحق به فى الركعة الثانية
بعد السجود وكذا يفعل فى الركعة الثانية اذا فاته شئ من ركوعاتها
الا ان الاظهر عندى فى المسئلة المفرع عليها هو وجوب المتابعة وعدم جواز
التخلف عمدا بركن فصلا عن الاكثر كما ذكروه اما اولا فلان الرواية استند
مورد ها العذر وهو سهو الماموم وهو غير محل النزاع والاستناد اليها
فى عموم الحكم لا يخلو من مجازفة واما ثانيا فان ظاهر صحيحة زرارة الواردة
فى حكم المسبوق وانه يقرا فى كل ركعة مما ادرك بام الكتاب وسورة فان لم يدرك
السورة تامة اجزاته ام الكتاب وصحيحة معوية بن وهب فيمن ادرك الامام فى
اخر صلوته وهى اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرا هل يقضى القراءة فى اخر
صلوته قال نعم يمنع ما ذكروه فانهما ظاهرتان فى وجوب المتابعة وعدم جواز
التخلف عن الركوع وان كان للاشتغال بواجب كالقراءة المفروضة فيهما اذ

الاعتناء

بام الكتاب فى الاولى وعدم امهاله الامام فى الثانية انما الخوف رفع الامام
راسه من الركوع قبل اتمام القراءة والدخول معه فى الركوع والثانية قد تضمنت
انه يترك القراءة بالكلية وتقضيها فى اخر الصلوة وح فاذا امتنع التخلف
وان كان للاستعداد بواجب فكيف يجوز ذلك مطلقا كما ادعوه وبذلك
يظهر اندماذكروه غفلة عن اعطاء التامل حقه فى الادلة واما ثانيا فان
شيخنا الشهيد قد خالف نفسه وناقض قوله الذى قدمنا نقله عنه فى قاب
الجماعة بما ذكره فى صلوة الايات حيث صرح بالمنع من الدخول فى الصورة
حذرا من لزوم التخلف عن الامام بركن او اكثر فقال بعد ذكر صورة المسئلة
ما لخصه فان قلنا بالمتابعة فالاصح عدم صلاة الاقتداء لاستلزامه محذورين
التخلف
اما التخلف عن الامام او تحمل الامام الركوع لا نزان اتى بما بقى عليه ولما يسجد
مع الامام لزوم المحذور الاول وان رفض الركوعات وسجد بسجود الامام
لزم الثانى الحان قال ان قيل لم يأت المامور بما بقى عليه ثم يسجد ثم يلحق
الامام فيما بقى من الركوعات وليس فى هذا التخلف عن الامام لعارض وهو عين
قادح فى الاقتداء لما سيجئ قلنا ان من قال ان التخلف عن الامام يقبح فيه
فوات الركن فعلى مذهبه لا يتم هذا ومن اعترف بذلك فانما يكون عند الضرورة

كالمزاحمة

كالمزاحمة والاضرورة هنا فى يستانف المامور النية الى اخر كلامه فانظر
الى صراحته فى المخالفة للكلام المتقدم الدال على جواز التخلف بركن او اكثر
وان كان لا لعذر وقوله هنا ان التخلف بركن منحرف وقولين اما الجواز
مع الضرورة او البطلان واشار بالمزاحم الى ما روى فى صحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابى الحسن ع فى رجل صلى فى جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام الجماه
الناس الى حذاء او اسطوانة لم يقدر على ان يركع ولا ان يسجد حتى يرفع الامام
رؤسهم اركع ثم يسجد ثم يقوم فى الصف قال لا باس وهذه كما ترى مثل صحيحة
الاولى وان مورد ها العذر وبما شرحناه فى المقام واوضحنا يظهر انه
لا يجوز الدخول مع الامام بعد فوات شئ من الركوعات فى الركعة الاولى خوفا من
الوقوع فى المحذور المذكور بل يصير الى قيامه للركعة الثانية ولو ادركه
كذلك فى الثانية لم يدخل معه بل صلى منفردا والله العالم

الصلوة على الجنازة اكثر من مرة مستحب لا ان المشهور بين الاصحاب
رضوان الله عليهم الجواز على كراهة وقال الشهيد فى الذكرى ظاهرهم
اختصاص الكراهة بمن صلى على الميت لما ثاوناه عنهم من جواز الصلوة ممن
فاتته على القبر او يريدون بالكراهة قبل الدفن حتى ينتظم الكلام وعن

ابن ادريس انه يشد الكراهة بالصلوة جماعة لتكرار الصحابة الصلوة
على النبي صلى الله عليه وآله فرادى ويظهر من كلام الشيخ في الخلاف اختصاص
الكراهة بالمصلي المتعمد والعلامة قول بالكراهة اذا خيف على الميت
وقول اخر مع الخوف ومنافاة التجهيل وقيد شيخنا الشهيد الثاني
الكراهة بالمصلي الواحد او يكون التكرار منافيا للتجهيل هذا ما وقفت
عليه من اقوالهم واما الاخبار الواردة في هذه المسئلة فمنها صحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله عم قال كبر امير المؤمنين ع على سهل بن حنيف وكان بدريا
خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسا اخرى ووضع يده ذلك حتى
كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة والروايات في الصلوة على سهل بن حنيف هذه الكيفية
كثيرة وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عم كبر رسول الله صلى الله عليه وآله على
حمزة سبعين تكبيرة قال كبر خمسا كلما ادركه قوم قال يا امير المؤمنين لم ندرك
التكبير على سهل بن حنيف فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قرة عين
مراث وموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الجنازة
لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت
فصل عليها وروى الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن سليم بن قيس الهلالي

عن سلمان الفارسي قال اتيت عليا ع وهو يغسل رسول الله صلى الله عليه وآله
وقد كان اوصى ان لا يغسله غيره على ع فلما غسله وكفنه ادخلني وادخل اباذر
والمقداد وفاطمة وحسنا وحسينا عليهم السلام فتقدم وصلى عليه ثم
ثم ادخل عشرة من المهاجرين وعشرة من الانصار فيصلون ويخرجون حتى
لم يبق من المهاجرين والانصار احد الا صلى عليه وبمضمونه اخبار اخر ايضا
وروى ايضا محمد بن شهر عن الصادق ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج الى جنازة امرأة
من بني النجار فصلى عليها فوجدها لحفرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجئ قوم
الا قال لهم صلوا عليها وهذه الروايات كلها مما تدل على جواز التعدد في الصلوة
كما قوى واما ما يدل على المنع فرواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام
ان رسول الله صلى الله عليه وآله على جنازة فلما دفع جاء اناس فقالوا يا رسول الله لم
ندرك الصلوة عليه فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا له ورواية
اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله صلى على جنازة فلما فرغ جاء
قوم فقالوا يا رسول الله فاتتنا الصلوة عليها فقالوا ان الجنازة لا يصلى عليها
مرتين ولكن ادعوا له وقولوا خيرا وانت خير باذ حمل هذين الخبرين على الكراهة
على الوجه المتقدم من اجمال او تفصيل للاشكال يسلم من خدش اما اصل الكراهة

عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال كبر رسول الله صلى الله عليه وآله على حمزة سبعين تكبيرة
المتصل على ما في الوافي الثواب
قال فكان فدصلى عليه وصلى عليه ومعه نيف وسبعون
من بعضهم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال فيه

عشر ان القدير

فينا فيه امر النبي صلى الله عليه وآله في رواية عمرو بن شمر لمن اتى بالصلوة وبنا فيه
التزام امير المؤمنين عليه السلام في الصلوة على سهل بن حنيف بالفعل المكروه خمس مرات و
اظهر منه صلوة النبي صلى الله عليه وآله على حمزة وصلوة الناس على النبي صلى الله عليه وآله واما تخصيص الكبر
بالمصلي تفسير فينا فيه مردود بالخبرين الدالين على النفي وان مردودهما من لم يصل
على الجنازة واما ما ذكره ابن ادريس فينا فيه اخبار سهل بن حنيف وتكرار
علي عليه السلام عليه خمس مرات والاقرب عندي في الجميع بين هذه الاخبار هو الفرق
فيها بين ذي المزية وغيره فذو المزية يجوز الصلوة عليه بغير كراهة بل الاسبعد
الاستحباب واما غيره فيجوز على كراهة ومما يشهد لهذا الحمل ما دل عليه
بعض اخبار سهل بن حنيف من ان تكرار امير المؤمنين عليه السلام عليه خمس مرات كانت
كانت بازاء خمس مناقب له وهو خبر عقبة عن جعفر وفيه اما بلغكم ان رجلا
صلى على اكبر عليه خمسا حتى صلى عليه خمس مرات يكبر في كل صلوات خمس تكبيرات
قال ثم قال انه بدري عقبي احدي وكان من النقباء الذين اختارهم رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم من الاثني عشر وكانت له خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة
صلوة اما المزية بالنسبة الى حمزة رضي الله عنه فظاهرة واظهر بالنسبة الى الرسول
ويمكن ايضا حمل خبر عمرو بن شمر الدال على امره صلى الله عليه وآله بالصلوة على الملك الذي

التي من بني النجار انها كانت كذلك وانما امر بتكرار الصلوة لذلك وان لم يطلع
على خلافها وبذلك يظهر لك ان ما ذكره في الحدائق من اشتقاما ينهض حجة
على اختصاص الحكم بذلك الشخص ليس في محله والله العالم

هل الاحتياط بالظهر بعد صلوة الجمعة اذا كان المأموم شاكا في عدالة الامام
جايز ام لا انه لا يجوز الصلوة خلف امام في جمعة او جماعة حتى يكون معتقدا
العدالة متيقنا لورعه وتقواه ودينه وصيانته الا ان تكون تقية وهذا
مما لا خلاف فيه ولا اشكال يعتريه وقد تقدمت لك الاخبار الدالة عليه في
مسئلة العدالة والله العالم

لو كان شخص يملك احد
الزكويتة لكن لا يكفيه لمؤنته هل يعطى الزكوة ام لا ان العبادة لا تخلو من
الاجمال بما في لفظ يعطى والسئوال من الحمل على ضيعه المجهول والمعلوم الموجب
لتعدد الاحتمال ومجمل الكلام في ذلك ان من ملك احد النصب الزكوية وحصلت
شرايط الوجوب تعلقت به الزكوة ووجب على المالك اخراجها غنيا كان
او فقيرا عملا باطلاق الادلة الشرعية الدالة على ذلك ولما فيه جواز اخذه
للزكوة متى كان فقيرا غيرها لك لفوت سنة بالفعل او القوة بمعنى انه ليس له
مكسب يقوم بمؤنة سنة ولا اموال بالفعل تقوم بذلك واما انه باخذ الزكوة

لو ملك احد النصب لوكوته بناء على الاحتمال الاخر فلا ريب فيه متى كان فقيرا
با المعنى الذى ذكرناه لان المدار فى جواز اخذها انما هو على ذلك لا على ملك
الضاب وعدمه ويستفاد من جملة من الاخبار جواز ثناء ولا الزكوة لمن كان له
راس مال فى يده او ضيعة مع كونا لربح او الغلة لا يقوم بمؤونته وان لا كفاه
الاصل لذلك ولا يكلف الانفاق من راس ماله ولا بيع عقاده بل يأخذ من الزكوة
تتمة مؤونة متى نقص الربح والغلة عن القيام به فمن ذلك صحيحة معوية بن وهب
قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم ولا
عيال وهو يحترف ولا يصيب تفقته فيها اكثب فيأكلها ولا يأخذ الزكوة
او يأخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت به نفسه ومن وسعه ذلك
من عياله ويأخذ البقية من الزكوة ويتصرف بها ولا ينفقها وفى رواية اسمعيل بن
عبد العزيز عن ابيه قال دخلت انا وابو بصير على ابى عبد الله ع فقال له ابو بصير
ان لنا صديقا وهو رجل صدوق وقد بدا لله بما ندين به فقال من هذا يا ابا محمد
الذى تزكيه فقال العباس بن الوليد بن صبيح فقال له ع الوليد بن صبيح مالك
يا ابا محمد قال جعلت فداك له دار يساوى اربعة الاف درهم وله جارية وله غلام
يستقى على الجمل كل يوم ما بين الدرهم بن الى الاربعة سوا علف الجمل وله عيال له

ان ياخذ

ان ياخذ من الزكوة قال نعم قال وله هذه العروض فقال يا ابا محمد فتامرنى
ان امره ان يبيع داره وهى عزة ومسقط راسه او يبيع جاريته التى تقيه الحر والبرد
وتصون وجهه وو جه عياله او امره ان يبيع غلامه وحمله وهى معيشته وقوته
بل ياخذ الزكوة فهى له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله وفى رواية هرون
بن خمزة العنوى قال قلت لابى عبد الله ع روى عن ابيك ع انه قال لا تحل الصدقة
لغنى ولا لذى مرة سوى فقال لا قطع لغنى قال فقلت له الرجل يكون له ثلثمائة
درهم فى بضاعته وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكفوا ان يجعلها
قال فلينتظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه
من عياله وموثقة سماعة عن ابى عبد الله ع قال سالته عن الزكوة هل تصلح لفقاء
الدار والخادم قال نعم الا ان تكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها دراهم تكفيه
وعياله فان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه ولعياله فى طعامهم وكسوتهم وحاجتهم
فى غير اسراف فقد حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيهم فلا وفى رواية ابى بصير
انه سال ابا عبد الله ع عن رجل له ثلثمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال
كثيرة الا ان ياخذ من الزكوة فقال يا ابا محمد ابو بح فى دراهمه ما يقوت به عياله
ويفضل قال نعم قال له يفضل قلت لا ادرى قال ان كان يفضل عن قوت

مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة
وبذلك يظهر انه لا اشكال في الحكم المذكور وان كان اقل العالم
لو كان عند شخص نصاب واكثر فحال عليه احد عشر شهرا ودخل الثاني عشر
وقبل انقضائه نقص النصاب او تلف هل تجب عليه الزكوة ام لا
انه بدخول الثاني عشر يحصل الحول الموجب لاستقرار الزكوة وعليه يدل صحيحة
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل كان له مائتا درهم فوهبها لبعض
اخوانه او لولده فرارا من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني
عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة ومقتضاها ثبوت
الوجوب بهلال الثاني عشر وقد حال عليها الحول وح فان كان التاخير عن
الاخراج حتى حصل نقصان النصاب او تلفه بعد هلال الثاني عشر لعدم شرع
فلا ضمان والا وجب الضمان وخلاف شيخنا الشهيد الثاني في المسئلة ضعيف
والله العالم

ما اقل يعطى الفقير من الزكوة وكذا
الهاشمي من الخمس وما اكثر يعطى الهاشمي من الخمس انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله
عليهم في اقل ما يعطى الفقير من الزكوة على اقوال منتشرة وضبطها واد امتكثرة
فقيل انه لا يعطى اقل مما يجب في النصاب الاول وهو عشرة دراهم او خمسة

دراهم

دراهم ونسب الى الشيخ المفيد في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه والمرتضى
في الانتصار وقيل يجوز الاقتصار على ما يجب في النصاب الثاني
وهو درهم او عشرة دنانير وقيراطان ونسب الى ابن الجنيد وسلار ونقل
هذا ايضا عن المرتضى في المسائل الميافارقيات ونقل عن علي بن بابويه انه لا يجزي
بان يعطى اقل من نصف دينار وعن ابنه في المقنع يجوز ان يعطى الرجل
الواحد الدرهمين والثلثة ولا يجوز في المذهب الا نصف دينار ونقل
عن المرتضى في الجمل وابن ادريس وهو المشهور بين المتاخرين عدم التحديد
بحد لا يجزي ما دونه واما الاخبار الواردة في هذه المسئلة فمنها صحيحة
محمد بن ابي الصهبان قال كتبت الى الصادق عليه السلام هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي
الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة الدراهم فقد اشتبه ذلك
علي فكتب ذلك جايز والمراد بالصادق في هذا الخبر كما ذكره جملة من اصحابنا
هو الامام الهادي والعسكري عليهما السلام فان الرجل من اصحابهما وبعد تسليم
من ابي عبد الله عليه السلام وربما وقع التعبير بقية ومنها صحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما وعن بعض اصحابنا قال كتبت على يدي احمد بن اسحق الى علي بن
محمد العسكري عليهما السلام اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين

والثلثة فكتب افعل انشاء الله تم وضعها صحيحة اي ولا تدخل الخلط عن
ابي عبد الله ع م قال سمعته يقول لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة
دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا
احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا ومنها رواية معوية بن عمار وعبد الله بن
بكير عن ابي عبد الله ع قالا لا يجوز ان يدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم
فانها اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة وبهذين الخبرين اخذ الشيخ
لقايل بالقول الاول ومنها سنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله ع
قال كان رسول الله ص يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة
اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر
من يحضرها منهم وما يرى ليس في ذلك شيء موقت ومنها صحيحة الحلبي عن
ابي عبد الله ع م قال قلت ما يعطى الصدق قال ما يرى الامام او هو للاجتهاد
الذين تصرف اليهم الزكوة وانت خبير بان مقتضى الجمع بين هذه الاخبار
على وجه يندفع اعنها الثاني هو حمل خبري الخمسة الدراهم على الفضل والاستحباب
دون الفرض والايجاب او حمل ما عداهما من الاخبار على الضرورة وكثرة
الاخوان وعدم الوجدان الا ان قوله ع في صحيحة عبد الكريم ليس في ذلك
شيء

والاستحباب لشيء لقوله في الصدقة

٢

٢ شيء ثما يوذن بوهن الاحتمال الثاني وبذلك يظهر ان الاقوى ما ذهب اليه
شيء موقت وكذا قوله في صحيحة الحلبي ما يرى الامام ولا يبقى
اليه المتاخرون واما ما عداهذين القولين فلم اقف لهما على مستند في
في المسئلة اقوال اخر ايضا اعرضنا عنها لشذوذها وعدم الدليل عليها
هذا واما اكثر ما يعطى الفقير فظاهر الاخبار والاصحاب انه لا حد له لكن ينبغي
ان يعلم ان ذلك اذا وقع دفعة او دفعات قبل ان يحصل الغنى اما لو حصل
له الغنى وملك مونة السنة اول دفعة مثلا وامتنع اعطاؤه بعد ذلك
لصدق انه كونه غنيا وعن الاخبار الدالة على ما قلناه صحيحة سعيد بن
غزوان عن ابي عبد الله ع م قال سالته كم يعطى الرجل الواحد من الزكوة
فقال اعطه من الزكوة حتى تغنيه ويمضمونه اخبارا اخر وفي حديث تشير بن
بشار قال قلت للرجل يعني ابا الحسن ع ما حد المؤمن الذي يعطى من الزكوة
قال يعطى المؤمن ثلثة الاف ثم قال وعشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر ولان
المومن ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله وفي هذا الخبر
دلالة على عدم اعتبار العدالة في المستحق خلافا لما اشتهر بين جملة من متقدمي
الاصحاب فان المراد بالفاجر الفاسق من المؤمنين واما الحرام في الهاشمي
وما يعطى من الخمس في جانب القلة والكثرة فالمفهوم من الاخبار وكلام الاصحاب

ان الامام فی وقت وجوده کان یعطیهم علی قدر کفایتهم فان فضل شیئ کان له
وان اعوز کان علیه ففی مرفوعة احمد بن محمد قال علیه السلم هو یعطیهم علی قدر
کفایتهم فان فضل شیئ فهو له وان نقص عنهم ولم یکفهم ائمة لهم من عنده کما
صار الیه الفضل کذلک یلزمه النقصان ومرسلة حماد بن عیسی عن بعض اصحابنا
عن ابی الحسن الاول قال ونصف الخمس للباقین بین اهل بیته سهم لهم لایتامهم
وسهم لمساکینهم وسهم لابنائهم سبیلهم یقسم بینهم علی الکفاف والسعة
ما یستغنون به فی سنتهم فان فضل عنهم شیئ فهو للیسوالی وان نجز او نقص
عن استغنائهم کان علی الوالی ان ینفق من عنده بقدر ما یستغنون به وانما
صار علیه ان یموئهم لان له ما فضل منهم بقی الکلام فی مثل هذا الایام هل الاولی
علی من حف من فقراء السادة وان نقص عن کفایتهم او توجیح البعض بما یقوم
بمؤنة سنة لم اقف فیه علی کلام لاحد من اصحابنا رضوان الله علیهم والظاهر
جواز کل من الامرین وان ترجح توجیح البعض برجحان دینی والله العالم

هل المنتسب الی هاشم بالام کالمنتسب بالاب فی استحقاق الخمس
وحرمان الزکوة ام لا ان المشهور بیننا اصحابنا رضوان الله علیهم هو ان سهم
الخمس یعطی من انتسب الی هاشم بالام دون الاب وانه انما یعطی من الزکوة وذهب ابن

المرتضی

المرتضی رضی الله عنه ونقل ایضا عن ابن حمزة الی تحریم الزکوة علیه وانه یعطی
من الخمس وهو الاقرب عندی والمختار کما استفاضت به الاخبار والاعتبار
ویدل علی المشهور قول الکاظم علیه السلم فی مرسلة حماد بن عیسی ومن کانت امه
من بنی هاشم وابوه من سایر قریش فان الصدقات تحل له ولیس له من الخمس
شیئ لان الله تعالی یقول ادعوهم لابائهم وهو صریح فی المدعی واحتجوا علی
ذلک ایضا بان الولد حقیقة انما یقال علی ابن الابن دون ابن الابنة کما ورد
فی العرب من قولهم بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد
احتج السید المرتضی رضی الله عنه علی ما نقل عنه بان ولد البنت ولد حقیقة
وذلک انه لا خلاف بین الامة فی ان بظاهر قوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم وبناتکم
حرم علینا بناتنا اولادنا فلو لم تکن بنت البنت بنتا علی الحقیقة لما کان لا خلاف
فی تسمیة الحسن والحسین علیهما السلم ابناء رسول الله صلی الله علیه وآله وانهما
یفضلان بذلک ویمدحان ولا فضیلة ولا مدح فی وصف مجازی مستهجن
فثبت انه حقیقة ثم قال ولان اهل العرب فی الجاهلیة تنسب الولد الی جده اما
فی موضع مدح او ذم ولا یتناکرون ذلک ولا یستهجنون منه ولا خلاف بیننا ان
عیسی من بنی آدم وولده وانما ینسب بالامومة دون الابوة ثم اعترض

علی الکفایة ح

ولد البنت ولد حقیقة ح

ان هذا الاثر نقل معارضا بمثله علی ان ولد البنت یطلق علیه اسم الولد

على نفسه فقال اسم الولد يجرى على ولد البنات مجازا وليس كذلك شئ استعمل
فى غيره يكون حقيقة ثم اجاب فقال قلت الخط من الاستعمال الحقيقة وعلى
من ادعى المجاز الدلالة انتهى كلامه واعترض عليه فى المدارك بعد نقل
جملة هذا الكلام بان الاستعمال كما يوجد مع الحقيقة فكذا يوجد مع
المجاز فلا دلالة فيه على احدهما بخصوصه وقولهم الاصل فى الاستعمال
الحقيقة انما هو اذا لم يستلزم ذلك الاشتراك والا فالمجاز خير منه كما قرر
فى محله انتهى واجيب عنه بان الاستعمال هنا على سبيل الحقيقة لا يستلزم
الاشتراك اللفظى الذى يترجح عليه المجاز لجواز ان يكون استعمال الابن
فى ولد الابن والبنت على سبيل الاشتراك المعنوى اقول والحق ما ذهب اليه
السيد قدس سره اما اولا فلان الايات القرآنية الواردة فى باب النكاح والميراث
فانها متفقة فى صدق ولد شرعا على ولد البنت والابن وصدق الاب
ولذلك تترتب عليهما الاحكام المشرعية فى الايات المذكورين والاحكام
الشرعية لا تترتب الا على المعنى الحقيقى للفظ دون المعنى المجازى المشعار
الذى قد يثبت وقد لا يثبت وها انا اتلو عليك شطرا من تلك الايات
الواردة فى هذا المجال ليتحيط خبرا بان ما ذهبنا اليه لا يعتريه غشاوة

الاشكال

على الحاق الام والاب

الاشكال فى ذلك قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فانه لا خلاف
فى انه بهذه الآية يحرم على ابن البنت نكاح زوجة جده لا يدل كونه ابا له بمقتضى
الآية هى تدل على انه اب حقيقة اذ لولا ذلك لما اقتضت الاية تحريم زوجته
عليه فيكون ولد البنت ولدا حقيقة للتضايف بينهما ومن ذلك
قوله سبحانه فى تعداد المحرمات حلائل ابنائكم فانه لا خلاف فى انه بهذه الآية
يحل لابن البنت النظر الى زينة جدته بل تزوجت بعده لقوله او ابناء ابنائهن
ومنه فى الميراث فى باب وجوب الزوجين عن السهم الاعلى وجب الابوين عما زاد
على السدسين قوله سبحانه فان كان لهن ولد فلكم الربع وان كان لكم ولد فلهن
الثمن والابوية لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن
له ولد ووثه ابواه فلامه الثلث فان الولد فى جميع هذه المواضع شامل باطلاقه
لولد البنت والاحكام المذكورة مرتبة عليه بلا خلاف كما ترتب عليه ولد الصلب
بلا واسطة ومن الظاهر البين انه لو لا صدق الاطلاق حقيقة لما جاز ترتب
الاحكام الشرعية المذكورة فى جملة هذه الايات ونحوها عليه وبذلك
يظهر لك ما فى كلام صاحب المدارك المتقدم واما ثانيا فلان اخبار الظاهرة
المنار الساطعة الانوار ومنها ما رواه ثقة الاسلام وعلم الاعلام

سبحانه فى تعداد المحرمات ايضا وابنائكم فانها تشمل ابناء البنت كما شملت بنت البنت
ومنه ايضا فى تعداد من يحل له النظر الى الزينة قوله سبحانه او ابنائهن فانها تشمل ابناء البنت

عطوا سترقده في روضة فانبسنده عن ابي الجارود قال قال سألته
ابو جعفر ع يا ابا الجارود ما يقولون لكم في الحسن والحسين عليهما السلام قلت
ينكرون علينا انهما ابناء رسول الله ع قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت
احتججنا عليهم بقول الله عز وجل في عيسى بن مريم ع ومن ذريته داود
وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وذكريا ويحيى
وعيسى فجعل عيسى بن مريم من ذرية نوح ع قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت
احتججنا بقوله الله ثم لرسوله ص قال تعالوا ندع ابائنا وابناءكم ونسائنا
ونسائكم قال فاي شيء قالوا قلت قالوا قد يكون في كلام العرب ابناء الرجل
واخر يقول ابنانا قال فقال ابو جعفر ع يا ابا الجارود لا عطينكم هذا من
كتاب الله عز وجل انهما من صلب رسول الله ص لا يودها الا كافر قلت وأين
جعلت ذلك قال من حيث قال الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
واخواتكم الآية الى ان انتهى الى قوله تبارك وتعالى وحلائل ابنائكم الذين
من اصلابكم فسلم يا ابا الجارود هل كان يحل لرسول الله ص نكاح حليلتهما
فان قالوا نعم كفروا وان قالوا انهما ابناء لصلبه لم يجدوا بدا مما في
ما فيه من المواربة في المطلوب والمظهور والتشنيع الفضيع على من قال

قال الكلم قلت

بالقول

بالقول المشهور وفي الخبر كفاية دلالة وامنعة على ان الملاق الولد
في الايات المتقدمة على ابن البنت على جهة الحقيقة وانه للصلب حقيقة
وان كان هو بواسطة لا فرق بينه وبين الابن ومنها ما رواه في الكافي ايضا
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه لو لم يحرم على الناس
ازواج النبي ص لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا
ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين لقول الله تبارك
وتعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء ولا يصلح للرجل ان ينكح امرأة ابنه وما
رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج في حديث طويل عن الكاظم ع يتضمن
ذكر ما جرى بينه وبين الرشيد لما ادخل عليه موضع الحاجة منه انه قال له الرشيد
لم جوزتم للخاصة والعامة ان ينسبوكم الى رسول الله ص ويقولون لكم
يا بن رسول الله وانتم من علي وانما يلتحق الولد بابيه وفاطمة انما هي وعاء والنبي ص
صلبكم من قبل ابيكم فقال يا امير المؤمنين ص لو ان النبي صلى الله ع نشر فخطب اليك
كريمتك هل كنت تجيبه فقال سبحان الله ولم لا اجيبه بل افتخر على العرب وقريش
بذلك فقلت له لكنه لا يخطب الي ولا اذوجه فقال ولم فقلت لانه ولدني
ولم يلدك فقال احسنت يا موسى الحديث ومرجع الاسناد لا بهذا الخبر

الى الاية التي قدمناها في تحريم البنات من قوله سبحانه وبناتكم وانتخبير
بما في هذه الروايات اولا من الصراحة في ان الملاق الولد في تلك الايات على
ولد البنت حقيقة لا مجازا وثانيا من حيث دلالتها على ان نسبتهم صلوات الله
عليهم الى الرسول صلى الله بالبنوة حقيقة لا مجازا كما تدعيه العامة ومن تابعهم
من اصحابنا غفلة عن ملاحظة هذه الاخبار ولا يخفى عليك ايضا ما في الرواية
الاخيرة من الدلالة الصريحة على خلاف ما تضمنته مرسلة حماد بن عيسى المتقدمة
فانه عليه السلام حكم في تلك المرسلة بان المرء انما ينسب الى ابيه واستدل بالاية ادعوهم
لابائهم وفي هذه الرواية لما اورد عليه الوشيد ذلك الموجب لعدم جواز نسبتهم
بالبنوة الى الرسول صلى اجتمع عليه بعدم جواز تزويج رسول الله صلى ابنته الموجب لكونه
ابنا له حقيقة بمقتضى الاية المتقدمة وسيجيء مزيد تحقيق الجواب عن المرسلة
المذكورة ومنها ايضا ما رواه ثقة الاسلام قدس سره في الكافي والصدوق طاب
ثراه في الفقيه عن عابد الاحمسي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وانا اريد
ان اساله عن صاحبه فقلت اسلم عليك يا ابن رسول الله صلى فقال وعليك السلام
كما انا لولده وما منا من يذوي قرابته لحديث وهذا الخبر مروي بطرق
متعددة ومتون متقاربة وفي بعضها انه كر وهذا الكلام الاخير تلنا

وهو قوله

وهو قوله ان الله عليه السلام انا لولده اولا الى اخره اقول فانظر الى صراحة كلامه عليه السلام
في المطلوب والمراد وتسجيله على ذلك بان الله رب العباد وانه ليس انتسابهم
اليه صلى بمجرد القرابة كما يدعيه ذوو الفساد ويلزم ذلك من حمادهم من استخلص
في هذه المسئلة عن حبالة الشداد حيث حملوا اللفظ الابنية في حقهم صلوات الله
عليهم على المجاز هذه اخبارهم صريحة في الابنية الحقيقة التي لا مسرح للعدول
عنها ولا الجواز وبالجملة فهذه الاخبار كما ترى صريحة في ان بنوتهم بالنسبة
اليه صلى انما هو بطريق الحقيقة التي لا ينكرها الا اعادم الفهم والسليقة ومن ثبت
ذلك في حقهم ثبت في غيرهم من اولاد الرسول المنتسبين اليه بالام بلا ريب ولا اشكال
في المقام بل ثبت البنوة لكل من انتسب بالام في سائر الاحكام واما ثالثا فان خبر
الاخبار التي وقفت عليها بالنسبة الى مستحق الخمس عدا مرسلة حماد المتقدمة
انما تضمنت التعبير عنهم بكونهم الحمد او ذويه او عترته او ذوي قرابته
او اهل بيته او نحو ذلك من الالفاظ التي لا اشكال في دخول المنتسب بالام اليه
فيها فان معنى الاول على ما رواه الصدوق ره في كتاب معاني الاخبار عن ابي
عبد الله عليه السلام من حرم على محمد صلى نكاحه وفي رواية اخرى فسره بالذرية ولا ريب ايضا
في صدق الذرية على من انتسب بالام للاية الدالة على كون عيسى من ذرية آدم

ولما فى رواية الطبرى المتقدم نقلها فحديث الرشيد مع الكاظم عليه السلام
قال له الرشيد بعد الكلام المتقدم انفا كيف تقولون انا ذرية النبى صلى الله عليه وآله
لم يعقب وانما الصلب للذكور لا للاناث وانتم ولد الابنة ولا يكون لها عقب
ثم ساق الخبر الى ان قال عليه السلام فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم
ومن ذريته داود وسليمن وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك
نجزى المحسنين ويحيى وعيسى من ابيه عيسى يا امير المؤمنين فقال ليس كذلك
لعيسى اب فقلت انما الحقنا بذرارى الانبيا عليهم السلم من طريق مريم عليها السلم
وكذلك الحقنا بذرارى النبى صلى الله عليه وآله من قبل امنا فاطمة عليها السلم الحديث وح فاذا
كان التعبير انما يستحق بالخمس فى الاخبار انما وقع بامثال هذه الالفاظ التى لا اشكال
فى دخول المنتسب بالام اليهم فيها فلا مجال لنزاع القوم فيه باعتبار
عدم صدق البنوة على من انتسب الى هاشم بالام لان خبر البنتة الى هاشم
لم نقف عليه الا فى المرسلة المتقدمة حيث قال فيها وهؤلاء الذين جعل الله
لهم الخمس هم قرابة النبى الذين ذكرهم الله فقال واندر عشيرتك الاقربين
وهم بنو عبد المطلب نفسهم الذكور منهم والاناث الى ان قال فمن كانت امه
من بنى هاشم الا الخ وما تقدم وكذا فى رواية زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام قال
لو كان

لو كان عدل ما احتاج هاشمى ولا مطلبى الا صدقة ان الله جعل لهم فى كتابه
ما كان فيه سعتهم والثانى منهما لا صراحة فيه فى المنع مما ندعيه لان البنتة
الى هاشم يصدق بكونه من الذرية وهى حاصلة بالانتساب بالام كما عرفت فلم يبق
الا المرسلة المذكورة وموضع المناقشة فيها وهو الصريح فى المناقشة انما هو قوله
ومن كانت امه من بنى هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقات تحل له وليس
من الخمس شى اه والا فتفسيرهم بالقرابة وانهم بنو عبد المطلب لا صراحة فيه فى المناقشة
لانا قد اثبتنا حصول البنوة بواسطة الام بالايات والروايات المتقدمة وتعلق
الخصم فى عدم صدق الابنية الحقيقة والاستناد الى ذلك بالشعر المنقول
فى مقابلة هذه الادلة اوهى من بيوت العنكبوت وانه للاوهن البيوت ومما يدل
شيخنا الشهيد الثانى قدس سره فى قرنية المجاز من صحة السلب قول القائل
هذا ليس بابنى بل ابن بنتى او ابنى ابنى مردود بانه على اطلاقه غير مسلم فلا الام
استلزام سلب الولدية حقيقة اذ حاصل المعنى بقرينة الاعراب ان مراده
انه ليس بولدى من غير واسطة والولد حقيقة كما ندعيه اعم من ان يكون بواسطة
او بلا واسطة ولو قال ذلك القائل ليس بولدى من غير الايتان بالاعراب لم يسلم
له صحة السلب وبالجملة فقد تلخص مما ذكرناه ونبهنا مما حققناه انه لم يبق هنا

www.icai.ir

شي منافيا لما ذكرناه الا قوله في المرسلة المذكورة ومن كانت ايره من هاشم الخ
ولا ريب ان مقتضى القواعد المقررة عن اهل العصمة صلوات الله عليهم عرض
الاخبار على الكتاب العزيز والاخذ بما وافقه وان ما خالفه يذهب به عرض الحائط
وعرضها على مذهب العامة والاخذ بخلافه وهذه الرواية صريحة المنافاة
للايات المتقدمة كما عرفت وصريحة الموافقة لمذهب العامة فحملها على التقية
الذي هي الاصل في اختلاف الاخبار متعين وما ربما يتوهم من ان مساق الخبر لا يقتضي
الحمل على التقية لان ما يتضمنه من الاحكام موافق للقواعد الشرعية وغير مخالف
على نهج التقية مردود بان حمل هذا الكلام بخصوصه على التقية لا يستلزم حمل
ما عداه عليها الان ورود مثل ذلك في الاخبار غير عزيز كما لا يخفى على من جاس تلك
الديار والحمل على التقية لا يختص بحضور من يتقى منه من المخالفين حتى تحصل المنافاة
وبالجملة فهذا التوهم انما يحصل من جاهل لم يتدرب في الاخبار ولم يطلع على اختلاف
الآثار ومن اوجب الوقوف على زيادة الكلام في هذا المقام ومن قال بمثل مقالة
من العلماء الاعلام فليرجع الى كتابنا الدرر النجفية والله العالم

لو ان الصائم اجنب ليلا في شهر رمضان ثم نام فاويا للغسل
ثم انتبه ثم نام فاويا هل يجب عليه القضاء والكفارة ام لا انه لا قائل بوجوب

الكفارة

الكفارة في هذه الصورة فيما اعلم وانما محل الخلاف بعد النومة الثالثة
والمنقول عن الشيخين واتباعهما القول بوجوب الكفارة في هذه الصورة
وردده المتاخرون بعدم الدليل على ذلك وهو كذلك فان ما اورده من
الدليل ليس من محل الاستدلال في شيء وهو رواية ابي بصير عن ابي عبد الله
في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم نوى الغسل معتمدا حتى اصبح قال
يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا التمر يغرمونه
رواية سليمان بن حفص المروزي ورواية ابي هاشم بن عبد الحميد الا انهما خاليتان
من قيد التعمد وغاية ما يدل عليه الخبر الاول هو وجوب الكفارة مع تعمد
البقاء على الجنابة الى الصبح وهو مما لا اشكال فيه واما الاخيران فهما وان كانا
مطلقان لكن يجب حملهما على المقيد جمعا بينهما وبين الاخبار الكثيرة الدالة
على انه بالدوم من اول مرة ناويا للغسل لا شيء عليه من قضاء ولا كفارة واما محل
السؤال وهو ان من ينام من اول مرة ناويا للغسل ثم يستيقظ وينام اخرى
ناويا للغسل حتى يصبح فان الاصحاب قد صرحوا فيه بوجوب القضاء خاصة وبدل
صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب من اول الليل
ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ

ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة وصححه ابن ابي يعفور
قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجنب في شهر رمضان ثم ينام يستيقظ ثم ينام
حتى يصبح قال يتم صومه ويقضي يوما اخر وان لم يستيقظ حتى يصبح ثم يرى بوصه
وجاز له الاان باز اء هاتين الروايتين ما يدل ايضا باطلاقه على القضاء
بعد يومه وحمل على متعمد البقاء على الجنابة وبالجملة فالمستفاد من اخبار
هذه المسئلة بالجمع بين مختلفاتها وتاليف متفرقاتها ان من نام متعمدا البقاء
على الجنابة فعليه القضاء والكفارة وان كان في اول نومته وما خالف هذه
الاخبار فهو محمول على التقية ومن نام نادما بالانتباه والغسل ففي اول نومة
وما خالف هذه الاخبار فهو محمول على التقية لانتفاء عليه والكفارة
وما دل باطلاقه على القضاء فهو محمول على متعمد البقاء على الجنابة وفي ثاني
نومته عليه القضاء خاصة وهكذا في ثالث نومته وما ادعى هنا من وجوب الكفارة
فلا دليل عليه كما عرفت والله العالم ايصال الغباد للحق

يوجب الكفارة ام لا انه قد اختلف اصحابنا في هذه المسئلة فذهب جميع
منهم الشيخ في اكثر كتبه الى ان ايصال الغبار الغليظ الى الحلق متعمدا موجب
للقضاء والكفارة واليه مال المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب

الوسايل

الوسايل وذهب جمع منهم ابن ادريس وابن ابي عقيل المشهور الى وجوب القضاء
خاصة متى كان متعمدا وذهب جمع من متاخري المتاخرين الى عدم الافساد
وعدم وجوب شئ من قضاء او كفارة وهو الاقرب ويدل على القول الاول
رواية سليمان بن جعفر المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصايم
في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رايحة غليظة او كنس بيتا فدخل
في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له مفطر
مثل الاكل والشرب والنكاح اقول وهذه الرواية مردودة بوجوه احدها
جهالة المسايل والمسئول فلعل المسئول غير امام وجهالة المسئول كما في
الاضمار ونحوه انما يتسامح فيه مع معرفة السايل والوثوق بكونه ممن لا يعتمد
في احكامه على غير الامام كما صرح به اصحابنا رضوان الله عليهم في قبول المراسيل
والمرسلات اما اذا كان مجهولا بالمرة كما في هذا الخبر فلا وثانيهما المعارضة
بموثقة عمر بن سعيد عن الرضا ع قال سالته عن الصايم يدخن بعود او غيره
ذلك فتدخل الدخنة في حلقه قال جايز لا باس به وسالته عن الصايم
يدخل الغبار في حلقه قال لا باس به والجمع بين هذا الخبر وبين الاول بحمل
على الغبار الغليظ والثاني على ما ليس كذلك كما ذكره صاحب الوسايل مع كونه

لا دليل عليه مردود بان العتاد نوع من المشتاولات فان كان مفسد اللصوم
فلا فرق بين قليله وكثيره والا فلا وجه للافساد به وثالثها صحيحة محمد بن
مسلم الدالة على انه لا يفيد الصائم ما منع اذا اجتنب اربع خصال الطعام
والشرب والنساء والادهان وهو ثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله
عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام سئل عن الذباب يدخل حلق الصائم
قال ليس عليه قضاء لانه ليس بطعام ورابعها انه قد دل على وجوب الكفارة
بمجرد المضمضة والاستنشاق ولا قائل به بالكلية والاجتزاء به في صحيحة
حماد عن ذكره عن ابي عبد الله ع في الصائم يستنشق ويتمضمض قال نعم
ولكن لا يبلغ وفي رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله ع في الصائم يتمضمض
قال لا يبلغ ريقه حتى يبزق ثلث مرات قال في ب بعد نقل الرواية وقد روي
مرة واحدة وما اجاب به في الوسائل من حمل خبر المروي على تعمد ابتلال
الماء الحلق مردود اولا بان تعمد ابتلاع الماء موجب للقضاء والكفارة بالاتفاق
لا تترتب له على خصوصية المضمضة فالاستنشاق ليوبته عليه هنا بلا في اي حال
فعل ذلك فانه يجب عليه القضاء والكفارة بلا اشكال وثانيا ان تقديره تعمد
ابتلال الماء الحلق في الخبر اما ان يستند فيه الى قوله متعمدا اي متعمدا

ابتلال

ابتلال الماء الى الحلق فيه ان هذا يكون من قبيل الالفاظ الخارجة عن جادة
الحقيقة والمجاز فان متعمدا في الخبر قيل في المضمضة والاستنشاق حيث
انه حال من الصائم الذي هو فاعل يتمضمض ويستنشق فعرفه الامام ذكره
يكون من قبيل ما ذكرنا وهو مناف لحكمة التعليم والافهام في القاء الكلام
واما ان تقديره في الخبر متعمدا ابتلال الماء الحلق فهو من غير ان يكون في الفاظ الخبر اشارة
اليه ولا دلالة عليه فكيف يلتزم ذكره متعمدا في الخبر ويصح ذكره بغير فائدة لان
يصير حاصل المعنى انما تمضمض الصائم او استنشق متعمدا ابتلال الماء الحلق
فعليه الكفارة اذ الغرض ان هذا القايل قايل بجواز المضمضة والاستنشاق
بقول مطلق وانما يمنع منهما اذا قصد بهما ابتلال الماء الحلق فحاصل معنى الخبر
على ما يقول به هو ما ذكرناه وح فذكره متعمدا في الخبر لا فائدة فيه ولا
يلتزم به بالجملة فما ذكره من الجواب لا اعرف له وجها من وجوه الصواب وغاية ما تدل
عليه الاخبار هو انه ربما يسبق الماء الحلق الصايم لا عن تعمد وانه اذا كان
كذلك في صوم النافلة فعليه القضاء خاصة واما في صوم الفريضة فلا شيء
عليه ففي صحيحة حماد عن ابي عبد الله ع في الصايم يتوضا للصلوة فيدخل حلقه
الماء فقال ان كان وضوء لصلوة فريضة فليس عليه شيء وان كان وضوء لصلوة

لصلوة نافلة فعليه القضاء ومثلها موثقة سماعة وبذلك يظهر لك ان
الخبر المذكور مما يصلح للاعتماد عليه والاستناد في حكم مخالف للاصل اليه
وبه يظهر قوة القول الاخير واما القول بوجوب القضاء خاصة فلا اعرف
له وجها والمفهوم من كلام ابن ادريس ان الحجة فيه انما هو الاجماع ولا دليل
ان الاحتياط يقتضي الاتيان به والله العالم لو ارتمس الصايم ما حكمه
انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في هذه المسئلة فقيل
بوجوب القضاء والكفارة وهو قول جمع من مشايخنا المتقدمين منهم
الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ في به وط وابن البراج وقيل انه مكروه
وهو اختيار ابن ادريس وكما المحقق في المعتبر والعلامة في المشهور عن
المرتضى ايضا في مسائل الخلاف ونقله الشهيد في شرح الارشاد عن ابي يعقل
وقيل بانه محرم في حد ذاته الا انه لا يوجب قضاء ولا كفارة ونقل عن الشيخ
في الاستبصار وافتاده المحقق في المعتبر والعلامة في المشهور والمحقق
صار جملة من متاخري المتاخرين منهم السيد السند في المدارك والفاضل المولى
الخراساني في كتاب الذخيرة وغيرهما ونقل عن ابي الصلاح انه يوجب القضاء
خاصة واستند القايلون بالتحريم الى النهي الوارد في الاخبار مثل صحيحة

المحقق

حريز عن ابي عبد الله ع قال الصايم يستنقع في الماء ولا يرتمس صحيحة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع قال الصايم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد
في الشرب وينضح المروحة ولا يرمس راسه في الماء وصحيحة محمد بن مسلم
ايضا قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ما يفرط الصايم ما صنع اذا اجتنب
اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وموثقة
حنان بن سدير انه سال ابا عبد الله ع عن الصايم يستنقع في الماء قال لا باس
ولكن لا يغمس ورواية مثنى الحناط قال سالت ابا عبد الله ع عن الصايم يرتمس
في الماء قال لا وموثقة اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل صام
ارتمس في الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعود
قالوا وغاية ما تدل عليه هذه الاخبار باعتبار ظاهر البنية هو التحريم خاصة
لان النهي هنا عن امر خارج عن العبادة فلا يوجب بطلانها ولدلالتها
موثقة اسحق على عدم وجوب القضاء واما موثقة عبد الله بن سنان
او حسنته عن ابي عبد الله ع قال كره للصايم ان يرتمس في الماء فلا ظاهرة فيها
بل ولا ظاهرة في الكراهة الذي ذهب اليها بعض من تقدم فان استعمال الكراهة
في الاخبار بمعنى التحريم اكثر كثير كما لا يخفى على من خاض بحار الاستدلال وتاجر

جواد نظره فذلك المجال والكراهة بهذا المعنى الذى ذكروه اصطلاح
اصولى طارو بما ذكروه نوا والله مرقدهم من القول بالتحريم خاصة من غير
وجوب قضاء ولا كفارة بالنظر الى ما نقلناه من الاخبار بالتقريب المذكور
واضح صحيح الا انه قد روى الصدوق قدس سره فى كتاب الخصال قال حدثنا
محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن عبد الله البرقى عن ابيه محمد بن خالد بإسناده
يرفعه الى ابى عبد الله ع قال خمسة اشياء تقطع الصيام الاكل والشرب والجماع
والاستمناء والمباشرة الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام وفيه كما ترى
دلالة واضحة على مساواته فى افساد الصوم للاكل والشرب والنكاح الذى
لا ريب فى ترتب القضاء والكفارة عليها وهذا المعنى مما دلت عليه صحيحة محمد بن
مسلم المتقدمة المتضمنة لانه لا يفرط الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال
حيث عد الاستمناء فى قرن تلك الاشياء الموجبة للقضاء والكفارة لا جماعها
لا يمكن دعوى ذلك منها فى مقابلة تلك الاخبار المتقدمة وهذا ان لم يسند
السند قدس سره فى شرح المدارك بعد ان نقل عن الشيخ فى الاستبصار انه قال
لست اعرف حديثا فى ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما على من ارتكب
فى النهار ما قال ما صورته وهو كذلك نعم ربما كان فى رواية ابن مسلم اشعار ومساواة
للاكل

للاكل والشرب والنساء لكنها غير صريحة فى ذلك اشهى والقول ان تلك الرواية
وان كانت غير صريحة فى ذلك الا ان هذه الرواية التى نقلناها صريحة وكافية
عن اجمال تلك الرواية والمسئلة لذلك لا تخلو من الاشكال لدلالة موثقة
اسحق المتقدمة صريحا على عدم وجوب القضاء على المرتمس متعمدا ودلالة هذه
الرواية على فساد الصوم كما سمعت من تاييدها بظاهر رواية محمد بن مسلم
وباقى الروايات المتقدمة ان لم تايدها لدلالتها على النهى عن ذلك لا
تنافيها ثم العجب من الشيخ قدس سره انه صرح فى الاستبصار بما سمعت من عدم
معرفته لحديث فى ايجاب القضاء والكفارة وهو وط يقول ويجب القضاء
والكفارة فى الارتماس فى الماء على اظهر الروايات وفى اصحابنا من قال انه لا يفطر
اشهى وبالجملة فللتوقف فى المسئلة مجال لما عرفت من الاشكال والاحتياط
فيها لازم على كل حال والله العالم لو قدم المسافر فى شهر
رمضان بعد الزوال هل يجب عليه الامساك ويحتمل العدم ان الظاهر اتفاقا
الا ما اصجار رضوان الله عليهم على ان من قدم بلده او بلدا ينوى الاقامة فيه
قبل الزوال ولم يتناول شيئا يجب عليه الامساك والصوم واجزاء ويدل
على ذلك جملة من الاخبار منها موثقة ابى بصير قال سالته عن الرجل يقدم

من سفره في شهر رمضان فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك
اليوم ويعتد به ورواية احمد بن محمد بن قال سالت ابا الحسن ع عن رجل قدم
من سفره في شهر رمضان ولم يطعم شيا قبل الزوال قال يصوم ورواه
يونس قال وقال في المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن
اكل فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه يعني اذا كان جنابته من احتلام
والظاهر ان قوله يعني من كلام يونس الا انه قد روى الكليني في الصحيح عن محمد بن
مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان فيدخل
اهله حين يصبح او ارتفاع النهار قال اذا اطلع الفجر وهو خارج ولم يدخل
اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وعن رفاعة بن موسى في الحسن
قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يقدم في شهر رمضان من سفر فيريد
انه سيدخل اهله صحوة او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج
ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر ويمكن حمل هذين
الخبرين على التخيير في خارج البلد بمعنى ان من علم انه يصل البلد قبل
الظهر فهو بالخيار ان شاء افطر قبل دخوله وان شاء امسك حتى يدخل
فيجب عليه الصيام ح واحتمال التخيير الى بعد الدخول وان امكن نظرا

الى الاطلاق

الى الاطلاق الا انه يجب الحمل على ما ذكرنا من التقييد جمعا بينها وبين
ما تقدم من الاخبار ونعم في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع فاذا
ادخل اهله قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم
فان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام وهذا كالصريح في
التخيير بعد الدخول الا ان يمكن ايضا حمل قوله وان دخل بعد طلوع الفجر
على معنى وان اراد الدخول لا الدخول بالفعل مثل قوله سبحانه واذا قمتم
الى الصلوة اي اذا اردتم وقوله سبحانه واذا قرات القران ونحو ذلك
ح فيكون المعنى انه اذا اراد الدخول بعد طلوع الفجر فانه لا يجب عليه الامساك
والصوم على كل حال بل هو مخير انشا افطر قبل دخوله وان شاء صام ومثل
ذلك يمكن ايضا ان يقال في موثقة سماعة حيث قال فيها وان قدم من سفره
قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء وبالجملة فان الترجيح
ثابت للاخبار الاولة من وجوه احدها كونها مضافة للعلم وما قابلها
يمكن الحمل عليها بما ذكرنا وان تفاوت في بعضها ظهورا وخفاء وثانيها
اعتضادها بعمل الطايفة كما عرفت من نقل الاتفاق على ذلك قديما
وحديثا وثالثها انه مع العمل بهذه الاخبار الاخيرة يلزم طرح تلك الاخبار

المتقدمة مع صراحتها والعمل بالدليلين مهما امكن اوفق بالقواعد
الشرعية ورابعها انها موافقة للاحتياط الذى هو احد المرجحات
الشرعية عند اختلاف الاخبار وح فيجب المصير الى العمل بها ثم انه
يجب ان يعلم انه بناء على المشهور يكون الاعتبار بيتها وزمن التربص
داخلا وعلى القول الاخر بوصول المنزل كما عرفت فى المسئلة الشيخ
فان حكم الصوم كالصلوة والله العالم لو سافر
بعد الزوال هل يجب الامساك ويحسب له ام لا انه قد اختلف الاصحاب
رضوان الله عليهم فى هذه المسئلة لاختلاف الاخبار فقيل ان شرايط
قصر الصلوة والصوم واحد فكما ان من سافر فى اخر جزء من النهار يجب عليه
قصر الصلوة كذلك يجب عليه الافطار وان كان فى اخر جزء من النهار ونقل
ذلك عن على بن بابويه وابن ابى عقيل والمرتضى وابن ادريس ونقل عن الشيخ
المفيد عطر الله مرقده انه قال المسافر ان خرج من منزله قبل الزوال
وجب عليه الافطار والقصر فى الصلوة وان خرج بعد الزوال وجب عليه
التمام فى الصيام والقصر فى الصلوة وهو مذهب ابن الجنيد وابى الصلاح
الا ان ابا الصلاح اوجب الامساك فى الخروج بعد الزوال والقضاء وقال الشيخ

فى النهاية

فى النهاية واذا خرج الرجل الى السفر بعد طلوع الفجر اى وقت كان
من النهار وكان بيت نيته من الليل للسفر واجب عليه الافطار وان لم يكن
قد بيت نيته من الليل ثم خرج كان عليه اتمام ذلك اليوم وليس عليه قضائه
ثم قال ومتى بيت نيته للسفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان
عليه ان يمسك بقية النهار وعليه القضاء او يستفاد منه التفصيل فى
الصورة الاولى الا ان صورة تبييت النية بين الخروج قبل الزوال فيجوز
الافطار وبعده فيجب الامساك واما الاخبار الواردة فى هذه المسئلة
فمنها صحيحة الحلبى عن ابى عبد الله ع انه سئل عن الرجل يخرج من بيته
يريد السفر وهو صائم فقال ان خرج قبل الزوال فليفطر وليقض ذلك
اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وموثقة عبيد بن زرارة عن
ابى عبد الله ع قال اذا خرج الرجل فى شهر رمضان بعد الزوال اتم الصيام
وان خرج قبل الزوال افطر وحسنة عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله ع
فى الرجل يسافر فى شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال
فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم قال ويعرف ذلك بقول على ع اصوم
وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم على الصيام وصحيحة محمد بن مسلم

عن ابي عبد الله ع قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف
النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان وهي دلالة
بينة على وجوب الصوم مع السفر بعد الزوال وبمفهومها على انتفاء
الحكم قبله وهذه الاخبار كما ترى صريحة الدلالة في مذهب الشيخ المفيد
ومن تبعه عدا الاخير بالنسبة الى الحكم ما قبل الزوال ومنها رواية عبد
مولى السام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل
ان تغيب الشمس بقليل وهذا الخبر مما يدل على القول الاول ويعضده قول
الصادق ع في صحيحة معوية بن وهب اني اقصرت افطرت واذا افطرت
قصرت ومنها رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام في الرجل يسافر في
رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا
خرج من منزله وان لم يحدث نفسه في الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم
صومه ورواية ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر
من الليل فاعتد بها في شهر رمضان ورواية ابي بصير ايضا قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول اذا ادرت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل
فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر عليك قضاء ذلك اليوم ورواية

سليمن بن

ورواية سليمن بن جعفر الجعفري قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل
ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح في اهله
فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يبدو له وهذه الاخبار
تدل على ما ذهب اليه الشيخ في النهاية من توقيت الحكم على تبيت النية
على الوجه الذي ذكره ومثله في التهذيب ايضا حيث قال ومتى خرج الانسان
الى السفر بعد ما اصبح فان كان قد نوى السفر من الليل لزمه الافطار
وان لم يكن نوى السفر من الليل وجب عليه صوم ذلك اليوم وان خرج قبل
طلوع الفجر وجب عليه ايضا الافطار وان لم يكن نوى السفر من الليل
ثم قال بعد نقل حسنة الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم الدالتين على مذهب الشيخ
المفيد الوجه في هذين الخبرين وما جرا مجراهما انه اذا خرج قبل الزوال
وجب عليه الافطار ان كان قد نوى من الليل السفر واذا خرج بعد الزوال
فانه يستحب له ان يتم صومه ذلك فان افطر فليس عليه شيء واذا لم يكن قد نوى
السفر من الليل فلا يجوز له الافطار على وجه وحاصل جوابه عن الروايات
المشار اليها تقييد وجوب الافطار فيها بالخروج قبل الزوال بتبيت النية
ليلا وحمل الوجوب بالخروج بعد الزوال على الاستحباب ومنها موثقة

رفاعة قال سالت اباعبد الله ع عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان
حين يصبح قال يتم صومه ذلك وموثقة سماعة قال سالته عن الرجل
يعرض له السفر في شهر رمضان كيف يصنع اذا اراد السفر قال اذا طلع
الفجر ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم ورواية ايضا قال قال ابو عبد الله
من اراد السفر في رمضان فطلع الفجر وهو في اهله فعليه صيام ذلك
اليوم واذا سافر فلا ينبغي ان يفطر ذلك اليوم وبعده وهذه الاخبار
يمكن حملها على مذهب الشيخ وقوله بوجوب الصوم على من بيت نيته بالسفر
بحمل اطلاقها على عدم تبيت النية وبنا فيها في ذلك صحيحة رفاعة قال
سالت اباعبد الله ع عن الرجل يريد السفر في رمضان قال اذا اصبح في بلده
ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وانت خبير بان الجمع بين الاخبار
المسئلة على غاية من الاشكال من الاحتمالات التي يمكن الجمع بها بين الاخبار
متدافعة والفتوى فيها عندي متعذر والوقوف على جادة الاحتياط
عندي لازم وحمل الاخبار الاولة على التخيير والخروج بعد الزوال
كما صار اليه في المنح لا يقبله بعضها كحسنة عبيد بن زرارة وقول ع
حتى اذا زالت الشمس عزم على اتمام الصيام عزيمة محتما فاي حجال للاحتمال

التخيير

التخيير هنا وظاهر المدارك ترجيح القول بالتخيير مطلقا عملا بالصحيحة رفاعة
المتقدمة وهو ع مذاقه وطريقته من طرح الاخبار الضعيفة والموثقة
من البين والاقتصار على الاخبار الصحيحة والحسنة لا يخ من قرب واما
على طريقتنا في الحكم بصحة جميع هذه الاخبار فهو مشكل وظني خروج
من جملة من اخبار هذه المسئلة فخرج التقية التي هي الاصل في اختلاف
الاخبار وان خفي علينا الان وجه ذلك وبالجملة فالاحتياط عندي
فيها لازم والله العالم لو تيقن او ظن وصوله قبل

الزوال هل يجب عليه الامساك ام يجوز له الاكل انك قد عرفت
فيما تقدم في المسئلة المتقدمة انه يتخير قبل الدخول بين الافطار وبين
الامساك حتى يدخل ويتم صومه وقد ام خارجا فانه مسافر والمسافر
حكمه الافطار ولا يتعلق به الخطاب حتى يكون حاضرا واذا دخل وحضر قبل
الزوال ولم يتناول سابقا لزمه الفرض والا فلا والله العالم

لو ان رجلا طلق زوجته فراجعها ثم طافها فراجعها
ثم طلقها فلم يراجعها حتى خرجت عدتها هل يحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره ام لا ان التحريم
في الصورة المفروضة مبني على صحة الطلاق ثانيا بعد المراجعة بدون

موافقة كما هو المشهور واما بناء على اشتراط الموافقة بعد المراجعة وصحة
الطلاق ثانيا كما هو المنقول عن ابن ابي عقيل فانها لا تحرم ولو وقع ذلك
في اول طهر بمعنى انه طلقها ثم راجعها في ذلك الطهر ثم طلقها في طهر اخر غير
موافقة وهكذا فانها لا تحرم بناء على القول المذكور والاخبار في هذه
المسئلة مختلفة ايضا مما يدل على المشهور موثقة اسحق بن عمار عن
ابي الحسن ع قلت له رجل طلق امرأته ثم راجعها بشهود ثم طلقها ثم بدا له
فراجعها بشهود ثم طلقها بشهود بتين منه قال نعم قلت كل ذلك
في طهر واحد قال تبين منه ومضمون هذه الرواية موافق لما في السؤال
وهي صريحة في انها تبين بعد الثالثة ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وصريحة
في ان مجرد الرجعة كاف في صحة الطلاق وثانيا وان كان في طهر واحد وصحيحة
عبد الحميد بن عواض ومحمد بن مسلم قال سالنا ابا عبد الله ع عن رجل طلق
امرأته واشهد على الرجعة ولم يجامع ثم طلق في طهر اخر على السنة ان تثبت
التطليقة الثانية من غير جماع قال نعم اذا هو اشهد على الرجعة ولم يجامع
كانت التطليقة ثانية وهي صريحة ايضا في موافقة المشهور وان كان الطلاق
الثاني هنا ليس في طهر الطلاق الاول وصحيحة الطبرسي قال سالت

ابو نظام الرضا ع

الرضا ع عن رجل طلق امرأته بشاهدين ثم راجعها ولم يجامعها
بعد الرجعة حتى طهرت من حيضها ثم طلقها على طهر بشاهدين اتقع
عليها التطليقة الثانية وقد راجعها ولم يجامعها قال نعم ومثلها حسنة
ابي علي بن رشيد وصحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع في رجل يطلق امرأته اذا راجع
قال لا يطلق التطليقة الاخرى حتى يمسها ورواية المعلى بن خنيس عن ابي
عبد الله ع في الرجل يطلق امرأته تطليقة ثم يطلقها الثانية قبل ان يراجع
فقال ابو عبد الله ع لا يقع الطلاق الثاني حتى يراجع ويجامع وموثقة
اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم ع قال سالته عن رجل يطلق امرأته في طهر من غير
جماع ثم يراجعها في يومه ذلك ثم يطلقها اتبين منه بثلاث طلقات
في طهر واحد فقال خالف السنة قلت فليس ينبغي له اذا هو راجعها
ان يطلقها الا في طهر اخر قال نعم قلت حتى يجامع قال نعم وهذه الروايات
الثلاث صريحة في مذهب ابن ابي عقيل من انه لا يصح الطلاق بعد الرجعة
حتى يحصل جماع بعد الرجعة ويدل عليه ايضا صحيحة ذرارة عن ابي جعفر ع
انه قال كل طلاق لا يكون على السنة لوجه العدة فليس بشيء ثم فسره عليه السلام

طلاق السنة بان يطلقها في طهر لم يقربها فيه ثم يدعها حتى تحيض لها ثالثة
قرو وقد بانت عنه وفسر طلاق العدة بطلقها في طهر يقربها فيه ثم
يراجعها ويواقعها ثم يتركها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم يراجعها
الثالثة وقد بانت منه وجه الاستدلال بها انه من الظاهر ان الطلاق بعد
الرجعة بدون مواقعة غير داخل في شيء من هذين الفردين فثبت بموجب الحصر
انه ليس بشيء وما اجاب السيد السند في شرح النافع عن هذه الرواية بان قوله
يعتد به في الادلة كما في هذين النوعين فلا يخفى ما فيه من البعد والتحمل سيما
مع اعتضاد هذه الرواية بما قدمنا وبما ياتي ويدل عليه ايضا صحيحة ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن طلاق السنة قال اذا اراد الرجل ان يطلق
امراته فلا ان قاد ع واما الطلاق للرجعة فان يدعها حتى تحيض وتطهر ثم
يطلق بشهادة شاهدين ثم يراجعها ويواقعها ثم ينتظر بها الطهر فاذا
حاضت وطهرت اشهد شاهدين على تطليقة اخرى ثم يراجعها ويواقعها
ثم ينتظر بها الطهر فاذا حاضت وطهرت اشهد شاهدين على التطليقة
الثالثة ثم لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعليها ان تعتد ثلثة قروء من يوم
طلقها التطليقة الثالثة فان طلقها واحدة على طهر بشهود ثم انتظر

ويواقعها ثم يتركها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها

بها حتى تحيض وتطهر ثم طلقها قبل ان يراجعها لم يكن طلاقه الثانية طلاقا
لانه طلق طالقا لانه اذا كانت المراة مطلقة من زوجها كانت خارجة
عن ملكه حتى يراجعها فاذا راجعها صارت في ملكه ما لم يطلق التطليقة
الثالثة فقد خرج ملك الرجعة من يده فان طلقها على طهر بشهود ثم راجعها
واتظر بها الطهر عن غير مواقعة فحاضت وطهرت ثم طلقها قبل ان يمسها
بمواقعة بعد الرجعة لم يكن طلاقه لها طلاقا لانه طلقها التطليقة الثانية بتطليقة
في طهر الاولى ولا ينقضي الطهر الا بمواقعة بعد الرجعة وكذلك لا يكون
الثالثة الا بعد رجعة ومواقعة بعد الرجعة ثم حيض وطهر بعد الحيض ثم يطلق
بشهود حتى يكون لكل تطليقة طهر من غير مواقعة بشهود اقول هذا
مجموع ما وقفت عليه من الاخبار التي تصلح لان يكون مستند المذهب ابن
ابي عقيل والاصحاب في كتبهم الاستدلالية لم ينقلوا له بعض الروايات الغير
الصريحة في مذهبه وانما ذكروا واحدة او اثنتين من هذه الروايات ان
واما صحيحة ابي بصير المذكورة فلم ينقلها ناقل منهم وعبارة ابن عقيل
المنقولة عنه في هذا المقام مأخوذة من هذه الرواية حيث قال لو طلقها
من غير جماع بعد نسيان المواقعة بعد الرجعة لم يجز ذلك لانه طلقها من غير

ح ظ تحريف

ان ينقضي الطهر الاول ولا ينقضي الطهر الاول الا بشد بنس الموافقة بعد المراجعة
واذا جاز ان يطلق التطليقة الثانية بالطهر جاز ان يطلق كل تطليقة بالطهر
ولو جاز ذلك لما وضع الله الطهر اشهى والرواية المذكورة وكذا عبادة
ابن ابي عقيل قد اشتملنا على حكم غريب غيرها نوس في كلام الاصحاب بل ولا
في الاخبار وهو ان الطهر عبادة عن الطهر عن ندبس الموافقة والمعروف
المشهور ان الطهر انما هو عبادة عن النقا بعد الحيض على الوجوه المقررة
هناك ولهذا ان شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد ان نقل عبارة
ابن ابي عقيل قال ما صورته وانما ذكرنا عبارته لاشتمالها على الاستدلال
على حكمة وبه يظهر ضعف قوله مع شذوذه فانا لا نسلم ان الطهر لا ينقضي بدون
المواقعة للقطع بان تخلل الحيض بين القرئين يوجب انقضاء الطهر السابق سواء
كان واقع فيه ام لا نعم لا نسلم اشتراط انقضاء الطهر في صحة الطلاق مطلقا وانما
الشرط انقضاء الذي واقعها فيه وهو منتف هنا لان الطلاق الاول وقع
بعد ان طهرا خر لانه الفرض ولا يشترط امر اخر انتهى وانت خبير بان الطعن
في كلام ابن ابي عقيل طعن في الخبر المذكور ولكن شيخنا المشار اليه لم يطلع على الخبر
ولم يقف عليه اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد ذكر للجمع بين هذه الاخبار وعلا

صحته

صحيحة ابي بصير الاخيرة وجوه واما صحيحة ابي بصير فانه لم يتعرض للحلا
فيها احد لا في الكتب الاستدلالية ولا في الكتب الحديثية وانما تعلموا فيما
عداها من اخبار المسئلة التي تلوناها وان كانوا في الكتب الاستدلالية لم ينقلوا
في الاحتجاج منها لابن ابي عقيل الا القليل منها ذكره الشيخ في التهذيب
وهو لا يخلو من اشكال واختلال كما نبهنا عليه في كتاب الدر والنجفية حيث
انا قد بسطنا الكلام على المسئلة فيه ومنها ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني
وسبطه صاحب المدارك في شرح النافع من حمل النهي في صحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج ونحوها من ادلة ابن ابي عقيل على الكراهة بمعنى استحباب الجماع بين
الطلاقين بعد الرجعة واختيار الجواز على اصل الاباحة فيه ان ذلك وان امكن
في بعضها كصحيحة عبد الرحمن المذكورة الا انه لا يجري في غيرها مثل رواية
العلا بن فضيل الدالة على انه لا يقع فانه صريح في الابطال واسا ومثل صحيحة زرارة
صحيحة ابي بصير الطويلة فانهما صريحتان في الابطال ولكن العذر لهم ظاهر حيث
لم ينقلوا ذلك الاخبار ولم يطلعوا عليها ومنها ما ذكره المحدث الكاشاني
في الوافي والمفاتيح من انه ان كان غرضه من الرجعة ان يطلقها تطليقة
اخرى حتى تبين منه فلا اثم مراجعتها ولا يصح طلاقها بعد المراجعة ولا تنسب

من الثلث حتى يمسها وان كان غرضه من المراجعة ان تكون في حبالته وله فيها
حاجة ثم بدا له ان يطلقها فلا حاجة الى المس ويصح طلاقها ويحتسب من اللفظ
الثالث اقول وهذا التاويل قريب كما اوضحناه في الكتاب المشار اليه آنفا
وايدناه وسددناه ببعض الاخبار وايضا الاية لا تجري في صحيحة ابي بصير التي
هي كما عرفت معتمد ابن ابي عقيل ومنها اخذت عبادته فانها لا تشد بتمحت
هذا التاويل حيث انه قد علل فيها الطلاق الواقع على ذلك الوجه بوجه اخر
وعلة اخرى من كونه لم يقع الا في طهر الطلقة الاولى وكيف كان فالنظم العمل على
هذا التفصيل وهو انه متى كان طلاقها لها ثالثا في طهر واحد بعد المراجعة بدون
مواقعة فان كان قصد به مجرد البينونة فلا يقع الطلاق الثاني ولا الثالث ويتبين
بذلك حتى يحلها معها بعد المراجعة وان كان قصد بالمراجعة ادخالها في حبالته
وارادته معاشرتها ثم عرض له ارادة المفارقة صح وترتب البينونة على
الطلقة الثالثة وطريقة الاحتياط في العمل بالصحيحة المشار اليها وهو ان
يواقع متى راجع ومن اراد تحقيق المسئلة زيادة على ما ذكرنا فليرجع الى
كتابنا المذكور والله العالم

لو ان رجلا طلق زوجته مع عدم
الكراهة لكن بشقاق بينهما طلاق بذل هل يكون كالخلع فلا يصح الرجوع ام يكون

رجعيا ام يكون باطلا

ان الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب سوا ما يظهر
من كلام شيخنا الشهيد الثاني في الروضة والمسالك في انه لا يصح الطلاق
بعوض حيث يكون كالخلع الا مع الكراهة فانه داخل في الخلع وقسم من اشتراط
يشترط فيه ما يشترط في الخلع من الكراهة اذ لا دفع عليه بخصوصه وانما هو داخل
تحت عموم الخلع وما يظهر شيخنا المشار اليه في الكتابين المذكورين من كون
حكمه حكم الخلع وان لم يكن ثمة كراهة مخالف للادلة كتابا وسنة والحام جميع
الاصحاب قديما وحديثا وانا لم نعثر له على موافق ومما يصرح بذلك ايضا بطلانه
السيد السند في شرح النافع فقال انه مخالف لمقتضى الادلة وفتوى الاصحاب
فانا لم نعلم له موافقا انتهى وقال الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الكفاية ولو خالعها
والاخلاق ملتئمة لم يصح ولم يملك الفدية لا اعرف فيه خلافا ولو طلقها
بعوض فالمشهور انه لا يملك العوض ويدل عليه عموم الاية والاخبار وفي الروضة
المسالك ان الطلاق بعوض لا يعتبر فيه كراهية الزوجة بخلاف الخلع وهو غريب
وذكر بعض العلماء انه لم يعرف له موافقا وقال المحقق في الشرايع ولو طلقها والاخلاق
ملتئمة بعوض لم يملك العوض وصح الطلاق وله الرجعة وضعف قال العلامة
في كتبه فقال في القواعد ولو خالعها والاخلاق ملتئمة لم يصح الخلع ولا يملك

الخلع

الفدية ولو طلقها بعوض لم يملكه ووقع رجعيا ونحوه قال في التمهيد والارشاد
والتلخيص بل ظاهر كلامه في كتاب كشف الحق ونهج الصدق انه اجماع حيث
قال ذهب الامامية الى انه اذا كانت الاخلاق ملتئمة سليمة بين الزوجين
والحال عامرة فبذلت له شيأ على طلاقها لم يحل له اخذه وخالف فيه ابو حنيفة
ومالك والشافعي واحمد وقد خالفوا قوله ﷺ ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموهن
شيأ الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح
عليهما فيما افتدت به انتهى وقال الشيخ جمال الدين احمد بن عبد الله بن المتوج
البحراني قدس سره وهذا الشيخ كان من افاضل تلامذة فخر المحققين شيخنا العلامة
وقبره الان موجود بالبحرين في كتابه اثبات الاحكام ما حاصله ان طلاق البذل
انما هو مودى من الخلع والمباراة فيصح مع كراهية الزوجة خاصة ومع كراهتهما
او رضاهما وبالجملة فان من ذكر المسئلة فانه لم يحكم فيها الا بما ذكرناه وبذلك يظهر لك
ان كلام شيخنا المشار اليه غفلة ظاهرة والعجب من جملة ممن يدعي انه من اهل
العلم في هذه الايام بل ينظم نفسه في سلك الفقهاء العظام وذوي النقض
والابرام كيف غفلوا بظاهر عبارة شيخنا المشار اليه في الكتابين ولم يتأملوا
الادلة النوادرة في البين ولا لام الاصحاب الا فيما ذكرناه راى العين

تتبعوه

فتبعوه في هذا القول وجمدوا على مجرد التقليد الذي هو مرتبة كل جاهل بليد
وعليه الان عمل علماء العراق كما نقل لي بعض الحذاق هذا مع ما استفاض من
الاحتياط ولا سيما في الفروج التي منها تكون الاولاد كما تكرر ذلك عن السادة
الامجاد وامنا رب العباد واما ان هذا الطلاق هل يقع باطلا من اصله او صحيحا
رجعيا فقد صرح جمع ممن ذكر هذه المسئلة بصحة الطلاق وكونه رجعيا كما تقدم
في عبارة الشرايع والقواعد بل الاظهر انه المشهور الا ان الاظهر من كلام السيد السند
في شرح النافع اختيار البطلان وعلله بان الطلاق الموجود غير مقصود ولا مدلول
عليه باللفظ لان الكلام انما يتم باخره ولان الغرض تعلق بالطلاق الخاص وقد لم يتم
فلا يتجه صحة طلاق اخر وقال في الكفاية وهل يقع الطلاق رجعيا قال
الفاضلان نعم وفيه اشكال لان الطلاق الموجود غير مقصود ولا مدلول عليه
باللفظ واستجود بعض المتاخرين وقوع الطلاق باطلا من اصله وهو غير بعيد
انتهى والظاهر انه اشار بذلك البعض الى السيد السند المذكور وكلامه في شرح
المختصر كما قدمناه والى هذا القول مال شيخنا الشيخ سليمان البحراني قدس سره
في بعض فوائده حيث قال بعد نقل كلام السيد محمد المتقدم وهو جيد متين
اقول والمسئلة موضع توقف لعدم الدليل الصريح والنص الفصيح الدال على

حكم المسألة المذكورة وما ذكره السيد قدس سره من الدليل وتبعه عليه
هؤلاء الاجلا وان كان مما يتسارع الى الفهم قوله الا ان بناء الاحكام الشرعية
على ذلك لا يخلو من مجازفة سيما وقد ورد في بعض النصوص ما يشعر به هذه
القاعدة وبه يفصل ما يترتب عليها من الفائدة فان السيد المشار اليه وجده
قبله قد صرحوا بانه متى اشتمل العقد على شرط فاسد وجب بطلان العقد من اصله
ردا على من ذهب الى صحة العقد وبطلان الشرط خاصة وعللوه بمثل ما ذكرناه
من ان اصل العقد غير مقصود والقصد انما توجه للمجموع فاذا كان مقصودا
غير صحيح وما يكون صحيحا ليس بمقصود والمعقود بالقصد فيلزم بطلان العقد
مع انا قد رأينا جملة من الاخبار جاءت على خلاف هذه القاعدة منها صحيحة
محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يتزوج المرأة الى اجل فليس له عليها
نصدا قها الى اجل مسمى فهي امرأته وان لم يأت نصدا قها الى الاجل فليس لها
سبيل وذلك شرطهم بينهم حين انكحوا فقضى الرجل اذ يده بضع امرأته
واحبط شرطهم ومثله اخبار اخر في احكام اخر وكيف يمكن التعويل في الاحكام
الشرعية على مثل هذه التعليلات العقلية بقي الكلام في مسئلة اخرى تتعلق
ايضا بالسؤال وان كانت غير مقصودة للسائل في هذا المجال وهو انه هل يجب في الكراهة

الشرط

الشرط في صحة الخلع ان تكون ذا ايتة ام يكفي ولو كانت عارضة الذي استقدنا
من مشايخنا المعاصرين في بلادنا البحرين ومصرناه غير مرة في مجالس هؤلاء
حتى انهم لا يوقعون الخلع بالمراءة الا بعد تحقيق الحال وزيادة الفحص والسؤال
في ثبوت الكراهة الذا ايتة ونفي الكراهة العارضة والسعي في قطع الاسباب
الموجبة الكراهة التي تدعيها المراءة ليعلم كونها ذا ايتة غير عارضة فان تحققوا
كونها لا يمكن رفعها بوجه من الوجوه وعلموا انها ذا ايتة اوقعوا الخلع وعلى هذا النظم
انهم انما اخذوا ذلك عن مشايخهم وما تابعهم في منوالهم مجالس هم وحلق
درسهم وسماعهم بذلك منهم مشافهة لهم وتلمذهم عليهم فالذي وقفت
عليه بعد الفحص والتتبع لكلام اصحابنا رضوان الله عليهم خلاف ذلك
فان كلامهم ظاهر في كونها اعم من ان تكون ذا ايتة او عارضية ولكنهم لم يتعرضوا
بذلك في باب الخلع وان اشاروا اليه اشارة ما الا انهم او ضحوا ذلك في باب
الشقاق بين الزوجين في تحقيق معنى الاكراه على الفدية وها انا اسوق
لك ما حضرني من كلامهم لتطلع على صحة ما نقلناه عنهم قال المحقق طاب الله
مرقده في الشرايع ولو منعها شيئا من حقوقها او اعاذها فبذلت له بذلا
لخلعها صح وليس ذلك اكراها قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك

بعد نقل هذه العبارة ما لفظه المراد بالحق الذى منعها اياه فبذلك
لم الفدية لاجله الحق الواجب لها من القسمة والنفقة ونحوهما وانما لم يكن ذلك
اكراها وان كان محرما لانه امر شقك عن طلب الخلع ولا يستلزمه بل قد يجامع
ارادة المقام معها وانما الباعث على تركه حقها ضعف دينه وحرصه وميله
الى غيرها وزيادة ونحو ذلك مما لا يستلزم ارادة فراقها ولا بد عليه بوجه
وبنى بقوله لم اغادرها اى تزوج عليها على انه لا فرق فى ذلك بين ترك الحقوق
الواجبة وغيرها لان اغادرتها غير محرمة وترك شئ من حقوقها الواجبة
محرم وكلامنا لا يقتضيان الاكراه الا غير الحق الواجب كالتزويج عليها وترك
بعض المستحبات كالجماع فى غير الوقت الواجب والتسوية بينها وبين ضل حقوقها
فى الانفاق ونحوه فظاهر حتى لو قصد بذلك فراقها لتفدى نفسها لم يكن اكراها
عليه لان ذلك امر سايغ وافراطه بارادته فراقها لا يقتضى الاكراه واما ترك الحق
الواجب فلما ذكرنا من انه بمجرده لا يدل على الاكراه بوجه وكذا لو قصد بترك حقها
ذلك ولم يظهره لها اما لو اظهرها ان تركه لاجل البذل كان ذلك اكراها والمهر منه
ما لو اكرهها على نفس البذل ما ذكره المص قول الشيخ فى ط ووافقهما عليه العلامة
فى الارشاد وفى التحرير نسب القول الى الشيخ ساكتا عليه مؤذنا بتردده فيه او ضعفه

وفى القواعد

فى القواعد وقيد حقوقها بالمستحبة ومفهومه انه لو منع الواجبة كان اكراها
وهذا القول نقله الشيخ فى ظ اولا عن بعض العامة ثم الذى يقتضيه مذهبنا انه
ليس باكراه وهو المعتمد انتهى كلام شيخنا الشهيد الثانى قدس سره فى الكتاب المشار
اليه وهو كما ترى مع كلام المص صريح الدلالة فى انه يكفى فى صحة الخلع الكراهة الحاصلة
من مضارته الزوج بمنع النفقة او القسمة او حصول التزويج عليها وصفو ذلك
من موجبات النفور والكراهة الغارضة وظاهرانه لا نزاع ولا خلاف وصحة الخلع فى
هذا المقام وانما الاشكال من جهة ان ذلك يستلزم الاكراه على الفدية تام لا والذى
حققه قدس سره واعتمده انه ما لم يظهر ان ترك تلك الحقوق لاجل الفدية فليس
ذلك اكراها وح فيصح الخلع كما هو صريح عبارة المص وقال ايضا فى كتاب المسالك فى باب
الخلع عند قول المص لو اكرهها على الفدية فعل حراما ما صورته ولا يتحقق الاكراه
بتقصيره فى حقوقها الواجبة لها من القسم والنفقة فافتدت منه لذلك على الاقوى
الا ان يظهر ان ذلك لاجل البذل لها فيكون اكراها لصدق تعريفه ثم احال ذلك
على ما تقدم فى باب الشقاق وهو ما قدمنا نقله عنه واشار بقوله على الاقوى الى الرد
على ما يفهم من ظاهر عبارة القواعد وهو الذى نقله الشيخ فى ط عن بعض العامة وقال
فى شرح اللمعة بحيث لنشوز وليس له منع بعض حقوقها لتبذل له ما لا يجعلها

فان فعل فذلك اثم وصح قوله ولم يكن اكراها وقال العلامة في التحرير ولو
منعها بعض حقوقها او اغادها فبذلت له مالا صح وليس اكراها قاله الشيخ
وقال في القواعد ولو منعها شيا من حقوقها المستحقة او اغادها فبذلت
له مالا للخلع صح ولم يكن اكراها ومفهوم كلامه في هذه المسالة انه اذا امتنع الزوج
كان اكراها باطلا للخلع وقال الشيخ امين الاسلام الطبرسي ره في كتاب مجمع البيان مبطلام
والخلع بالفدية على ثلثة اوجه احدها ان تكون المراة محجورا او مريضة فيضار منها
الزوج لتفدي نفسها منه فهذا لا يحل له الفدا لقوله تع وان اردتم استبدال
زوج مكان زوج واتيتم احديهن قنطارا والثاني ان يرا الرجل امراته على فاحشة
فيضار بها لتفتدي فهذا جايز وهو قوله تع ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض
ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة والثالث ان يخافا ان لا يقيما حدود الله
لسوء خلق او قلة تحفظ من غير ملل او نحو ذلك فيجوز لهما جميعا الفدية على ما فصله
الشهيد والوجه الاول في كلامه من الاكراه على الفدية وهو المحرم والثاني مما استثنى
من قاعدة الخلع وهو جواز الاكراه على الفدية والثالث هو موضع المسئلة وظاهر قوله
او قلة تحفظ من غير ظلم يعطي انه لو كان قلة التحفظ بقصد الاضرار بها والظلم لها كان
الخلع باطلا وكان ذلك من قبيل الاكراه على الفدية وهو مطابق لظاهر عبارة القواعد

كما عرفت وسوء الخلق المانع من اقامة الحدود كما يحتمل ان يكون من المراة كذلك
يحتمل ان يكون من الزوج بقرينة عطف قلة النفقة عليه وهو اظهر ومعناه ان
الكراهة الحاصلة لها لسوء خلق الزوج او لقلة النفقة او نحو ذلك وقال
مرتضى الاشكال ولو اغادها او منعها بعض حقوقها فبذلت مالا للخلع حل
وليس باكراه هذا ما حضرني من عباراتهم في هذا المقام وكلها متفقة النظام
على صحة الخلع الناشي عن الكراهة العارضة من غير نقل خلاف ولا توقف يعبا به
منكور والاية التي في الخلع وهي قوله سبحانه وان خفتم الا يقيما حدود الله فلا
جناح عليهما فيما افتدت به وكذا الاخبار الواردة في المسئلة فغاية ما يستفاد
منها انه لا بد من بلوغ الكراهة الى حد يخاف فيه عدم اقامة حدود الله في حقها
بان تسمع ما لا يحل لها التكلم به مثل قولها لا اطيع لك امرا او والله لا ابرك قربا
ولا اغتسل لك عن جنابة ولا اوطين فراشك من تكره ولا اذن عليك بغير اذنك
ونحو ذلك ما تضمنته الاخبار وهذا لا يترتب على الكراهة الذاتية لخصوصها
كما ربما توهم من حصره بالكراهة الذاتية بل يجوز ترتبه على الكراهة العارضة
لبعض الاسباب وبالنسبة الى بعض الاشخاص اشد من الذاتية بالنسبة الى غيره
ولا سيما في الاغاة بالتزويج فانه ربما حملت المراة الغيرة على اهلاك الزوج وقتله

فضلا عن تقصده بالنداء الاذى كما نقل عن كثير من الشافعية انه لم يشترط فيما
اعلم ممن تقدم او تاخر البلوغ الى هذا الحد المستفاد من الروايات وتوقف الخلع على كلما
بشيء من هذه العبارات وبالجملة فحيث كلفظ ظاهر كلمة الاصحاب رضوان الله عليهم
الاتفاق على الاكتفاء بالكراهة المعاوضة كما تلونا عليك من كلامهم والروايات
لا اشعار فيها بالمنافاة ان لم تكن مؤيدة لكونها دالة على ما ذكرنا باطلاقها والقول
بخلاف ذلك قول بغير دليل وخلافا لما عليه العلماء جيلا بعد جيل نعم روى في تحفة
الشهيد الثاني في شرح المسالك ان في خبر حديث ثبت عبد الله بن ابي بن سلول زوجة
ثابت بن قيس انى كانت سيئة الخلق لانها كانت تبغضه وكان بعبها فاتت
رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله لا انا ولا ثابت ولا يجمع راسي راس
شيء ولكنه ما عيب عليه في دين ولا خلق ولكني اكره الكفر بعد الاسلام ما المقت
بغضا الى وقعت جانب خبائه فرآته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم
قامة واقبحهم وجها فنزلت الاية وهي قوله ان خفتم الا يقيما حدود الله
الاية وكان قد اصدقها حديقة فقال ثابت يا رسول الله نزد الحديقة فقال
ما تقول انت فقالت نعم وازيده فقال لا حديقة فقط فاختلفت منه وهذا
الحديث وان كان صريحا في الكراهة الذاتية الا انه اولا غير موجود في شيء من كتب

اخبارنا ولعله من طريق العامة وقد نقل ملخص القصة في كتاب مجمع البيان من غير
اسناد الى احد وثانيا انه لا يصلح دليلا على الاختصاص وان كان سببا في النزول
كما لا يخفى والله العالم

هل تقتضي العدة بروية الدم الثالث
ام بانقضائه

ان الكلام في ذلك مبني على تحقيق معنى القرء المراد في اية العدة
هل هو عبارة عن الطهر او الحيض والاخلاف في انه يطلق القرء على كل منهما وهو
في الاية محصل لكل منهما والاخبار ايضا قد اختلفت فان الاقراء المعتبرة في العدة
ايهما هو فجملة من الاخبار دلت على ان المراد الاطهار وجملة اخرى دلت على ان المراد
الحيض ولكن المعروف من مذهب الاصحاب رضوان الله عليهم الاول فمن الاخبار الدالة
على ان المراد بالاقراء الاطهار صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اصلحك الله
رجل طلق امراته على طهر من غير جماع بشهادة عدلين فقال اذا دخلت في الحيضة
الثالثة فقد انقضت عدتها وملكت للازواج قلت له اصلحك الله ان اهل
العراق يروون عن علي عليه السلام انه قال هو احق برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة
فقال كذبوا وصحيحة الاخرى عن ابي جعفر عليه السلام قال المطلقة اذا رات الدم من الحيضة
الثالثة فقد بانت منه ومثلها موثقة ثالثة لزرارة ايضا عنه عليه السلام وفيها اول دم رات
من الحيضة الثالثة فقد بانت وفي الرابعة لزرارة ايضا المطلقة تبين عند اول قطرة من الدم

في القرء الاخير وفي خامسة ايضا انه ع كان يقول اذا رات الدم من الحيضة الثالثة
فقد انقضت عدتها ولا سبيل له عليها وانما القرء ما بين الحيضتين الى غير ذلك
من الاخبار الصريحة بمنع هذه الاخبار التي ذكرناها على الاعتداد بما بقي من الطهر
بعد الطلاق وجعله قرءا ثم تحسب ما بين الحيضتين قرءا وابتداء الحيضة الثالثة
تتم القرء الثالث والا فلو وقع الطلاق في اخر الطهر ثم حاضت مع انشفاء الدفع
فان الطلاق يقع صحيحا ولا يمنع ذلك الطهر من العدة بل لا بد من الاطهار الثلثة
بعده والطلاق للاخبار وجري على الغالب المتكرر لان ما ذكرناه من الغرض نادر وما
يدل على الطلاقة على الحيض وان المراد بذلك صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال هذه التي تحيض ويستقيم حيضها تثلثر اقراؤها وهي ثلث حيض ورواية الفضل
عن ابي عبد الله ع قال قال علي ع اذا طلق الرجل المراة فهو احق بها ما لم تغتسل
من الثالثة وفي معناها اخبار اخر وحمل الشيخ هذه الاخبار على التقية ونقل
عن شيخه المفيد انه قال اذا طلقها في اخر طهرها اعتدت بالحيض وان طلقها
بالاطهار جمعا بين الاخبار وانت خبير بان صحيحة زرارة المذكورة اول الروايات
ظاهرة في حمل هذه الاخبار على التقية وكيف كان فالعمل على الاخبار الاولى
لاستفاضتها وكثرتها واعتضادها بعمل الطائفة قديما وحديثا والله العالم

تغتسل ع

في اول اعتدت

المسئلة الثانية

كم عدة المتعة بالحيض انه قد اختلف الاصحاب
رضوان الله عليهم في ذلك لاختلاف الاخبار الواردة في ذلك على اقوال
الاول القول بانها حيضتان وهب اليه جماعة منهم الشيخ في النهاية ويرجح
المحقق في الشرايع والشهيد في اللمعة والاظهر ان المشهور واستدل للعلامة
في المختلف والشهيد الثاني في المسالك والروضة برواية محمد بن الفضيل عن
ابي الحسن الماضي ع قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وروى زرارة
في الصحيح عن الباقر ع ان عدة المتعة على الامة قال في المسالك فيجتمع من الروايتين
ان عدة المتعة حيضتان ويعلم من هذا الاستدلال انهم لم يقفوا على رواية
تدل بصريحها على كون عدة المتعة حيضتين مع انه يدل على ذلك مضمرة سماعة عن
الفضل عن ابي عبد الله ع حيث قال فيها واذا انقضى الاجل بانت منه بغير
طلاق وعدتها حيضتان ويدل عليه ايضا ما رواه العياشي في تفسيره
عن ابي جعفر ع في المتعة الى ان قال ولا تحل لغيرك حتى تنقضي عدتها
وعدتها حيضتان القول الثاني القول بالحيضة الواحدة ذهب اليه ابن ابي عقيل
ويدل عليه صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر المروية في كتاب قرب الاسناد عن
الرضا ع قال سمعته يقول قال ابو جعفر ع عدة المتعة حيضة وقال خمسة

واربعون يوما او حيضته مستقيمته الثالث القول بانها حيضته ونصف
ذهب اليه الصدوق في المقنع ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابي
عبد الله ع وفيها بعد ذكر عدته الوفاة واذا اتفقت ايامها وهو حيضة
ونصف مثل ما يجب على الامة الرابع القول انها طهر اذ ذهب الشيخ المفيد وابن
ادريس واختاره العلامة في المخ ولم اقف له على خبر يدل عليه وانما استدل عليه في
المسالك بصحيحة زرارة عن الباقر ع ان كان حرتحته امة فطلاقها تطليقتان وعدتها
قرآنا مضافا الى صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على المتمتعة مما على الامة قال
وهذه اوضح دلالة من الاولى واشار بالاولى الى رواية محمد بن الفضيل التي قدمنا
نقلها عنه دليلا للقول الاول قال لانها حسنة ومحمد بن الفضيل الذي يروي عن
الكاظم ع ضعيف وان كان العمل بها احوط لان العدة الحيضتين او بيد بالقرئين منها
اشهى ولا يخفى عليك ما في هذا الاستدلال من الوهن والقصور اما اولا فلان
حسنة زرارة انما تضمنت القرئين وهو كما يطلق على الطهرين يطلق على الحيضتين
لغة وشرعا كما قد استفاض في الاخبار واما ثانيا فلان الحمل على الامة مع اختلاف الاخبار
في الامة ايضا بالطهرين والحيضتين وكذلك اختلاف كلمة الاصحاب حيث قال كل منهما
قائل لا يجدي نفعا ولا ترجيحا والحيضتان في الامة مخصوصا برواية محمد بن الفضيل

بل ذل عليه

لبعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع
وهو ابن عبد الله عن ابي عبد الله ع في حديث ذكر ابن ابي عمير وابن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله ع قال عدة المتعة خمس واربعون يوما ونصف

بل ذل عليه صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة وظاهر كلام اختيارا والقول بمذهب
اختيارا والقول بمذهب الشيخ المفيد وترجيحه وان جعل الاول احوط وظاهر المحدث
الكاشاني في المفاتيح التوقف في المسئلة حيث اقتصر على نقل الاقوال فيها وكذا
ظاهر الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الكفاية حيث قال بعد نقل الاقوال والمسئلة
عندي محل اشكال والجمع بين الروايات يحمل ما زاد على الحيضة على الاستحباب
غير بعيد والى هذا اصار ايضا شيخنا المحدث المجلسي في حواشي التهذيب حيث
قال بعد نقل الاقوال ايضا وحمل الزائد على الحيضة على الاستحباب لا يخلوا
من قوة والاحوط رعاية الحيضتين انتهى وظاهر المحدث المجلسي الشيخ محمد بن
الحسن الحر العاملي الوسائل اختيارا ومذهب الشيخ المفيد اظهر مستندا في ذلك الى
الاخبار الدالة على تفسير الاقراء المعتبرة في العدد بالاطهار واتفاق الاصحاب
كما تقدم في سابق هذه المسئلة عليها والاطهار وتفسير الاقراء التي تضمنتها
الآية بها وعدم حملهم على ما قابلها من روايات الحيض وحملها على التقية كما تقدم
نقله عن الشيخ واحتج عليه في موضع من كتاب المشار اليه بصحيحة زرارة المتقدمة
الدالة ان عدة المتعة مثل ما على الامة وقد عرفت ما في هذا الاستدلال من الوهن
والاختلال وفي موضع اخر قال باب ان الاقراء في العدة هي الاطهار ثم اورد جملة

من الاخبار الدالة على ما عنون به الباب فانك تجد بانه قد ورد باداء هذه
الاخبار اخبار اخر دلت على تفسير الاقراء بالحيض ايضا ولكن الاشكال في مسئلة
الزوجة يتعقب عليها العدة بثلثة قروء لم يعملوا عليها والشيخ كما عرفت حملها على التقية
والشيخ المفيد حملها على الحمل الاخر الذي تقدم ونحن انما مرنا الى العمل بتلك الاخبار
ورددنا ما قابلها في تلك المسئلة من حيث اعتضادها بعمل الطايفة قديما وحديثا
وهذا هنا مفقود لما عرفت من الاختلاف في المسئلة فرد تلك الاخبار المعارضة
في ذلك الموضع وبالجملة فالمسئلة عندي محل الاشكال والفتوى عندي في مثل هذه
المواضع المضطربة والاخبار المتضادة مشكل وان امكن التاويل في جملة منها
الا ان باب التاويل من الطرفين واسع فالفتوى المبنية على مثل هذه التاويلات
والتمحلات لا تخلو من مجازفة لما استفاض في الاية والروايات من التهديد والتشديد
فيها والاحتياط عندي العمل على القول بالحيضتين والله العالم

لو راى المراة حيضتين وانقطع الدم وتخلل ثلثة اشهر هل تنتظر

الثالثة ام تخرج انه لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم في انه لو مرت بها بعد الطلاق
ثلثة اشهر بغير حيض او ثلثة قروء ولم يتخلل بينهما ثلثة اشهر فانها تخرج بانقضائها
بسبق وعلى ذلك تدل حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال المراة ايهما سبق بانقضاء
المطلقة

المطلقة المستحاضة تستوفي بالحيض ان مرت بها ثلثة اشهر بيض ليس فيها دم
بانت بره وان مرت بها ثلث حيض ليس بين الحيضتين ثلثة اشهر بانت بالحيض
الحديث اما لو رات الدم مرة او مرتين ثم احتبس عنها فانها تصير مستحاضة وللاصحاب
فيها قولان احدهما وهو المشهور انها تتربص تسعة يعلم فيها براءة الرحم
من الحمل وهو تسعة اشهر من حين الطلاق لانه اقصى الحمل عند الاكثر ثم ان حملت بها
حل اعتدت بوضعه وان لم يظهر حمل في تلك المدة علم براءة الرحم ظاهرا واعتدت
بثلثة اشهر بعدها وكانت ممن تبتلي بالثلثة الاقراء لانفساخ ممن لا تحيض وبدل
على هذا القول رواية سورة بن كليب قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل طلق
امراته تطليقة على طهر من غير جماع بشهود طلاق السنة وهي ممن تحيض فمضت
ثلثة اشهر فلم تحض الا حيضة واحدة ثم ارتفعت حيضتها حتى مضت ثلثة
اشهر اخرى ولم تدر ما رفع حيضها قال ان كانت شابة مستقيمة الطمث فلتنظر
ذلك ثلثة اشهر الا حيضة ثم ارتفع حيضتها فلا تدري ما رفعها فانها تتربص تسعة اشهر
من يوم طلقها ثم تعتد بعد ذلك ثلثة اشهر ثم تزوج ان شاءت واعترض
بعضهم الخبر المذكور بضعف اسناده اولا وان ما تضمنه من اعتدادها بثلثة
اشهر بعد العلم بتواقتها من الحمل غير مطابق للاصول وايضا فقد مضى ثلثة اشهر

بعض فالنظم الاكتفاء بها بعد العلم بخلوها من الحمل اذ لا يعتبر القصد في عدة الطلاق
قال ولو قيل بالاكتفاء بالتربص مدة يظهر فيها انتفاء الحمل كالتسعة من غير
اعتبار عدة اخرى كان وجها قويا كما اصرح به في المسائل واقتفاه بعطه
السيد السند في شرح النافع فقال المستفاد من الاخبار الصحيحة الاكتفاء بمضي
ثلثة اشهر خالية من الحيض فلو قيل بالاكتفاء بها مطلقا كان متجها انتهى
ان ما دل عليه هذه الرواية من التسعة الاشهر اذا استوت ثم الثلثة
بعدها ليس محضورا بها حتى يطعن به عليها في سندها ومتنها ففي صحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج البجلي قال سمعت ابا ابراهيم ع يقول اذا طلق الرجل امرأته
فادعت حملا انتظر تسعة اشهر فان ولدت والا اعتدت بثلثة اشهر ثم قد بانت
منه وموثقة محمد بن حكيم عن ابي الحسن ع قال قلت له المراة الشابة التي تحيض
مثلها يطلقها زوجها وهي تدفع حيضها كم عدتها قال ثلثة اشهر قلت فانها
ادعت الحبل بعد الثلثة الاشهر قال عدتها تسعة اشهر قلت فانها ادعت الحبل
بعد التسعة اشهر قال انما الحبل تسعة اشهر قلت تزوج قال تحتاط بثلثة اشهر
قلت فانها ادعت بعد ثلثة اشهر قال لا ادعه عليها تزوجت ان شاءت
وهو ثقة الاخرى عن العبد الصالح وفيها قلت فانها ارتابت بعد ثلثة اشهر

قال اعتبر

قال عدتها تسعة اشهر قلت فانها ارتابت بعد تسعة اشهر قال انما الحمل تسعة اشهر
قلت فتزوج تحتاط بثلثة اشهر قلت فان ارتابت بعد ثلثة اشهر قال ليس عليها
دبته تزوج وهذه الاخبار كما ترى صريحة في وجوب اكمال التسعة ثم الثلثة بعدها
متى استوت ولا فرق بين هذه الروايات ورواية سورة الاكتفاء كونها موسرة في
ثلث الرواية مستندة الى انقطاع الدم بعد رويته وفي هذه الروايات الى دعواها
الحبل ولا يخفى ان دعواها ذلك ربما كان مستندا اليضا الى انقطاع الدم بعد رويته
بالجملة فالحكم في جميع تثبت على الاستراحة بالحمل باي نحو كان بعين ما اورده على
ثلث الرواية جار في هذه الروايات واما دعوى ان المستفاد من الاخبار الصحيحة
الاكتفاء بمضي ثلثة اشهر خالية من الحيض فالظاهر من تلك الاخبار وان تفاوتت
زيادة ونقصانا ان المراد انما هو بعد الطلاق يعني ان اي الامرين سبق بعد الطلاق
من الاقراء الثلثة او مضي ثلثة اشهر خالية من الدم كما قد منا ذكره وذلك فانه
اذا مضت بعد الطلاق ثلثة اشهر فبالاتفاق انها تخرج من العدة الا ان تدعي
الحبل كما في روايات ابن حكيم اما لو عرضها الدم قبل استكمال الثلثة ولم يحصل لها
ثلثة اقراء متوالية خالية من الحيض بينها ثلثة اشهر فانها تكون في مستراتبة
ففي موثقة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام قال في التي لا تحيض

فقد انقضت عدتها ان مرت لها ثلثة اشهر لا توى فيها دما فقد انقضت
عدتها وان مضت ثلثة اقراء فقد انقضت عدتها وفى رواية ابى مريم فاذا انقضت
ثلثة اشهر من يوم طلقها فقد بانت منه وبالجملة فالمراد فى هذه الاخبار
بالسبق يعنى بعد الطلاق فانهما حصل ولا بعد الطلاق فانهما حصل اولا
بعد الطلاق كان العمل عليه والا فحصول الثلثة بعد تقدم الدم مرة او مرتين
غير مجد ولا مفيد فى الخروج من العدة للاستراحة بذلك فلا بد اما من اتمام
الاقراء او مضى المدة التى دلت الروايات المتقدمة على انها لا تنقضى الا بمضى
التسعة ثم الثلثة وكون التسعة بعد تمامها يحصل بها براءة الرحم كما دلت
عليه الرواية لا ينافى ايجاب الثلثة والاعتداد بها بعد التسعة كما اعترضوا
براءة اولا فانه لا يخفى على الماهر المتامل فى العلل الواردة فى الاخبار ان جل تلك
العلل ليست عللا حقيقية يدور المعلول مدارها وجودا وعدما وانما هى
مجرد مناسبات وتقريبات للعقول فى الجملة الا ترى انه قد ورد النص ان العلة
العشرة فى تشريعية العدة انما هو استبراء الرحم من الحبل مع انه لو طلق الآن
زوجته او مات عنها بعد عشر سنين من مفارقته لها لوجبت عليها العدة
فى الموضعين وح فتصريح الخبر بان الثلثة الاخيرة عدة لا ينافيه معلومية

براءة الرحم

براءة الرحم قبلها بتلك التسعة كما ان اصل ايجاب العدة لاستبراء الرحم لا ينافيه
حصول البراءة بتلك المدة التى ذكرناها من عشر سنين ونحوها واما ثانيا
فلان جملة منهم قد استندوا الى هذه الاخبار من حيث تضمنها الثلثة بعد التسعة
فى الدلالة على كون اكثر الحمل ستة ومنهم شيخنا المشار اليه فى المسالك ايضا قالوا
فان ايجاب الاعتداد بالثلثة بعد التسعة يدل على انه لا يحصل يقين براءة الرحم
من الحمل الا بمضى المدة المذكورة وهى عبارة عن الستة فيمكن ان يكون اكثر الحمل
ستة وح فكيف يتم اعتراضه بالاكتفاء بالتسعة عن الثلثة الزايدة ويدعى ان ذلك
مخالف للاصول ثم المستفاد من موثقتى ابن بكير ان هذه التسعة عدة لمن
من شان العدة ان يكون مبداها من وقت الطلاق وبذلك يظهر لك ايضا
ما فى اعتراضه فى المسالك على الرواية المتقدمة ايضا بان جعل مبداء التسعة
من حين الطلاق لا يوافق شيئا من الاقوال فى واقعة الحال اذ المعتبر انما هو من بعد الوطء
وبذلك يظهر لك ايضا ما فى كلام شيخنا المجلسى عطر الله مرقده فى حواشيه على
كتب الحديث حيث تبع هذين الفاضلين فقال بعد نقل حاصل كلام السيد السند
وحده قدس سرهما اقول ما اشاروا فى غاية الفقه ويمكن حمل الخبرين على الاستحباب
انتهى واشار بالخبرين الى خبر سورة والى خبر عمار الساباطى وبالجملة فانه قد ظهر لك

ان ما ذكروه من الاحتمالات والتجويزات فكله اجتهاد فى مقابلة المنصوص والقول
الثانى انها تصير سنة اقصى ما قيل فى مدة الحمل فلا تحل للزوج الا بعد ان ظهر الحمل
اعتدت بوضعه والا اعتدت بعدها بثلثة اشهر ويدل على هذا القول موثقة
عمار الساباطى عن ابى عبد الله ع انه سئل عن رجل عند امرأة شابة وهى تحيض كل شهرين
او ثلثة اشهر حيضة واحدة كيف يطلقها زوجها فقال امرها شديد يطلق
طلاق السنة تطليقة واحدة على طهر من غير جماع بشهود ثم تترك حتى تحيض
ثلث حيض متى حاضت فاذا حاضت ثلثا فقد انقضت عدتها قيل لابى عبد الله ع فان
مضت سنة ولم تحض فيها ثلث حيض قال تربص بها بعد السنة ثلثة اشهر
ثم قد انقضت عدتها الحديث والشيخ فى الاستبصار جمع بين الخبر بن بحمل
هذا الخبر على الفضل والاستحباب وانت خبير ايضا بما فى هذا من التاييد لما
قدمناه من ايجاب الثلثة بعد التسعة فى الاخبار المتقدمة فان المفهوم من
مجموع هذه الاخبار ان العدة الشرعية هى الثلثة الاخيرة وما تقدم عليها
من التسعة او السنة فالغرض منه انما هو ان حصل به براءة الرحم وكيف
كان فالاظهر هو العمل على النمط الاول كما هو القول المشهور لتاييده بالاخبار
التى قدمناها وما ذكره اولئك المتقدم ذكرهم من الايراد فقد عرفت اندفاعه

وعدم ضرره بالمراد والله العالم

هل يشترط فى النكاح وغيره

من العقود العربية ام لا وعلى تقدير الاشتراط لو تعسرت العربية على المتعاقدين
كالاعجمى والاخرس الذى لا يجرى لسانه على القواعد العربية ما حكمه
ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم حتى كان يكون اجماعا وجوب
العربية فى العقود قالوا لان العقود المتعلقات من الشارع كلها عربية
فالعدول عنها عدول عما علم ثبت شرعا كونه سببا لثبوت الاحكام الخاصة
ولا سيما فى النكاح فان هذان اللفظان وهى زوجتك وانكحتك متعينان
فى الايجاب وهما عربيان قد ثبت شرعا التعبير بهما فى هذا المقام وكونهما سببا
فى عقده فلا يجوز العدول عنهما الى غيرهما من الالفاظ الدالة عليهما بغير
العربية وقوفا على ما حده الشارع ونصبه سببا ولاصالة بقاء الفروج على التحريم
الى ان تثبت المزيل ولان غير العربية وان ادت معناهما كالكنايات الدالة
عليها بالقرينة فكما لا يصح العقد بالكنايات لا يصح بغير العربية وذهب ابن
حمزة الى ان الاتيان باللفظ العربى للقادر عليه مستحب لا واجب لان المقصود
من الالفاظ دلالتها على الوضع الباطنى فكما دل عليه كفى ولان غير العربى
اذا دل عليه كالمرادف الذى يجوز اقامته مقام مرادفه ولانه ان يجوز ذلك

يستلزم بحجوبها الكناية للفرق بينهما فان ما دل على اللفظ الصريح بريح
بخلاف الكناية الدالة بالمعنى البعيد كالبيع والهبة اذا تقرر ذلك فاعلم ان كل
من جوز التعبير بغير العربية جوز اللحن في اللفظ العربي الذي لا يتغير المعنى بطروق
اولى ومن اشترط مادة العربية اقتصر عليه وظاهرهم عدم اشتراط الاعراب
لان تركه لا يخل باصل اللفظ العربي والاصل عدم اعتبار امر اخر ومنهم من صرح
باشتراط الاعراب مع القدرة لعين ما ذكر في اشتراط اصل العربية فانه المنقول
ومع العجز فان امكن التعلم بغير عسر لا يشق عادة لم يصح بدونه والا فالاخبار بالقدرة
وهل يجب التوكيل للقادر عليها وجهان اصحهما عندهم العدم للاصل اقول
انت خبير بان ما ذكره ابن حمزة هو الاقرب الى مفاهيم الاخبار الواردة في هذا المقام
فان المفهوم منها ولا سيما بالنسبة الى عقود البيوع والصلح والهبات ونحوها
هو الالفاظ المشهورة المتعارفة بالرضا من الطرفين ودوران بعض الالفاظ على السنتهم
بناء على انها المتعارفة يومئذ والعادة في اصطلاحهم لا يقتضي الانحصار فيها
وعلم جواز ما عداها والظاهر ان استعمال الالفاظ العربية دون غيرها انما هو
من هذا القبيل وكذلك اشتمال لفظ وصيغة وانعقاده انما هو من هذا القبيل ايضا
لا من حيث ان الشارع قد عينها لذلك ولهذا ان ما ذكروه من القيود والشروط

والعقود

في العقود ليس لها في الاخبار اثر قال المحدث الكاشاني في المفاتيح وانما اعتبرنا
اللفظ الصريح اقتصارا على المتيقن ووقوفا مع الاصحاب حيث لا قائل منهم بجوازه
بدون ذلك اما الماضي والعربية والاقتران وتقديم الايجاب فلا لعدم الدليل
على شيء من ذلك بل الاصل وتتبع النصوص ينفي الكل انتهى ويؤيده ما قاله الشيخ
المفيد قدس سره من الاكتفاء في عقد البيع بما دل على التراضي بين المتبايعين من غير
اشتراط بشيء من الالفاظ التي اشتهر بين الاصحاب اشتراطها ولا القيود التي ذكروها
والى هذا مال جملة من افاضل متاخري المتاخرين كما حققنا في محله الليق ومما يؤيد ذلك
قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقولهم اصبوا ما ابهم الله واستكوا
عما سكت الله عنه هذا كله بالنسبة الى القادر والمختار وكما تقدم ذكره فلو تعذر وجاز
بالممكن ومما يستانس به لذلك ما رواه في الكافي بسنده عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال النبي صلى الله عليه وآله ان الرجل الاعجمي من امتي ليقرا القرآن بعجمية فترفعه الملئكة
على عربيته وقوله ان مبنى بلال عند الله شين وما رواه الحميري في كتاب
قرب الاسناد عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد
عليهما السلام يقول انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم
الفصيح ولو ذهب يعلم المتكلم الفصيح حتى يدع طاقة علم انه يلزمه ويعجل

وينبغي له ان يقوم به حتى يكون ذلك منه بالنبطية والفارسية لحيل بينه وبين
ذلك بالادب حتى يعود الى ما قد علمه وعقله قاله ولو ذهب من لم يكن فمثل
حال الاعجمي الذي ففعل فقال الاعجمي والاخرس على ما قد وصفنا اذ لم يكن احد
ليشي من الخبر ولا يعرف الجاهل من العالم الا من قبل العقول في اللغة ان الناقة المحمرة هي التي
لم تركب ولم تذلل وحلب محرم اي لم تقم وباغته وسوط محمر اي لم يكن بعد ذا قوة
محمرة اي لم تقم وباضتها ومنه يعلم الطلاق المحمر في الخبر على بعض العجم الذي لا يمكنه
الاتيان بالقراءة ونحوها على وجهها باخراج الحروف من مخارجها ولا يفض بالكلام
لشبهه بالناقة التي لم تقم وباضتها في عدم لين لسانه وتذليله وانطباعه لاخراج
الكلام من مخارجه وحاصل الخبر ان فرق بين من يمكنه الاتيان بالقراءة والاذكار في الصلوة
ونحوها على وجهها ولو بالتعلم مع سعة الوقت فلا يجزيه غيره وبين من لا يمكنه
فيجزيه ما امكنه وما جرى به لسانه هذا ما يقتضيه البحث والنظر في المسئلة ولكن
ان العمل على القول المشهور وهو الاحوط في الدين ولا سيما بالنسبة الى النكاح
الذي منه يكون التناسل الى يوم القيمة وقد ورد عنهم عليهم السلام في غير حديث التاكيد
على الاحتياط فيه سيما وقد مر بعض اصحابنا بانه اشبه شيء بالعبادات بل نقل عن
العلامة التذكرة انه من العبادات والعبادات توقيفية لا بد من اخذها على

الوجه المتلقى من الشرع والله العالم

هل تستقل البكر البالغ الرشيد
بالولاية لنفسها في عقد النكاح ام تشترك مع الاب انه قد اختلف الاصحاب
رضوان الله عليهم في جواز استقلال البكر البالغ الرشيد بالعقد بدون اذن الاب
او الجد على اقوال بعد اتفاقهم على استقلالها بالولاية بالنسبة الى المال مطلقا وبالنسبة
الى العقد ايضا مع فقد الاب والجد ومع اتفاق شرايط الولاية واتفاقهم على ان
الثيب بغير نكاح حكمها حكم البكر في الخلاف المذكور احدها وهو المختار استقلالها
الولاية عليها مطلقا ونقل الشهيد في شرح الارشاد عن الشيخ في اكثر كتبه والصدوق
وابن ابي عقيل وابن البراج وقواه السيد السند في شرح النافع واليه كان يذهب
والدي قدس سره وهو ظاهر المحدث الكاشاني في الوافي واليه ذهب المحقق المدقق الشيخ
احمد بن الشيخ محمد بن يوسف البحراني نور الله مرقده وثانيها وهو المشهور خصوصا
بين المتاخرين استقلالها بالعقد دونهما مطلقا ونقل عن الشيخ في التبيان والمرتضى
والمفيد في احد قوليه وابن الجنيد وسلار وابن ادريس والعلامة وقواه شيخنا
ابو الحسن الشيخ سليمان البحراني على ما رايته في اجوبته عن بعض المسايل التي سئل عنها
في ذلك وثالثها التشريك بينهما وبين الولي اختاره ابو الصلاح ونقل عن
المفيد في المقنعة واختاره المحدث الشيخ محمد بن الحسن العاملي ورابعها استمرار الولاية

عليها ف الدايم دون المنقطع وهو منقول عن الشيخ فى كتابى الاخبار وخامسها
عكسه وثبوت الولاية لها ف الدايم دون المنقطع وهذا القول نقله المحقق فى
الشرايع وحكى الشهيد فى شرح الارشاد ان المحقق سئل عن قايل فلم يميز والاخبار
فى المسئلة مختلفة جدا ومنها اختلفت الاقوال فى هذا المجال والذى يدل
على القول الاول اخبار عديدة منها ما هو صريح فى الاستدلال لا مجال فيه للتاويل
والاحتمال ومنها ما هو ظاهر الدلالة واضح المقالة فمنها صحيحة عبيد الله بن
على الحلبى قال سالت ابا عبد الله ع عن الجارية الصغيرة زوجها ابوها الها
امر اذا بلغت قال ليس لها مع ابيها امر ما لم تثيب ومنه الرواية
كانى صحيحة السند صريحة الدلالة غير قابلة لوجه من وجوه الاحتمالات بالكلية ومنها
صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا تستامر الجارية اذا كانت بين ابويها
ليس لها مع ابيها امر وقال يستامر هما كل احد ما عدا الاب وهذه الرواية صحيحة صريحة
فى المدعى لا يقال انها غير صريحة فى البلوغ والرشد لانا نقول وجوب الاستيمار على
كل احد ما عدا الاب يستلزم ذلك كما هو واضح ومنها صحيحة الحلبى عن الصادق ع
قال سالته عن البكر اذا بلغت مبلغ النساء الها مع ابيها امر قال ليس لها مع ابيها
امر ما لم تثيب ومنها ما رواه محمد بن يعقوب فى كتابه وهو من الاصول القديمة

المشهورة ع آخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يصلح له ان يزوج ابنته بغير
اذنها قال نعم ليس يكون للولد مع الوالد امر الا ان يكون امراة قد دخل بها قبل ذلك
فتلك لا يجوز نكاحها الا ان تستامر اقول وهذه الروايات كلها كما ترى مع صحتها
صريحة الدلالة على نفى ولايتها استقلالا او شركة الموجب للاستقلال الاب بذلك
على وجه لا مجال لتطرق الشك فيها والاحتمال ومنها صحيحة الحلبى ايضا عن الصادق ع
فى الجارية يزوجها ابوها بغير رضى منها قال ليس لها مع ابيها امر اذا الكمها جاز نكاحه
وان كانت كارهة وسئل عن رجل يريد ان يزوج اخته قال يؤامرها فان سكتت فهو
اقرارها وان ابت لا يزوجها واحتمال حمل الجارية فيها على الصغيرة كما قيل بعيد غاية
البعد اذ لا يخفى ان قول السايل بغير رضى منها وقوله ع وان كانت كارهة ظاهر فى
بلوغ تلك الجارية المسئول عنها وقت التزويج لعدم المجال لاعتبار الرضا بغير
البالغة وعدم مناسبة اطلاق الكراهة بالنسبة اليها والحمل على عدم الرضا او الكراهة
بعد البلوغ ووقوع العقد قبله بوده صدور الخبر حينئذ ان قوله بغير رضى اه وقع
حالا من قوله يزوجها مع وجوب اتحاد زمان الحال وعامله كما قرر فى محله وهذه
الرواية بناء على ما قلنا من الدلالة بظاهرها على المطلوب قد دلت عليه بابلغ وجه
واكده من حيث الجمع فيها بين جواز نكاح الاب لها وان كانت كارهة وبين

في امرها معه في ذلك بالمرة ومنها صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول
لا ينقض النكاح الا الاب والتقريب من حيث حصر نقض النكاح فيه وهو لا يجامع
الاستقلال ولا الشركة لا يقال ان الحصر هنا غير مراد لان الجد ينقض النكاح ايضا
والخارج الثيب والذكر البالغ منها ايضا لانا نقول قد صرحوا بان العام المخصوص
حجة في الباقي فخروج الافراد المذكورة بدليل من خارج لا ينافي حجية العموم فيما
بقي من الافراد اذا تحت عموم اللفظ واطلاقه ومنها صحيحة عبد الله بن
ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال لا ينكح ذوات الآباء من الابكار الا باذنهن
وهذه الرواية صريحة في المنع من استقلالها حيث انها تدل على فساد النكاح
بدون الاب لكنها غير صريحة في المنع من الشركة اذ غاية ما تدل عليه انه ليس لها
الانفراد ومنها موثقة الفضل بن عبد الملك عن الصادق ع قال الاستئمار
الجارية الى ابيها اذا اراد ابوها ان يزوجها هو انظر لها واما الثيب فانها
تستأذن وان كانت بين ابويها اذا اراد ان يزوجاها ومنها رواية ابن هاشم
ميمون عن ابي عبد الله ع قال اذا كانت الجارية بين ابويها فليس لجامع ابويها
امر واذا كانت قد تزوجت لم يزوجاها الا برضا منها ومنها رواية عبيد الله بن
زرارة قال الاستئمار الجارية اذا كانت بين ابويها فاذا كانت ثيبا فهي اولى بنفسها

والتقريب

والتقريب في هذه الاخبار الثلاثة ان قرينة المقابلة بالثيب تشعر فيها الاستيذان
اجماعا يدل على ان المراد بالجارية فيها البكر البالغ الرشيد وانها لا تستأذن وهي ظاهرة
في استقلال الاب ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال في المرأة الثيب
هي املك بنفسها تولي امرها من شاءت اذا هم ذكروا بعد ان يكون قد تكلمت
رجلا قبله وجه الاستدلال بها من حيث قوله بعد ان يكون قد تكلمت اه الدال
على تقييد ملكيتها بنفسها وتوليتها امرها بما اذا كان ذلك بعد نكاحها رجلا
قبله فلو كانت الثيوبة الحاصلة لها لا عن نكاح فليست مالكة بنفسها وليس لها ان تولي
امرها من شاءت لرجوع امرها الى الولي كما لو كان اذ لا فرق في ثبوت الولاية عند ثبتها
بين كونها بكرا او ثيبا بغير نكاح كما اشرنا اليه في صدر المسئلة ومنها موثقة ابن
بكير عن ابي عبد الله ع لا باس ان تزوج المرأة نفسها اذا كانت ثيبا بغير اذن ابيها
اذ كان لا باس بما صنعت وجه الدلالة تعليق نفي البأس على الثيوبة فينتفي بانتفائها
عملا بالمفهوم الشرطي الذي هو حجة عند المحققين وعليه تدل الاخبار الاتية كما اوضحنا
في مقدمات كتاب الحدائق ومنها رواية سعد بن اسمعيل عن ابيه قال سألت الرضا ع عن رجل
تزوج بكرا او ثيبا لا يعلم ابوها ولا احد من قرابتها ولكن تجعل المرأة وكيلا فيتزوجها
من غير علمهم قال لا يكون زواجه الا سنة لا ان يقال ان الثيب قد ثبت بالدليل

استقلالها فيفق البكر اذ لا يلزم من نفي بعض الخبر المعارض نفي العمل به لامعارض
له كما قرروه وجعلوه من قبيل العام المخصوص فهذه جملة من الاخبار دالة
على ما اخترناه من استقلال الولي فبعض منها كما عرفت صريح الدلالة غير قابل
للتاويل وبعض منها ظاهر الدلالة موجب للاعتماد عليه والتاويل وقيام الاحتمال
مع كونه خلاف الظاهر لا يقدح في صحة الاستدلال لانه لو افتقر في الاستدلال
على النص لاعوز الاستدلال في اكثر الموارد بل ربما لا يتم ذلك بالكلية لان باب المجاز
في الالفاظ واسع لا يمكن سده وان تفاوت قربا وبعدا وفتح باب التاويل مطلقا
مبطل للاستدلال وبالجملة فالاعتماد في الاستدلال على ما هو المتبادر الى الفهم
من حاق اللفظ والمتبادر الى الذهن عند النظر في الدليل مما ثبت عليه القرائن
الحالية والمقالية كما لا يخفى على من خاض بحار التحصيل واما استدل به على
الثاني من الاخبار فقها حسنة الفضلاء عن الباقر ع قال المراة اذا ملكت
نفسها غير السفيهة ولا للولي عليها ان تزوجها بغير ولي جايز واعترض
الاستدلال بهذه الرواية السيد السند في شرح النافع وقبله جده في شرح المسالك
بانه يتوجه على الاستدلال بها ان الحكم فيها بسقوط الولاية وقع متوطا بمن
ملك نفسها فادخال البكر فيها يعني المتنازع فيها وكذا قوله غير المولى

فيه

عليها

عليها فان الخصم يدعي كون البكر مولى عليها فكيف يكون يستدل بها على
زوال الولاية اشهى وهو جيد ومنها صحيحة منصور بن حازم عن الباقر ع
قال تستامر البكر وغيرها ولا اشكال الا بامرها وقد لمح ايضا في الاستدلال بهذه
الرواية شيخنا الشهيد الثاني في المسالك وسبطه السيد السند في شرح النافع
بان اقصى ما تدل عليه عدم استقلال الاب بالولاية لاجواز انفرادها واستقلالها
وح فلا ينتفي القول بالشركة كما هو احد الاقوال في المسئلة اشهى واحتمل
بعض المحققين حملها على البكر ليس لها اب جمعا بينها وبين ما تقدم من الاخبار
الصريحة في استقلاله كما عرفت وهو جيد ويمكن الجواب ايضا بما ذكره الشيخ قدس سره
في وجه الجمع على الاستحباب فانه قال بعد نقلها وهذا التميز محمول على الافضل فيها
يخفى الاب من امر البكر وما يخفى غيره محمول على ظاهره من الوجوب فانه لا يجوز
العقد عليها الا بامرها اشهر وهذا الحمل ايضا لا باس به عند المعارضة بما
هو اصح سندا واكثر عددا واوضح دلالة كما عرفت انفا ومنها رواية زرارة
عن الباقر ع قال اذا كانت الجارية بالكة امرها يتبع وتشترى وتعتق وتشهد
ويقطع مالها من شيء فان امرها جايز تزوج ان شاءت بغير اذن وليها
وان لم تكن كذلك فلا يجوز تزويجها الا باذن وليها وهذه الرواية ظاهرة

ظاهره فان المالكة امرها هي المرفوع عنها حجر التعرف لما يشاء على ان جملة يتبع
وتشترى الخ وقعت تفسيرا لقوله مالكة امرها وان رفع الولاية عنها في النكاح
يدور وجودا وعدما مدار رفع الولاية منها في المالية ويتم الاستدلال بها هنا
واحتمل بعض المحققين من افاضل متاخري المتاخرين ان تكون جملة قوله يتبع وتشترى
اه خبرا ثانيا للحان لا تفسيرا كما قيل فعلى هذا لا يكفي ادتفاع الحجر المالي بل لا بد من
مالكية الامر ومعناه ح كونها شيبا بناء على ما سبق في تلك الاخبار ومن ان البكر
البالغة الرشيد ليس لها مع ابيها امر فكيف تكون مالكة امرها وهو جمع حسن بين
الاخبار وان كان الاول اغلب بالسياق وبالجملة فانه لما رجحت تلك الاخبار
المتقدمة بالاستقلال الاب على وجه لا يمكن دفعه وتاويله مع كثرتها وصحتها
فالواجب تطبيق هذا الخبر ونحوه عليها ومنها رواية ابي مريم عن ابي عبد الله ع
قال الجارية البكر التي لها ابوان لا تزوج الا باذن ابيها وقال اذا كانت مالكة امرها
تزوجه من شاءت وجه الاستدلال بها ان تحمل البكر في صدر الرواية على الصغيرة
او غير الرشيد والمالكة امرها في عجز الرواية على البكر البالغ الرشيد وفيه ان
الاول تخصيص لعموم اللفظ من غير دليل بل الدليل على خلافه كما عرفت واضح السبيل
والثاني مناقشة على المطلوب والاظهر في معنى الرواية ابقاء صدرها على عمومه

وحمل المالكة

وحمل المالكة امرها على الثيب والبكر التي لا ولي لها بقرينة المقابلة بالبكر التي
لها اب للخصوص الدالة على انها لا تزوج الا باذن ابيها في الدلالة على استقلال
الاب اقرب وبه اشبه وكيف كان فانه يتم الاستدلال بها مع هذا الاحتمال وقيام
ما ذكرناه من الاحتمال الذي ان لم يكن اظهر فلا اقل من ان يكون مساويا وبه يبطل الاستدلال
ومنها رواية سعد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع لا باس بتزويج البكر اذا
رضيت بغير اذن ابيها وهذه الرواية وان كانت صريحة الدلالة وليس اخبار
هذا القول سواها الا انها لضعف السند وقوة المعارض لها في الباب لا تبلغ قوة
المعارضة بحيث يتوجه لاجلها تلك الاخبار الصحيحة الصريحة كما عرفت والشيخ حملها
في التهذيب تارة على المتعة لما يأتي من الاخبار في الوخصته بذلك بالشرايط المقررة
واخرى على ما اذا عضلها الاب ولم يزوجها من كفو وثالثا على التقية فان قيل
ان مذهب جمهور العامة استمرار الولاية على البالغ الرشيد فيمكن حمل اخبار القول
باستقلال الاب على التقية فان ذلك مذهب الشافعي واحمد ومع تبقى اخبار
القول الثاني سالمة من المعارض فتعين القول بها والعمل عليها قلت فيه
اولا انه من القاعدة المقررة بينهم انه اذا دار الامر بين الحمل على التقية والترجيح عند حصول المعارضة
على وجه لا يمكن تطبيق الاخبار بعضها على بعض من الوجوه وقد عرفت بما بيناه

ذيل كل من اخبار القول الثاني ما يرجع به الى اخبار القول الاول وانه لا صراحة لشيء
منها في المعارضة سوى رواية سعدان وهي لا تبلغ قوة المعارضة كما عرفت وحملها
على التقية كما ذكره الشيخ اقرب فقد ذهب فقه ابا حنيفة قابل بارتفاع الولاية بالبلوغ
في جميع التقرفات حتى النكاح وهو طريق عام لحملها او هم استقلال البكر او ايقاف
التزويج عارضناها وثانيا ان الترجيح بالتقية وان ورد في الاخبار الا انه في مثل هذه
الاعصار مشكل لان مذاهب العامة في الصدر الاول كانت على وجه يعسر ضبطها ويتعذر
الاحاطة بها لما ذكره علماء الفريقين من ان مدار مذاهبهم في الاعصار السابقة على
من نصبه خلفاء الجور للقضاء فيرجع اليه الفتوى في جميع اقطار البلاد ولهذا قيل
ان المعتمد في زمن هرون الرشيد على فتاوى ابي يوسف تلميذ ابي حنيفة قالوا لقد استقضاه
الرشيد واعتنى به حتى لم يقلد في بلاد العراق والشام ومصر الا من اشار اليه ابو يوسف
وفي زمان المامون على يحيى بن اكثم القاضي وفي زمان المعتصم على احمد بن داود
القاضي وهكذا وليست هذه الاربعة المشهورة الان في الزمان السابق الا كغيرهم
من سائر المجتهدين والاجماع على هذه الاربعة انما وقع في حدود سنة خمس وستين
وستمائة واستمرت الى الان وح فكيف يمكن الترجيح بالتقية والحال هذه وثالثا
انه مع الاغماض عن ذلك كله وجعل الترجيح بالعرض على مذهب العامة بالنظر الى

الى هذه الاربعة المذاهب فانه لا يستقيم ما ادعاه الخصم ايضا فان مذهب
الشافعي عدم التفرقة في استمرار الولاية بين البكر والثيب وهو ظاهر مذهب احمد
ايضا ومذهب ابي حنيفة انه بالبلوغ تستقل بالولاية بكرا كانت او ثيبا فالاول
قابل باستمرار الولاية الى ما بعد البلوغ مطلقا والثاني قائل هناك مطلقا واذا
قد عرفت ان جملة من اخبار القول الاول قد تضمن التفرقة بين البكر والثيب
كصحيحة عبد الله بن الصلت وصحيحة الحلبي وموثقة الفضل بن عبد الملك
ورواية ابي بصير بن يهبوذ ورواية عبيد بن زرارة وح فهذه الروايات لا يمكن
حملها على مذهب القائل منهم باستقلال مطلقا ولا الاستمرار مطلقا واما
احتمال التقية باعتبار انه مذهب مالك وان امكن الا ان العمل بما خالف الثلثة
وان وافق واحدا منهم اقرب الى جادة الرشاد وادخل في قالب السداد كما دلت عليه
مقبولة عمر بن حنظلة من قوله ع ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك
ويؤخذ بالاخر واما القول الثالث وهو القول بالتشريك فالظاهر ان وجهه
عند القائل به هو الجمع بين الاخبار وهي مردودة وعدم قبوله كالشمس في رابعة
النهار وهو اضعف الاقوال في المسئلة لعدم الدليل عليه واخبار القولين المتقدمين
صريحة في رده كما عرفت نعم فيه احتياط بالخروج عن مخالفة اخبار كل من القولين

ولعل لهذا توهم القايل بان فيه جعا بين الاخبار وهو غلط محض فان احدهما غير
الاخر وربما يتوهم من الاستدلال عليه بموثقة صفوان قال استشار عبد
الرحمن موسى بن جعفر عليهما السلام في تزويج ابنة لابن اخيه فقال افعل ويكون ذلك
برضاها فان لها في نفسها نصيبا قال زايدا استشار خالد بن داود موسى بن جعفر
في تزويج ابنته علي بن جعفر فقال افعل ويكون ذلك برضاها فان لها في نفسها
نصيبا الى هنا فلا دلالة فيه على كون المراة بكرا بل هو اعم من ذلك وطريق الجمع بينها
وبين ما قدمنا من اخبار القول الاول حمل هذا الخبر على الثيب لما مر باستيذانها
كما دلت عليه جملة من تلك الاخبار واما القول الرابع فوجهه الجمع بين اخبار القول
الاول الدالة على استمرار الولاية عليها مطلقا وبين ما دل على استقلالها في عقد
المتعة كرواية ابي سعيد القماط عمن رواه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جارية بكر بين
ابويها تدعو الى نفسها سرا من ابويها ايحل ذلك قال نعم واتق موضع الفرج
قال قلت فان رضيت قال وان رضيت فانه عار على الاباء ورواية الحلبي قال سالته
عن التمتع من البكر اذا كانت بين ابويها بالاذن عن ابويها قال لا باس لم يقتضوا
لضعف
لضعف وهذا اذا تنزلنا مع ما هما عليه من ضعف الاسناد وعدم نهوضهما بالمعارضة
لعموم تلك الاخبار المتقدمة في القول الاول معارضتان لصحيحة ابي بصير عن

ابي عبد الله عليه السلام قال العذراء التي لها اب لا تتزوج الا باذن ابيها وصحيحة البزنطي
عن الرضا عليه السلام قال البكر لا تتزوج متعة الا باذن ابيها وهذه الصحيحة رواها
في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عنه عليه السلام وفي هاتين عيسى عن احمد بن محمد
الصحيحتين دليل على القول باستقلالها بالعقد دونه مطلقا كما هو ظاهر
هذا وربما يقال في الجمع بين هذه الاخبار تحاميا عن اطراح شيء منها من
البين وايضا لا بعد والمفسدة في الدليلين كما هو طريقة الشيخ قدس سره في الكتابين
بابقاء هذا القول على ما ذكر قابله من تخصيص الاخبار المتقدمة بالخبرين المتقدمين
وحمل الصحيحتين المعارضتين على الاستحباب دفعا للعيب والعار على اهلها
مع رضا الاب لا باس وقد صرح بهذا التفصيل في صحيحة ابن الحجاج عليه السلام
في الرجل يتزوج البكر متعة قال يكره للعيب على اهلها ويحتمل ايضا على التقية
ويويده رواية مهلب الدلال انه كتب الي ابو الحسن عليه السلام ان كانت امراة في الدار
ثم انها زوجتني نفسها سرا واشهدت الله وملكته على ذلك ثم ان اباها
زوجها من رجل اخر فما تقول فكتب عليه السلام التزويج الدايم لا يكون الا بولي
وشاهدين ولا يكون تزويج متعة ببكر تستر على نفسك واكتم رحمك الله
ولعل هذا هو الارجح لما فيه من اعمال روايات استقلال الاب على اطلاقها كما
هو ظاهر واما القول الخامس وهو القول المجهول القايل فالظاهر ان وجهه تنا

الى ثبوت الولاية لما في الدليم اخبار والقول الثاني يحملها على الدايم وبالنسبة الى سلب
الولاية عنها في المقطع صحيحتا ابي مريم والبزنطي المتقدمتان وكيف كان فهو
قول ضعيف لا يلتفت اليه ولا يعرج عليه لما عرفت من اطلاق الاخبار بالقول الثاني
وردها الاخبار الاول والاحتياط في المسئلة مما لا ينبغي تركه فان امر الفروج شديد كما ورد في
الاخبار وقد حثت على الاحتياط فيه بالخصوص والله العالم

هل يجب المتعة من الاربع ام لا ان الاشهر الاظهر

هو عدم وجوبها في الاربع بل ولا الاربعين بل لا السبعين كما استفاضت به النصوص اهل الخصوص صلوات الله عليهم اجمعين وخلاف ابن البراج استنادا الى ظاهر الاية وشذوذ من الاخبار وظاهر بعضها في التقية ضعيف لا يلتفت اليه وشاذ لا يعول عليه فمن الاخبار الدالة المشهور صحيحة ابن اذينة عن ابي عبد الله ع قال قلت كم يجعل من المتعة قال فقال هن بمنزلة الاماء وصحيحة الفضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في كم يتمتع الرجل من النساء قال ما شاء وصحيحة بكير بن محمد الازدي قال سألت ابا الحسن ع عن المتعة اهي من الاربع فقال لا وصحيحة زرارة قال قلت كم يحل من المتعة قال كم شئت ورواية ابي بصير قال سئل ابو عبد الله ع عن المتعة اهي من الاربع فقال لا ولا من السبعين ورواية يزيد زرارة عن ابي عبد الله ع

قال ذكرت

قال ذكرت له المتعة اهي من الاربع فقال تزوج منهن الفا فانهن مستاجرات
ويشهد لذلك رواية محمد بن مسلم وحسنة الفضيل الماضيتان واما الاية وهي قوله سبحانه
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع مع قوله الا على ازواجهم او ما
ملكت ايمانهم فهي مخصوصة بالاخبار المتقدمة وما روي بخلافها
من رواية عمار عن ابي عبد الله ع عن المتعة قال هي احد الاربع وصحيحة احمد بن
محمد بن ابي نصر البزنطي عن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع اجعلوهن من الاربع
فقال له صفوان ان بني يعيبون علينا الاحتياط قال نعم ورواية ابي بصير فهو قاصر عما
تقدم مع تصريح صحيح البزنطي باذ جعلها من الاربع انما هو على الاحتياط
والظاهر ان المراد بالاحتياط في هذا المقام هو التقية اي الاحتياط والمحافظة
على الدين واهله من الفسقة المخالفين بالتشيع عليهم في مخالفة ظاهر
القران او تقدمهم بالاذى والهوان فانها اذا جعلها من الاربع امكنه التورية
بانها ذوجته دايمة وليست بمتعة بخلاف ما اذا نكحها زيادة على الاربع فانه
يعلم يقينا انها ليست بزوجته ويترتب عليه المحذور المذكور ويشير الى ذلك
قوله في الخبر اجعلوا هن وبالجملة فالقول المشهور وهو المعتمد المنصور
والله في غاية الظهور والله العالم

هل يجوز الجمع بين

الشريفتين ام لا وعلى تقدير عدم الجواز هل يعتبر التسبب بالام ام لا
ان هذه المسئلة مما لم يعرفها ذكر كلام المتقدمين ولا المتاخرين وانما تفطن
لها شذوذ من افاضل متاخري المتاخرين فلذا التبس امرها على اكثر الناس
ووقع الاشكال فيها والالتباس حتى انه لما اتفق صدور ذلك من بعض الناس
في قرب هذه الايام وانكرنا عليه ذلك ومنعناه من الجمع بينهما والاتيان
وشاع الامر عند علمائنا العراق خالفوا في ذلك ومنعوه من الطلاق وافتوه
بالكراهة دون التحريم وجوزوا المقام على ذلك الامر الذميم حيث ان المسئلة
ثم نظروا اسماءهم قبل ذلك ولم يقفوا عليها في الشرايع ولا المسالك مع ان
كثيرا منهم سابقا ولاحقا بهذه المصيبة من غير شاكي ولا انكار وهذا
قليل كثير منهم بالصدع بما ذكرناه والاستبشار وكثير فيها البتل والقال والبحث
والسؤال وكتب فيها بعض علمائهم شرحا شافيا بزعمه قرره القول بالتحريم
وتاويل الحديث الوارد في المسئلة بما يرجع الى الكراهة والجا فالمحال الى ان
كتبنا في المسئلة رسالة شافية بسطنا فيه الكلام بابرام النقض ونقض الابرام
واحطنا باطراف الكلام بما لم يجد الخصم له بدا من التسليم في المقام ونقلنا كلام
ذلك الفاضل وتقصيناه حرفا حرفا فرجع فضلاؤهم عن ذلك بعد الوقوف

على ما قررناه

على ما قررناه وتامل فيما سطرناه ومنهم ذلك الفاضل المشار اليه وكتبوا
خطوطهم على حاشية الرسالة بالرجوع عما كانوا عليه وها نحن نذكر خلاصة
ما حررناه في تلك الرسالة بما يحصل به جواب السؤال ويقلع مادة الشبهة في المسئلة
والاشكال فاقول ممن صرح بالقول بالتحريم في هذه المسئلة المحدث الشيخ محمد بن
الحسن الحر العاملي قدس سره في كتاب الهداية والشيخ الفاضل المحقق الاديب الشيخ جعفر بن
كمال الدين البحراني على ما رايته بخطه والذي سمعهما نقلا والفاضل المحدث احمد بن
جعفر البحراني المشهور بالكوباني وقد اتفق الاجماع عندي في شيراز وكان على غاية من
الورع والزهد والتحرج للناس والانزواء عنهم صرح بذلك في كتابه النوادر واما
شيخنا الشهيد سليمان البحراني فقد اختلف النقل عنه في ذلك والذي رايته بخطه
بعض الفضلاء الموثوق بهم نقلا من خطه هو القول بالتحريم والذي نقل عنه
تلميذه المحدث الصالح الشيخ عباس بن صالح البحراني نعم هو التوقف الا انه طاب ثراه
نقل ايضا ان بعض اصحابه ممن يثق به نقل عنه التحريم وانه امره بطلاق واحدة
من نسائه وكان تحته فاطميتان ثم قال الا ان لا اعرف منه غير التوقف واما شيخنا
الصالح المشار اليه فان ظاهره التوقف في المسئلة حيث قال بعد الكلام والبحث فيها
الا اني بعد عندي نوع حيرة واضطراب وعدم ارتياح في المسئلة

من المستوقفين والاحتياط فيها عندى لازم وانت خبير بان مجرد هذا لا يوجب
الى القول بالتحريم مزالكن لاعلى جهة الفتوى من الدليل بل دليل هو الاحتياط
لان الاحتياط في موضع الاشتباه احد الادلة الشرعية عند الفايلين بالثلث
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك هذا لمحصل الكلام في الاقوال في المسئلة
واما ما يدل على التحريم فهو ما رواه شيخنا الصدوق قدس سره في كتاب العلل في الصحيح
عن ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن حماد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يحل
لاحد ان يجمع بين اثنتين من ولد فاطمة ان ذلك يبلغها فيشق عليها قلت
بلغها قال اي والله والشيخ الطوسي قدس سره رواه في التهذيب بسند ضعيف
بناء على الاصطلاح المحدث السيخف عن ابن ابي عمير عن رجل من اصحابنا قال سمعته
يقول لا يحل لاحد والكلام في الخبر من حيث السند مفروغ منه عندنا على
الرواتين كان فان هذا الاصطلاح المبني عليه تضعيف الاخبار اصل متزعزع
الاركان متداعي البنيان قد خرج عنه موسوه في غير موضع ومكان وذلك
متى اعوزهم المخرج وضاق عليهم المخناق وان الطالوا في تشييده الكلام وسودوا
الاوراق وقد حققنا الكلام في ذلك بالامر بد علينا في مقدمات كتابنا الحدايق
الناظرة وكتاب الدرر النجفية واما وجه الاستدلال بالخبر فانا نقول ان لفظ

متزعزع

يحل

لا يحل صريح في التحريم فان المعنى المتبادر عند الاطلاق والتبادر امارة الحقيقة
كما نص عليه محققوا علماء الاصول ويؤكده التقييد بالمشتقة الحاصلة امامة
لها من قبل الله عليها ولا ريب ان الامر الذي يشق عليها يؤذيها وايذاءها
محرم بالاتفاق لانه ايذاء الحرمة بالحديث المتفق عليه بين الخاصة والعامة المرسلة
فالمعنى بصيغة حتى يؤذيني ما يؤذيها فان قيل ان لفظ لا يحل قد ورد بمعنى
الكراهة فلا يكون نصا في التحريم لما رواه الكليني والصدوق رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تدع عاشها
فوق ثلثة ايام مع ان ذلك غير محرم بالاجماع وح فيحتمل حمل الخبر على ذلك
واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال كما ذكروه ولفظ المشقة ربما لا يستلزم الايذاء
وح فلا ينهض الخبر حجة على التحريم قلنا لا يخفى على الفطن اللبيب والموفق المصيب
ومن احذ من القواعد المقررة والضوابط المعتبرة باوفر نصيب ان الواجب هو
حمل الالفاظ على حقايقها متى اطلقت وانما تحمل على مجازاتها بالقراين الحالية
او المقالية الموجبة للخروج عن تلك الحقيقة لا بمجرد التشخص والتخمين كما هو بين
واضح لدى الحاذق المتبحر وانت خبير بانه لا قرينة في الخبر من نفسه ولا من خارج
يوجب الخروج لفظ لا يحل عن حقيقته بل انما فيه من القرينة ما يشيد المعنى الحقيقي

ويؤكد اما ذكرناه اليه واستعماله في الخبر الذي ذكره المعترض في الكراهة
لقيام الدليل من خارج على استحباب صلق العمامة وكراهة قبائها لا يستلزم
حمل الامر فيه على ذلك والا لاشتهر استعمال الالفاظ في حقايقها اذا من
لفظ موضوع لمعنى حقيقي الا وله مجازات عديدة كما هو واضح ظاهر واما قوله
واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال فهو كلام شعري والزام جدلي لا يصح
النظر اليه ولا التصريح في مقام التحقيق عليه والا لافسد بذلك باب الاستدلال
واتسعت دايرة الخصام والجدال اذ للاقول الاول للخصم فيه مقال ولا دليل
الا وللمنازع فيه مجال فان مجازات الالفاظ لا تعد ولا تخفى وان تفاوتت
قربا وبعدا وظهورا وخفاء ولزوم ذلك انسداد باب اثبات التوحيد والنبوة
والامامة وقامت الحجة المخالفين في هذه الاصول بما يبدونه من الاحتمالات
في ادلة المثبتين وفي هذا فساد الدين بيقين بل الحق التحقيق بل الاتباع
والقبول كما صرح به محققوا علمائنا الاصول ان المدار في الاستدلال على النص
والظاهر ولا يلتفت الى الاحتمال في مقابلة شيء فيهما واما حديث المشقة ويستلزمها
الاذى كما ندعيه فهو اظهر من ان يخفى على من يفهم الحق ويعيه وذلك فانه
لا يخفى ان المشقة بمعنى الثقل والشدة والتعب يقال امر شاق اى ثقيل شديد

متعب

متعب صعب قال في القاموس شق عليه الامر شقا صعب وقال ابن الاثير في كتاب
النهاية وفيه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة اى لولا ان
اثقل عليهم من المشقة وهي الشدة وقال المفسرون في قوله سبحانه وما اريد ان
اشق عليك اى احملك من الامر ما يشتد عليك وقال الهروي في كتاب الغريبين
قوله لم يكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال فتاد بجهد الانفس هذا كلامهم
في معنى المشقة ويرجع كلامهم الى ما يصعب تحمله ويشتد على الانسان قبوله والقيام
به ويبلغ به الجهد واما الاذى فالظاهر من كلامهم انه عبارة عن الضرر اليسير كما صرح به
في القاموس وكما في قوله سبحانه لن يضروكم الا اذى اى ضررا يسيرا مثل التهديد
ونحوه وعلى هذا فالمشقة لجميع مراتبها اعظم ضررا واشد ثقلا من الاذى فكيف
لا يستلزم الاذى ولكن من صنع ذلك انما بنى على مقتضى هواه وعقله بغير ادنى تأمل
من غير مراجعة لكلام العلماء في هذا الباب عن سواء الطريق واوقع من سواه في
لجج المضيق لا يقال ان هذا الخبر قد روته العلماء في كتبهم واطلعت عليه الفضلاء
منهم ولم يرجحوا بما دل عليه من هذا الحكم في محرمات النكاح من كتبهم الفروعية بل اعرضوا
عن التعرض له بالكلية ولو كان كذلك لذكروه في مصنفاتهم وسطروه لانا نقول
هذا القايل اما ان يسلم ما ذكرنا من صحة الحديث وصراحته ام لا فعلى الثاني

يكون الكلام معه في ذلك كلامه هذا لا وجه له وعلى الاول فكلامه هذا مردود
بما صرح به غير واحد من أجلاء المحققين منهم شيخنا الشهيد الثاني في موضع
من شرح المسالك منها في مسئلة ما لو اوصى له بأبيه فقبل الوصية حيث قال ونعم
ما قال بعد الطعن في الاجماع ما هذا صورته وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتأخر
لغيره من المتقدمين في كثير من المسائل التي ادعوا فيها الاجماع اذا قام له الدليل
على ما يقتضي خلافهم واتفق ذلك كثيرا ولكن زلة المتقدم منتشا محتها بين الناس
دون المتأخر انتهى كلامه زيد مقامه وحينئذ فاذا جاز مخالفتهم في المسائل التي ادعوا
فيها الاجماع مع انه عندهم من الادلة الشرعية متى قام الدليل على خلافه اجماعهم فكيف
لا يجوز القول بما لم يصرحوا به نفيا ولا اثباتا اذا قام الدليل عليه ومجرد رويتهم الدليل
ورواياتهم له في كتب الاخبار مع عدم ذكر حكمه في كتب الفروع الاستدلالية لا يدل
على ردها بالجملة وضعفه مع عدم تصريحهم بالرد والتضعيف وكم خبر رووه ولم يتعرضوا
لذكره معنا في الكتب الفروعية وهل هذا الكلام الا مجرد دعوى على ضعيف بالقول
ومن ليس له رواية في معقول ولا منقول على انه لا يشترط عندنا في الفتوى في الاحكام
تقدم قائل بها كما صرح به جملة من محققي اصحابنا واذا ادعاه شذوذ منهم نعم اشترطوا
عدم مخالفة الاجماع على ما عرفت فيه وكيف ولو تم هذا الشرط لما اتسعت دايرة الخلاف

وتعددت الاقوال

وتعددت الاقوال في المسائل الشرعية على ما هي عليه الا ترى انك لا تجد حكما
من الاحكام الا وقد تعددت فيه اقوالهم الى خمسة او ستة او اكثر او انقص
وكلها تتجدد بتجدد العلماء وقد نقل بعض مشايخنا عن بعض مشايخه ان الشهيد
الثاني في زمن الشيخ قدس سره فيه وبوهته مما بعد زمانه ولم يبق الا حاك عنه
وناقل حتى انتهت النوبة الى ابن ادريس ففتح باب الطعن على الشيخ والمخالفة له
في المسائل ثم اتسع الخرق وانتشر الخلاف الى ما ترى فاذا كان الامر كذلك فكيف يتجه
هذا القايل المنع من الفتوى بشيء لم يتعرض له الاصحاب نفيا ولا اثباتا اذا قام الدليل
الشرعي عليه هذا وممن جرى على هذا السؤال الذي يستبعده الاقمر خطه عن الغرو
في معارج الاستدلال جملة من علمائنا الابدال منهم المحدث الكاشاني في المفاتيح فانه
صرح بتجويز كتابة القرآن على المحدث بمعتمد على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
سأله عن الرجل يحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء
قال لا مع اعتراضه قدس سره بانه لم يعمل به قايلا وهذه الرواية التي اوتي بها واعتمد
عليها بمنظر ومرأى من العلماء قبل مع انه لم يذهب الى القول بها احد ولم نر ما ذكره
هذا القايل ما نعا له من القول بذلك ولا موجبا للطعن والرد عليه عند احد ممن
تأخر عنه بل ربما يتبعونه في ذلك ومنهم المحدث الامين الاسترابادي صاحب الفوايد

المدينة في حواشيه على كتاب المدارك على ما رايته بخطه حيث صرح بعدم العفو
عن نجاسة دم الغير وان كان اقل من درهم الحاقا له بدم الحيض لم نقف على ثبوت التوقي
عن ابي عبد الله ع قال دلك انظف من دم غيرك اذا كان في ثوبك شبه
القمل من دلك فلا باس وان كان من دم غيرك قليلا كان او كثيرا فاغسله ولم يعمل
بمفهوم هذه الرواية احد قبله مع ان الرواية في كتب الاصحاب ومنهم
شيخنا البهائي وشيخنا المجلسي عطر الله مرقديهما حيث ذهبا الى عدم جواز التقديم
على قبر المعصوم خال الصلوة وبخلاف ما بذلك وتبعهما على ذلك من تاخر عنهما
كصميمة الحميري المروية في التهذيب مع ان جملة من الاصحاب انما رووا بالكوفة
والرواية المشار اليها يراى منهم ولم يقل بها احد منهم الا غير ذلك من المواضع
الذي يقف عليها المتتبع الماهر والسبر الناظر فان قيل ان عمومات الايات مثل قوله
سبحانه واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله سبحانه والكحوا الايامى منكم وقوله والكحوا ما طاب
لكم من النساء وكذا عمومات السنة مخالفة لهذا الخبر وهو قائم على معارضتها والعمل
عليها ارجح والقول بها اولى قلنا هذا القايل ايضا اما ان يوافقنا على سمة الخبر
وصراحته دلالة عليه ام لا وعلى الثاني فكلامه هذا لا وجه له بل الاولى ان يقول
ان هذا الخبر غير صريح او غير دال على المدعى ويكون محل البحث معه هنا وعلى الاول

فكلامه

النفع بدل

نكلامه ايضا ساقط للاتفاق اجلة الاصحاب ومعظمهم قديما وحديثا على
تخصيص عمومات الكتاب والسنة وتقييد مطلقاتهما بالخبر الصريح تعددا
واستفاضة نحن نتلو عليك فيها جملة من المواضع اجمالا فمنها مسئلة التخيير
في المواضع الاربعة بين القصر والاتمام مع دلالة الاية وجملة من الاخبار وعلى وجوب
القصر على المسافر ومنها ضع من ثبت له الارث بالايات والروايات من الوالد
والولد والزوجة ونحوهم بالمواضع المنصوصة من القتل والكفر والرقية واللعان
فانه لا خلاف في منعهم ومنها مسئلة الميتة به دلالة الايات والروايات على ان ما يخالف
الميت يقسم على جميع الورثة على الكتاب والسنة مع استثناء اجناس الحيوان لذلك
الاشياء المخصوصة وانتقاصا من الولد الاكبر بها ومنها ميراث الزوجة غير ذات
الولد على المشهور مطلقا على المتمادي لدلالة الايات المتظافرة على انها الثمن او الربع
من جميع التركة من منقول او غيره مع دلالة الايات المتظافرة على انها الثمن او الاجنبي
على ما فيها من الوجوه على التفصيل المذكور في محله ومنها قولهم بعدم نشر حرمة الرضاع
بين الاجنبيين اذا ارتضعا من امرة مع تعدد الفحل للاخبار والدلالة على ذلك مع ان اية
اخوانكم من الرضاعة وجملة من الاخبار قد دلت على نشر الحرمة بذلك ومنها الخمس فان
الايات الشريفة والاخبار على وجوب الخمس مطلقا وقسمته بين الامام والاصناف ان

الاخبار استفاضت بسقوط او سقوط خمس الاباح فهذا من الغيبة بل هو من الخصوص
واليه ذهب جملة من اصحابنا وفيها ميراث زوجة المريض اذا طلقها في مرضه
وخرجت من العدة فانها ترثه الى ستة مع ان الايات والروايات متفقة على ان الميراث
لا يكون الا بالاب او النسب وهذه اجنبية الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع
البصير ولا ينبغي مثل هذا شيء وح فاذا جاز تخصيص عموم القرآن والملاقاة بالخبر
في كان صحيحا كما وقع في جميع هذه المواضع فليكن ما نحن فيه من جملتها لما حققنا
من صحة الخبر وصراحته في المدعى وجميع ما ذكرناه بحمد الله ظاهر لمن نظر بعين الانصاف
وجانب جادة المكابرة والاعتساف واما انه هل يعتبر النسب بالام ام لا فقد مر لك تحقيق
في المسئلة الجارية بعد المائة ما يشفي العليل ويبرد الغليل وايده الهادي الى سواء
السبيل

وبني قوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ان ظاهر معنى الاية الاولى
سبحانه العالم بمعاني كلامه وحقايق احكامه انه لا تحمل نفس وزر نفس اخرى بمعنى
لا تواخذ بذنب شخص اخر فان الذنب شديد قبل لم يواخذ به عمرو ومعنى الاية الثانية
وارد بالنسبة الى الضالين المضلين غيرهم بمعنى انهم يحملون اثقالهم اي ذنوبهم التي
اكتسبوها بانفسهم واثقالا معها اي لم يكتسبوها بانفسهم ولكن كانوا اسبابا في

اعلم

اكتسبها

في اكتسابها بالاضلال لغيرهم والاغواء عن طريق الحق والحمل على المعاصي فحملهم الله
تلك الذنوب من ان ينقص من ذنوبهم ولتلك المتقين فيها شيء فهؤلاء
يحملونها من حيث التسبب والاضلال واولئك يحملونها من حيث الاقتراف والمباشرة
وانما حملها هؤلاء من حيث التسبب لان الدال على الخير كفاعله والدال على الشر
كفاعله كما في الاخبار ففي الصحيح عن الباقر ع من افتى الناس بغير علم ولا هدى
لعنته ملكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه عن امير المؤمنين ع
ان ابغض الخلق الى الله رجلين رجل وكله الله الى نفسه فهو هاو عن قصد السبيل
مشغوف بكلام بدعة قد لهج بالصوم والصلوة فهو فتنة لمن افتتن به ضال عن هدى
من كان قبله مضل لمن اقتدى به في حياته وبعد موته حمال خطايا غيره ورهن بخطيئته
وما ورد عن الباقر ع انه سئل عن قتال اب بكر وعمر فقال ع ما اراهما قتلا محمد ص
ولا امكم بظلم الا وهو واعنا فقاتلنا حتى يقوم قائمنا الى غير ذلك من الاخبار وبالجملة
فان هذه الاثقال الثانية داخلة وكونها اوزاره من حيث التسبب والاضلال
ليس فيها شيء من وزر غيره ولهذا ان الله سبحانه ركبهم مع قولهم اتبعوا سبيلنا
ولنحمل خطاياكم ولم يحملهم من خطاياهم من شيء وليت اثقالهم من جهة المباشرة
فانه لم يذنب ذلك الذنب وانما اذنبه فاعله فلذا اضيفت الى اثقالهم التي

باشروطها وعطفت عليها ولم يجعلها من جملتها وداخلة فيها من حيث كونها
صادقة عنهم وان كانت داخلة فيها ومن جملتها من حيث التسبيب والاضلال
والله العالم لو ادرك المأموم الامام في اخيرتيه هل يجب عليه
قراءة الحمد لام لا وعلى تقدير الوجوب لو لم يتمكن من اكمالها وادراكها واكملها حكمه
انه قد صرح بعض اصحابنا رضوان الله عليهم بان كلام اكثر الاصحاب
خال عن التعرض لهذه المسئلة الا ان العلامة المتقدم استقرب الاستحباب واليه مال السيد
السند في المدارك ونقل عن المرتضى رضي الله عنه القول بالوجوب وهو المختار وعليه
العمل وقد حققنا حقيقة الحال في هذه المسئلة في رسالتنا التي
في افضلية التسبيح في الاخيرتين وهي المسماة بميزان الترجيح في افضلية التسبيح ونقلنا
كلام صاحب المدارك وبينا ما فيه مما يكشف عن ضعف باطنه وخافيه ومن الاخبار الدالة
على ذلك صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته
بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل ما ادرك اول صلوته اذا ادرك من الظهر او من اول
العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام
الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب وسورة فاذا سلم الامام
سلم الامام قام وصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة اذا يقرأ فيهما في الاولين

اوله

وفي كل ركعة

في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير
وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة قرأ فيما اختلف انما هي
خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ ام الكتاب وسورة ثم فعد فتشهد ثم قام
فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري
عن ابي عبد الله قال اذا سبقك الامام بركعة فادركته القراءة الا خيرة قرأت
في الثالثة من صلوته وهي ثنتان لك فان لم تدرك بعد الا ركعة واحدة قرأت
فيها وفي التي تليها الحديث وصحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عن الرجل
يدرك اخر صلوة الامام وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ فيقضي القراءة
في اخر صلوته قال نعم وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عن الرجل
يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام كيف يصنع اذا جلس الامام الى ان قال
وسألته عن الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة بكيف يصنع بالقراءة فقال
اقرأ فيهما فانهما لك الاوليان ولا تجعل اول صلوتك اخرها الى غير ذلك من
الاخبار التي اتينا عليها في الرسالة المشار اليها ومن اراد الوقوف على مزيد التحقيق
والبحث في المسئلة فليرجع اليها واما انه على تقدير الوجوب لو لم يتمكن من اكمالها
خوف فوات الركعة فهل تتم القراءة وان فاتة الركوع او يقطع القراءة ويبادر للركوع

اشكال وان كان ظاهر الاصحاب الاول لحيثية انهم جوزوا التخلف من الامام بركن
بل ركنين وان كان من غير عذر والا ان صيمته زواده وصيمته معيوبتين وهب
المقتدى متهيئ تقديم المتابعة للركوع ولكن الاحوط عندى انه متى اراد الدخول
مع الامام فى اخريته فان عرف انه لو قرأ الفاتحة لو الحمد خاصة دخل معه وان
عرف ضيق الوقت عن ذلك اخر الدخول حتى يركع الامام فانه لا قرأ فى هذه الحالة
ولو اتفق دخوله وضيق الوقت ولو عن الحمد فالاحوط ايضا قطع القراءة المتابعة
ثم اعادة الصلوة من راس والله العالم لو نسى المسبوق التشهد
الاول فذكر فى وقت لا يمكنه الجلوس والتشهد وادراكها حكمه
ان لم اقف فى ذلك على كلام لاحد من اصحابنا رضوان الله عليهم الا ان هذه المسئلة
مع الفرع الثانى الذى فى المسئلة المتقدمة تبتنى على ما قدمنا فى المسئلة الخامسة
والتسعين من الخلاف فى جواز التخلف عن الامام لغير عذر بركن او ركنين وعمدا
وح فعلى تقدير جواز التخلف فلا اشكال فى انه يتشهد ثم يلحق ولو بعد فوات
الركوع وكذا فى الفرع المتقدم الا ان المختار عندنا عدم جواز التخلف فى المسئلة
المذكورة وح فربما يقال ان التخلف فيها انما وقع للاشتغال بواجب فهو لم يقع بغير
سبب لا لغير عذر الا ان ظاهر الصحيحتين المشار اليهما فى المسئلة المتقدمة

كما عرفت وجوب المبادرة الى المتابعة فى الركوع وتقديمه على القراءة ويمكن ايضا
الحاق هذه الصورة من حيث التنبيه بما تضمنته رواية عبد الرحمن المتقدمة فى
المسئلة المشار اليها انفا حيث ان مورد ها من لم يركع ساهيا حتى الخط الامام للسجود
فانه حكم بانه يركع ويلحق به وكيف كان فان الاحوط عندى حيث ان المسئلة غير
منصوصة على الخصوص هو المتابعة للامام فى هذه الصورة ثم اعادة الصلوة
من راس والله العالم لو دخل رجل على جماعة وهم يتنفلون
او يقضون من غيرهم هل يسقط الاذان والاقامة عنه ام لا انه لا يخفى ما فى
السؤال من الاجمال وتفصيل الحال فى ذلك ان يقال لا يخفى ان مورد النصوص
فى المسئلة هو الداخل على جماعة قد صلوا جماعة ولم يتفرقوا فاذا هم ينتفلون
هذا ان كان بعد صلوة الفريضة جماعة بحيث يأتمون بنافلة الفريضة الاولى كما
فى صلوة المغرب والثانية كما فى صلوة الظهرين فلا ريب ان الجماعة باقية لم تتفرق
وهو من موانع السقوط وان كان الشغل لغير الفرايض المذكورة بحيث يكون قضاء
او نحو ذلك والحال ان ذلك بعد الصلوة جماعة فكذلك حيث لم يحصل التفرق
الموجب للسقوط وان كان الشغل قبل الفريضة كنافلة الظهر مثلا فانه لم يحصل
شرط السقوط الذى هو الصلوة جماعة وان كان المراد غير ذلك فالامر فيه

وجهها واما الذين يقضون عن غيرهم فان كان المراد به ان الصلوة الجماعة التي دخل
بعدها الداخل ليست هي الصلوة اليومية الحاضرة جماعة بحيث صلوا الحاضرة
جماعة ثم قاموا وصلوا اخرى قضاء فلا ريب ان شرط السقوط موجود وهو صلوة
الجماعة الحاضرة التي ورد فيها النصوص وعدم التفرق بعدها واما ان يكون
قد وقعت ابتداء من غير تقدم الجماعة في الحاضرة وانما صلوا جماعة قضاء ثم دخل
عليهم داخل فاشكال من ان ظاهر النصوص وان كان بعضها مطلقا هو كون
تلك الصلوة جماعة هي الحاضرة ومن احتمال تعليل السقوط بمراعاة جانب الامام
في الاكتفاء باذانه واقامته فلا فرق بين الحاضرة والمقضية ولعل الثاني اظهر والله
العالم

هذه المعاضل عطت تشويشي من السال وتوزع
الفكر والخيال بانواع الاشتغال والمامول من علمائنا الناظرين والفضلاء الماهرين
اصلاح ما عثروا عليه من العثار بعد التامل حق التامل بدقيق الانظار وبواقب
الافكار والسهو والنسيان ولا سيما في هذه الازمان قد صار كالطبيعة الثانية
للانسان وقد وفق الله سبحانه للفراغ من ذلك بتاريخ يوم الثلث قبيل الصبح بالبوم
السابع شهر جمادى الثانية ختم بالخير والثان من السنة الثالثة بعد المائتين والالف
في تجريش المعلا بجوار السيد الشهيد وامام السعداء صلوات الله عليه وعلى ابائه
وبنيه

بالفاء قضاء فلا يخلوا اما ان يكون قد وقعت بعد الصلوة اليومية انما من جماعة مع

وبنيه واخيه وامه اعني من اولاد الامام الهمام علي بن الموسى الرضا امام زاد صالح كتب
امنا الامنين وثواب اقدام الفضلا الفالحين المومنين فقبر بر الكريم واسبغ
حوبه العظيم ابن محمد رفيع الهزاوجيري فاسمعوا اللهم اغفر ولوالديه جميع المومنين والمومنات
حامدا ومصليا ومسلما ومستغفرا امين امين امين بحق كوثر شهر شش منزوي يا بحرمت آل

سنه ١٢٢٣

واخيه وجده وابيه وامه وبنيه

اللهم وعاي از برادران و دوستان و رهنمايان حرم بكله

مركز اين كلمات را مسطور فرمايد الملك وهاي خير دارد كه بتعجيل كرم تقصيرات ما را اليه مدد فرمايد

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه المسايل للشيخ علي بن الحسن البرّاز والاجوبة للشيخ الوتاد شيخنا الشيخ يوسف البحراني عامله

بلطفه السبحاني واعلى عليه ومسه صيب الغفران السمحاني

مسئلة

لو كان شيء مقطوع بنجاسته او بتحريمه فاشتبه باشياء كثيرة فهل يجتنب الجميع وان اجحف بصاحبها

لفقره او يخرج واحدا ويكون الباقي طاهرا وحلالا وهل يدخل في ذلك ما لو علم ان في السوق

تمر احراما بنيام فاشتبه بغيره ام لا

الجواب

ينبغي ان يعلم اولا ان الفقر والحاجة لا يوجبان

تحليل الحرام متى علم تحريمه او تطهير النجس متى علم بنجاسته الا ما استثني من جواز اكل الميتة

للمضطر بقدر سد الرمق اذا عرفت ذلك فاعلم ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم بل كاد ان يكون

اجماعا بل ادعي عليه الاجماع هو انه متى اختلط الحلال بالحرام او الطاهر بالنجس كثيرة كانت

الافراد التي وقع الاختلاط بها ام قليلة فانه يجب الحكم بتحريم الجميع ونجاسته ولم اقف

على مخالف في الحكم الا ما يأتي ويظهر من المحدث الكاشاني في مفاتيحه والخراساني في كفايته

حيث ناقشا في الحكم المذكور واختارا دخول الجميع في صورة اختلاط الحلال بالحرام وقال

الفاضل المشار اليه في كفايته في مسئلة اللحم المختلط ذكية بميتة ما لفظه المشهور بين

المتاخرين انه اذا اختلط ولم يعلم وجب اجتناب عن الجميع حتى يعلم الذكي بعينه
ومستند ذلك قاعدة معروفة بينهم هي ان الحرام يغلب الحلال في المشتبه وبعض الروايات
العامية كالاعتبارات العقلية وفي الكل نظر وقول الصادق ع في صحيحة عبد الله بن
سنان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه يدل على الحل وكذلك
غير الاخبار والشهرة قال المحدث المشار اليه في مفاتيحه في مفاتيحه ما يحل ويحرم
بالعارض واذا اختلط الحلال والحرام فهو حلال للصحيح وغيره حتى يعرف انه حرام
بعينه كلامه زيد اقوله ان الاصل في ذلك هو السيد السند في شرح المدارك وتلميذه المحقق
الشيخ حسن في المعالم وقبلهما شيخهما المحقق الاردبيلي بما ذكروه وفي مسئلة الاناءين
مما سيأتي الاشارة اليه وقد استوفينا البحث معهم في ذلك في شرحنا على المدارك
وتحقيق المقام انه ان وقع الاشتباه في افراد محصورة فالحكم كما ذكره الاصحاب رضي الله
ايضا وان كان افراد غير محصورة كان في كل من تلك الافراد على ظاهر الجلية والظهارة
حتى يعلم الحرام والتنجس بعينه وهو راجع الى ما ذكره الامين في المحصور وغير المحصور
وان ذلك قاعدة كلية في المقامين المذكورين ووجه الفرق بين المقامين ظاهر وذلك
متى كانت الافراد التي وقع الاختلاط بها معلومة محصورة في عدد معين واشتماص
معينة فانه يعلم وجود الحرام قطعا والشارع قد اوجب اجتنابه مطلقا اعم من ان يكون

محمد المشهدي

مشمولا مشتملا ام يحتمل طابا قراد الادلة الدالة على وجوب اجتنابه مطلقا وان
قوله تعالى حرمت عليكم الميتة شامل باطلاقه لما كانت الميتة مميزة او مشتبهة
بغيرها او بثلاثة او بخو ذلك وقوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الآية شامل طابا
لما لو كانت الامكم مميزة او مشتبهة بافراد محصورة او بخوها بما في محرمات الآية غاية الامر
وجوب الاجتناب في موضع الاشتباه لم يكن الا باجتناب جملة الافراد التي وقع الاختلاط
بها وجب اجتناب الجميع من باب لا يتم الواجب الا به فهو واجب واما في غير المحصور فانه لا يعلم وجود الحرام
ثمة ولا ينقطع بحصوله فلا يتعلق الحكم الشرعي باجتنابه ووجوده في الواقع ونفس الامر
بحيث يحتمل كون هذا الفرد منه والافراد منه لا يعدى نفعا في المقام لان الشارع لم يجعل
الواقع منا طا للاحكام الشرعية وانما جعلها منوطة بنظر المكلف وعلمه كما لا يخفى على من خاط
خبرا بالتكليف الشرعية والضوابط المرعية ويلزم هذا القائل انه لو اشتبهت امة او اختة
بامرتين او ثلاث مثلا فانه يجوز له نكاحهن ولا اظن بتزمه وممثل بما في قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة والذي يدل على ما قلنا بالنسبة الى الحكم الاول اعني المحصور بعد ما عرفت
من عموم الآيات جملة من الاخبار منها صحيحة زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن الجبن
والسمن يجد في ارض المشركين بالروم انا كله فقال ما علمت انه قد خالطه الحرام فلا تاكل
وما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام ونحوه في المطلوب الدلالة على فردي المحصور وغير المحصور

وان الحكم الاول هو التحريم وفي الثاني الحلية حتى يعلم الحرام بعينه وهذا هو معنى
صحيحة عبد الله بن سنان التي استند اليها في الكفاية وجعلها دليلا على الحلية
في المحصور والمراد منها كما عرفت من هذه الصحيحة وستعرف انما هو غير المحصور
ومنها مسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل كانت له غنم وبقر وكان يدلك
الذكر منها فيعزله ويعزل الميتة والذكي اختطلنا كيف نصنع قال يبعه ممن يستحل الميتة
ويأكل ثمنه ونحوها مسنة الماخري ومنها موثقة عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن
رجل معه انا آن فيهما ماء وقع في احدهما فتذر لا يدري اينهما هو قال يهريقهما ويتيمم ونحوها
موثقة سماعة ومنها مسنة صفوان يحيى عن ابي عبد الله ع انه كتب اليه يسئله عن رجل
كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر اينهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها
وليس عنده ماء كيف يصنع قال يعيد فيهما قال شيخنا الصدوق في الفقيه بعد نقل الروايتين
يعني على الانفراد وهذه الروايات كلها تنبئ فيما اشتركت في الدلالة على اعطاء الحلال حكم
ما اشتبه به من الحرام في التحريم بالنسبة الى الافراد المحصورة المعلومة وكذا اعطاء
الطاهر حكم ما اشتبه به من الافراد النجسة في الصور المذكورة واما يدل على الحكم الثاني
اعني غير المحصور صحيحة عبد الله بن سنان المتفق عليها في كلام صاحب الكفاية وما ورد
من الاخبار من ان كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وموثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله

قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه فتدعه من قبل
نفسك وذلك مثل ثوب عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك ولعله
حر وقد باع نفسه او خدع فبيع او قهر وامرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء
كلها هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ورواية عبد الله بن سليمان
عن ابي عبد الله ع في الجبن قال كل شيء لك حلال حتى بعينك شاهد ان فيه
ميتة ورواية ابي الجارود والمدونة في كتاب المحاسن قال سالت ابا جعفر ع عن الجبن
وقلت اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال امن اجل مكان واحد يجعل في الميتة
حرم جميع ما في الارض فما علمت صنه ميتة فلا تاكل وما لم تعلم فاشتر وبع وكل
والله اني لاعرض السوق فاشتري منه اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون
هذه البربر وهذه السودان وغير ذلك من الاخبار الجارية هذا المجرى وموردها
انما هو الافراد الغير المحصورة كما هو صريح موثقة مسعدة بن صدقة ورواية
ابي الجارود وظاهر رواية الجبن وبذلك يظهر لك انما تمسك به الخصم من قوله
ع في صحيحة بن سنان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم انه الحرام
بعينه من جملة الحديث على المحصور وغير المحصور ليس في محل المراد وهذا بين بحمد الله
انما هو بالنسبة الى الافراد الغير المحصورة ومن اراد تحقيق المسئلة زيادة

على ما قلناه في كتابنا الدر والتحفة فانه قد احاط في هذا المقام باطراف الكلام وبالغ
النقض ونقض الابرام والبحث في ذلك بما لم يبق اليه سابق من علمائنا الاعلام
واما ما ذكره في السؤال من انه يخرج واحدا ويكون الباقي طاهرا وحلالا فالظاهر
انه مأخوذ من كلام السيد المستند في المداولة في نجاسة الثوب الذي علم ملاقاة
النجاسة لجزء منه مع جهل ذلك الموضع فان الاصحاب قد اجمعوا على وجوب غسل الثوب
كملا بان النجاسة موجودة بيقين ولا يحصل اليقين بزوالها الا بغسل جميع ما وقع
فيه الاشتباه ثم قال ويشكل بان يقين شغل الذمة بالنجاسة لا يرتفع بغسل جزء مما وقع فيه الاشتباه
يساوي قدر النجاسة وان لم يحصل القطع بغسل ذلك المحل بعينه انتهى وفيه
ما حققناه في الكتاب المشار اليه آنفا من ان يقين النجاسة بناء على ما ذكره وان ارتفع لكن
لا يحصل بذلك يقين الطهارة للمستوعب لاستعمال ذلك الثوب لبقاء احتمال النجاسة
في كل جزء جزء مما بقي بعد غسل ذلك المقدار الذي ذكره ووجهه ان المشتبه بالنجاسة
والمتنجس المحصور قد يحصل الريب بسبب الاشتباه حكم ثالث غير يقين الطهارة ويقين
النجاسة فهو ليس بمتيقن الطهارة ليصح استعماله فيما يشترط بالطهارة ولا متيقن النجاسة ليعد
معلوم النجاسة كما اذا كان عندك اشياء معلومة الحلية او الطهارة ثم القي فيها
من جنسها حرام او نجس واشتبه بها بحيث يحتمل كون كل واحد منها ذلك الفرد

الحرام

الحرام او النجس فانه لا ريب انه قد زال يقين الطهارة او الحل عن كل من تلك الافراد السابقة
وليس هنا يقين النجاسة في كل منها ولكن حدث بهذا الاشتباه احتمال كل فرد فرد
من تلك الافراد للطهارة والنجاسة او الحل والحرمة احتمالا لا مستند الى الطرفين والمفهوم
من الاخبار والتي قدمنا ها ان الشارع قد اعطى هذه الافراد حكم ما اشتبهت به من
التحريم والنجاسة واما قوله في آخر المسئلة وهل يدخل في ذلك ما لو علم اه فقد عرفت
مما قدمنا ان هذا مما يدخل في القسم الثاني وهو غير المحصور كما عرفت من اخباره وهو
خلاف اسواق المسلمين فانه يحكم بنجاسته وطهارته وان علم وجود الحرام والنجس وهذا
الذي ورد فيه كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم انه الحرام بعينه وكل
شيء طاهر حتى تعلم انه قذر يعني ان الاشياء كلها على اصالة الحل واصالة الطهارة
حتى يعلم التيمم والنجاسة كما عرفت من موثقة مسعدة بن صدقة وصحيحة زرارة
ورواية ابي الجارود والله اعلم

هل يجوز للرجل تغسيل الصبية وللمرأة تغسيل الصبي مع وجود المماثل وفقده ام لا وعلى الاول فالى اي حد الجواز

ان تحقيق البحث في هذه المسئلة يتوقف على تحقيق مسئلة اخرى وهي انه قد مر جملة
من الاصحاب بانه يجوز للرجل الاجنبي النظر الى الصغيرة التي ليست مظنة للشهوة وكذا
يجوز للصبي الغير المميز النظر الى المرأة الاجنبية وفي المميز قولان اذا ذكر ذلك يتضح لنا الشبهة

الشهيد الثاني في المسالك وغيره ولم اقف في كلامهم على تصريح صريح بالنسبة الى اللمس
الا ان الظاهر انهم يجرونه مجرى النظر والذي وقفت عليه من الاخبار وهي المعتمد في الابواب
والاصدار انما بالنسبة الى النظر فانه يتضمن الجواز الى حد البلوغ في كل من الرجل والمرأة
والصبية والصبي ففي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المروية في الكافي قال سألت ابا ابراهيم
عن الجارية اني لم ادرك مني ينبغي لها ان تغطي رأسها حتى تحتلم عليها الصلوة والدلالة
بقوله عليه السلام حتى تحتلم عليها الصلوة يعني حتى تحيض وهو كناية عن البلوغ وفي صحيحة محمد بن
عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يصلح للجارية اذا حاضت الا ان تخمر الا ان لا تجده وفي صحيحة
احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن الوشاء قال يؤخذ الغلام بالصلوة وهو ابن سبع
سنين ولا تغطي المرأة شعرها منه حتى تحتلم وفي صحيحة البزنطي المروية في كتاب
قرب الاسناد عن الوشاء قال لا تغطي المرأة رأسها من الغلام حتى يبلغ الغلام وانت
تفهم بما في هذه الروايات الصحيحة من الطرائقية خلاف ما ذكره بعضنا دلالتها
على جواز النظر في كل من المقامين الى حد البلوغ وبعضها ظاهر الاية وهو تخصيص
وجوب استيذان الاطفال بعد البلوغ دون ما قبله الا في تلك المواضع الثلثة في الاية
ولا دليل على اعتبار الشهوة وخوف الفتنة لعدم ذكرها في هذا المقام بل هو وجوب التحريم
وان كان في نظر الرجل الى مثله فما ذكره من القيدين لا وجه له في المقام كما لا يخفى واما بالنسبة

الى جواز اللمس

لا جواز اللمس ففي مرسلة الكاهلي قال سألته عن جويرية ليست بيني وبينها محرم تغشاها
وأحلها واقبلها اذا الى عليها ست سنين فلا تضعها في حجرك وروى في الفقيه عن الكاهلي
قال سأل احمد بن النعمان ابا عبد الله عليه السلام فقال له جويرية ليس بيني وبينها رحم ولها ست
سنين قال لا تضعها في حجرك وروى في الكافي والتهذيب عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا بلغت الجارية الحرة ست سنين فلا ينبغي لك ان تقبلها وروى في الكافي عن هرون
بن مسلم عن ابي الحسن الوشاء ان بعض بني هاشم دعاه مع جماعة من اهله فاتي ببصبية له
قد ناهز الحلم فاجلس الجميع اليهم فلما دنت منه سئل عن سنها فقيل خمس فنحاها عنه
وروى في التهذيب عن علي بن عقبة عن بعض اصحابنا قال كان ابو الحسن عليه السلام عند محمد بن
ابراهيم والي مكة وهو تزوج فاطمة بنت ابي عبد الله عليه السلام وكانت لمحمد بن ابراهيم بنت
يلبسها الثياب وتجيء الى الرجل حتى تأخذها الرجال ويضمها الرجال اليه فلما شاخت
الى ابي الحسن عليه السلام امسكها بيديه ممدودتين وقال اذا اتت على الجارية ست سنين
لم يجز ان يقبلها الرجل لبين محرم ولا يضمها اليه وروى في التهذيب عن زكريا المؤمن
من رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا بلغت الجارية ست سنين فلا يقبلها الغلام
والغلام لا يقبل المرأة اذا جاز سبع سنين وفي رواية غياث بن ابراهيم عن جعفر بن محمد
عن ابيه قال قال علي عليه السلام مباشرة المرأة ابنتها اذا بلغت ستين شعبة من الزنا اقول

من الزنا اقول وهذه الاخبار كلها قد اتفقت على تحريم مس الرجل الاجنبي الجارية
متى كانت لها ست سنين وما تضمن الخمس فيحمل على مزيد الاحتياط وعلى هذا يكون حكم
الست عنده حكم الخمس للمظنون مما عرفت من الاخبار المتقدمة الدالة على الجواز الى حد البلوغ اذا عرفت
ذلك فاعلم انه الاصحاب رضي قد اختلفت كلمتهم واضطربت ارائهم في مسئلة تغسيل
المرأة للصبية والرجل للصبية وظاهرهم الاتفاق على جواز التغسيل في الموضعين اذا
كان سن الصبية او الصبية اقل من ثلث سنين فيجوز جماعة التغسيل هنا مجردا وشرط الشيخ
فيه عدم المماثل في الصبية دون الصبية وجوز شيخنا المفيد والمقنعة وتغسيل ابن
خمس سنين مجردا وان كان اكثر من خمس لكنه من وراء الثياب واعتبر في البنت ثلث
سنين وتبعه سلار وجوز الصدوق تغسيل بنت اقل من خمس سنين مجردة ومنع
في المعتبر من تغسيل الرجل الصبية مطلقا وجوز للمرأة تغسيل ابن الثلث اختيارا واضطرارا
فرقا بينهما بان الشرع اذن في اطلاع النساء على العورة لافتقاره اليهن في التربية وليس
كذلك الصبية قال والاصل حرمة النظر ونقل عن العلامة في النهاية والمشهور اجماعا على
جواز تغسيل الرجل الصبية هذا واما الاخبار المتعلقة بالغسل في المسئلة المذكورة فمنها
موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الصبية تغسل امرأة فقال انما تغسل الصبية الثنا
وعن الصبية لا تصاب امرأة تغسلها قال يغسلها رجل او الى الناس بها وفي الفقيه او الى

من الرجال ومنها مرسلة احمد بن محمد بن المرزبان في التهذيب قال روى في الجارية تموت مع
الرجل فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل ونقل عن ابن طاوس من
انه قال ان لفظة اقل هنا وهم يعضده ما ذكره في الذكرى قال في جامع محمد بن الحسن اذا كانت
بنت اكثر من خمس او ست دفنت ولم يغسل وان كانت بنت اقل من خمس غسلت قال وروى
الصدوق في كتاب المدينة ما في الجامع الى الحلي الى الصدوق ومنها رواية ابي البختري
الى الحارث بن المغيرة المروية في الفقيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن الصبية الى كم تغسلها
النساء قال الى ثلث سنين وانت خبير بان قضية الاخبار المتقدمة في جواز مس الرجل الجارية
لما قام ست سنين هو جواز تغسيلها بعد الموت ايضا اذ لا يعقل هنا فرق من جواز المس
في الحيوة دون الموت بل شيء جاز في الاول جاز في الثاني كما ان ما حرم حرم كما هو المستفاد
من اخبار وقول المحدث للغسل ومنع الاكثر فيجب التاويل في خبر الجامع بحمل بنت اكثر من خمس
يعني بنت ست واكثر من ست يعني سبعا وقوله وان كانت بنت اقل من خمس يعني خمسا فاقل
ومثل هذا التاويل في الاخبار كثير وعليه يدل اطلاق رواية عمار المتقدمة ولا يعمل
بظاهر هذا التاويل من تحريم تغسيل بنت من زادت على الخمس سنين بشهر او ثلثة مثلا لان اكثر
ثلث الاخبار وهي اكثر عددا واصح مسندا واصرح دلالة من هذا الخبر ومورد هما وان كان
الحيوة كما عرفت الا ان جواز التماس الحيوة مستلزم لجوازه بعد الموت اتفاقا ونصا وفتوى نعم

بقي الكلام في البقية ولا يبعد الوقوف فيه على رواية ابي البختري المذكورة اذ لا معارض
لها في المقام الا الاطلاق حيث ورد رواية تمار ويمكن تقييده بها وربما يفهم من مرفوعة
زكريا المؤمن المتقدمة جواز تغسيل المرأة لابن سبع سنين فنازلا من حيث انها
يجوز المماسة حال الحيض في تلك المدة والاحتياط لا يخفى والله العالم الواجب
من قطع الكفن وهل يشترط في كل قطعة ان تكون ساترة ام لا وعلى الاول لو وجد من قطعة
ساترة او ما يكون مجموعه ساترة افاتهما يقدم اذ الواجب من قطع الكفن باتفاق
الاصحاب الاثلاث قطع والمشهور بينها قميص ولفافة شاملة للبدن واذار من الستر
شاملة البدن واذار من الستر الى ما تحت الشاق والمفهوم من الاخبار ان تلك الثلث اما
ثلث لفائف شاملة للبدن او قميص ولفافتان واما الازار الذي ذكر من الستر الى تحت الشاق
فلم نقف لذكره في الاخبار على اثر واما انه يشترط في تلك الاخبار القطع بان تكون ساترة فلم ار به
مصرحا من علمائنا الا بواد ولا دليل عليه من الاخبار وان كان ذلك الان بين الناس نوع غاية الا
وانما التمس الدليل فلا اعرف لها معنى الا ان يكون السؤال عن الكفن في قطعة واحدة ساترة
او القطع الثلث التي يحصل الستر بمجموعها دون كل واحدة منها وجوابه قد علم مما ذكرنا
من عدم وجود ما يدل على اشتراط الساتر واستر العالم صلوة الهدية المروية
ليلة الدفن ورد بها حديث من طرقنا ام لا وما صورتها التي يعتقد ونها وهل يجوز تشريك

اثنين

اثنين في صلوة ام لا ان هذه الصلوة رواها الكفعمي في حاشية كتاب المصباح
عن البختري قال لا يأتي على الميت اشد من ليلة فاوصوا موتاكم بالصدقة فان لم تجدوا فليصل
احدكم ركعتين يقرء في اولى الحمد وآية الكرسي وفي الثانية الحمد والقدر عشر مرات
فاذا سلم قال اللهم صل على محمد وآل محمد وابعث ثوابها الى قبر فلان فان الله تعالى من ساعته
يبعث الف ملك الى قبره مع كل ملك ثوب وحلة ويوسع له في قبره من الفتيل الى يوم ينفخ
في الصور ويعطي الميت بعدد ما طلعت عليه الشمس حسنات ويرفع له اربعين درجة ورواها
السيد بن طاوس في كتاب فلاح السائل بالفاظ عن حذيفة بن اليمان عن البختري الا انه قال فيه
يقرء في الاولى بفاتحة الكتاب مرة وقل هو الله احد مرتين وفي الثانية بفاتحة الكتاب والهكم
التكاثر عشر مرات وقال الكفعمي في كتاب البلد الامين ورواية في بعض كتبنا اصحابنا انه
يقرء في الاولى بعد الحمد آية الكرسي والتوحيد مرتين وفي الثانية بعد الحمد الهاكم التكاثر وروا
ابن فهد في موجزه والخبر الاول هو الاشهر بين الاكثر وكيف كان فالخبر بذلك وان كان ضعيفا
والا ان مشروعية الصلوة في حد ذاتها مما لا ريب فيه واستحباب الاهداء الى الاموات
انواع الخير مما لا ريب فيه ايضا واخبارا ومن بلغه شيء من الثواب على فعل فعله
ابتغاء ذلك الثواب كان له وان لم يكن كما بلغه مؤيد لذلك فاستحباب ذلك مما لا ريب
فيه واما انه هل يشترك في ذلك ميتين فضولا مانع منه من حيث جواز الاهداء مطلقا لكن

من حيث التوصيف في هذا المقام وطلب هذا الفضل المذكور في الكلام يتبغي الاقتصار على
واحد والله العالم لو نسي انسان ووضع جبهته في سجوده على ما لا يصح السجود
عليه فذكر وهو ساجد او بعد رفعه وفراغه من الصلوة في الوقت وخارجه حكمه
انه لا يجب ان من واجبات السجود وضع الجبهة في الصلوة على ما يصح السجود عليه فمن اخل
بذلك نسيانا وسجد على ما لا يصح السجود عليه نسيانا كان كمن اخل بوجب من واجباتها كذلك
والاخلال في صحته صلوته سواء كان ذلك بعد تجاوز المحل بلا فصل او بعد الفراغ بقي الكلام
فيما اذا ذكر في حال السجود والواجب رفع الجبهة ووضعها على ما يصح السجود عليه وعلى
الاكتفاء بهذا لثبوت الوضع للامكان المتداول في محله قال السيد السند في المدارك لو وقعت
جبهته على موضع مرتفع بادنى من اللبنة فقد قطع المصنف وغيره بانه يرفع راسه ويسجد
على الارض لعدم تحقق السجود ولرواية الحسين بن حماد قال قلت لابي عبد الله ع اسجد
فتقع جبهتي على الموضع المرتفع فقال ارفع راسك ثم ضعه وفي السند ضعف والاولى
جرهما مع الامكان لصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا وضعت جبهتك
على لبنة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض وجمع المصنف والمعتبر بين الروايتين بحمل هذه
الرواية على ما مرتفع يصح معه السجود فيجب السجود لئلا يزيد في السجود وهو بعيد ولو وضعت
الجبهة على ما لا يصح السجود عليه جرها الى ما يسجد عليه ولا يرفعها مع الامكان ومع التعذر
يرفعها

يرفعها ولا شئ عليه شهيد وظاهر آخر كلامه بل صريحه هو وجوب الجبهة مع وضعها على ما لا يصح
السجود عليه دون رفعها الا مع الامكان والظاهر بعده ولنا معه قدس سره في شرحنا
على الكتاب بحث لا باس بنقله في المقام وهو ما نقله عن العلم قدح به العلامة في المنتهى
ونقل عن الشهيدين والذكرى وغيرهم والمخفي انه الاوفق بالقواعد الشرعية واشبع
له هذا الاعرفي وجيها وجيها الا مجرد صحة سند رواية معوية بن عمار فحمل على
الطلاقها او ضعف على ما عارضها من رواية الحسين بن حماد ونحوها وهذه طريقة
وقدس سره في غير موضع اويد وومدار الاسانيد وبعض النظر عن صنوف الاخبار سوء
وافقت الاصول وخالفت وهذا احد مفاسد هذا الاصطلاح الا اني لم اقف
على هذه الطريقة الا ان في كلامه وكلام من اقتفاه والا فغيرهم من اصحابنا هذا الاصطلاح
يراعون صنوف الاخبار ومعانيها صح السند وضعف كما في هذا الموضع وغيره وبالجملة
فما ذكره الاصحاب هو الاظهر لانه متى كان السجود بالامكان بان يكون على موضع مرتفع بادنى
من اللبنة او كان على ما لا يصح السجود عليه فانه لا يعتبر به ولا يعد سجودا شرعيا ويرفع
الراس عنه الى ما يصح السجود عليه غير ضار بخلاف ما يصح السجود عليه لانه بالرفع عنه
والسجود مرة اخرى يلزم زيادة السجدة في الصلوة ويكون موجبا للبطلان فاندفع
فيجب حمل صحيحة معوية بن عمار على ما ذكره في المع ومن وافقه والمسئلة رواية الحسين بن حماد

قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يسجد على الحصى قال يرفع راسه حتى يتمكن والظاهر
حملها على عدم استقرار الجبهة ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته
عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الارض قال يتحرك جبهته فينحي الحصى عن جبهته
والا يرفع راسه والظاهر حملها على حصول السجود الواجب والوضع على الحصى واستقرار
الجبهة عليه فلذا منعه من الرفع وانما امره بالتحريك لاجل تحصيل الفعل في وقوع
كلا على الارض ومنها رواية ثالثة للحسين بن حماد رفعه عن ابي عبد الله ع قال قلت
اضع وجهي على اجر وعلى شيء لحول وجهي الى مكان مستو قال نعم حر وجهك على الارض
غير ان رفع والتقريب فيها كما مر في سابقتها والله العالم هل يقضي جميع اجزاء التشهد
ام لا ان كان المراد من السؤال هو انه متى سهى عن التشهد كلا فهل يجب قضاؤه
بجميع اجزائه ام لا فلا دليل في وجوب قضاءه كلا والظاهر انه غير مراد من السؤال وان احتمله
ظاهر اللفظ وان كان انه انما سهى عن جزء من اجزاء التشهد لا عنه كلا فهل يقضي ذلك
الجزء ام لا والظاهر انه المراد من السؤال فالظاهر العدم لان الدليل على تقدير تسليمه انما
قام على قضاء التشهد كلا واما قضاء الجزء خاصة فلا دليل عليه فيكون حكمه كسائر الواجبات
المنسية التي لا قضاء فيها على ان الظاهر الاخبار كما هو ظاهر القولين وان كان خلاف
المشهور لا قضاء في التشهد وانما الواجب سجدتا السهو خاصة كما اوضحناه في شرحنا

على المدارك والله العالم هل يجوز الصلوة بدون كراهة الى مكان يعبس بول
او غيره او قبال عذرة او اناء فيه بول او الصورة حيوان او غيره او قبالة انسان ام لا يجوز
ان الذي وقفت عليه مما تكره الصلوة اليه او اراد منها الصلوة الى النار المحمية
وعليه تدل جملة من الاخبار ومنها الصلوة الى القضاء وبه صورة حيوان او غيره وعليه
تدل صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة الحلبي وفيها ما يدل على ان الكراهة مرتفعة عليها
ثوب وسترها ومنها الى المصحف المفتوح وعليه تدل موثقة عمار والحق به كل مكتوب
واعترض عليه بعدم الدليل وهو موجود في كتاب قرب الاسناد وفيه ان النظر
الى المصحف او كتاب في قبلته نقص في الصلوة ومنها الصلوة الى حائط بينه وبين القبلة
بئر فيها ميتة احدى محمد بن ابي نصر ومنها الصلوة الى عذرة في قبلته رواية الفضيل
بن يسار ومنها الصلوة الى مكان بينه من كنيف لما رواه في الفقيه مرسلا عن
علي ع قال اذا ظهر البئر من خلف الكنيف وهو في القبلة بينه شيء ومثله ما رواه في التهذيب
نقلا من كتاب الحسين بن عثمان عن ابي الحسن ع ومنها الصلوة الى انسان مواجه لما رواه
في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يكون في صلوته
هل يصح ان تكون امرأة مقبلة بوجهها عليه قاعدة وقائمة قال يدفعها عنه فان
لم يفعل لم يقطع ذلك صلوته ومنها الصلوة الى المسجد في قبلته لما رواه الصدوق

في كتاب العلل عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع عن ابائه ع قال قال امير المؤمنين
لا يصلي احدكم وبين يديه سيف فان الفتنة امن وهذا الحكم ذكره من الاصحاب الشيخ
وابو الصلاح وابن الجنيد بعنوان السلاح المشهور في عبارته الاقدوالسيف
المشهور في عبارته الثاني هذا ما وقفت عليه من ذلك والله العالم ما الذي
يجوز قطع الصلوة لاجله لا ريب في تحريم قطع الصلوة اختيارا كما هو المجمع عليه
بين الاصحاب وتوقف بعض الاصحاب في الحكم المذكور لعدم الدليل وربما استدل على ذلك
بما ورد من الاخبار بان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فان هذا كما كان يحل
من المنافيات للصلوة يحرم بالتكبير ولا يحل الا بالتسليم ولا يخفى ان ظاهر النص تحريم ذلك
اختيارا موجب لجواز الحمام واحدث والاستدبار ونحوها مع ان ظاهر النص تحريم ذلك
بالتكبير وانه لا يحل الا بالتسليم وبه يظهر انه متى كبر لاحرام فلا يجوز له القطع حتى يسلم وهذا
الاستدلال مما لم يتبين له احد من الاصحاب واما ما يجوز القطع لاجله فالذي وقفت عليه من
الاخبار صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في صلوة الفريضة فرايت غلاما لك
قد ابق او غريما لك عليه مال اوجية تخافها على نفسك فاقطع الصلوة وتبع الغلام او
غريما واقتل الحية وهذه الرواية رواها في الخلاف وبها في السند ضعف وهي في الفقيه
صحيحة وموثقة سماعة قال سالته عن رجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فتسنح كثيبة او متاعا

يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويميز منها ثم يستقبل الصلوة ثلث
فيكون في الصلوة الفريضة فتلف عليه دابة او تلف دابته فيخاف ان تذهب او يصيب
منها عيبا قال لا باس بان يقطع صلوته ويميز ويعود الى صلوته وفي رواية اسمعيل
ابي زياد عن جعفر عن ابيه عن علي ع في رجل يصلي وهي الى جنبه يهبوا اذا اتاها والشاة
تدخل البيت فتفسد الشيء قال فليتصرف ويبني على صلوته لم يتكلم وبهذه الرواية
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان قدر
على ماء عند يمينا او شمالا او بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من
صلوته وان لم يقدر حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلاته ومضمونها اخبار اخر في
بعضها انه ايضا في الثوب والمستفاد من مجموع هذه الاخبار هو انه يجوز قطع الصلوة لاجل
هذه الاشياء مما يلزم من عدم القطع الضرر عليه او على نفسه محترمة او لازالة نجاسة
عارضة او نحو ذلك فان امكن فعلها من غير ان ياتي بمناف للصلوة بنى على ما مضى من صلوته
والا استانف واعاد والله العالم المسافة المعتبرة بين صفوف المامومين هل هي من
الموقف الى الموقف او من مسجد المتاخر الى موقف المتقدم اذ الظاهر النص الذي هو
مستند الحكم هو الاول لقوله في هذا الخبر المشار اليه فاكبر او بنا ما المتقدم في صدره قال وقاد
ابو جعفر ينبغي ان يكون الصفوف قائمة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين

بما لا يتخطى يكون ذلك مسقطا حسبما لانسانين فان تواصلها يكون بعضها الى البعض هو
ان يكون سجود الصف الثاني بعد اعقاب الصف الاول وهو المشار اليه بقوله يكون ذلك
قدر مسقط جسد الانسان يعني ان المسافة المعتبرة بين الصفين هو بقدر ما يستقر عليه الانسان
حال سجوده وهذا المقدار مما يتخطى فان زاد على ذلك كان مما لا يتخطى فالاشارة بقوله ذلك
الى ما لا ينبغي ان يكون بين الصفين لان الصف عبارة عن الموقف الذي يقوم فيه المأمومون
ومتى كانت الصلوة كذلك كانت الصفوف متواصلة يعني يصل بعضها الى بعض والله اعلم

هل تعتبر المسافة بين المأمومين في الصف الواحد كما تعتبر في البناء بين الصفوف

مع صدق كونهم في صف واحد ان الغرض من اعتبار المسافة المذكورة اعني ان لا يكون
بين الامام والمأمومين ما لا يتخطى كذا بين الصف الاول والثاني وهكذا هو حصول الفرق الموجب لصحة
القدوة حتى فانه اذا قام المأمومون في صف واحد لكن بين بعضهم وبعض تباعد بما لا تتخطى
فان كان هذا في الصف الاول بطلت صلوة المتباعدين عن الطرف المتصل بالامام لعدم صحة
القدوة وان كان هذا في الصف الثاني مثلا مع اتصاله بالصف الاول فلا يضر بصلاتهم لان
القدوة انعقدت باعتبار قرب كل منهم بالصف الاول وعدم حصول المسافة الموجبة للابطال
ثمة وان حصل البعد بينهم الا انه ممكن بل بمجرد الخلل في الصفوف الا مكروه وهذا ودت
الاخبار باستحباب سد الفرج التي في الصفوف والله العالم هل يجزي الارتماس في غسل
الميت

الميت وغيره غير غسل الجنابة ام لا ظاهر الاصحاب وهم من غير خلاف يعرف ذلك
والوجه فيه انه وان كان مورد الاوثما من انما هو غسل الجنابة كما دلت عليه الاخبار
الا ان الظاهر انه لا خصوصية له بذلك ليكون الحكم منحصرا فيه بل الستوال انما يتعلق به
من حيث كونه الفرد المتكثر الغالب المتكرر كما عرفت من اخبار الغسل بالمطر في المسألة المتقدمة
فان موردها الجنب مع انه لا يقول فيه بخصوصيته ومثل اخبار الغسل بالثلج مع تعذر
المأ ومخوذ لك والتعذير هنا من قبيل تشقيح المناط القطعي وهو شايع في الاخبار ومعمول
عليه بين علمائنا الابرار الا ترى ان اكثر الاحكام في العبادات وغيرها انما تعلقت الا بالغالب
فيها غير الرجال مع جريان الحكم في النساء الا ما فيه الخصوصية محل الستوال ويؤيد ذلك
قوله عليه السلام في رواية الحلبي غسل الجنابة والحيض واحد فانه يوهم بعض القاصرين من قصر الارتماس
على الجنابة ضعيف لا يلتفت اليه والله العالم هل يجوز تجديد الوضوء ابدا وان
احداث صلوة ام لا ظاهر المشهور شرعية التجديد بدء مع الفصل بصلوة ولو نافلة
لاطلاق الآية والرواية محكوما وخصوصا ما ابدوه فهل يشرع مطلقا او لا مطلقا او مع الفصل
بمجدد له في الجملة وبدونه فلا احتمالات واطلاق الاخبار كقولهم عليهم السلام الوضوء على الوضوء نور
على نور وقولهم من جدد وضوءه من غير حدث جدد الله توبته من غير استغفار وقولهم
الطهر على الطهر عشر حسنات يدل على الاول وجزء التذكرة وتوقف في الذكرى في استحبابه

Digitized by Google

لصلوة واحدة اكثر من مرة والصدوق في الفقيه حمل الاخبار الواردة بتكرار الوضوء
مرتين وان من قام ولم يؤجر على التجديد فيكون التجديد ثانيا عنده بدعة لكن كلامه يحتمل
وجهين احدهما ان المراد بالتجديد ثانيا لصلوة واحدة فيكون مؤيدا لما ذكرنا في الذكرى
وثانيهما ان المراد بالتجديد لصلوة ثالثة مثلا فيكون خلاف المشهور كما قدمنا فان
المشهور كما عرفت انه يرى لكل صلوة ثالثة ورابعة فصاعدا واحتمل بعض فضلا متأخري
المتأخرين تفصيلا بانه يمكن ان يقال مع الفصل الكثير الذي يحتمل طرو الحدث بعده وعدم
تذكره تحقق عرفا مع ان فيه نوعا من الاحتياط وصرح به وبالجملة فالاحوط الاقتصار في التجديد
على الفصل بصلوة او مضي المدة المذكورة في كلام الفاضل المذكور وان كان التجديد
مطلقا لا يخرج من قوة ثم ظاهر الاصحاب اختصاص التجديد ببطلان الوضوء بمعنى الوضوء بعد الوضوء
واما الوضوء بعد الغسل والغسل بعد الغسل ولو مع الفصل بصلوة فلم يتعرضوا له وربما
يؤيد المنع ورود الاخبار بعد عقد الوضوء بعد غسل الجنابة واستظهر شيخنا المجلسي
التجديد في الصورة الاولى اذا صلى بينهما لرواية محمد بن مسلم وابي بصير المروية في الخصال
عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلام قال الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فظهر
قال والمتبادر من كونه بدعة اذا وقع بلا فاصلة ثم قال ولعل الاحتياط في الترك اتضح
ونفى بعض البعد عن استحباب تجديد الغسل لمرسلة سعدان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام

قال الطهر

قال الطهر على الطهر عشر حسنات والله العالم لو كان المغتسل في الماء والماء
الحاقه فغسل راسه ثم حركة جانبه الايمن ثم الايسر في الماء فهل يجزيه في غسل الترتيب
ام يتعين عليه الارتماس انه لا ريب ان الغسل كما صرح به الاصحاب وغيرهم لا بد الا جزء
جزء من الماء على جزء معين من البدن بنفسه او بمعاون وهو صادق في الصورة المفروضة
والظاهر ان السائل سلمه الله لم يتنبه لاصل الشبهة في هذا المقام والاصحاب ينبغي ان يقولوا
عوضا لم يتعين عليه الارتماس او لم يتعين عليه الخروج من الماء وتوضيح ذلك ان الاصحاب رضي
وان لم ينصوا على خصوص هذه المسئلة الا ان المفهوم من كلامهم وكذا من ظواهر الاخبار
كما عرفت انهم هو انه متى كان الانسان في الماء مضطرا او مختارا فانه يجوز له الاغتسال
توقيفا على الوجه المذكور في الستة الواردة ما سالم اقف على من خالف في ذلك سوى الفاضل
الخراساني في الكفاية واليه ذهب شيخنا المحدث المتقدم الشيخ عبد الله بن صالح فذهبا الى ان
من اراد الاغتسال ارتماسا فانه يخرج من الماء بالمرة ثم يقع فيه والظاهر ان وجه الشبهة هو انه
متى كان في الماء لم يتأت له الارتماس او الترتيب فانه لا يحصل له غسل وانه يدعي الامكان فيه وقد كان
والدي قدس سره ينكر ذلك على شيخنا المشار اليه ايام الانكار في هذا الباب وينسبه الى الوهم
والغفلة عن الاخبار وكلام الاصحاب والامر كما ذكر طيب الله ثراه اما اقلا فلاطلاق الاخبار
الواردة بالارتماس فانها اعم من ان يكون المرتمس خارجا من الماء بالكلية او بعضه واما ثانيا

فلان الغسل بضم الغين المأمور به شرعا ليس الا غسل البشرة المقارن للنية والغسل
بفتحها
ليس الا عبارة عن جري جزء من الماء على اجزاء من البشرة بنفسه او بمعاون ولا يخفى
حصول
ذلك في موضع البشرة بترتيبا كان الغسل او ارتماسا فان المغتسل متى كان بعضه في الماء
بالكلية وقصد الغسل ثم رفع نفسه الى موضع آخر بحيث اختلفت عليه سطوح الماء الذي به
يتحقق الجريان او نوى الترتيب فقصد غسل كل عضو بتحريكه الماء واختلاف سطوح الماء عليه
فقد حصل الغسل المطلوب شرعا وتوضيح ذلك ويدفع ذلك اخبار الخصم اقتصار الوضوء والغسل
بماء الطهر كما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب من امرأته
غسل الجنابة ان يقوم في المطهر فيغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال
ان كان يغسل اغتسالة بالماء اجزء ذلك ومرسلة محمد بن ابي حمزة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل
اصابته جنابة فقام في المطهر فسال على جسده اينجزيه ذلك من الغسل قال نعم وفي جمل
الروايتين المذكورتين على ما هو اعم من الغسل ارتماسا وترتيبا او التخصيص بالترتيب خلاف
مذكور في محله واما ما دل على الوضوء بالمطهر حال تقاطره صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطهر فيبل راسه ولحيته وجسده ويده
وجلده هل يجزيه ذلك عن الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه والترتيب في هذه الاخبار
انه لا ريب في وجوب النية والترتيب في الوضوء بتقديم ما هو لحقه التقديم وقاضيا هو حضر
الاخير

التاخير وكذا الغسل الترتيبي وحيث منع اصابته لجميع البدن دفعة واحدة لامنع للغسل
الترتيبي او الوضوء الا ان ينوي الخلاف ثم يقصد الحاق ما تساقط على وجهه والا انه غسل
الوجه في الوضوء ثم الا ما تقاطر على يده اليمنى فذلك ثم اليسرى ثم يمسح على راسه ورجليه
وهكذا في الغسل الترتيبي وبه يظهر الوجه في جواز الترتيب داخل المآمع حصول
الجريان على الاعضاء المذكورة بمجرد النية والقصد ولله در الشيخ علي ابن الشيخ محمد بن حسن
بن شيخنا الشهيد الثاني صاحب كتاب حاشية شرح اللمعة في كتاب الدر المنظوم والمنثور
في مقام الدعاء صاحب الكفاية حيث انه من المعاصرين له وقد كان بينه وبينه ما بين المتعاصرين
من المنافسات قال قدس سره في الكتاب المذكور بعد كلام في المقام وما احدثت في هذا
الاوان من كون الانسان ينبغي ان يلغ نفسه في الماء بعد ان يكون جميع جسده خارجا منه
فاش من الوسواس المأمور بالتحرز منه ومن توهم كون الارتماس في الماء بدلا عن ذلك وهذا
ليس ببدل لان الارتماس في الماء يصدق على من كان في الماء بحيث يبقى من بدنه جزء
خارج وعلى كل حال من كان كلما خارجا بل ربما يقال انه صادق على من كان جميع بدنه
الا ومنوى الغسل بذلك صح حركة بل بغير حركة ومثله ما لو كان الانسان تحت المجرى او المطر
او الميزاب ثم يمر به وينبغي على هذا ان لا يجوز الترتيب في قوله المطر عليه ونحو ذلك
نعم لو قال وقع في الماء دفعة واحدة دل على ذلك على انه لم ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين

والمتاخرين فعل ذلك وهو ما يكون فتنة والدعاء لنفل لغرابته فلو فعل لنقل مع
مع منافاة للشريعة السمحة السهلة خصوصا في امر الطهارة والقاء النفس الى ما يحتمل
معه تعطيل بعض الاعضاء لا اظهر ولم من المحدثين وكان الشيطان لعنه الله يوسوس
بكسر احد اعضاء بعض المؤمنين يوسوس لهم ذلك ويحسنه انتهى وهو جيد والله اعلم
لو سبق انسان الى مكان من مسجد او غيرها من المشتركات بين الناس الى شغل
يبقى حقه ولو تغلب عليه غيره فصلى فيه هل تبطل صلوته ام لا الما بالنسبة الى
المساجد فقد صرح الاصحاب من بان من سبق الى مكان منه فهو احق به ما دام جالسا فيه
سوى كان جلوسه لاجل الصلوة ام لمطلق العبادة ام لندو ولتعلم والافتاء ونحو ذلك
وهو مما لا اشكال فيه وكذا لا اشكال في زوال حقه منه لو قام عنه بقصد المفارقة
اما لو قام عنه بنية العود اليه فان كان رحله فيه او شيئا من امتعته وان قل فهو لغو به
وادعى شيخنا الشهيد الثاني وجود النص هنا وقيده بعضهم بان لا يطول الزمان المفارقة
ولا بأس به مخصوصا في صلوة الجماعة واستلزام تجنب الجلوس فيه وقوع فرجة في الصف
المنهي عن ذلك بل اطلق بعضهم ذلك مطلقا وان لم يطل الزمان وان لم يكن فيه رحل فان قام
لتيمم لغير ضروري سقط حقه وان كان لضرورة كتجديد وضوء او ازالة نجاسة او قضاء
حاجة ففي بطلان حقه وجهان احدهما وهو الذي قطع به المحقق في النافع عدم بطلان
حقه

وقيل بالبطلان للمفارقة مع عدم الرجوع والذي وقفت عليه من الاخبار والمتعلقة بهذه
المسئلة ما رواه في الكافي عن محمد بن يزيد عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قلت له
تكون بمكة او بالمدينة او الحيرة او المواضع التي يرجى فيها الفضل فربما حرج الرجل يتوضى
فيجيء آخر فيصير مكانه قال من سبق الى موضع فهو احق به يومه وليلته وما دواه فيه ايام
وعن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق
الى مكان فهو احق به الى الليل وكان لا ياخذ على سوق السوق كراء والظاهر من هذين الخبرين هو
ثبوت الحق ضمن هذه المدة ما لم يقصد المفارقة لا بنية العود الا ان الخبر الاول قضى بثبوت
الحق يومه وليلته والثاني يومه خاصة الى الليل ويمكن الجمع بان يحمل الاول على من يريد ان يبقى
في اليوم والليلة ان سبق في الليل وظاهر الخبرين يفيد ثبوت الاحقية وان فارق بقصد الرجوع اعم
من ان يكون فيه رحل لام لا وبالجملة فالخبران المذكوران ظاليان من تقييد اتهم المذكوره وكيف
كان فانه متى تحققت الاولوية فلو صلى فيه غيره بغير اذنه فصلوته باطلة والظاهر انه لا فرق
فيه وانما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من النص في تلك الصورة المذكورة فلم اقف عليه بعد التتبع
واما الاسواق فالظاهر ان الحكم فيها كالمساجد كما يشير اليه الخبر الثاني وللاصحاب هنا تفصيلات
وتطويلات عارية من الدليل والله العالم

هل تجوز الصلوة في ثوب مخيط بالحرير

وفي ثوب مختوم بالدم لا وكذا اهل تجوز في قطعه هو مربوط في يده او في وسطه لا
المشهور بين الاصحاب جواز الصلوة فيما لا تتم الصلوة فيه من الحرير كالتكة والقلنسوة والخف
والمحيوط المحاط بها الثوب وغير ذلك وستشوا ذلك من تحريم الصلوة في الحرير المحض
ونقل عن الشيخ المفيد رح والصدوق وابن الجنيد عدم الاستثناء وفتواه رح وقال الصدوق
لا تجوز الصلوة في تكة واسها من ابريسم ولا هذا القول يميل كلام جماعة من افاضل متاخري المتاخرين
كالمحدث الكاشاني في المفاتيح والفاضل الخراساني في الذخيرة والسيد السند في وك وشيخنا البهائي
قدس سرهم والمسئلة عندي محل توقف وقد وقفت فيها على جادة الاحتياط من اجتناب
ذلك والذي يدل على القول المشهور رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كلما لا تجوز الصلوة فيه
وحده فلا بأس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي
فيه ورواية يوسف بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بالثوب ان يكون سداه وزنه وعلمه
حريرا وانما يكره الحرير للرجال وفيه دلالة على استثنا الزر والعلم بالبيطر بزر ورواية
احواج المدايني عن ابي عبد الله ع انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج وهذه الروايات
حجة الاصحاب في استثناء الكف الحرير بان يجعل في رؤوس الاكمام والذيل وهو مبني على حمل الكراهة
في الخبر على المعنى المصطلح في الاصول وضعفه ظاهر لان استعمال الكراهة بمعنى التحريم اكثر كثيرة والحق على الظاهر
ان ورود الكراهة في الاخبار اعم من الامرين فلا تحمل على احدهما الا مع القرينة والظاهر ان المراد من الكف
بالديباج

بالديباج انما هو بناء على ما ورد في رؤوس الاكمام لا ما فهمه الاصحاب من هذا المشهور الآن بالاستبعاد الذي
يوضع في الاقبية في رؤوس الاكمام وحول القباء في ذيله وجوانبه حتى قد وقع بادراج اصابع مضمومة
فانه الظاهر ان هذا مخصوص بالقباء كما هو المعمول الآن والقميص يوضع لها ذلك والرواية انما اشتملت
على القميص والظاهر انه ما تخالط به رؤوس الاكمام وصحيحة الحسين بن سعيد قال قرأت في كتاب محمد بن ابراهيم
الى ابي الحسن الرضا ع يسئله عن الصلوة في ثوب حشوه قز فكتب اليه وقرأته لا بأس بالصلوة فيه
ونحوها مكاتبة ابو هيم بن مهزيار الى ابي محمد ع وحملها الصدوق رح على قز الماعز وهو بعيد
ويدل على القول الثاني صحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد ع اسئله هل يصلي في قلنسوة
حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض ومثل صحيحة الاخرى المشتملة
على السؤال عن الصلوة في التكة المعمولة من الحرير فاجاب بذلك ايضا والعاملون بالاخبار
المتقدمة حملوا هذين الخبرين على الكراهة والقائلون بتحريم هذين الخبرين حملوا ذلك
الاخبار على التقية ولا ريب في رجحان ذلك ويعضد هذين الخبرين بعموم الاخبار الدالة على المنع
من الصلوة في الحرير المحض مطلقا وبالجملة فالمسئلة عندي محل توقف والاحتياط فيها مطلوب
واما الخرقة المربوطة في يده او وسطه فان كان من الملابس فالحكم فيها ما ذكر وان لم يكن كذلك
مثل الدسمال الذي يجعله في كيسه فهو محمول لا يتعلق به الحكم وبالجملة فالحكم خاص بالملبوس دون
المحمول والله العالم

هل يجب على ذوي الاقامة السعي الى الجمعة اذا ائتمت في موضع الترخيص

ام لا وعلى الثانى فلو لاحظ ذلك فى نيته جهلا انها يجب عليه اعادة الصلوة واستيناف الاقامة ام لا
ان هذه المسئلة لاتخلو من الاشكال وذلك لان الاصحاب قد صرحوا بان المراد بالتقصر
يكون موجبا لسقوط الجمعة هو ما كان سفرا شرعيا موجبا للتقصير وح فيدخل فيه ما دون الاقامة
عشرة والعاسيفه وكثير الشك فيمن تجب عليه الجمعة وان عد واسافرين عرفا ومتى وجبت عليهم الجمعة
ووجب السعى اليها فى مسافة الفرسخ وان خرجت عن حدود المحلة التى هو فيها من البلد بسعة
او كانت فى قرية اخرى غير محل الاقامة الا انها داخلة فى مسافة الفرسخ ولكنها زائدة على
محل الترخص من محل الاقامة مع تفريعهم بان الخروج من محل الاقامة الى ما زاد عن التجديد يحل
الترخص موجب لبطلان الاقامة والحق ان الكلام فى هذه المسئلة مترتب على ما قدمناه من الجواب
عن الاشكال الذى ذكرناه فى المسئلة الخامسة والخمسين من ان الخروج عن محل الاقامة الى ذلك
الموضع الخارج عن الحدود يبطل الاقامة لكن هل بطلان الاقامة للوجوب الى التقصير او انه يستصحب التمام
استصحابا لما صلاه اتماما قبل الخروج فتكون الصلوة تماما او لاسبيل الى استدامة التمام وان بطلت
نية الاقامة الاول فاما على الثانى فلا اشكال فى وجوب السعى عليه لانه داخل ثمت حقا فى الحضور الى الجمعة
من غير مانع وان لزم بطلان الاقامة الاولى بذلك الا انها ذو ثمرة وجوب الاتمام عليه وانما الاشكال
على الاول بخروجه عن الحدود يجب عليه التقصير ومتى وجب عليه التقصير سقطت عنه الجمعة لما عرفت
اقول الاظهر ان وجوب الجمعة دائر مدار وجوب الاتمام والسعى الى الجمعة ثمة انما يؤدى وجوبه الى عدمه وكلما

موجد للرجوع

يؤدى

يؤدى وجوبه الى عدمه يسقط التكليف به فيسقط عنه السعى الى الجمعة ولا فاذا تقرر
سابقا الى انه بناء على الوجه الاول يجب تقييد وجوب الاتمام بنية الاقامة واستثنى تماما
وعدم الخروج عن موضع الاقامة وبالجملة فان وجوب السعى وعدمه متفرع عن الوجهين
المتقدمين وان الاقرب منهما كما قدمنا ذكره فى تلك المسئلة هو الاول فيلزم سقوط
السعى فى هذه المسئلة لما عرفت من انه يؤدى وجوبه الى عدمه وح فاذا لاحظ
ذلك فى نيته صارت النية المذكورة باطلة كما صرح به شيخنا الشهيد الثانى وغيره من ان
الخروج الى موضع لحقا يقطعها ونيته فى ابتدائها يبطلها ومتى بطلت النية
بطلت الصلوة الواقعة على جهة التمام وبالجملة فالمسئلة المذكورة لا تخلو من شوب
الاشكال والاحتياط يقتضى الاقامة فى الموضع الذى تقام فيه الجمعة والله العالم

لو صلى انسان جماعة على انه زيد فظهر انه عمرو فهل تصح صلوته مع
الاعتقاد فى عمرو وعدمه ام لا انه قد صرح فى جملة من الاصحاب انه لابد فى نية
الايتمام من تعيين الاسم او الصفة ولو نوى الاقتداء بهذا الحاضر مع علمه بعدالته
صح وان لم يعلم باسمه وصفته واما لو نوى الاقتداء بهذا الحاضر على انه زيد فظهر
كونه عمرو مع اتصاف عمرو بالعدالة ايضا فظاهر السيد فى المدارك التوقف فى ذلك
حيث قال ولو نوى الاقتداء بحاضر على انه زيد فبان عمرو انتفى ترجيح الاشارة على الاسم

تنصح او العكس تبطل نظر وظاهر الفاضل الخراساني الذي نرجح التمسك مع اشكاله
الحاضر شرايط الامامة وعندي في المسئلة توقف لعدم الظفر بدليل في المقام
والمتبادر ومن اخبار الجماعة واستنبابها وجملة احكامها وهو الشايع المتكاثر
الذي عليه كافة الناس في جميع الاعصار والامصار هو التعيني بالتشخص والاسم
وهذا هو الذي ينصرف اليه اطلاق الاخبار ومعرفة الانسان بالعدالة عادة ما عرفت
من شروطها مع عدم المعرفة بشخصه واسمه نادر لا يكاد يتحقق وبالجملة فالاحوط
الاقرب عندي هو عدم الصحة في الصورة المذكورة هذا مع كلا اتصاف الاخر الذي
لم يتعلق القصد به بصفة الامامة واما مع اتصافه بها فلا اشكال في البطلان وانه اعلم

لو ان انسانا غير مجتهد قلد شخصا في مسئلة من مسائل القصر والتمام
فعمل بقوله واحتاط بنية الجمع الخروج عن الخلاف فانه لا يوجب الجمعة فاحتاط بالظهر
خروجا من الخلاف هل هو مشروع ام لا انه لا ريب في جواز الاحتياط وان نزل
به جاز على الصراط الا انه غير مبني على مجرد الاحتياط بين الامصار وان لم يكن عن تخيير بل
الاقوى الاحتياط بالنظر الى تلك الادلة الشرعية واختلافها فانه متى قام الدليل
الشرعي عند الفقيه بطلها فانه البته واستيقنا النسخ منها وترجيح القول بذلك
عنده فلو اراد الاحتياط بالقول بالتخاسة ووجوب التنجيس بمعنى انه لا يشمل ذلك

فانتفى

للابر

مقلدوم

والابر باستعماله الا بعد تنجيس المقدار حتياطا فلا بأس واذا اجرى ذلك في الفقيه جرى
ذلك في الفقيه بلا اشكال والتمثيل لذلك بصلوة الجمعة والاحتياط بالظهر بعدها
فالظاهر انه ليس من هذا القبيل لان الاقوال في صلوة الجمعة في زمن الغيبة ثلثة اقوال
اما القول بالوجوب العيني او التخييري او التحريم ومن الظاهر انه لا محل للاحتياط
الا بالنسبة الى ملاحظة القول بالتحريم وان الواجب شيء انما هو الظهر خاصة والا
فمن صلاها باعتقاد الوجوب العيني فقد اتى بما وجب عليه التخييري ومن صلاها بالوجوب
التخييري فقد اتى بالواجب العيني وان كان باعتقاد انه افضل الفردين فلا احتياط
بالنسبة الى احدهما والقول بالتحريم لا دليل عليه من الاخبار بالصحيحة بل الاخبار
صريحة في خلافه وردده والقائل شاذ نادر لا يعبأ به ولا يخالف في مقابلة اجماع
الامة سلفا وخلفا موافقا ومخالفا من زمن ابي جعفر عليه السلام الى الان على الوجوب وان كان
بعضهم عينيا وتخييريا وصلوة الظهر بقصد الاحتياط والحال كذلك لا يبعد ان يكون
تشريعا محضا نعم لو اشتبه الامر في الوجوب وعدمه على من لم يكن من اهل الاجتهاد
والاستدلال ومعرفة الادلة في هذا المجال فالواجب عليه هو الاتيان بالفردين احتياطا
والاحتياط هنا واجب وهو خارج عن محل النزاع السؤال فان المكلف قد اشتغلت ذمته
بفريضة في هذا الوقت ولكن تردد بين كونها جمعة او ظهرا يترتب عليه الاتيان بالفردين

الاول لم

كمن علم ان عليه صلوة فائتة ولكن فكر بنفسه فظهر له وصحا فانه يجب عليه الاتيان بالقرض
المذكور بين والله العالم هل يشترط الفرض بين المقضية بين في العدد ام لا
وعلى الاول لو صليت عبد في فرض فهل تجوز الصلوة فيه استنبا بالم تسقط

ان الكلام في هذه المسئلة يقع مقامين الاولين في اشتراط الفرض في العدد
وعدمه والمعروف من كلام الاصحاب هو الاول ونحن قد بسطنا الكلام في تداركه
المدارك فيما هو غافل عنه وتداركه ومن الله نعم الاتمام والفوز بسعادة ختامه
ونحن نذكر هنا ما ذكرناه في هذا المقام فنقول قال السيد السند في الكتاب المذكور في
شروط الوجوب التاسع الوحدة وظاهر الاصحاب اشتراطها واطلقوا منها والاتفاق الجعفية
في الفرائض ونقل عن الحلبيين التفريق بذلك يمتنعين بانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله
في زمانه عبدان في بلد كما انه لم ينقل انه صليت جماعتان وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح
عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الناس للامير المؤمنين عليه السلام الا نخالف وحدانيا في العيدين
قال لا اخالف السنة وهما لا بد لان على المنع ومن ثم توقف العلامة في التذكرة والنهاية
في اشتراط ذلك وهو في محله اشهى وفيه ان الظاهر ان مرجع الضمير الدليل الاول الدال على ان العبادات
لما كانت توقيفية من الشارع وجوبا وندبا تعددا واتحادا كمية وكيفية فالواجب الوقوف
على ما ورد به النص وعلم من سيرتهم وغايته ما يفهم من الاخبار هو جواز صلوة واحدة

في المصر

في المصر من يصلي العيد بمن يتخلف من الضعفة ونحوهم فاجاب بانه لا خلاف السنة والامر
بالسنة يعني وحدة المصلوة في الفرض لانه واجب بالسنة النبوية واطلاق السنة على
ما وجب بالسنة شايع في الاخبار كما قدمنا بيانه ومسئلة تخمس الجمعة لان المراد بالسنة
المستحب كما يتوهم وعلى هذا ينبغي الاستدلال بالخبر المذكور وشاهد ذلك ما ورد
في صحيحة زرارة من انه من لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه ومثله
في صحيحة اخرى له ايضا وهو شامل باطلاقه لو لم يكن ثمة امام اوكان ولكن فاتته الصلوة معه فلا
يقضي لا صلوة له يعني وجوبا والا فالاستحباب لا ريب فيه نصا وفتوى وفي صحيحة ابن سنان
من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل ويتطيب بما وجد وليصل وحده والظاهر
في هذه الاخبار انه لو شرعت الصلوة مرة اخرى في البلد لما حسن هذا الاطلاق في هذه الاخبار
بان يقال لا اضحى له ولا فطر ولا قضاء عليه ويقال فليصل وحده لامكان الاجتماع في جماعة اخرى
كما لا يخفى المقام الثاني انه لو صليت عبد في فرض فهل تجوز الصلوة فيه استنبا بالم تسقط
ظاهر الاصحاب الاول لان شرطية الوحدة انما هو في الوجوب قال شيخنا الشهيد في الذكرى
ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلوتين فلو كانتا مندوبتين او احدهما لم يمنع التعدد
وبخوذلك صرح من تاخر عنه الا ان السيد السند في المدارك قال بعد نقل ذلك عنهم
وليس في النصوص دلالة على شيء من ذلك وهو محل فان اقصى ما يستفاد من النصوص

لانه يخالف النص الصريح السنة فيما قالوا

دعواه الاجماع على التالي وهذا كلام موجه صحيح دال على ان الاصل بطلان وضع كالاتيان
بالفعل اطلاقا للاخبار الدالة على الوجوب فلا يكون الا باستناد الى ما في المقام واما الرواية فلا اشكال ان ظاهرها انه لا يكون مع الصحيح صلوة العيد كما في

ان من فاتته الصلوة في جماعة صلى وحده كما في صحيحة ابن سنان المتقدمة وغيرها
وانت خبير بان عندي في ثبوت الاستحباب جماعة مع عدم اشتراط امام الاصل والوجوب
العيني اشكالا وتفصيل الكلام في المقام ان يقال قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم
في العيدين بتسحب الاتيان بهما جماعة وفرادى فالاشكال في غير صلوة
الجماعة الصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال من لم يشهد جماعة الناس
في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كالصلوة الجماعة وموثقة سماعة
عنه ع قال لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس يعني مع تعذر الجماعة
وموثقة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل لا يخرج يوم الفطر والاضحى اعليه صلوة
وحده قال نعم واما ما نقل عن المفيد وفي المقنع وابن ابي عقيل من عدم مشروعية الانفراد
فيها مطلقا فاستدل عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن الصلوة
يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع الامام وحمل على نفي الوجوب ويدل عليه هذا القول
ايضا موثقة محمد بن قيس عن ابي جعفر محمد ع قال انما الصلوة يوم العيد على من خرج اليها
ومن لم يخرج فليس عليه صلوة ورواية الغنوي عن ابي عبد الله ع قال الخروج يوم الفطر والاضحى
الى الجبانة حسن لمن استطاع اليه سبيلا قلت فان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ان يصلي
في بيته والجواب عن هاتين الروايتين بما تقدم جميعا بين الاخبار وكيف كان فغاية ما يفهم

من الاخبار هو الاشتمال على الاتيان بها فرادى في صورة تعذر الجماعة خاصة فالاظهر
الصلوة فرادى مع اشتمال الشروط بقول مطلق لانعرف له مستندا نعم يبقى ذلك في تعذر وصول
العدد واما استحباب الاتيان بها جماعة فاما على المشهور من اشتراط وجوبها عينا بالامام الاصل
للاجماع الذي ادعوه في المسئلة فالوجه فيه انه لما اثبت الوجوب العيني حال الغيبة بالاجماع مع دلالة
ظواهر الاخبار على الوجوب كقوله ع في صحيحة جميل صلوة العيدين فريضة ونحوها غيرها فلا بد
من حمل الوجوب في الاخبار وعلى الاستحباب بالمؤكد جمعا بين الدليلين واما على ما يفهم من كلام جملة
من جملة متاخري المتاخرين من الغاء هذا الشرط وعدم العمل بهذا الاجماع فلا وجه لاستحباب
الجماعة فيها لعدم الدليل في الاخبار وتوضيح الحال في ذلك هو انه قد دلت جملة من الاخبار
على انه لا صلوة الا مع امام فصليت وحدك فلا باس ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة
له ولفظ الصلوة هنا يحتمل التخصيص بالفرض وما هو اعم منه ومن النفل والامام ايضا محتمل
لان يراد به امام الاصل فيصير موافقا للمشهور وحينئذ فان الوصف فيما بعده من قوله فان صليتها
وحدك فلا باس يعني ان صليتها فريضة وحدك كان خارجا عن اقوال المسئلة مع منافاتها
لما ذكرناه من الجمع في اخبار المسئلة الاولى وان لم يحمل فيه بل اريد فيه الصلوة وحده استحبابا
ففيه دلالة على عدم استحبابها جماعة والا لكان قيد الوحدة لغوا بل مخلا بالكلام لكونه موهما
لغير المقصود ولو قيل ان التقييد بالوحدة لئلا يتوهم تعدد الجماعة في الفرض ففيه

في الكتاب هنا ما نقل

ان القائلين بالاستحباب لا يمنعون تعدد الجماعة في الفرسخ كما لا يخفى وبذلك يظهر بطلان الفعل
باستحبابها جماعة بناء على المشهور منافاة الى ما عرفت مما في دليلهم من القصور وثانيها
ان يكون المعنى لا صلوة فرضا الا مع الامام مطلقا اعم من ان يكون امام الاصل او غيره وهو اظهر
من الاخبار المذكورة وفيه حزازة على المشهور وفيه دلالة على حصر الصلوة وجوبا في الجماعة
فيسقط كل جماعة وينتفي استحبابها جماعة واساوثالثها ورابعها ان يكون المعنى لا صلوة
فريضة او استحبابا الا بامام الاصل او الامام مطلقا وهذا الوجه باطل بالمناقضة لقوله فان
صليت وحدك فلا باس وبذلك يظهر ان الدليل على استحباب الجماعة بل ظاهر الامر باختيار المذكورة
بالتقريب الذي شرحناه العدم وبيد ذلك بينا ان بناء الاكتفاء بالامام مطلقا انه
متى اجتمعت الشروط التي في الامام والخطبة والعدد والجماعة والكون في فرسخ وجب عينا على من كان
في الفرسخ الحضور اليها فكيف بتم ما ذكروه من انه لو كانا متعددين اواحدهما مندوبة
جاز صلوتها في مسافة الفرسخ وكيف يتم الندب والحال كذلك من اجتماع شرايط الوجوب
وعدم اختلال شيء منها ثم لو سلمنا وضمنا تخلف بعض عن الحضور حتى قضيت الصلوة فانه
لا يجوز لهم الصلوة جماعة اخرى في مسافة الفرسخ لان الغرض بهم اجتماع شرايط الوجوب من وجوب
الامام والعدد والجماعة وكون تلك الصلوة تقع ندبا حيث انه قد صليت الاولى وجوبا
لا معنى له لان شرطية الفرسخ في الجمعة انما هو بمعنى سقوط الاجتماع بعد الصلوة في الفرسخ ووجوب

للاجتماع

الاجتماع على اثنتين الجمعة وكذا امكم في صلوة العيدين وح فلو اخلوا بالحضور فشرعية الاجتماع
وجوبا او ندبا يتوقف على الدليل وليس فليس وبالجملة فان مقتضى الوقوف على هذا الشروط
وان العبد كالجمعة في هذه الشروط هو تحريم الاجتماع بعد الصلوة اولا في مسافة الفرسخ لا نفيا
ان اثبت ايثبت وجوبا لاجتماع شرايط الوجوب مع اتفاقهم على العدم وثبوت الندب ضايع
كونه لا معنى له لا دليل عليه وبالجملة فان اقتضى ما يستفاد من النصوص هو استحبابها فرادى
بعد فوات الحضور في الجماعة او تعددوه واما استحبابها جماعة فلا وجه له وبذلك يظهر لك
ان صلوة الناس في هذه الاوقات في يوم العيد جماعات متعددة في مسافة الفرسخ باطلة وهذا
انا نتقدم بالصلوة من اول طلوع الشمس قبل الناس كلا خذوا من هذا الاشكال نعم لو كان كل
من الامامين لا يعتقد احدهما في الآخر ولا يراه اهلا للامامة ولكل منهما جماعة تحقق به امكن
الصلوة جماعتين في مسافة الفرسخ ولكنه مع كونه خارجا عن محل البحث لخصوصيته له بالعيد
بل هو مطرد في الجمعة كما حضرناه في بلادنا اليمن والله العالم هل يجري مجرد عموم
ما المطلق بالاضافة في تطهيره ام لا بد من جريانه عليه المشهور بيننا الاول فرض ان المطر حال تقاطره كالجاري
ونقل عن ظاهر الشيخ واشتراط الجريان من ميزاب ونحوه واطلاق تشبيهه بالجاري يقتضي
عدم انفعاله بملاقاة النجاسة وتطهيره لما يقع عليه من ثخين ارض او ثياب او ظروف
او نحو ذلك وانت خبير بان الاخبار الواردة في المقام للدلالة فيها على كونه كالجاري

مطلقا كما هو المشهور او مقيدا بقيد مخصوص كما هو القول الاخر بل الظاهر من الاخبار الاتية
في المقام باعتبار تخصيص بعضها الى بعض انه لا بد من الكثرة والجريان على وجه يحصل بها استيفاء
التمسي وفهم النجاسة لقوله ع في صحيحة علي بن يقطين جعفر بعد السؤال عن البيت يبال
على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال
اذا جرى عليه فلا باس به وقوله ع في رواية المروزي في نجاسة وكذا في كتاب قرب الاسناد
بعد السؤال عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فكيف فيصيب الثياب ايصلى فيها
قبل ان تغسل فقال اذا جرى من ماء المطر فلا باس وقوله ع في رواية ثالثة له ايضا في
كتابه بعد السؤال عن المطر يجري في الميزاب فيه العذرة فيصيب الثوب ايصلى فيه قبل
ان يغسل قال اذا جرى به المطر فلا باس وفي صحيحة هشام بن سالم انه سئل ابا عبد الله ع
عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فكيف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء
اكثر منه والتقريب فيها هو جعل الجريان او الكثرة عليه بحصول الطهارة وحصول
السؤال لا يصلح لتخصيص الجواب الا اذا كان لخصوصية السؤال مدخل في العلية وشاهد
الحال في المقام دال على عدم المدخلية فمتى كان التعليل بدل على التعدية الى كل ما توجد فيه العلة
وما قيل في الجواب عن صحيحة علي ابن جعفر الدالة على اشتراط الجريان في تطهير البيت الذي يبال
على ظهره من انه يمكن ان يكون الاشتراط هنا لنفوذ النجاسة في السطح وان السؤال لما

كان

كان يتضمن الجريان اجاب ع على وفقه باشتراط الجريان حتى يشتمل على النجاسة فهو لا يدل
على نفي البأس الا في هذه الحالة فورود السؤال حينئذ مخصوص للجواب مدفوع اولا بان صحيحة
هشام بن سالم قد تضمنت هذا السؤال بعينه ووقع الجواب بما يدل على الطهارة مع الكثرة
دون الجريان ومن الظاهر ان الكثرة لا يستلزم الجريان الا ان يراد بالجريان ولو بالقوة دون
الفعل فوجه الاستلزام ظاهر ولعله الاظهر وثانيا بما تضمنه رواية علي ابن جعفر المنقولتان
من كتابه فانه لا مجال فيها لتخصيص الجواب في الظاهر بحمل تلك الصحيحة عليها لكن افتضاء
لاقتضاء هم في الاستدلال على الكتب الاربعة لم يتعرضوا لهذين الخبرين في المقام واما ما ذكره
الفاضل الخراساني في الذخيرة من ان الاستدلال بصحيحة هشام موقوف على تعيين ارجاع
الضمير في قوله ع وما اصابه الى السطح وهو ممنوع بل يمكن ارجاعه الى الثوب فكانه قال ع
القطرة الواصلة الى الثوب غالبا على البول الذي لا قاه ثم قال ع وايضا ما ذكر من الدليل
على تعديته الحكم تماما انما يصح اذا رجع ضميره الى مطلق النجاسة وليس كذلك بل الظاهر
رجوع الضمير الى البول فلا يلزم الا استنجاء من كل نجاسة اشتمل فيها مدفوع اولا بان
ظاهر الرواية قد تضمن السؤال عن ظاهر البيت الذي يبال عليه حتى اصابه المطر وعمما يقطر
منه فيصيب الثوب والاول منهما هو المقصود بالذات لان الثاني يتفرع عليه كما
لا يخفى فلو جعل ضميرها اصابه راجعا الى الثوب لزم كون التعليل المذكور مخصوصا بالسؤال

الثانى ومنه يلزم عدم الجواب عن السؤال الذى هو المقصود الذاتى لان مرجع
ضمير اصابه هو مرجع ضمير يبعد فلا باس به ومتى جعل مرجع الضمير الى الثوب لزم خلو السؤال
الاول عن الجواب وثانيا ان البول المذكور فى الخبر انما وقع على ظهر البيت لانه الثوب
حتى يكون القطرة الواصلة اليه غالبة على البول الذى لاقاه والرواية انما تضمنت
كون النقاط من السطح النجس بالبول هل يتنجس الثوب ام لا لان الثوب فيه بول وقع
عليه من اثر المطر الكثير منه كما يعطيه ظاهر كلامه اللهم الا ان يكون مراده وان كان
بعيدا من ظاهر عبارته ان القطرة الواصلة الى الثوب تشتمل على بول وماء وان الماء
اكثر من البول وفيه ح مع كونه خلاف ظاهر الخبر كما عرفت فى الوجه الاول فهو مبنى
الا نا نمنع فيه بالاخرة لانه دال على ان مدار التطهير على غلبة المطهر وكثرته فهو دال
على ان تطهير الكر لظهر البيت الذى هو المقعر اولا وبالذات انما هو من حيث
كثرة المطر وغلبته على النجاسة وبالجملة فان المتبادر والمنساق من الخبر المذكور
انما هو السؤال عن تطهير المطر لظهر البيت كما هو مورد روايات المسئلة مما ذكرناه
ومما لم نذكره ومثل هذا التاويل البعيد الذى هو اشبه شئ بالالغاز والاحاجى
لا ينتقل اليها فى امثال هذه المقدمات وثالثا ان الضمير منه انما يرجع الى البول
لكن لما لم يكن مخصوصا ببول البيت لاندخل لها فى العلة حكم بالاستحباب فى اى نجاسة

كانت

نجاسة كانت كما قدمنا بيانه هذا واما ما دلت عليه مرسلة الكاهلى من قوله
كل شئ يراه انما المطر فقد طهر ونحوها من الاخبار المطلقة فحملها على الاخبار
المقيدة التى ذكرناها طريق الجمع بين الجميع واما ما نقل عن بعض المتاخرين من المبالغة
فى ذلك حتى حكم بتطهير القطرة الواحدة من المطر اذا وقعت على الماء النجس فالظاهر
بعده وان نفى عنه البعد شيخنا الشهيد الثانى بعد تردد حيث قال فى كتاب الروض
وكان بعض من عاصرناه من الفضلاء لا يكتفى فى تطهير الماء النجس بوقوع قطرة واحدة
عليه وليس ببعيد لكن العمل على خلافه انتهى واما ما نقل عن الشيخ من اعتبار الجريان
من ميزاب كما وقع فى صحيحة هشام بن الحكم ورواية محمد بن مروان انما وقع على
جبهة الفشل كما احتمله بعض المحققين وكيف كان فلا دلالة فى الخبرين المذكورين
على تخصيص الحكم بذلك حتى يتيقن ان حجة المستدل اذ غايته ما يدل لان عليه نفى البأس
عن البول الذى فى الميزابين المذكورين لو اتفق ذلك وهو لا يدل على الخطاء الحكم فيه وقصر الحكم
عليه والله العالم لو تعذر او تعسر الوصول الى الحكم الشرعى واستيذانه
فيما يشترط فيه اذنه هل يقوم عدول المسلمين مقامه فى جميع ما يتوقف او فى
موانع مخصوصة وعلى كل تقدير هل يكفى اجازة عدل واحد ام لا بد من اثنين
وعلى كل تقدير لو علم الانسان من نفسه الفسق او تردد فى عدالة نفسه مع طلب

الاذن منه لاعتقاد بعض الناس فيه هل يجوز له الاذن ام لا وعلى كل تقدير هل يجب
الدخول فى جميع ما يتوقف عليهم ام يستحب لو عدمت العدول فى بلد الطريق
الى بيع عقار الاطفال مع حاجتهم وكذا التصرف فى اموالهم بما فيه صلاحهم مع تعسر
الوصول الى العدول الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب فى انه يجوز للعدول تولى
بعض الامور الحسبية مع تعذر الحاكم الشرعى وعليه تدل بعض الاخبار وانما الامر المختص
بالحاكم الشرعى وهو المعتبر عنه بالفقيه الجامع لشرايط الحكم بين الناس والافتاء
فى الاحكام الشرعية فلا يجوز ذلك لغيره مطلقا واذا قام بذلك واحد من العدول
كفى ولا يحتاج الى الآخر واما ان العدول لو علم من نفسه الفسق وان كان يعتقد فى
عدالته بسبب الظاهر فقد عرفت تحقيق هذه المسئلة فى عقد الجواهر بما لا مزيد عليه
وان المشهور انه يجوز للعدول عند الناس مع عدم العدالة عند نفسه تولى الامور
المشروطة بالعدالة مثل الامامة فى الصلوة والشهادة على الطلاق ونحو ذلك
من هذه المسئلة وغيرها ولكن المحقق عندنا العدم كما ذكرناه فى الكتاب المشار اليه
واما انه هل يجب الدخول او يستحب الظاهر الوجوب كما يجب على الحاكم الشرعى لو كان
موجودا فان هذه امور قد فاطها الشارع بهم فلا يجوز لغيرهم التدخل فيها ومع
عدم دخولهم والحال كذلك يلزم الضرر التام بذهاب اموال الاطفال والغيب ونحو ذلك

مما يتوقف عليهم واما انهم مع عدم العدول ما الذى ينبغى ان يفعل باموال
الاطفال ونحوها مما يتوقف عليهم فالواجب السعى اليه وان تعذر فى غير البلد والشهر العالم
لو اشترك الامام والمأمون فى شك يوجب الاحتياط هل يجب عليه الاتيان
بذوى الاحتياط ام لا الى لم اقف على كلام لاحد من اصحابنا فى خصوص
هذه المسئلة الا ان مقتضى كلامهم من استحباب الجماعة فى الفرايض مطلقا من الصلوة
اليومية وغيرها من الصلوات يقتضى ذلك ويعقل الفضل من متاخرى المتاخرين بتوقف
فيه وقد حكم على موارد العضوص وهو الاظهر والاتيان هنا ما لم يتم عليه دليل وهو
مما دل عليه الاخبار وجوب المتابعة فى الصلوة الاصلية واما الاحتياط ولا سيما
مع القول بكونه صلوة منفردة كما هو اقرب القولين فلا اعرف به قائلا ولا عليه دليلا والله
العالم هو الله تعالى

روى الطبرسى فى الاحتجاج عن الصادق ع انه قال الروح لا توصف بثقل ولا خفة
وهى جسم رقيق قد البسه قالبا كثيفا فهى بمنزلة الروح فى الزق فاذا نفخت فيه امتلا
الزق منها فلا يزيد فى وزنه الزق ولو جها ولا ينقصه خروجها وكذلك الروح
لا يثقلها وزن ولا تقل فتحمل شيئا الى الروح بعد خروجه من قالبه قال بل سوقها الى وقت
ينفخ فى الصور فعند ذلك تبطل الاشياء وتفنى فلا حس ولا محسوس ثم اعيدت الاشياء كما

كما بدا امدبوها وذلك اربعمائة سنة ليست فيها الخلق وذلك بين النفختين
وقال ايضا ان الروح مقيمة في مكانها روح المحسن ضيا ونيرا وروح المسئ في ضيق
وظلمة والبدن يصير ترابا وفي رواية اخرى قال بها يوم البدن ويثاب ويعاقب وقد
تفاوتت ويلبسها الله غيره كما تقتضيه حكمته وروى في بعضها بالدرعا عنه عليه السلم
انه قال مثل المومن وبدنه كجوهرة في صندوق اذا اخرجت الجوهرة طرح الصندوق
ولم يعبا به ثم الحديث

بسم الله الرحمن الرحيم قال في شرح المفاتيح والشعر يطلق على معنيين احدهما الكلام الموزون
المقفى حقا كان او باطلا والثاني الكلام المشتمل على التخيلات الكاذبة والتنويهات
المزخرفة التي لا اصل لها ولا حقيقة موزونا كان ام لا وهذا هو المراد من قول الكفار
حيث نسبوا القران الى الشعر وقالوا للنبي انه شاعر وما يتضمن من المعنيين هجا
موهن او فخشا فهو حرام بالاجماع لتحريم متعلقه وقال ايضا بعد ذكر كلام صاحب المفاتيح
في الغنا اقول ولو حمل الاخبار المذكورة على ما فيه خزن وحسن كالحان العرب من
دون توجيع فيه مدة المقصور وقصر الممدود والمرمضه ما هو فلا ذلك الحان
احوط والى الحق اقرب وقال فيه ايضا ومن السحر النيرنجات وهي اظهار غرائب خواص
الامزاج وقال في قوله يحرم الاكل والشرب في الآنية الذهب والفضة ويحرم بالاكل

والشرب

والشرب من الاواني المتخذة منهما مما اجمع عليه الخاصة والعامة الا داود يحيث
خص التحريم بالشرب واستعمالها مطلقا في غير الاكل والشرب حرام عندنا صما بنا كافة وادعى
الشهيد عليه الاجماع في الذكرى وغيره حتى قال العلامة في النهاية يحرم التطيب
بماء الورد والفضة والتمر بحجرة الفضة اذا احتوى عليها الى ان قال وفي اتخاذها
لغير الاستعمال كتزيين المجالس وغيره نظر والمشهور التحريم فليحترز عن اقتنائها
لغير الاستعمال ايضا الا فيما ورد فيه الرخصة بجوازه كالخاتم وظرف الدعا وفي رواية
الامالي استعارة تعديم جواز اتخاذها واما ما مثلوا به تزيين المجالس فهو ايضا نوع
استعمال وانتفاع فينبغي القسم الاول المجمع عليه والتقييد بالاحتياج عليها في كلام العلامة
غير جيد اذا خامرها في المجالس وطرح الطيب فيها استعمال لها ثم بالنسبة الى غير صاحب
البيت اذا لم يباشر شيئا من ذلك واستشكم منه وفيه اشكال ولا يبعد الجواز اذا لا يعد
هذا استعمالا وكذا في الاستضاءة بالشمع الذي نصب في الذهب والفضة لغير المباشر
على ان كونها آنية في محل المنع قال في المصباح الاناء والاناء الوعاء والاوعية وقال الراغب
الاصفهاني الآنية ما يوضع فيه الشيء فما يقال اذا الاناء هو الظرف والظرف كلما يستقر
فيه الشيء فلا مستند له ومعلوم عرفا انه اذا قال رجل اتيتني بالماء فاتى اليه بظرف غالبة او مكحلة
لا يعد عرفا مؤتما ويوبده تجويزهم الخواتيم وظروف الدعا ونعل السيف وامثالها

من قاموره

او مكحلة

مع ان جميع ذلك مما اشتهر فيه الشيء فما علمه لغة او عرفا صدق الآنية عليه يدخل
ثمنه الخ والافاضل الاباحة اقوى ولذا قال المحقق الاردبيلي لو لا دعوى الاجماع
وعدم ظهور الخلاف لكان القول باكراهة الاستعمال ايضا مسنا الآن الاحتياط
مع بعض الاخبار يدل على تحريم الثقيلة ايضا فلا يترك ومنها عملا الآلات اللهو كالعود
والصليب ويتدبح فيه عملا وانى الذهب والفضة بل عملا ثوب الحرير والذهب
للرجال الان ذلك مقاذف على الاثم والعدوان وقد نهى الله عز وجل عنه في القرآن
انتهى ملخصا ودفعا نقلا من الكتاب المذكور

ان دنى

بسم الله الرحمن الرحيم لو كان شيء مقطوع بنجاسته او تحريمه فاشتبه باشياء كثيرة
فهل يجب اجتناب الجميع وان اجحف باجمعها الفقره او يخرج واحدا بنكون الباقي
طاهرا وحلالا وهل يدخل ذلك ما لو علم ان في السوق شيئا حراما او نجسا فاشتبه بغيره

جنبه

ام لا هل يجوز للرجل تقبيل الصبية وللمرة تقبيل الصبي مع وجود المماثل وفقده
ام لا وعلى الاول فالى اي حد الجواز ما الواجب من قطع الكفن وهل يشترط في كل
قطعة ان تكون ساترة ام لا وعلى الاول لو وجد ثمن قطعة ساترة وما يكون جميعه ساترا
فايهما يقدم صلوة الهدية المرتبة ليلة الدفن هل ورد بها حديث من طرقنا
ام لا وما صورتها التي يعتمد ونها وهل يجوز تشريك اثنين في صلوة ام لا

لو زان ن

لو نسي انسان وضع جبهته في سجوده على ما لا يصح السجود عليه فذكر وهو ساجد
او بعد رفعه وفراغه من الصلوة في الوقت وخارجه ما حكمه هل تقضي
جميع اجزاء التشهد ام لا هل يجوز الصلوة بدون كراهة الى المكان النجس
ببول او غيره او قبال عذرة او اناء فيه بول او الى صوره حيوان او غيره او قبالة
انسان ام لا يجوز الذي يجوز قطع الصلوة لاجله المسافة المعتبرة بين صفوف
المأمومين هل هي من الموقف الى الموقف او من محل المتاخر الى موقف المقدم
هل تعتبر المسافة بين المأمومين في الصف الواحد كما تعتبر في التباعد بين الصفوف مع صدق
كونهم في صف واحد هل يجوز الاستمناس في غسل الميت وغيره غير غسل
الجنابة ام لا هل يجوز تجديد الوضوء ارابد ونا حدث اصلوة ام لا
لو كان المغتسل في الماء والماء الى خلفه فغسل راسه ثم حركة جانبه الايمن ثم الايسر في الماء
فهل يجزيه في غسل الترتيب ام يتعين عليه الاستمناس لو ستوا انسان الى مكان
من مسجد او غيرها من المشتركات بين الناس الى متى ينتفي حقه ولو تغلب عليه غيره
فصلى فيه هل تبطل صلوته ام لا هل تجوز الصلوة في ثوب مخيط بالحرير
وفي ثوب مشوب به ام لا وكذا هل تجوز في قطعة حرير مربوطة في يده او في وسطه ام لا
هل يجب على ناوي الاقامة السعي الى الجمعة اذا اقيمت في موضع الترخص

ام لا وعلى الثانى لو لاحظ ذلك فى نيته جهلا فهل يجب عليه اعادة الصلوة وان شبهنا فى
الاقامة ام لا لو صلى انسان مع انسان جماعة على انه زيد فظهر انه عمرو فهل
تصح صلوته مع الاعتقاد فى عمرو وعدمه ام لا لو ان انسانا غير مجتهد
قلد شخصا فافتى له فى مسئلة من مسائل القصر والتمام فعمل بقوله واحتاط بغيره
لمجرد الخروج عن الخلاف اوافتى له بوجوب الجمعة فاحتاط بالظهر فهو جامع
لكمالات العمل هل هو مشروع ام لا هل يشترط فى صحة الصلوة بين العبد
ام لا وعلى الاول لو صليت عبد فى مربع هل يجوز الصلوة فيه استنبانا بالاسقط ام
هل يجزى مجرد عموم ما المطولما يلاقيه فى تطهيره ام لابد من مزاولته
عليه لو تعذر او تعسر الوصول الى الحاكم الشرعى واستيذانه فيما يشترط فيه اذنه
هل يقوم عدول المسلمين مقامه فى جميع ما يتوقف او فى مواضع مخصوصة
وعلى كل تقدير هل يكفى اجازة عدل واحد ام لابد من اثنين وعلى كل تقدير هل يعلم
الانسان من نفسه الفسق او يزول فى عدالته نفسه مع طلب الاذن منه
لاعتقاد بعض الناس فيه هل يجوز له الاذن ام لا وعلى كل تقدير هل يجب
الدخول فى جميع ما يتوقف عليهم ام يستحب ولو حدث العدول فى بلد ما الطريق
الى بيع عقاد الاطفال مع حاجتهم وكذا التصرف فى اموالهم بما فيه صلاحهم مع
تعسر الوصول

مع تعسر الوصول الى العدل لو اشترك الامام والمأموم فى شك
يوجب الاحتياط هل يجب عليه
الاتيان مرة فى الاحتياط ام لا كتاب العدد الاقل الكثير
قاسمعلى الحراوجيه الاصل والمسكن الولوبه غفر الله وليجميع والديه المؤمنين
والمؤمنات والمسلمين والمسلمات بحق محمد واله الطيبين الطاهرين المعصومين
بحرمة المسمين واخيه وجده وابيه وامه وبنيه بحق موزة الفاتحة والاخلاص

شورای اسلامی

وقد بقي الرد على الحكماء الانبياء والحلماء الاوصياء

وبالعلماء اهل العلم من الشيعة وقد اختلف اقوال الاكابر

في الفرق بين العالم والحكيم فقيل العالم طيب الدين بالاوصية

الحق والصدق والتصحيح والتغطية وقيل من يخلص الناس

من ابليس والشياطين وقيل هو من لان قلبه وحسن خلقه ورق

ولا يطمع ولا يبخل وقيل الحكيم هو الذي يطلب ما ينفعه

ويترك ما يضره وقيل هو من لا يغضب على من عصى ولا يحقد

عليه في خفي وقيل هو من كان كل افعاله صوابا ولا يدخل

في اختياره خلل ولا فساد وقيل ليس الحكيم الذي

يعرف الصواب والخطأ وما له وقيل الحكيم الاخلاق

كالطبيب للاجساد صالح

ضربوا المطر به الطرق فيها

يتقارعون على

وحكاد واقد

حب القمر

www.ica