رسالة المحقق الكركي الجزء الثالث

تأليف

الشيخ علي بن الحسين الكركي

المتوفى سنة ٩٤٠ هـ

هذا الكتاب

نشر إلكترونياً وأخرج فنياً برعاية وإشراف

شبكة الإمامين الحسنين عليهما السلام للتراث والفكر الإسلامي

بانتظار أن يوفقنا الله تعالى لتصحيح نصه وتقديمه بصورة أفضل في فرصة أخرى

قريبة إنشاء الله تعالى.

(٣٠) رسالة طريق استنباط الاحكام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الفتاح على المجاهدين بالفتح المبين، المبين المسالك لسلوك السالكين، والصلاة والسلام على السفير، وآله أئمة التدبير.

أما بعد، فقد سألتما أعزكما الله بطاعته، وأهملكما سلوك طريق هدايته، وأو صلكما إلى ادراك منهج التحقيق بعنايته تبيين كيفية سلوك المجتهد في استنباط الاحكام، واستخراج الحوادث عن الأدلة، بطريق الاختصار، مما أخذناه مشافهة، فسارعت إلى الاجابة، مستعينا بالله، ومتوكلا عليه.

فأقول: الطريق الموصلة إلى الاحكام عندنا أربعة:

الكتاب، والسنة متواترة وآحادا والاجماع، وأدلة العقل.

أما الكتاب: فمنه نص وظاهر، وهما معا دليلان، ويحتاج في ذلك إلى: معرفة دلالات اللفاظ، والمحكم والمتشابه، والحقيقة والمجاز، والامر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والظاهر والمقول، والناسخ والمنسوخ ويرجع في معرفة هذه العوارض إلى علم الاصول، فإنه مستوفى فيه بالنسبة إلى الامور الكلية.

[وبالنسبة إلى الجزئيات المستنبطة يراجع الآيات المشهورة بالخمسمائة، التي هي مدار
الفقه. ويكتفى فيها بأحد الكتب الثلاثة التي عملت لتلك: أما كتاب الراوندي. أو كتاب الشيخ
البارع أحمد بن متوج (منهاج الهداية). أو كتاب الشيخ المقداد (كنز العرفان) وهو أحسن الثلاثة،
لاشماله]

[على المباحث المذكورة بالنسبة إلى كل آية. وما ذكر فيه من اختلاف أقوال المفسرين يحتاج الناظر فيها إلى قوة الترجيح لبعضها، ومعرفة الاقرب منها إلى المعنى الذي يقتضيه وضع اللفظ. فإن أريد التوسع فليراجع كتب التفسير المطولة، وإن اكتفى بما ذكره في كتابه فهو طريق للمبتدى هنا. وأما السنة: فيحتاج الاستنباط منها ومعرفة دلالتها على الاحكام، إلى معرفة عوارض الالفاظ المذكورة، ويراجع فيها علم الاصول كما قلنا. فالمتواتر منها طريق ضروري، وتختلف أحواله بالنسبة إلى الاشخاص باختلاف وصول التواتر إليهم وعدمه. والآحاد: إما مشهور: وهو ما زاد رواه على الثلاثة، ويسمى المستفيض. وحكمه كالتواتر في وجوب العمل. ويختلف أيضا حاله كاختلاف المتواتر، ويكتفي بمعرفة المشهور هنا بمراجعة الكتب والمصنفات الفقهية والحديثية.]

[وإما غير مشهور: وهو عند اصحابنا أربعة أقسام: صحيح: وهو ما رواه العدل المعلوم العدالة الصحيح المذهب، بطريق عدول، هكذا متصلا إلى المعصوم عليه السلام.
وموثق: وهو ما رواه العدل الغير المرضي في دينه المأمون تعمد الكذب، أو كان في الطريق من هو كذلك.

وضعيف: وهو مروى الامامي غير الموثق أو الفاسق.
ولا يعمل أصحابنا من المراسيل إلا بما عرف أن مرسله لا يرسل إلا عن ثقة كابن أبي عمير،
وأبي بصير، وابن بزيع، وزرارة بن أعين وأحمد بن

[أبي نصر البزنطي، ونظرائهم ممن نص عليه علماء الاصحاب.والذي أخذناه بالمشافهة في
مراسيل المتأخرين من أصحابنا: العمل بمراسيل الشيخ جمال الدين، وولده، ومراسيل الشيخ
المقداد، والشيخ أحمد]

[بن فهد. لا مراسيل الشهيد، ولا الشيخ نجم الدين.]

[فإذا تعارض هذه الاخبار قدم الصحيح، فإذا له، وبعده الموثق، ولا يعمل بالضعيف. وكيفية معرفة هذه الصفات بمراجعة الروايات، والاطلاع على أحوال رجالها، وهو مما يصعب على المبتدئ، وإن كان العلماء قد نصوا على الاكتفاء في الجرح والتعديل بما نص من تقدمنا من المجتهدين، كما أشار إليه في (الخلاصة)، وابن داود في كتابه. وهنا طريق أسهل منه، وهو أن الشيخ جمال الدين قد (ألف) في ذلك، واستعمل في كتبه خصوصاً (المختلف) أن يذكر الصحيح بوصفه، والحسن بوصفه، والموثق كذلك، ويترك الضعيف بغير علامة، وهو علامة ضعفه. وذكر في الخلاصة: أن الطريق في كتاب (الاستبصار) و (التهذيب) و (من لا يحضره الفقيه) إلى فلان صحيح، وإلى فلان حسن، وإلى فلان موثق، وإلى فلان ضعيف. وجعل ذلك دستوراً يرجع إليه، فيكتفي المبتدئ في معرفة صفات هذه الروايات الأربع بالرجوع إلى هذا الدستور الذي اعتمده. ومن تأخر عنه كلهم اعتمدوا على هذا الطريق، كالشيخ فخر الدين في (الايضاح)، والسيد ضياء الدين في شرحه للقواعد، والشهيد في كتبه]

[خصوصا (الذكري) و (شرح الارشاد). والشيخ أحمد بن فهد في (مهذبه)، والشيخ المقداد في (تنقيحه).

ومن اصول أصحابنا التي أشير إلينا بالمشافها العمل برواياتها وبرواياتها كتاب (الكافي) للشيخ محمد بن يعقوب الكليني، وكتاب (من لا يحضره الفقيه) للصدوق ابن بابويه، وكتاب (التهذيب) و (الاستبصار) للشيخ أبي جعفر الطوسي.]

[ومن كتب الأدلة: كتاب (المختلف) و (التذكرة) للشيخ جمال الدين، وكتاب (الايضاح) لولده، وكتاب (المهذب) للشيخ أحمد بن فهد، وكتاب (التنقيح) للشيخ المقداد ومن كتب الرجال: كتاب (الخلاصة)، و (كتاب ابن داود). والدستور الذي اعتمده العلامة في (الخلاصة) مغن عن مطالعة كتب الرجال.

أما الاجماع: فلا بد فيه من معرفة شرائطه وأحكامه على ما بحث فيه أهل الاصول. وأما معرفة وقوعه على الاحكام أو عدم وقوعه، فإن ذلك لا بد منه، وهو الذي أشاروا إليه في قولهم: إن من جملة شرائط الاجتهاد معرفة مسائل الخلاف والوفاق لئلا يعتنى بما يخالفه.

والذي سمعناه بالمشافهة: الاكتفاء في معرفته: إما بالبحث والتفتيش في كتب العلماء في الحوادث التي وقع البحث فيها في تصانيفهم. فإن وجد أقوالهم متضافرة على حكم الحادثة حكم به، وإلا حكم بالاختلاف. أو بالوقوف على رواية بعض العلماء المشهورين بوقوع الاجماع على حكم الحادثة، فيكون الاجماع عنده منقولاً بخبر الواحد، وهو حجة في الاصول. وكذلك هذا طريق معرفة المشهور من الروايات والفتاوى، وكون الحكم مثلاً مما قال به الاكثر، فإنه أيضاً من جملة المرجحات في باب أحوال الترجيح.]

[وأما أدلة العقل فأقول: أما أدلة المنطوق ثم تتبعها دلالة مفهوم الموافقة، وبعدها مفهوم المخالفة على القول بالعمل بدليل الخطاب.

ومنها: البراءة الاصلية، يعتمد عليها ما لم يجد ما ينقل عنها من الأدلة السمعية ومنها: الاستصحاب على القول بحجته والتمسك بالبراءة، فإنه يستصحب الحال الاول ما لم يجد من الأدلة ما تحيل عنه.

ومنها: اتحاد طريق المسألتين، وهو فرع من فروع الاستصحاب يخالفه في بعض الاحكام، (كما هو مقرر في الاصول.

ومنها: تعدية الحكم من المنطوق إلى المسكوت الذي هو القياس، وقد وقع فيه الخلاف: فمقدمو أصحابنا لا يعملون بشئ (منه). والمتأخرون عملوا بما نص على علة حكم الاصل: إما بنص، أو إيماء، على ما تقرر في الاصول.

فالعامل به يحتاج إلى معرفة هذا النوع من القياس، ومعرفة الخلاص عن المبطلات للعلة فيه، والتخلص من الاسئلة الواردة عليه على ما بين في الاصول. ومن لا يعمل به لا يحتاج إلى ذلك، على ما أشاروا إليه في كتبهم.

ودليلنا على العمل بهذه الأدلة: ما روي صحيحا عن الصادق عليه السلام، رواه الشيخ المقداد في (تنقيحه): أنه قال: (علينا أن نلقي إليكم الاصول وعليكم أن تفرعوا) وهو دليل على وجوب الاجتهاد أيضا. اذا عرفت ذلك، فاعلم انه قد يقع لبعض عدم معرفة الفرق بين ما هو محل الرواية، وما هو محل الفتوى الذي نهى عن التقليد فيه للاموات في قول العلماء:]

[إن الميت لا قول له. فنقول: كل ما هو نص في الكتاب، أو في السنة المتواترة أو الآحاد الصحيحة، فهو مأخوذ بالرواية، وليس هو محل الفتوى المحتاج إليه إلى التقليد، فلا يكون من المنهي عن أخذه من الاموات. وكذلك كل ما هو مشهور بين علماء الطائفة من الروايات والفتوى التي قال بها أكثرهم، وإن وقع فيها خلاف شاذ فإنه أيضا مأخوذ بالرواية، وليس هو محل الفتوى المنهي عن أخذه من الاموات.

وكذلك كل ما هو مجمع عليه، أما عند مجموع الأمة، أو عند الطائفة المحقة، مما عرف وقوع الاجماع فيه بالطريقتين المذكورين منا فإنه يؤخذ أيضا بالرواية، وليس هو محل الفتوى المنهي عن أخذه من الاموات. وما سوى ذلك مما وقع النزاع فيه بين المجتهدين من المسائل الخلافية التي (هي) كالاصول بالنسبة إلى فروع الفقه التي حاصلها وأكثرها مضبوط في (مختلف) العلامة، وهي وإن كان بعض الخلافيات المذكورة فيه مما يعد في الشذوذ، لاشتهار الفتوى بخلافه، ويعرف باستقراء مصنفات الاصول من كتب الادلة، وكتب الفروع المجردة. أو كان (من) الفروع التي فرعها من تأخر عن العلامة من المجتهدين بعده، كالشهاد ومن تأخر منه، فإنه محل الفتوى الذي نهي عن العمل به. وروايته باعتبار معرفة مذاهب المجتهدين فيه ليحكي أقوالهم، ويعرف كيفية تصرفهم في الحوادث، ليفطن في معرفة كيفية الاستنباط، والاستعانة بالسلوك في طرقهم على الاستدلال، فلم يمنع منه أحد. وإنما منعوا من رواية ذلك ليعمل به، فإن الواجب على العامي في هذه الحوادث في العمل بها:]

[الرجوع إلى المفتي، ولا يصدق على الميت أنه مفتي، لا حقيقة ولا مجازاً، ولم يكلف العامي شيئاً سوى ذلك، أو أخذ الحكم عن الدليل على رأي من أوجب الاجتهاد على الأعيان ولا طريق ثالث باجماع الإمامية. وأما كيفية التصرف في الحوادث التي هي محل الفتوى على ما سمعناه مشافهة: إن الحادثة المبحوث عنها: إما أن تكون من الحوادث التي حدثت في الأزمنة السالفة، وبحث المجتهدين فيها، فيكتفي الباحث فيها بالاطلاع على أقوال المجتهدين فيها وأدلتهم التي جعلها كل واحد منهم حجة على مذهبه، فينظر فيها، ويرجع منها ما يظهر له فيه المرجح، بأن يظهر له سلامة بعضها، من السؤال، وورود السؤال على البعض الآخر. أو يرد له السؤال على كل واحد منها، ولا يظهر له وجه مرجح، ولا يقوم له دليل على وجه مخالف لما ذهبوا إليه، وهو محل الوقف الذي استعمله أكثر المجتهدين في كثير من المسائل حتى يظهر له مرجح: إما لواحد من تلك الأقوال، أو دليل على وجه آخر. وإن كانت من الحوادث الواقعة في زمانه: فإن كانت من الجزئيات الداخلة تحت كليات المسائل التي وقع البحث فيهما من المجتهدين، فعليه أن يدخل تلك الجزئيات تحت ذلك الكلي، ويكون البحث فيها راجعاً إلى البحث في ذلك الكلي، ويتصرف فيها كتصرفه في الحوادث المتقدمة المبحوث فيها. وادخال هذا الناظر تلك الجزئيات تحت ذلك الكلي، وإجراء البحث فيها على ما أجرى في ذلك الكلي هو محل الاجتهاد، الذي لا يصح التصرف فيه لغير الجامع لشرائطه. وإن لم تكن داخلة تحت شيء من الكليات المبحوث فيهما من المتقدمين،]

واختصت بالوقوع في زمانه، بحث فيها، وتصرف فيها كتصرف المتجهدين في الحوادث المتقدمة بمراجعته للاصول، بأن ينسبها إلى أحد الأدلة المقررة، فيستنبط حكمها من ذلك الدليل. وإلى هذا القسم الإشارة في قولهم: يشترط أن يكون ذا قوة يتمكن بها من استخراج الفروع من الأصول. هذا آخر ما أردنا الإشارة إليه من كيفية الطرق الموصلة إلى استنباط الأحكام، ومعرفة الحوادث على ما سمعناه مشافهة من أساتيدنا (رضوان الله عليهم وجزاهم أفضل الجزاء)، وهو الطريق المشهور في كتب الأصحاب. واقتصرنا منه على هذا القدر لما شرطناه من الاختصار، فمن أراد الاستيفاء فعليه بمطالعة كتب الأصحاب الأصولية والفقهية، والتفتيش عن ذلك من مظانه، يجده مستوفى إن شاء الله تعالى. والصلاة والسلام على سيدنا مُحَمَّد وآله الطاهرين وسلم تسليما كثيرا. تمت الرسالة من مصنفات خاتم المجتهدين وزبدة المتأخرين علي بن عبد العالی رحمته الله تعالى.

(٣١) حاشية على ميراث المختصر النافع

الحمد لله المنعم بسوابغ الانعام، والمتفضل بالايادي... قول المصنف رحمته: المقدمة الثالثة في السهام: وهي ستة. المراد بها هنا السهام المذكورة في القرآن (وهي) منحصرة في ستة: النصف، والرابع، والثلث، والثلثان، والثلث، والسدس. وقد يقال في حصره: النصف ونصفه ونصف نصفه، والثلثان ونصفها ونصف نصفها.

قوله: والنصف يجتمع مع مثله. مثل الزوج والاخت لكل واحد النصف.

قوله: ومع الربع أي: النصف مع الربع، مثل البنت والزوج، أو الاخت والزوجة.]

[قوله: والثلث. أي: النصف مع الثمن، مثل البنت والزوجة.
قوله: والثلث. أي: النصف مع الثلث، مثل الزوج والام.
قوله: والسدس. أي: النصف مع السدس، مثل البنت والابوين أو أحد الابوين.
قوله: ولا يجتمع الربع مع الثمن. لان الربع سهم الزوج مع الولد، الثمن سهم الزوجة. أولان الربع سهم الزوجة بدون الولد، والثلث نصيبها مع الولد قوله: ويجتمع الربع مع الثلثين. مثل الزوج والبننتين، أو الزوجة مع الاختين.
قوله: والثلث. أي: يجتمع الربع مع الولد.
قوله: ويجتمع الربع مع الثلثين. مثل الزوج والبننتين، أو الزوجة مع الاختين.
قوله: والثلث أي: يجتمع الربع مع الثلث، مثل الزوجة والام.]

[قوله: والسدس. أي: الربع مع السدس، مثل الزوج والام مع الولد.
قوله: ويجتمع الثمن مع الثلثين. مثل الزوجة والبننتين.
قوله: والسدس. أي: يجتمع الثمن مع السدس، مثل الزوجة وأحد الابوين مع الولد.
قوله: ولا يجتمع مع الثلث. أي: الثمن مع الثلث، لان الثمن سهم الزوجة مع الولد، والثلث سهم الام مع عدم الولد.
قوله: ولا الثلث مع السدس تسمية. لان سهم الام مع عدم الحجب (الثلث)، والسدس مع الحجب. وإنما قال تسمية، لانه ربما يجتمع الثلث مع السدس اتفاقا، كما اذا خلف الميت أبوين وزوجا، فالفريضة ستة: للزوج النصف، وللأم الثلث، وللأب الباقي وهو السدس.
قوله: التعصيب باطل. وهو رد فاضل التركة على العصابة، وهي الأقارب من الأب]

[قوله: الثانية: لا عول في الفرائض. وهو الزيادة في الفريضة والنقصان في النصيب. قوله: بل يدخل النقص.. كما اذا خلف الميت الابوين وبتنا وزوجا، فالفريضة من اثني عشر: للابوين السدسان وهما أربعة، وللزوج الربع وهو ثلاثة، بقي خمسة للبنات فيدخل النقص عليها، لان نصيبها ستة من اثني عشر. ومن قال بالعول جعل الفريضة ثلاثة عشر.

قوله: ولو كان بنتا فلها النصف، والابوين السدسان، والباقي يرد أخماسا. اعلم أنه لو اجتمع مع البنت أو البنات الابوان أو أحدهما والزوجة، فيحصل منه اثني عشرة

مسألة: أربعة منها: الأباوان والبنت، الابوان والبنات، أحد الابوين والبنت، أحد الابوين والبنات، وأصل الفريضة من هذه الأربعة ستة. وإذا دخل الزوج حصل أربعة أخرى، وأصل الفريضة اثنا عشر. وإذا دخلت الزوجة حصل أربعة أخرى والفريضة أربعة وعشرون.

قوله: ولو كان بنتان إلى قوله يرد أخماسا. يعني به: أنه لو خلف الميت أبوين وبتنا فالفريضة من ستة: النصف للبنات]

[وهو ثلاثة، والسدسان للابوين وهما اثنان، بقي واحد، والواحد لا ينقسم بالرد عليهم، فيكون منكسرا في خمسة، فضرينا الخمسة في أصل الفريضة بلغ ثلاثين. فالسدسان وهما عشرة للابوين، والنصف وهو خمسة عشر للبنت، بقي خمسة ترد ثلاثة إلى البنت، لان نصيبها من أصل الفريضة ثلاثة، والاثنان للابوين، لان نصيبهما من الاصل اثنان، فيكون الرد أخماسا. قوله: ولو كان من يجب الامام رد على الاب والبنث أرباعا. يعني: لو خلف الميت أبوين وبنثا.

وخلف من يجب الامم فالفريضة ستة: للبنث النصف وهو ثلاثة، وللابوين السدسان وهما اثنان، بقي واحد لا ينقسم على الاب والبنث فيكون منكسرا في أربعة، فتضرب الاربعة في الستة بلغ أربعة وعشرون: للبنث النصف وهو اثنا عشر، وللابوين السدسان وهما ثمانية، بقي أربعة: ثلاثة منها للبنث وواحد للاب، ولا رد للام للحجب. قوله: ولو كان معهما أو معهن أحد الابوين كان له السدس، ولهما أو لهن الثلثان، والباقي يرد أخماسا.

أصل الفريضة ستة: لاحد الابوين السدس وهو واحد، وللبنتين فصاعدا الثلثان وهما أربعة، بقي واحد لا ينقسم بالرد عليهم فينكسر في خمسة، فضرينا الخمسة في أصل الفريضة تبلغ ثلاثين: لاحد الابوين السدس وهو خمسة، وللبنتين فصاعدا الثلثان وهما عشرون. بقي خمسة: لاحد الابوين واحد، وللبنتين فمأزاد الاربعة.

قوله: ولو كان مع البنت والابوين زوج أو زوجة. لو خلف الميت أبوين وبنثا زوجا، تطلب أقل عدد تخرج منه سهامهم من]

[غير كسر، والسهم هنا الربع، والسدس، والنصف. فتكون الفريضة اثنا عشر: للزوج الربع وهو ثلاثة، وللأبوين السدسان وهما أربعة، والباقي للبنات دخل النقص عليها، لأن نصيبها ستة من اثني عشر.

قوله: وللزوجة الثمن.. لو خلف الميت أبوين وبنات وزوجة، فأقل عدد يخرج منه الثمن والسدس والنصف لا يكون إلا أربعة وعشرون: للزوجة الثمن وهو ثلاثة، وللأبوين السدسان وهما ثمانية، وللبنات النصف وهو اثنا عشر، بقي واحد لا ينقسم عليهم فينكسر في خمسة، ضربنا الخمسة في أربعة وعشرين بلغ مائة وعشرين: للزوجة خمسة عشر، وللأبوين أربعون، وللبنات ستون، بقي خمسة: اثنتان للأبوين، والثالث للبنات فيكون أخماسا.

قوله: ولو كان من يجب الأم رددناه على الأب والبنات أرباعا. فخرج من ستة وتسعين.]

[قوله: المرتبة الثانية: الاخوة والاجداد. ليس لهم نصيب إلا مع فقد المرتبة الاولى ولو كانت زوجة.

قوله: ويكون حكمهم في الانفراد والاجتماع. ذلك الحكم يعني يرث المال إن كان واحدا، وإن كانوا أكثر فالمال بينهم بالسوية.

قوله: ولو اجتمع الكلالات. جمع كلاله وهي لغة تطلق على القرابة، وقيل: ما عدا الولد. والمراد هنا القرابة بالاخوة إما من طرفين أو أحدهما.

قوله: كان لولد الام السدس. إن كان واحدا، والثلث إن كانوا أكثر بينهم بالسوية.

قوله: والباقي لولد الاب والام. للذكر سهمان وللانثى سهم.

(قول:) والآخر. أي القول الآخر من قوله: قولان.

اعلم أنه لو كان في طرف الكلالات اناث فالصور أربعة: [

[الاولى: أن يكون الاخوة من قبل الاب واحد فالفريضة ستة، لانه تطلب فريضة فيها السدس والنصف، لان نصيب الاخت من قبل الام السدس، ونصبيهما من قبل الاب النصف، وأقل فريضة يحصل منها السدس والنصف لا يكون إلا ستة، فتأخذ الاخت من قبل الام السدس وهو واحد، والاخت من قبل الاب النصف وهو ثلاثة، فبقي اثنان ففي هذه الصورة يرد أرباعا، فينكسر اثنان في أربعة، وبين الاربعة وأصل الفريضة توافق بالنصف، فنضرب نصف أحدهما في الآخر يبلغ اثنا عشر، فتأخذ الاخت من قبل الام السدس وهو اثنان، والاخت من قبل الاب النصف وهو ستة بقي أربعة: فتأخذ الاخت من قبل الام واحد بالرد، والثلاثة الباقية للاخوة من قبل الاب بالرد أيضا.

الثانية: أن يكون الاخوة من قبل الام اثنين، ومن قبل الاب اثنين، فالفريضة من ستة: فيأخذ الاخوة من قبل الام الثلث وهو اثنان، والاربعة الباقية للاخوة من الاب كل واحد يأخذ اثنين. الثالثة: أن يكون الاخوة من قبل الام واحد، ومن قبل الاب اثنان، فالفريضة أيضا من ستة، يأخذ الاخوة من قبل الام السدس وهو واحد، ومن قبل الاب الثلثان وهما أربعة، بقي واحد ففي هذه الصورة يرد أخماسا، فينكسر الواحد في الخمسة فنضرب في أصل الفريضة، تبلغ ثلاثين: فيأخذ الاخوة من قبل الام السدس وهو خمسة، والاخوة من قبل الاب الثلثان وهو عشرون. بقي خمسة: فيأخذ الاخوة من قبل الام واحدا والاربعة الباقية لاختين من قبل الاب لكل واحدة اثنان.

الرابعة: أن يكون الاخوة من قبل الام اثنين، ومن قبل الاب واحد، فالفريضة أيضا من ستة: فيأخذ الاخوة من قبل الام الثلث وهو اثنان، والاخت من قبل الاب النصف وهو ثلاثة، بقي واحد، ففي هذه الصورة يرد أخماسا أيضا، فينكسر الواحد في خمسة، فتضرب الخمسة في أصل الفريضة تبلغ

[ثلاثين، فيأخذ الاخوة من قبل الاب النصف وهو خمسة عشر، بقي خمسة يأخذ الاخوة من قبل الام الثلث وهو عشرة، والاخوة من قبل الام اثنين، والثلاثة الباقية للاخوة من قبل الاب. قوله: وإذا اجتمع المختلفون. أي: جد وجدة وهما لاب، وجد وجدة وهما لام، كان لمن يتقرب بالام الثلث بالسوية، ومن يتقرب بالاب الثلثان للذكر من حظ الانثيين. لو خلف الميت جدا وجدة من قبل الام وجدا وجدة من قبل الاب فالفريضة من ثلاثة، فيأخذ الجد والجددة من قبل الام الثلث وهو واحد لا ينقسم عليهما فينكسر على اثنين، فنضرب الاثنين في أصل الفريضة تبلغ ستة، فيأخذ الجد والجددة من قبل الام الثلث، وهو اثنان ينقسم عليهما، والاربعة لا تنقسم على الجد والجددة من قبل الاب، فتتكسر في الثلث، فنضرب الثلاثة في الفريضة تبلغ ثمانية عشر: فيأخذ الجد والجددة من قبل الام الثلث وهو ستة ينقسم عليهما، بقي اثنا عشر ينقسم على الجد والجددة من قبل الاب للذكر مثل حظ الانثيين.

قوله: لو اجتمع أربعة أجداد لاب ومثلهم لام، كان لاجداد الام الثلث بينهم أربعا، ولاجداد الاب وجداته الثلثان.. هذه مسألة ثمانية اجداد، وطريق القسمة أن تطلب عددا ثلثه ينقسم أربعة أقسام، وثلثه ثلث وثلثان، ولكل واحد منهما ثلث وثلث أيضا، وكل ذلك بلا كسر فلا يكون أقل من مائة وثمانية. طريق آخر تطلب أقل عدد له ثلث وثلثان وهو ثلاثة، فلاجداد الام الثلث وهو واحد لا ينقسم عليهم، فينكسر في مخرج سهامهم وهو أربعة، فتضرب

[الاربعة في أصل الفريضة وهو ثلاثة يبلغ اثني عشر: لاجداد الام الثلث وهو أربعة ينقسم عليهم أيضا، لكن ثلثاه وهو ثمانية لا ينقسم على أجداد الاب، فينكسر في مخرج سهامهم وهو ثلاثة، فتضرب الثلاثة وهو اثنا عشر ينقسم عليهم. ولاجداد الاب الثلثان هما أربعة وعشرون ينقسم عليهم أيضا، لكن ثلث الثلثن وهو ثمانية لا ينقسم على الجد والجدة أثلاثا، فينكسر في مخرج الثلث وهو ثلاثة، فتضرب ثلاثة في ستة وثلاثين يبلغ مائة وثمانية: لاجداد الام الثلث وهو ستة وثلاثون ينقسم عليهم تسعا تسعا، ولاجداد الاب الثلثان وهما اثنان وسبعون ينقسم عليهم، للجد والجدة من ام أبيه الثلث وهو أربعة وعشرون ينقسم عليهم اثلاثا، للجد ستة عشر وللجدة ثمانية، وللجد والجدة من أب أبيه الثلثان ينقسم عليهما أثلاثا أيضا، للجد اثنان وهو ثلاثون، وللجدة ستة عشر. ومن لم يتفطن فلينظر إلى هذه الشجرة ثمانية أجداد.

قوله: ولو كانوا متفرقين.. لو خلف الميت عما أو عمه من قبل الام وعما وعمه قبل الابوين، فالفريضة من ستة: للعلم أو العمه من قبل الام السدس وهو واحد من الستة، بقي خمس لا ينقسم على العلم والعمه من قبل الابوين، وفينكسر على ثلاثة، فتضرب الثلاثة في أصل الفريضة تبلغ ثمانية عشر: للعلم أو العمه من قبل الام السدس وهو ثلاثة، بقي خمسة عشر تنقسم على العم والعمه من قبل الابوين]

[للمذكر مثل حظ الانثيين.

قوله: والثلث إن كانوا أكثر.. لو خلف الميت عما وعمة من قبل الام وعما وعمة من قبل الابوين، فالفريضة من ثلاثة: للعم والعمة من قبل الام الثلث وهو واحد لا ينقسم عليهما فينكسر على الاثنين، فتضرب في أصل الفريضة تبلغ ستة، للعم والعمة من قبل الام الثلث وهو اثنان، بقي أربعة لا تنقسم على العم والعمة من قبل الابوين للمذكر مثل حظ الانثيين فتكسر على مثله، فتضرب الثلاثة في أصل الفريضة تبلغ ثمانية عشر: للعم والعمة من قبل الام الثلث وهو ستة تنقسم عليهما بالسوية، بقي اثنا عشر فتقسم على العم والعمة من قبل الابوين للمذكر مثل حظ الانثيين. ولو خلف عما أو عمة من قبل الابوين وعما وعمة من قبل الام، فالفريضة أيضا من ثلاثة: للعم والعمة من قبل الام الثلث وهو واحد لا ينقسم عليهما، فتكسر على اثنين، فتضرب الاثنين في أصل الفريضة تبلغ ستة: للعم والعمة من قبل الام الثلث وهو اثنان بقي أربعة للعم أو العمدة من قبل الابوين. ولو خلف عما أو عمة من قبل الام وعما وعمة من قبل الابوين فالفريضة من ستة: للعم أو العمدة من قبل الام السدس واحد، والخمسة للعم والعمة من قبل الابوين.]

[قوله: ولا يرث الابدع من الاقرب إلى قوله إلا ابن عم لاب فابن العم أولى. مثل علي عليه السلام والعباس عليه السلام .

قوله: ولو كانوا متفرقين.. لو خلف الميت خالا وخالة من قبل الام وخالا وخالة من قبل الابوين، فالفريضة من ثلاثة: للخال والخالة من قبل الام الثلث وهو واحد لا ينقسم عليهما، فينكسر على اثنين، فتضرب الاثنين في أصل الفريضة تبلغ ستة: للخال والخالة من قبل الام الثلث وهو اثنان فينقسم عليهما، والاربعة الباقية للخال والخالة من قبل الابوين فهي منقسمة عليهما أيضا. ولو خلف خالا. أو خالة من قبل الابوين، وخالا وخالة من قبل الام، فالفريضة أيضا من ثلاثة: للخال والخالة من قبل الام الثلث، وهو واحد لا ينقسم فينكسر على اثنين، فتضرب الاثنين في أصل الفريضة تبلغ ستة: للخال (والخالة) من قبل الام وهو اثنان وينقسم عليهما، والباقية]

[للخال أو الخالة من قبل الابوين.ولو خلف خالا وخالة من قبل الابوين وخالا أو خالة من قبل الام، فالفريضة من ستة: للخال أو الخالة من قبل الام السدس وهو واحد، والخمسة الباقية لا تنقسم على الخال والخالة من قبل الابوين فينكسر في اثنين، فتضرب في أصل الفريضة تبلغ اثنا عشر: للخال أو الخالة من الام السدس وهو اثنان، والباقي للخال والخالة من قبل الابوين بالسوية.ولو خلف خالا أو خالة من قبل الابوين وخالا أو خالة من قبل الام، فالفريضة من ستة: للخال أو الخالة من قبل الام السدس وهو واحد، والباقي للخال أو الخالة من قبل الابوين. قوله: ولو اجتمع الاخوال والاعمام فالاخوال الثلث..لو خلف الميت عما وعمة وخالا وخالة، فالفريضة من ثلاثة: للخال والخالة الثلث وهو واحد لاينقسم عليهما فينكسر في اثنين، فتضرب في أصل الفريضة تبلغ ستة: للخال والخالة الثلث وهو اثنان ينقسم عليهما، والباقي لا ينقسم على العم والعمة فينكسر في ثلاثة، فتضرب الثلاثة في ستة تبلغ ثمانية عشر: للخال والخالة الثلث وهو ستة، والباقي وهو اثنا عشر للعم والعمة للذكر مثل حظ الانثيين.]

[ولو خلف عما أو عمه وخالا أو خالة، فالفريضة من ثلاثة: للخال أو الخالة الثلث وهو يحصل من ثلاثة، والباقي للعم أو العمه. ولو خلف عما وعمه وخالا أو خالة، فالفريضة أيضا من ثلاثة: للخال أو الخالة الثلث وهو واحد، والاثنان الباقيان لا ينقسم على العم والعمه اثلاثا فينكسر في ثلاثة، فتضرب الثلاثة في أصل الفريضة من ثلاثة تبلغ تسعة: للخال أو الخالة يأخذ الثلث، وهو ثلاثة، والباقي ينقسم على العم والعمه ثلث وثلثين. ولو خلف عما أو عمه وخالا وخالة، فالفريضة من ثلاثة: للخال و الخالة الثلث وهو واحد لا ينقسم عليهما فينكسر في اثنين، فتضرب في أصل الفريضة تبلغ ستة: للخال والخالة الثلث وهو اثنان لكل واحد واحد، والباقي للعم أو العمه. ولو اجتمع عم الاب وعمه، وخال وخالة، وعم الام وعمتها وخالها وخالتها إلى آخره. فطريق القسمة أن تطلب عددا له ثلث وأقله ثلاثة، ثلثه للمتقرب بالام لا ينقسم عليهم فينكسر في أربعة، فتضرب الأربعة في ثلاثة تبلغ اثنا عشر: للمتقرب بالام ثلثه وهو أربعة، فتضرب الأربعة فينقسم عليهم، لكن ثلثاه وهما ثمانية لا ينقسم على المتقرب بالاب، فينكسر في ثلاثة، فتضرب الثلاثة في ثاني عشر تبلغ ستا وثلثين: فللمتقرب بالام الثلث وهو اثنا عشر ينقسم عليهم، وللمتقرب بالاب الثلثان وثلثهما وهو ثمانية للخال والخالة ينقسم عليهما، لكن ثلث الثلثين وهو ستة عشر لا ينقسم على العم والعمه فينكسر في ثلاثة، فتضرب الثلاثة في ستة وثلثين تبلغ مائة وثمانية: فللمتقرب بالام الثلث وهو ستة وثلثون ينقسم عليهم بالسوية، وللخال والخالة من قبل الاب ثلث الثلثين وهو أربعة وعشرون ينقسم عليهم بالسوية، وللعم والعمه من قبله الثلثان وهما ثمانية وأربعون، ثلثه وهو ستة عشر للعمه، وثلثاه]

[وهما اثنان وثلاثون للعم.]

قوله: كابن عم لاب هو ابن خال لام. مثاله: رجل له ابن تزوج بامرأة لها بنت فأولد الرجل المرأة ابناً، ثم تزوج ابنه بنتها وأولد منها ولداً، فالابن الذي من الرجل والمرأة خال وعم لهذا الولد، فابنه يكون ابن عم وابن خال للولد المذكور.

قوله: عمّة لاب هي خاله لام. مثاله: زيد تزوج هنداً وعمرو تزوج هنداً، ولزيد ابن زوجة بنت عمرو فولدت له ابن اسمه أحمد، ثم يتوفى أحمد وطلق زيد زوجته وتزوج مطلقة عمرو فولدت له بنتاً اسمها زينب، فهي خالة أحمد من الأم وعمته من الأب.

القول في ميراث الأزواج قوله: لو كان للاخيرة ربع الثمن مع الولد فالفريضة مائة وثمانية وعشرون.

لانا نطلب أقل عدد له ثمن ولثمنه ربع، وهو اثنان وثلاثون، فثمنه أربعة؟ ياخذ الاخوة الربع من الاربعة، بقي ثلاثة لا تنقسم عليهن فينكسر على أربعة، فتضرب الاربعة في أصل الفريضة تبلغ مائة وثمانية وعشرين، ثمنه ستة عشر، تأخذ الاخيرة الربع وهو أربعة، بقي اثنا عشر، فيأخذ كل واحد من الاربع ثلاثة.

قوله: أو ربع الربع مع عدمه. أقل عدد فيه ربع وربع لا يكون إلا ستة عشر، فدعنا ربع ربعه وهو واحد]

[إلى الاخيرة، بقي ثلاثة لا تنقسم على الزوجات الاربعة، فضرينا الاربعة في أصل الفريضة تبلغ أربعة وستين، ربه يكون ستة عشر، وربعه يكون أربعة دفعنا الاخيره، بقي اثنا عشر لكل واحدة من الزوجات الاربع ثلاثة.

قوله: في ميراث الخنثى قوله: نصف ميراث الرجل ونصف ميراث المرأة. مثال ذلك خنثى وذكر، فتفرضهما ذكراين، فتطلب مالا له نصف ولنصفه نصف وهو أربعة، ثم تفرضهما ذكرا وانثى فتطلب مالا له ثلث وثلثه نصف وهو ستة، وهما متفقان بالنصف، فتضرب نصف أحد المخرجين في الآخر يبلغ اثنا عشر، فتحصل للخنثى تارة النصف وهو ستة، وتارة الثلث وهو أربعة فيكون عشرة ونصفه خمسة فهي نصيب الخنثى، وبقي سبعة للذكر وكذا. لو كان بدل الذكر انثى فانها تصح من اثني عشر أيضا فيكون للخنثى سبعة وللانثى خمسة. ولو اجتمع مع الخنثى ذكر أو انثى. على تقدير فرض الخنثى ذكرا كان له اثنان من الخمسة، وعلى تقدير فرضه انثى كان له واحد من الاربعة، فنصيبه من الفرضين ثلاثة، ولا نصف لها ليعطى له نصف النصيبين، فتضرب الاربعة في خمسة تبلغ عشرين، فنصيبه من العشرين على تقدير كونه ذكرا ثمانية، وعلى تقدير كونه انثى خمسة، ولا نصف للنصيبين أيضا فتضرب مخرج النصف وهو اثنان وعشرين تبلغ أربعين،]

[فنصيب الخنثى في أربعين على تقدير كونه ذكرا ستة عشر، وعلى تقدير كونه اثنى عشرة، فله نصف النصيبين وهو ثلاثة عشر، وللذكر ثمانية عشر وللاثنى تسعة.
قوله: ولو شاركهم زوج أو زوجة صححت. على تقدير كون الخنثى مع الذكر فالفريضة اثنا عشر كما عرفت، وإذا دخل الزوج ضربنا مخرج نصيب الزوج وهو أربعة في اثني عشر يبلغ ثمانية واربعين: فنصيب الزوج وهو الربع اثنا عشر، بقي ستة وثلاثون: للذكر احد عشر، وللخنثى خمسة عشر.

وإذا دخل الزوج ضربنا مخرج نصيب الزوجة وهو ثمانية في اثني عشر تبلغ ستة وتسعين: للزوجة الثمن، بقي أربعة وثمانون: للذكر تسع وأربعون، وللخنثى خمسة وثلاثون. وعلى تقدير كون الخنثى مع الذكر والاثنى الفريضة هي أربعون، فإذا دخل الزوج ضربنا مخرج نصيب الزوج وهو أربعة في الفريضة وهو أربعون بلغ مائة وستين: للزوج أربعين بقي مائة وعشرون: للذكر أربعة وخمسون، وللخنثى تسعة وثلاثون، وللاثنى سبعة وعشرون. فإذا دخلت الزوجة ضربنا مخرج نصيب الزوجة وهو ثمانية في أربعين تبلغ ثلاثمائة وعشرين: للزوجة الثمن وهو أربعون، بقي مائتان وثمانون: للذكر مائة وستة وعشرون، و للخنثى واحد وتسعون.

القول في ميراث العرقى والمهدوم عليهم قوله: و التقديم على الاستحباب. أي: تقديم الاضعف على الاقوى.]

القول في ميراث الجوس

قوله: ولو خلف جدة. كما لو تزوج مجوسي بنت بنته فأولدها، فالبنت جدة الولد من امه واخته من أبيه.

قوله: لو خلف بنتا هي اخت. كما لو تزوج بامه وحص له بنت.

القول في حساب الفرائض

(قوله:) أما تقدير السهام. مثلا أبوين وأربع بنات فالفريضة من ستة: للابوين السدسان وهما اثنان، والباقي أربعة لاربع بنات.

قوله: أو أقل. مثلا أبوين وزوج وبنت، فالفريضة من اثني عشر: للابوين السدسان وهما أربعة، وللزوج الربع وهو ثلاثة، بقي خمسة للبنت دخل النقص عليها.]

[قوله: أو أكثر. مثل أبوين و بنت، فالفريضة من ستة: للابوين السدسان وهما اثنان، وللبنات النصف وهو ثلاثة، بقي واحد يرد بعد الانكسار والضرب أخماسا، كما مر غير مرة.
قوله: فإن انقسم على غير كسر. كما في الابوين وأربع بنات.
قوله: فما اجتمع فمن الفريضة. أصل الفريضة ستة، اذا ضربنا الخمسة وهي عددهن في الستة اجتمع ثلاثون: السدسان عشرة للابوين، والعشرون لخمس بنات لكل واحدة أربعة.]

[قوله: فما اجتمعت صحت منه. اجتمع ثمانية عشر للابوين الستة، وللبنات اثنا عشر لكل واحدة اثنان.

قوله: مثل أبوين وزوج وبنت فالفريضة من اثني عشر: للابوين السدسان وهما أربعة، وللزوج الربع وهو ثلاثة، بقي للبنات خمسة دخل النقص عليها عندنا. والقائلون بالعول يجعلون الفريضة ثلاثة عشر، فيدخل النقص على الكل.

قوله: وكذا الابوان أو أحدهما وبنت أو بنات وزوج. الظاهر أن لفظ البنت لعدم استقامة المعنى في الجملة بأن يكون أحد الابوين وبنت وزوج.

قوله: ثم إنقسم الفريضة على صحة. مثل أبوين وزوج وخمس بنات فالفريضة اثنا عشر. وما لم تنقسم على صحة مثل أبوين وزوج وأربع بنات، أصل المال]

[اثنا عشرة: السدسان وهما أربع للابوين، والرابع وهو ثلاثة للزوج، والخمسة الباقية لا تنقسم على الاربع، فتضرب الاربعة في اثني عشر تكون ثمانية وأربعين فتصح منه. قوله: مثل أبوين و بنت. هذا مثال الزيادة في الفريضة قوله: فالرد أخماسا..الرد أخماسا وأرباعا قد مر مرارا.

القول في المناسخات قوله: من أصل واحد.

صوره أربعة:

الاولى: أن يتحد الوارث والاستحقاق.

الثانية: أن يختلف الوارث والاستحقاق.

الثالثة: أن يتحد الوارث ويختلف الاستحقاق.

الرابعة: أن يختلف الوارث ويتحد الاستحقاق.

والاولى: هو اتحادهما: كما لو خلف الميت ثلاثة اخوة ثم مات أحد الاخوة وخلف الاخوين،

فأصل الفريضة ثلاثة أسهم لكل واحد سهم والسهم الواحد]

[لا ينقسم عليهما، فتضرب الاثنان في أصل الفريضة وهو ثلاثة تبلغ ستة، فيأخذ كل منهما سهماً بحق الارث من الفريضة الاولى للميت سهماً تنقسم بينهما، فيأخذ كل منهما سهماً من ارث الميت الثاني.

فها هنا يتحد الوارث والاستحقاق، لان وارث الميت الاول هو وارث الميت الثاني، وكلاهما يأخذان بالاخوة.

الثانية: وهو اختلافهما: كما لو خلف الميت أخوين ثم مات أحدهما وخلف ابنين، فالفريضة الاولى من اثنين لكل أخ سهم، والسهم الواحد الذي للاخ الذي مات قبل القسمة لا ينقسم على ابنه فينكسر على اثنين، فتضرب الاثنين في الاثنين تبلغ أربعة أسهم، للولدين اللذين للميت الاثني سهماً لكل واحد سهم، بقي سهماً يأخذ عمهما من الميراث الاول. فها هنا يختلف الوارث والاستحقاق، لان وارث الاول هو الميت الثاني، والثاني ابنان وهما غير أبيهما، والاستحقاق الاول كان بالاخوة والثاني بالنبوة.

الثالثة: وهو اتحاد الوارث واختلاف الاستحقاق: كما لو خلف الميت زوجة وثلاثة أولاد ابن منها، ثم مات أحد الأولاد وخلف أخويه وجدة، فالفريضة الاولى من أربعة وعشرين: للزوجة ثلاثة، ولكل واحد من أولاد الابن سبعة أسهم. ولما مات أحد الأولاد وورثه الاخوان والجدة، ونصيب الجددة من تركته خمس سهم من سهم الميت، لان الجددة كالاخت والجدد كالاخ، ولكل واحد من الاخوين خمسان، فتتكسر السبعة في مخرج الخمس، فتضرب في أربعة وعشرين تبلغ مائة وعشرين: للزوجة خمسة عشر، ولكل واحد من اولاد الابن خمسة وثلاثين سهماً. ومن نصيب الميت الثاني تأخذ المرأة التي هي جدة لهم سبعة أسهم من خمسة وثلاثين سهماً، و لكل واحد من ولدي الابن الميت الاول أربعة عشر من

[الميت الثاني وخمسة وثلاثون من الميت الاول، فيكون لكل واحد من ولدي الابن تسعة وأربعون، وللزوجة التي هي جدة ولدي الابن اثنان وعشرون سهما.فها هنا يتحد الوارث واختلف الاستحقاق، لان الاولاد الثلاثة ورثوا من الفريضة الاولى بالنوبة ومن الثاني بالاخوة، والمرأة ورثت من الفريضة الاولى بالزوجية من الثاني بالجدة.

الرابعة: وهو اختلاف الوارث واتحاد الاستحقاق: كما لو خلف الميت أبوين وولدا، ثم مات الولد وخلف ولدا، فالفريضة الاولى من ستة، يأخذ الابوان سهمين وولد الميت أربعة أسهم حصة أبيه.فها هنا الاستحقاق واحد وهو البنوة لكن الوارث مختلف، لان الوارث الاول هو الميت ووارث الثاني هو ولد الميت وغير أبيه.

قوله: الوفق إلى قوله إن كان بين الفريضتين وفق.مثل أن يموت انسان وخلف أبوين وزوجة، ثم تموت الام عن ستة بنات.

والمسألة الاول من اثني عشر: نصيب الام منها أربعة وورثتها الستة، وبين الاربعة والستة توافق بالنصف، فأضرب وفق الفريضة الثانية وهو ثلاثة في الفريضة الاولى وهي اثنا عشر تبلغ ستة وثلاثين: نصيب الام منها اثني عشر وورثتها ستة فلكل واحد منها سهمان.

قوله: وإن لم يكن.مثل أن يموت انسان عن ولدين، ثم يموت أحدهما عن ثلاثة، فأضرب الفريضة الثانية وهي ثلاثة في الفريضة الاولى وهي اثنان، وهي تبلغ ستة، فها هنا يصح.

خاتمة

وفيها فوائد:

الاولى: إذا اجتمع الاجداد كان للجد من الاب كالاخ من الاب أو من قبل الابوين، والجدة كالاخت، والجدة والجد من الام كالاخ من قبلها، وكذا الجد.

الثانية: لو كان مرتدا، فإن كان له وارث مسلم، وإلا كان ميراثه للامام عليه السلام لا لولاده الكافر، سواء كانت رده عن فطرة أولا عنها، سواء حال كفره الاصلي أو بعده اسلام، أو ارتداده.

الثالثة: لو قتل الاب ولده عمدا دفعت الدية منه إلى الوارث فلا نصيب للاب منها، ولو لم يكن له وارث فهي للامام.

الرابعة: الاقرب من كل صنف إلى الميت يمنع الابعد من ذلك الصنف والابعد من الصنف الآخر، فالجد للام يمنع أب الجد للاب، وكذا الجد للاب يمنع الجد للام وكذا الانثى.

الخامسة: المتقرب بالابوين إن كان واحدا انثى يمنع المتقرب بالاب خاصة وإن تعدد مع تساوي الدرج.

السادسة: الاقرب وإن اتحد سببه يمنع الابعد وإن كثرت في صنفه، كابن العلم مع العم، وابن خال مع الخال، إلا في مسألة اجتماعه.

السابعة: النصف سهم أربعة: سهم الزوج مع عدم الولد وإن نزلوا، وسهم الاخت من الاب والام اذا لم تكن اخت من الاب والام وإلا فالربع، وسهم الزوج مع وجود الولد وإن نزلوا، وسهم الزوجة مع عدم الولد وولد الولد.

والثمن: سهم الزوجة مع وجود الولد وولد الولد وإن نزلوا لا غير.

والثلثان: سهم ثلاثة: البنتين فصاعدا، وسهم الاختين فصاعدا من الاب]

[والام، وسهم الاختين فصاعدا من قبل الاب اذا لم تكن أخوات من قبل الاب والام.
والثلث سهم اثنتين: سهم الام مع عدم الولد وولد الولد وعدم من يحجبها، وسهم الاختين
فصاعدا من كلاله الام.

والسدس سهم جماعة: سهم كل واحد من الابوين مع وجود الولد وولد الولد، وسهم الام مع
الولد وولد الولد مع وجود من يحجبها من أخوين أو أخ أو اختين أو أربع أخوات اذا كانوا من
قبل الام والاب أو من قبل الاب دون الام على انفراد، وسهم كل واحد من كلاله الام ذكرا كان
أو انثى.

الثامنة: لا يدخل في الفريضة بعض إلا بدخول الزوج والزوجة.
التاسعة: الاولاد والاخوة من قبل الاب والاعمام من قبله يقتسمونه للذكر مثل حظ الانثيين،
وأقسام كلاله الام بالسوية الاخوة والاجداد والاعمام والاخوال، وأقسام المعتقين وضمناء الجريرة
بنسبة النصف والضممان، وأقسام ورثة العتق كأقسام ميراثه.

العاشرة: أولاد الاولاد يرثون بمنزلة آبائهم، فلابن البنت نصيب امه، ولبنت الابن نصيب ابها،
فلو خلف بنت ابن وبنتي فلبننت الابن نصيب الثلثان، ولبنتي البنت الثلث وإن كثروا. ثم يقسم
الاولاد إلى أولاد البنت وأولاد الابن للذكر مثل حظ الانثيين. ونقل الشيخ إن أولاد البنت
يقتسمونه بالسوية، واختاره تلميذه القاضي، وقال الحسين والمرتضى وابن ادريس: تعيين أولاد
الاولاد بالقسم]

[فللذكر مثل حظ الانثيين، وأن يتقرب بامه الانثى بالاسهم أولاد حقيقة، فالاول أشهر فتوى

ورواية.

تمت هذه الرسالة في مشهد المقدس، سنة ١٠٤٤.]

(٣٢) فتاوى المحقق الكرکي

صورة الفتاوى من الشيخ الفهامة، العلامة، قدوة المتأخرين، اسوة المتقدمين، خاتم المجتهدين،
شيخ علي بن عبدالعالي عليه السلام ونور قبره.

[مسألة ١]: فيما لو ادعى زيد على ورثة عمرو بأن الدار المعينة التي في تصرفهم حق وملك له
وفي تصرفهم بغير الحق، ويلزم عليهم التسليم إليه.

فأجابوا بأن الدار المذكورة انتقلت اليهم بالارث من مورثهم ولا يلزم التسليم، وأورد زيد المدعي
على مدعاه شاهدين غير معلومي العدالة، فهل يثبت ذلك بمجرد شهادتهما أم لا؟ وعلى تقدير أن
يثبت بالشياع، فهل له انتزاع المذكورة منهم بتلك الاثبات أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، لا
تثبت الدعوى المذكورة بشهادة من ليس بعدل ولا غيره بالشياع المفيد للظن في ثبوت ذلك، والله
أعمل.

علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٢]: فيما لو ادعى زيد على عمرو بأن الملك المعين المذكور الذي في يد عمرو]

[المذكور كان حقا لمورث زيد المزبور، وانتقل اليه بالارث الشرعي. وأجاب المدعى عليه أن الملك المدعى به المذكور كان لمورثك وانتقل إلي من عمك، فهل يكون هذا اقرارا، ويلزم عمرا بيان انتقال الملك المذكور من مورث زيد المذكور، ولا يكفيه الانتقال من عم زيد المذكور أم لا؟ وما قولهم فيما لو أنكر عمرو هذا الجواب بعد الدعوى، فهل لزيد [أن] يخلفه على صدور هذا الجواب منه أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم الجواب الصادر من عمرو المذكور اقرار، ويلزمه بيان طريق الانتقال المدعى به إليه. ولو أنكر هذا الجواب المتضمن للاقرار توجهت اليمين عليه، لنفيه مع عدم البينة الشرعية، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.]

[مسألة ٣]: فيما إذا ترفع خصمان أو خصوم عند قاض من القضاة مستجمع للشرائط أو غير مستجمع لها، ووقع الفصل بينهم في تلك القضية بوجه من الوجوه الشرعية، فهل يحل لقاض آخر مستجمع للشرائط استئناف الامر في تلك القضية والقضاء فيها واجراء الحكم على أحد الخصوم، موافقا أو مخالفا لما وقع سابقا عند القاضي السالف أم لا؟ وهل له تكليف الخصوم أو أحدهم وخبير عن الحضور عنده فحكم عليه من عامة فهل ينفذ حكمه عليه أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، لا يحل للقاضي الآخر المذكور المدخول في تلك القضية بما ليس له رتبته وأهليته شرعا، وليس له تكليف الخصوم ولا أحدهم على الحضور عنده لذلك، وللخصم الامتناع من ذلك، وحينئذ فلو حكم عليه في غيبته لم ينفذ حكمه، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.]

[مسألة ٤]: فيما لو اعترف زيد على ان الاموال المعينة التي في يده وتحت تصرفه حق وملك لعمره الاجنبي وانتقلت اليه بناقل شرعي، ثم مات زيد المذكور، قيل لورثة زيد المذكور أو خال الاموال المكورة في تركة زيد المذكور وعن عمرو من التصرف فيها أم لا؟.

[الجواب]: الثقة بالله وحده، ليس للورثة المذكورين ذلك والحال ما ذكره الله أعلم. على بن عبدالعالي.

[مسألة ٥] فيما لو وقف زيد أملاكاً معينة. وفقاً لأولادها مقبوضاً موبداً كما هو طريقه شرعاً، ثم ادعى عمرو على الواقف المذكور بان بغض الاملاك الموقوفة ملكه وبعد المنازعة صلح الواقف المذكور للمدعى الزبور على الاملاك ببعضها، فهل يكون الصلح صحيحاً والحال ما ذكر أم لا؟ وعلى تقدير عدم الصحة فلو باع الواقف المذكور الاملاك بغير وجود الشرائط المجوزة للبيع فهل يكون البيع صحيحاً أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، الصلح والبيع المذكوران غير صحيحين والحال ما ذكره الله أعلم. على بن عبدالعالي.

[مسألة ٦]: وما قولهم فيما لو مات زيد عن ابن وبنت لا غير، ثم مات الابن عن الاخت فباعت بعض ما ورثته من أبيها وأخيها مع عدم المانع من البيع، وماتت عن بنت لا غير، فهل لها أن تبيع ما تخلف عن امها من تركة جدها مع عدم المانع الشرعي؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، لها التصرف بالبيع وغيره والحال ما ذكر، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٧]: فيما لو كان لزيد شجرة في ملكه وتناولت فروعها إلى هواء المسجد، فهل للمتولي المذكور الزام زيد بإزالة الفروع المذكورة من هواء المسجد المذكور، أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم له ذلك والحال ما ذكر، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٨]: فيما لو ادعى المولى عتق المملوك قبل النكاح، فقالت الزوجة: إنما يريد منعي من الفسخ والرجوع عليه بالمهر ولم تكن بينة جيدة، فهل يصدق المولى باليمين أم لا بد من البينة؟ وهل له أن يحلفها على عدم العلم بالعتق أم على البينة؟ بينوا تؤجروا.

[الجواب]: الثقة بالله وحده، لا يقبل قول المولى في ذلك إلا بالبينة، لكن لو ادعى على المرأة العلم بما ادعاه فأنكرت كان له تحليفها على عدم العلم، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٩]: فيما لو شهد رجلان غير عدلين بأن زينب وكلت زيدا في تزويجها من عمرو، ثم عقد عليها زيد المذكور بناء على هذا التوكيل من عمرو، عقدا مشتملا على الايجاب والقبول الشرعيين بمحضر جمع كثير، ثم غاب عمرو المذكور قبل أن يتصرف في زينب المذكورة ثم ادعت زينب المذكورة بأنها لم توكل زيدا في تزويجها ولم ترض بذلك التزويج، فهل تكون زينب المذكورة في هذه الدعوى مصدقة باليمين أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم القول قول زينب في ذلك يمينها والحال ما ذكر، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ١٠]: فيما لو سلم زيد إلى عمرو قريته، وسلم إليه البذر وجميع المصالح وآلات الزراعة، فزرع القرية المذكورة ببذره ويعطيه كل سنة مقدارا معيناً من محصولها وتراضيا على ذلك، فهل هذه الصورة مزارعة فاسدة وليست باجارة شرعية، ويكون محصول القرية المذكورة لزيد المذكور، ولعمرو المذكور اجرة علمه اجرة المثل أم لا؟ وعلى تقدير أن يعترف عمرو المذكور بأن الصورة المذكورة اجارة شرعية مقبوضة بمقدار معين من محصول القرية المذكورة، فهل هذا الاعتراف

[معتبر شرعا والحال ما ذكر أم لا؟ بينوا تؤجروا.

[الجواب]: الثقة بالله وحده، اذا زرع عمرو البذر في القرية المذكورة فالمحصول كله لزيد، وعمرو اجرة مثل عمله وهذا واضح شرعا، إن مستند عمرو في الاعتراف بالاجارة إنما هو الصورة فلا عبرة له شرعا، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ١١]: فيما لو شرط زيد لزوجته في عقد نكاحها أن لا يخرجها من بيتها وأن لا يخرجها من عند أهلها، فهل يلزمه هذا الشرط أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، الشرط المذكور غير لازم، وخصوصا اذا كان اشتراطه خارج العقد، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ١٢]: في أرض لا تكون في يد أحد يتصرف فيها تصرفا شرعيا، ولكن يدعي ملكيتها جماعة لا يثبت مدعاها بالشياع ولا بالشهود العدول، أيجوز التصرف فيها بالزراعة والغرس أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، إن كان على هذه الأرض آثار العمارة فهي من قبيل ما جهل مالكة وحكمه معلوم، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ١٣]: وما قولهم فيما لو تصرف فيها أحد، يجب عليه بينة اذا طسقها المالك اذا

[ثبت بالوصية أم لا؟] [الجواب]: نعم، عليه ذلك.

[مسألة ١٤]: وما قولهم فيما لو تصرف فيها فنفس التصرف إن أراد أن يجلها، لكن يعلم إن جائز التصرف فيها بحيث إذا ثبت لها مالك لا يؤدي طسقتها إليه ولا يسلم الأرض أيضا، أيجوز ترك التصرف أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، لا يجوز ذلك إلا إذا سلمها المتصرف إلى الحاكم الشرعي المتمكن من الدفع عنها، أو من يقوم مقامه إن كان المتصرف ليس واحدا منها، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ١٥]: هل يجبي أكبر الأولاد الذكور بثياب الميت وخاتمه وسيفه ومصحفه مع وجود تركة غير الحبوة أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم يجبي الولد المزبور الأكبر بما ذكر بشرطه، والله أعلم.

علي بن عبد العالي.

[مسألة ١٦]: فيما لو ادعى زيد على عمرو، أو تخاصم وكيلاهما من قبلهما وكانوا مسلمين، فهل يجب على الحاكم التسوية بينهما أو بين وكيليهما في المجلس، والتمكين من

[الدعوى والجواب، واقامة البينة والتحليف وما يتعلق بالدعوى الجارية بينهما أم لا؟] [الجواب]:
الثقة بالله وحده، نعم يجب على الحاكم الشرعي ذلك والحال ما ذكر، والله أعلم. علي بن
عبدالعالي.

[مسألة ١٧]: فيما اذا رهن زيد عقارا عند خالد بدينه عليه، فمات الراهن، فباع الحاكم
للشرع الشريف باذن من حضر من ورثة زيد الراهن لتوفية ما على المرهون بالشرائط الشرعية، فهل
لمن غاب من الورثة بعد الحضور أن يبطل البيع المذكور بمجرد زعم أنه لم يكن البيع باذنه أم لا؟
بينوا تؤجروا.

[الجواب]: الثقة بالله وحده، ليس لمن كان غائبا من الورثة ابطال البيع المذكور بالسبب
المذكور، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ١٨]: فيما إذا وقف بيرجين القرية التي هي ملكه ومتصرفه مع المزارعة المتعلقة بالقرية
المزبورة على ابنه المسمين مُجَّد وأحمد، وعلى أولادهما نسلا بعد نسل، فإن انقضوا فعلى الاقرب
إلى الواقف المسفور نسلا بعد نسل، فإن انقضوا فعلى الفقراء والمساكين، وكان للواقف المزبور
ابنان وثلاث بنات محمود وأبو]

[القاسم وزبيدة وفاطمة ومريم، وصدر الوقف المزبور عن الواقف المسفور مشتملا على جميع الشرائط والاركان سيما القبض والاقباض الشرعيين في الموقوف، فهل يكون للاولاد الغير الموقوف عليهم المزبورين حظ ونصيب شرعي بحسب الارث في القرية والمزرعة الموقوفين المذكورين؟].
[الجواب]: الثقة بالله وحده، ليس للموقوف عليهم من الاولاد حظ ولا نصيب والحال ما ذكر، والله أعلم.علي بن عبدالعالي.

[مسألة ١٩]: وما قوله أيد الله ظلّه العليّ العليّ في أنه اذا مات مُجّد المزبور ضمنا ولم يكن له عقب، فهل لاحمد المذكور التصرف في الوقف المسفور على وجه يقتضي الوقف المزبور فقط أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده.علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٢٠]: وما قوله أيد الله ظلّه الساميّ في أنه اذا ثبت الوقف المسفور على النسق المزبور، وأقر أحمد الموقوف عليه المسطور ضمنا بأن أباه الواقف المذكور وقف العقار الموقوف المذكور على ذكور أولاده، فهل يصير الابن الغير الموقوف عليهما شريكين في العقار الموقوف المذكور بمجرد الاقرار المزبور مع أنه بوجهه وبوقفه عليهما أم لا؟]

[الجواب]: الثقة بالله وحده، إذا اوضحت الصورة التي صدر عليهما الوقف، وكان اقرار أحمد مخالفا لها لم يلتفت إلى اقراره، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٢١]: فيما لو كان مال مشتركاً بالاشاعة بين أخوين، فمات أحدهما وخلف طفلاً لا ولي له شرعاً إلا الحاكم، فهل يجوز لآخيه الموجود اخراج الزكاة والخمس وأداء الحج وما جرى مجراها من الحقوق الواجبة عليه بسبب ذلك الحال منه من غير أن يأذن له الحاكم ويتميز حقه أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، ليس له ذلك بدون القسم الشرعية، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٢٢]: ما تقول والمسألة بحالها هل يجوز لآخ المذكور التصرف في المال المذكور بالتجارة ويحسن مما يحصل به الاستمتاع والاختصاص منه ليتعيش به والضروريات الطفل المذكور عند تعذر القسم والتميز والاحتياج إليه بفقدان ما آخر له أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، ليس لآخ المذكور ذلك، وإنما ولاية الطفل لحاكم الشرع الشريف، والتصرف فيه بدون اذنه غير جائز. وكذا في حصة الآخ أعني عم الطفل قبل القسم الشرعية، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.]

[مسألة ٢٣]: فيما إذا ادعى زيد على زينب البالغة العاقلة بأن أباهما زوجها منه وهي صغيرة بولاية الابوة، وأنكرت هي وأبوها ذلك، ومضى على ذلك مدة بينهما مشاحة ومنازعة، ولم يثبت ذلك شرعاً، فهل لزینب، أن تتزوج بغيره أم لا؟
[الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم للمذكورة التزوج بغير زيد والحال ما ذكر، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٢٤]: فيما لو باع زيد الأرض المعينة المشتركة بينه وبين أخيه عمرو بغير إذن عمرو المذكور، ولم يمض عمرو المذكور البيع المذكور، فهل يكون هذا البيع باطل في حصة عمرو المذكور دون حصة زيد المذكور أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم البيع باطل في حصة عمرو دون حصة زيد المذكور، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٢٥]: فيما إذا استقرض زيد من عمرو مبلغاً معيناً ورهن عنده بذلك المبلغ شقصاً، ثم تصرف المقرض الدائن المذكور في الشقص المرهون مدة، فهل تكون منافع الشقص المرهون التي تصرف بها المقرض في هذه المدة محسوبة من أصل الدين والحال هذه، أم لا،

[الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم المنافع المذكورة محسوبة على المقرض المتصرف بها المذكور حيث إنه لم يثبت له استحقاقها بطريق شرعي. علي بن عبد العالي.
[مسألة ٢٦]: فيما لو تلف مال الامانة والبضاعة بأن أخذه قطاع الطريق قهرا، فهل يضمن المتصرف مع عدم التعدي والتفريط، أم لا؟
[الجواب]: الثقة بالله وحده، حيث إنه لم يحصل من الامين تعد ولا تفريط وحصل التلف لتلك الاموال فلا ضمان عليه.

[مسألة ٢٧]: المسألة بحالها وادعى خالد أخذ المال منه قهرا، ولم يتمكن من الدفع ولم يقصر ولم يفرط، ولم يترك سببا من أسباب المحافظة والاحتياط، و المنزل الذي نزل في خارج القرية المعتاد النزول فيه من أمثاله، ولم يعلم بأحوال قطاع الطريق فعرضوا عليه فجأة، واد على زيد بأنه لا بد أن ينزل في بيوت أهل القرية وأن يوضع ماله لاهل القرية، فهل القول قول الامين في جميع المذكور أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، متى حصل الاختلاف بين الامين وصاحب المال في التعدي والتفريط، ولم يكن الحال معلوما ولا بينة، فالقول قول الامين يمينه، ولو علم ووضح أنه تعدى الحد شرعا فهو ضامن. ونزول الامين خارج القرية المذكورة وحراسة يرجع فيه إلى العادات والقرائن المعتبرة شرعا، والله أعلم. علي بن عبد العالي.]

[مسألة ٢٨]: هل تصرف الزكاة الواجبة في بلد مستحق أهل البلدة المذكورة مع الشرائط، أم تنقل إلى بلد آخر؟ بينوا تؤجروا.

[الجواب]: الثقة بالله وحده، لا يجوز نقل الزكاة الواجبة عن البلد مع وجود المستحق فيه، والله أعلم.

علي بن عبد العالي.

[مسألة ٢٩]: فيما لو أحدث زيد ممر ماء في طريق مزروعة بغير اذن أربابها، وأجرى الماء في ذلك الممر، فهل يكون هذا الاحداث والاجراء جائزين شرعا والحال ما ذكر، أم لا؟ وعلى تقدير عدم الجواز هل لأرباب الطريق المذكورة منع زيد المذكور في الاحداث المذكورة، وتكليفه بإزالة ما أحدث من القساطل والاحجار وطم الحفر، واصلاح الفاسد بفعله في الطريق المذكور، أم لا؟ بينوا تؤجروا.

[الجواب]: الثقة بالله وحده، الاحداث والاجراء المذكورات غير جائزين شرعا، ولأرباب الطريق منع زيد المذكور من ذلك، وتكليفه الازالة والطم والاصلاح، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٣٠]: فيما لو امتنع من ازالة القساطل والاحجار وطم الحفر واصلاح الفساد، فهل لأرباب الطريق المذكور أن يتولوا ذلك وعليه اجرة العمل في ذلك، إن أدى]

[ذلك الفعل إلى تلف مصالح زيد من القساطل والاحجار بغير قصد، أم لا؟ بينوا تؤجروا.
[الجواب]: نعم لارباب الطريق ذلك، ورفع الامر إلى الحاكم الشرعي أولى ليلزمه بالازالة، أو يأخذ منه الاجرة اذا امتنع فأمر الحاكم بالازالة وتوابعهما فازيلت بأمره، والله أعلم.علي بن عبدالعالي. كتب ثانيا وأجاب دام ظلّه العالی بهذه الجواب: الثقة بالله وحده، ينبغي رفع الامر إلى حاكم الشرع الشريف ليجبره على الازالة، أو يستأجر عليها من مال المحدث، فإن لم يوجد تولوا ذلك بأنفسهم واشهدوا على عدم تبرعهم بما يغرمونه ورجعوا عليه به، والله أعلم.علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٣١]: فيما لو طلب زيد المذكور من الحاكم الجائر أن يأخذ الدية من الجماعة المذكورة بغير اثبات شرع مع العلم بالصلح المذكور بمجرد الطلب المذكور مبلغا معيناً بالاكراه والاجبار، فهل للجماعة المذكورة أن يرجعوا على زيد المذكور بالمبلغ المذكور والحال ما ذكر، أم لا؟
[الجواب]: الثقة بالله وحده، ليس لهم ذلك والحال ما ذكر، والله أعلم.علي بن عبدالعالي.
[مسألة ٣٢]: فيما لو كان بتتان في سن الحضانة، ولهما أخوان بالغان من الابوين، وأخ]

[من الام غير بالغ، وأخ آخر من الاب بالغ فقط، فهل تكون الحضانة لاحد الاخوين من الابوين بالقرعة مع عدم الابوين والاجداد، أم لا؟ بينوا تؤجروا.
[الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم الحضانة لاحد الاخوين المذكورين بالقرعة مع فقد من هو أقرب منهما.

[مسألة ٣٣]: وما قولهم خلد الله ظلهم في البنيتين المذكورتين، هل تكون كفالتهما لاحد الاخوين من الابوين المذكورين بعد زمان الحضانة إلى حين البلوغ والحال مذكر، أم لا؟ [الجواب]: نعم الامر كذلك، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٣٤]: فيما لو مات زيد عن زينب زوجته وابنين، ثم تزوجت زينب بعمرو، وماتت هي وعمرو عن بنتين بينهما في سن الحضانة، وابن منهما غير بالغ، وابن لعمرو من زوجة اخرى بالغ، فهل تكون الحضانة بين الاخوة من الام بالبلاغ بالقرعة، وليس للاخ من الام نصيب في الحضانة، أم تكون الحضانة بين الاخوة من الام والاخ من الاب بالقرعة؟ وكذا الكفالة إلى وقت البلوغ مع عدم الابوين والاجداد، أم لا؟ افتونا مأجورين.

[الجواب]: الثقة بالله وحده. الاخ من الاب أحق إلى حين البلوغ في الصورة المذكورة. والله أعلم. علي بن عبدالعالي.]

[مسألة ٣٥]: فيما لو نذر زيد معيناً للمنتسبين إلى الإمامية المجاورين في المشهد المقدس الرضوي على مشرفه أفضل الصلوات والتحيات ذكرانا وانا، فهل يكون لغيرهم في النذر المذكور سهم وحصّة والحال ما ذكر، أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، ليس لغيرهم في ذلك حصّة حيث كان النذر مخصوصاً بهم، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٣٦]: فيما لو ادعى زيد على عمرو بمبلغ معين جزماً لنفسه، وأنكر عمرو المبلغ المذكور ولم تكن بينة وتوجه اليمين على عمرو، فهل له رد اليمين على زيد المدعي، أم لا؟ بينوا تؤجروا.

[الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم له ذلك والحال ما ذكر، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٣٧]: فيما لو توجهت اليمين شرعاً على المدعي عليه، فردها على المدعي، وقبل أن يحلف رجع عن ذلك وأراد أن يحلف هو على الإنكار بشروطها المعتبرة، فهل له ذلك، أم ينحصر اليمين في جانب المدعي [لأنه] ردها عليه سابقاً؟ بينوا تؤجروا.

[[الجواب]: الثقة بالله وحده، إن كان الحاكم الشرعي قد حكم بحلف المدعي بمقتضي الرد، فليس للمنكر الرجوع إلى اليمين، وينحصر في جانب المدعي، وإلا كان له الرجوع للحاكمين والله أعلم.

علي بن عبد العالي ز

[مسألة ٣٨]: فيما لو اعترف زيد أن الاموال المعينة والاملاك المعينة، اللذين هما تحت تصرفه وفي يده حق وملك لابنه عمرو، وكان الاقرار المذكور في غير مرض، وكان في حالة يعتبر اقراره فيها، ثم مات زيد المذكور، فهل تكون الاموال المذكورة والاملاك المذكورة حقا وملكاً لعمرو المذكور، وليست دالحة في التركة، أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم الاموال المذكورة والاملاك المذكورة حق لعمرو بظاهر الاقرار مع عدم مانع شرعي، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٣٩]: فيما اذا كان أبو عمرو رقيقاً وامه عتيقة، وولادته في حالة عتقها، فهل يكون عمرو المذكور حراً أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم عمرو المذكور حر، والحال أنه متولد بين الرقيق والعتيقة بنكاح شرعي ونحوه، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٤٠]: فيمألو طلق زيد زوجته في حضور قضاة بلدة تبريز، الذى ليس لهم أهلية الحكم والفتوى، ولم يكن في حضور من يعتبر حضوره شرعا، فهل يكون هذا الطلاق صحيحا والحالة هذه أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، إن كان زيد إمامي المذهب وطلق زوجته ولم يسمع الطلاق شاهد عدلان على مذهب أهل البيت ﷺ فالطلاق باطل، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٤١]: فيما لو وهبت زينب أملاكها المعينة من زيد هبة صحيحة شرعية، مشتملا على الايجاب والقبول والقبض قرية إلى الله تعالى، ثم باع زيد بعض الاملاك الموهوبة من عمرو بثمان معين، فهل لزینب المذكورة أن ترجع باهبة أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، ليس لزینب ذلك والحال ما ذكر، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٤٢]: فيما لو اشترى زيد من عمرو أقمشة معينة بمبلغ معين، وكانت الاقشمة في بلد غير البلد الذي وقع فيه البيع المذكور، وأرسل كل من البائع والمشتري وكيله في القبض والتسلم، وسلم الاقمشة المذكورة وكيل البائع المذكور من وكيل المشتري، وبعد ذلك سرقت الاقمشة المذكورة في أثناء الطريق، فهل هذا التلف

[الواقع بعد أيام الخيار والقبض من مال المشتري المذكور، ويلزمه تسليم باقي الثمن إلى البائع المذكور، أم لا؟] [الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم التلف على الوجه المذكور من مال المشتري، ويجب عليه تسليم باقي الثمن، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٤٣]: فيما لو أكره زيد عمرا على المصالحة في العقار المعين ببلغ معين، وبعد الاكراه لم يمض عمرو المصالحة، فهل يكون هذا الصلح باطلا أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، الصلح الصادر بالاكراه باطل، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٤٤]: فيما لو باع زيد من عمرو عروضاً معينة بثمن معين بالصيغة الفارسية مع العجز عن الصيغة العربية والتوكيل للنقطة، فهل يكون هذا البيع صحيحاً والحالة هذه؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم البيع المذكور صحيح مع وجود باقي الشروط الصحيحة، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٤٥]: فيما لو فسد البيع الواقع بين زيد وعمرو للاخلال بالصيغة العربية مع

[القدرة، ومضت أيام الخيار وتلف أحد العوضين، فهل يكون البيع معاطاة صحيحا شرعيا، وليس للبائع الرجوع بالمبيع والحال ما ذكر أم لا؟] [الجواب]: الثقة بالله وحده، البيع لا يكون فاسدا لمجرد فقد الصيغة اذا وجدت باقي الشرائط الصحيحة، بل يكون معاطاة، ويلزم بذهاب عين العوضين، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٤٦]: فيما لو كان رجل موقرمتورع فاضل متبحر في العلوم الدينية قدوة لاهل العصر، واحترام المؤمنين إليه احتراما للدين، والاحترام منوطا بعرف ذلك العصر كما في هذا الزمان من القيام ونحوه، ثم إن عمرا لم يحترم المؤمن المذكور بأن مر اليه فمن حاله يمكن الاحترام والتوقير عرفا، ولم يفعل ذلك عمرو بل منع من في مجلسه من احترام المذكور. فهل يكون عمرو المذكور مهينا للمؤمن المذكور ويلزم التعزير والاهانة المنوطة برأي الحاكم، أم لا؟] [الجواب]: الثقة بالله وحده، اذا كان ذلك عرفا على الاهانة ولزم منه اهانة الدين عادة، كان للحاكم تأديب عمرو وتعزيره بما يراه، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٤٧]: فيما لو باع أب الطفل أملاكه بولاية من غير احتياج الطفل إلى قيمتها، وعدم رعاية الغبطة والصرفه الحال والمال ودون القيمة، ثم بلغ الطفل ولم يمض البيع ورده، فهل يكون هذا البيع باطلا والحالة هذه أم لا؟]

[[الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم البيع المذكور باطل مع مطابقة ما ذكر للواقع، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٤٨]: فيما لو كان ماء مباح في نهر مباح، وعليه قرايا، منها ما هو أعلى ومنها ما هو أسفل، ولم يعلم التقديم والتأخير في البناء والاحياء، فهل تقدم القرية العليا على القرية السفلى بالسقي والحالة هذه أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم القرية العليا مقدمة في السقي والحال ما ذكر، والله أعلم.

علي بن عبد العالي.

[مسألة ٤٩]: فيما لو أكره الحاكم الجائر زيدا في بيع أملاكه من جماعة معينة، وبعد الاكراه لم يعض البيع، فهل يكون هذا البيع صحيحا والحالة هذه، أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، البيع المذكور غير صحيح والحال ما ذكر، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٥٠]: فيما لو زوجت الصغيرة عن الاب والجد والوصي بزيد البالغ، وماتت هي قبل البلوغ، ولم يعض الاب النكاح المذكور، فهل يبطل التزويج بموتها، أم لا؟ وعلى تقدير البطلان هل يجوز عقد النكاح على ام الصغيرة المشار اليها لزيد]

[المذكور، أم لا؟] [الجواب]: الثقة بالله وحده، تبين بموت الصغيرة بطلان النكاح المذكور والحال ما ذكر. وحينئذ فلزيد العقد على أم الصغيرة المذكورة مع الخلو عن الموانع، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٥١]: فيما لو ادعى زيد المتصرف في الملك المعين بالمكية على عمرو، وبأنه يمنع تصرفه في الملك المذكور بغير حق، فهل تستحق هذه الدعوى الجواب به أم لا ويلزم عمرو؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، هذه الدعوى بمجرد لا تستحق الجواب، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٥٢]: فيما لو مات زيد عن ورثة بعضهم غير بالغ، وأخرجه بعض البالغين من تركته في تجهيزه زيادة عن الواجب مبلغا معيناً، فهل يحتسب ذلك من أصل التركة بمجرد الدعوى بأن زيدا وصى أن يخرج عنه في تجهيزه المبلغ المذكور، أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، يضمن المبلغ المذكور المخرج له إن لم تثبت دعواه المذكورة شرعاً، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٥٣]: فيما لو سلم زيد إلى عمرو المجلد كتباً ليجلدها، وسرقت من بيته من غير تفريط ولا تقصير، فهل يكون عمرو المذكور ضامناً، أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، الاجير أمير لا يضمن إلا بتعد أو بتفريط، والمجلد المذكور في هذه الصورة أجير، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٥٤]: فيما لو هجم جماعة على بلد من بلاد المسلمين وقتل بينهم شخص مؤمن عمدا ظلما عدوانا بحيث علم قطعاً أن قاتله من تلك الجماعة، فلو ادعى وارث المقتول على شخص معين من تلك الجماعة بأنه القاتل وشهد جماعة كثيرة بأن ذلك الشخص المعين...

[مسألة ٥٥]: فيما لو تصرف قاض في الوقف بغير وجه شرعي، ولم يصرف مال الوقف إلى المصارف التي عينها الواقف وخرب بعض ملك الوقف، فهل يكون بهذه الأفعال فاسقاً والحال هذه، أم لا؟ وعلى تقدير أن يكون فاسقاً، فهل ينعزل من القضاء، أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم يفسق بذلك، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٥٦]: فيما لو استأجر قاض ملك الوقف من المتولي الشرعي بمبلغ معين دون اجرة المثل، والزيادة يتغابن بها شرعا، فهل يجوز الفسخ للمتولي المذكور مع عدم علمه، أم لا؟ وهل له الرجوع بالزيادة المذكورة بينها لتصرف قبل الفسخ، أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، للمتولي ابطال الاجارة والحال ما ذكر وبطلت بالزيادة لمدة التصرف، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٥٧]: فيما لو وصف زيد لعمرو قرئته بصفات ذنيئة وراضاه عليها بعوض معين، وحصل التقابض بينهما من غير لفظ البيع والهبة من الاقوال، وبعد ذلك أقر عمرو أن القرية المذكورة حق وملك لزيد المذكور بناء على ما ذكر، ثم تبين أن القرية المذكورة ليست على الصفات الذنيئة التي وصفها زيد للمالك المذكور، وعند العلم فسخ عمرو المالك المذكور المعاطاة المذكورة، فهل يكون هذا الفسخ صحيحا والاقرار المذكور ليس بمعتبر شرعا والحال ما ذكر، أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده.

[مسألة ٥٨]: فيما لو ادعى زيد على عمرو بأجناس متعددة معينة وبوجه الثمن الشرعي،

[فهل لزيد أن يحلف عمرا على كل جنس يمينا والحال أن الدعوى واحدة، أم لا؟] [الجواب]:
الثقة بالله وحده، له تحليفه مرة واحدة والحال ما ذكر، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.
[مسألة ٥٩]: فيما لو رمى زيد المسلم العاقل البالغ الرشيد الحرسهما في عين طفل مثله في
الصفات الاخرى، وعميت عينيه برميته عامدا عاديا قاصدا شخصه، ومضت مدة وبلغ الاعمى
وغاب الرامي من بلده غيبة بعيدة، وله في بلده أملاك، فهل للمجنى عليه أن يستوفي دية العين
من أملاكه بحسب الشرع والحال هذه، أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، اذا اجتمعت شرائط
القصاص في الجناية ولم تكن غيبة الجاني هربا فليس للمجنى عليه أخذ الدية. علي بن عبدالعالي.
[مسألة ٦٠]: فيما لو حفر زيد بئرا في حريم سطح لعمرو عميقة، بحيث من وقع فيها يموت
غالبا، فوقع فيها عمرو ومات، فهل يلزم زيد الدية، أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم يلزمه
والحال ما ذكر، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.
[مسألة ٦١]: فيما لو كانت القناة المشتركة بين جماعة قد خرجت أو انسدت مأوها، وقبل

[زيد بعقد الجعالة من الجماعة المذكورين أن يجري ماء تلك القناة من الموضع المعين إلى المحل بالتعمير والانفاق والعمل، ليكون للعامل نصف القناة ونصف مائها وحصّة من الأرض المتعلق بها، وشرطوا في متن العقد متى لا يتم العمل لم يستحق القابل شيئاً من الجعل ولا الرجوع باجرة ما عمل ولا بعوض ما أنفق، وجرى بين الجماعة الملاك وبين زيد القابل عقد الجعالة على النهج المذكور، ثم عمل العامل وشرع في التعمير والتنقية والانفاق، ولم يجر الماء من الموضع المعين إلى المحل المعين المذكور، ولم يتم العمل المقرر المعين، وأعرض عنه، فهل يستحق العامل بمجرد عمل بعض ما عين في عقد الجعالة بدون اتمام العمل ما جعل، أو بعض الجعل، أو الرجوع على الجاعل بتمام ما أنفق أو بعضه، أم لا؟] [الجواب]: الثقة بالله وحده، لا يستحق العامل المذكور شيئاً والحال ما ذكر. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٦٢]: فيما لو كان لزيد زوجة وسافر عنها زوجها إلى بعض البلدان، ثم بعد مدة اشتهر خبر قتله، فاعتدت الزوجة المذكورة عدة الوفاة، ثم بعد خروجها من العدة تزوجها عمرو ولم يدخل بها، فحضر زيد المذكور من سفره فطلقها، فهل يجوز لعمرو المذكور أن يتزوجها بعد خروجها من العدة والحال ما ذكر والصورة ما شرح؟.

[مسألة ٦٣]: فيما لو لقن زيد صيغة النكاح في الايجاب لزینب، والحال أن زینب بنت زوجة الناکح، مع علمه بذلك، بغير کره ولا اجبار، فهل زيد فاسقاً والحال ما ذکر أم لا؟ بینوا تؤجروا. [الجواب]: الثقة بالله وحده، إن كان قد دخل بام زینب المذكورة وهو عالم بتحريم زینب علیه، وأراد بتلقینها الصیغة عقد النکاح بینہ وبينها، فهو فاسق فاجر بغير شک، وإن ظهر منه استحلال ذلك فهو کافر، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٦٤]: فيما إذا أجر أحد البطون الموقوف عليهم الوقف الاولادي مدة معينة بتقديم من عمرو، فهل تبطل الاجارة بموت أحدهما في خلال المدة، أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، تبطل الاجارة بموت المؤجر، لا انتهاء حقه بموته، حيث انه إنما يؤجر عن نفسه، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٦٥]: فيما إذا أفتى شخص ليس له رتبة الاجتهاد، وليس له نقل من المجتهد الحي، أيجوز لاحد العمل بما أفتى به أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، حيث كان صدور الفتوى المذكورة من الشخص المذكور

[خاليا من مستند شرعي، من اجتهاد أو تقليد لاهل الاجتهاد المتصفين بصفات الافتاء كلها، ومن جملتها كون المجتهد حيا، فالفتوى المذكورة باطلة لا يجوز العمل بها، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٤٦]: فيما لو حكم شخص غير مستجمع لجميع شرائط الافتاء والقضاء في حقوق الناس وغيره، وغير نائب من قبل الامام عليه السلام، هل ينفذ حكمه ام لا؟ بينوا مأجورين. [الجواب]: الثقة بالله وحده لا ينفذ حكمه والحال ما ذكر، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٤٧]: في أن بلاد عراق العجم سيما بلدة الري وأصفهان هل تكون مفتوحة عنوة أم لا؟ وعلى تقدير أن تكون مفتوحة عنوة، هل يجوز لاحد التصرف في أرض الموات فيها بدون اذن الامام عليه السلام، أم لا؟ بينوا تؤجروا. وصلى الله عليه محمد وآله الطاهرين. [الجواب]: الثقة بالله وحده، مقتضى كلام المورخين، والفقهاء، أن ملك البلاد المذكورة في السؤال مفتوحة عنوة، ويجوز لكل أحد في زمان الغيبة احياء الموات الذي لا حق لاحد فيه بمنع الاحياء، ولا يتوقف على اذن الامام عليه السلام، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.]

[مسألة ٦٨]: فيما إذا عمر شخص أرضاً مواتاً، هل يكون هو أحق بالتصرف فيها من غيره إلى زمان حضور الامام عليه السلام، أم لا؟ وهل يجوز لاحد رفع يده عنها والحال ما ذكر أم لا؟ بينوا مأجورين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين. [الجواب]: نعم هو أحق بها إذا وقع الاحياء على الوجه المعتبر شرعاً بشرطه الشرعي، ولا يجوز لاحد رفع يده عنها حينئذ، والله أعلم. صح الجواب، كتبه علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٦٩]: بما لو ارتفعت الزوجة عن حق الزوج بأن كانت ناشزة، ولم تطعه فيما يجب له عليها مع القدرة على ذلك، فهل تسقط نفقتها والحال ما ذكر، أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم تسقط نفقتها والحالة هذه، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٧٠]: فيما لو جنت الزوجة على الجنين عمداً بعد ايلاج الروح فيه وسرت الجنانية إلى القتل، فهل تلزمها الدية والحال ما ذكر، أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم تلزمها الدية والحال هذه، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٧١]: فيما لو باع زيد من عمرو ملكا معيناً بثمن معين، ثم عمره عمرو و انتقل منه بحسب الارث إلى بكر، وزاد في قيمته عن القيمة وقت البيع المذكور، فهل يكون غبن فاحش في البيع المذكور، والحال أن قيمة وقت البيع لم تكن زائدة عن الثمن المذكور، أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، لا يثبت في البيع المذكور خيار الغبن والحال ما ذكر، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٧٢]: فيما لو مات زيد عن زينب ابنته لا غير، ثم ماتت زينب المذكورة عن ابن بنت وأربع بنات منها، وعن ابنين من بنت اخرى ما تتاقتل أبويها لا غير، فهل تنقسم الفريضة من اثني عشر سهماً: للابن سهمان، وللبنات أربع سهام لكل واحدة منهن سهم، وللبنين ستة اسهم لكل واحد منهما ثلاثة اسهم، أم لا؟ بينوا تؤجروا. [الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم القسمة كما ذكرها الله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٧٣]: فيما لو زوج فاطمة الطفلة قبل البلوغ رجل أجنبي ليس بأب ولا جد ولا وصي بخالد، وبعد البلوغ لم ترض بذلك العقد، فهل يكون هذا العقد صحيحاً، أم لا؟]

[وهل يجوز لها العقد على غيره والحال ما ذكر، أم لا؟] [الجواب]: الثقة بالله وحده، العقد المذكور غير صحيح والحال ما ذكر، ولها أن تتزوج بما شاءت، والله أعلم. علي بن عبد العالي.

[مسألة ٧٤]: فيمن جعل نفسه قدوة لاهل المسلمين، وهو من أهل الجهالة، ومخترع لنفسه طريقا في ذلك، ويعد ذلك هو ومتابعوه من الامور المعتبرة، ويتخذون ذلك ديناً لهم، ولا يسوغون الدخول في شيء من أبواب الحرف إلا بعد الرجوع إليه وأخذ الاذن منه وعقد البيعة معه، ووقوف معه على الطريق التي ابتدعوها وادعوها، فهل هذا الفعل يخالف الشريعة الغراء، وفاعله فاسق فاجر ملعون وكذا متابعوه، وما الذي يستحقونه بسبب ذلك؟ وهل يجب على المسلمين خصوصاً ولاية الامر منعه من ذلك وزجرهم، أم لا؟ بينوا تؤجروا. [الجواب]: الثقة بالله وحده، نعم الفعل المذكور مخالف للشريعة المطهرة، وفاعله فاسق فاجروا كذا متابعوه، ويجب تعزيبهم وتأديبهم، ويجب على ولاية امور المسلمين بل على كافة المسلمين منعه من ذلك وزجرهم، ولا فرق في ذلك بين السيد والقاضي، والله أعلم.

علي بن عبد العالي.

[مسألة ٧٥]: ما يقول سيد اهل عصرنا في القضاء هل تتعين نيته ليلاً كرمضان، أو يستمر إلى الزوال للعامد كرمضان؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، ويستمر وقت نية صوم القضاء إلى الزوال، والله أعلم.]

[علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٧٦]: وما يقول سيد أهل عصرنا في من نذر صلاة كسوف في محلها هل يجب عليه غير الواجبة، أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، إن قصد بنذره فعلها ولو كانت الواجبة لم يجب عليه غيرها، وإن أطلق أو قصد الضد وجب عليه غير الواجبة بشرط كونها مشروعة، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٧٧]: وما يقول سيد أهل عصرنا في من سكت في أثناء القراءة عمدا حتى خرج عن كوفة قارئا، هل تبطل صلاته لتعمده بطلان قراءته أم لا؟ وكذا لو قرأ بعض الحمد والسورة؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، لا تبطل والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٧٨]: لو أبطل بقراءة دعاء إلى الاول لا للإصلاح، وهل تبطل صلاته أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، إن قصد شرعية ذلك على هذا الوجه فلا ريب في البطلان، وإلا ففي البطلان وجه لفوات الموالاة بأجنبي خلال القراءة، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٧٩]: وما يقول سيد أهل عصرنا في المجنب اذا لم يبيل ولم يجتهد مع عدم امكان

[البول، ثم وجد بللا مشتبهها، هل يجب عليه اعادة الغسل، أم لا؟] [الجواب]: الثقة بالله وحده، يجب اعادة الغسل، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٨٠]: وما يقول سيد أهل عصرنا فيما اذا وضع مسمى الكافور في قدح من الماء ثم أخذ من الماء قليلا ووضع في ماء آخر، وغسل الميت بذلك الماء، هل يكفي ذلك، أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، لا بعد في الاكتفاء به، والله أعلم. علي بن عبدالعالي.

[مسألة ٨١]: وما يقول سيد أهل العصر في من طاف ولم يبلغ مقارنة لاول الحجر جاهلا، ثم صلى وسعى وقصر، ثم علم بعد ذلك، هل يجزيه حجه، أم لا؟ [الجواب]: الثقة بالله وحده، يجزيه، والله أعلم.

علي بن عبدالعالي. تمت بعون الله وحسن توفيقه، والحمد لله رب العالمين في يوم الاثنين على يد الفقير الجاني لطف الله أحمد الكربالي من شهر ربيع الثاني سنة ثمان وسبعين ومائة بعد الالف من الهجرة النبوية المصطفوية. [

(٣٣) اثنتا عشرة مسألة

الحمد لله الذي يحق الحق بكلماته وهو بحق الحمد حقيق، والصلاة على سيد الانبياء مُحَمَّد وآله
النجباء ولاة التحقيق.

وبعد، فقد وردت علي في المحرم المنتظم سلك شهور سنة تسع وعشرين وتسعمائة مسائل
جليلة وفوائد جميلة، عن السادة الاجلة الاخلاء الفضلاء الاتقياء العلماء، والمؤيدين باستفاضة
الكمال عند عتبة باب مدينة العلم عليه صلوات الله ما دارت الخضراء على الغبراء، مع الاشارة إلى
العبد باستخراج حقائقها، وابانة الحق فيما لها وعليها من دقائقها، فافتفيت الاشارة، وإن كنت
حال الورد في أبرد الاماكن وسط الشتاء، على أعلى شواهد الجبال المعانقة أعناق السماء مقتفيا
بين اللج آثار السد مسرحا بقيد صيد الف مسأله محفوظة عن القيد.

فشرعت متوكلا على الله، ومستمدا من أوليائه الذين هم خزائن علمه في أرضه وسمائه، في
تحرير ما ورد على الذهن القاصر، وكتب ما سنح للخاطر الفاتر.
أخلائي إن وجدتم في زلال قريحتي الصافية جمودا، أو في اشتعال طبيعتي الوقادة خمودا، فقد
قدمت اعذارى وقبولها مأمول، فإن العذر عند كرام الناس]

[مقبول، وها أنا أقول، وربّي حسبي في كل مسؤول.

اعلم أن المسائل المذكورة كانت احدى عشرة مسألة، أولها متعلقة بمباحث الالفاظ من مقدمات المنطق، وثانيها بعلم الكلام، والباقي بالفقه، فأكملتها بتحقيق مسألة كلامية مهمة من أن أفعال الله تعالى معللة بالغرض حتى كملت اثنتي عشرة مسألة:

المسألة الاولى

إن المذكور في كتب المنطق من حصر الدلالة في المطابقة والتضمن والالتزام، ومنقوض بالمركب الذي يكون أحد جزئيه مستعملا في المعنى المجازي والآخر في الحقيقي، ويكون الجزء المستعمل في المعنى الحقيقي قرينة على المعنى المجازي، بحيث يدل كليهما على المعنى المجازي كقولهم: أسد في الحمام، فإن لفظ الحمام يدل دلالة كلية على أن المراد بالاسد الرجل الشجاع، فدل المركب المذكور كلياً على أن الرجل الشجاع في الحمام. وهذا الدلالة ليست مطابقة ولا تضمناً وهو ظاهر، ولا التزاماً، لأن المعنى الحقيقي للمركب المذكور لا يلزمه بحسب التعقل كون الرجل الشجاع في الحمام، فيبقى واسطة بين الاقسام. هذا محصل السؤال.

ويمكن أن يقال: إن مقسم الدلالة هو دلالة اللفظ الدال على معناه الحقيقي، وحينئذ خرج المركب المذكور عن المقسم، لأن المركب من الحقيقة المجاز ليس بحقيقة على أنهم اعترضوا في الدلالة ما يكون بعد العلم بالوضع كلياً، ودلالة المركب المذكور على الرجل الشجاع ليس كلاً، إلا بملاحظة مقدمة غير العلم بالوضع، مثلاً فيما نحن فيه أسد في الحمام كلياً لا يدل، لأن قولهم: في الحمام إنما يدل على الرجل الشجاع بضم مقدمة وهي: أن الاسد ليس يدخل في الحمام.]

[وهذه المقدمة إنما تصح بعادة البلاد، فإنه لو صح أن ينقل أن في البلاد الباردة يحفظ الاسد في الحمامات، لا يفهم سيما في تلك البلاد من قولهم أسد في الحمام ذلك المعنى أصلا. وكذا قولهم: أسد يرمي، إلا بملاحظة أن الاسد لا يرمي. نعم أهل العربية لما لم يعتبروا الكلية في الدلالة جعلوا المركبات المجازية داخلية في الدال المنقسم إلى المطابقي والتضميني والالتزامي، والمنطقيون أخرجوها وإن كان نظرهم إلى الافادة والاستفادة الحاصلة من المجاز. إن قلت: فعلى هذا القول ان المنطقي غرضه من البحث عن الالفاظ الافادة والاستفادة، فلا بد حينئذ من دخول مادة النقص في المقسم، فبطل الحصر. قلت: أحد لا يشك أنهم لم يعتبروا مثل المجاز داخلا في مقسم الدلالة، لو صح فلا نقض. إن قلت: فحينئذ يلزم النقص في حصر الدلالة المطلقة في الوضعي والطبيعي العقلي، إذ دلالة المركب المذكور ليس عقليا ولا وضعيا. قلت: النقص المذكور غير متوجه، لان المجاز داخل في الوضعي، ليس داخلا في اللفظي الوضعي المعتبر في القسمة الثانية. إن قلت: كلام الناقض في الحصر على تقدير دعوى الحصر العقلي كما فعل السيد الشريف ^{عليه السلام}، وحينئذ يكفيه الاحتمال ولا يحتاج إلى مادة النقص قلت: هذا كلام آخر، فإن ظاهر أول الكلام كان نقص الحصر، وإن أريد مجرد المنع فحينئذ يقال: إن المنع مشهور، بل نقص الحصر بأمثلة ذكرناها في شرح التهذيب، إنما كلامنا هنا في مادة النقص بخصوصها.

المسألة الثانية

في بيان حدوث العالم بحيث يعم المجرد والمادي، وهي مسألة مهمة، مع أن

[المذكور في كلام المتكلمين كأفضل المحققين في تجريده من دليل الحدوث مخصوص بحدوث
الماديات.

اعلم أن الاهتمام بهذه المسألة إنما هو لاثبات القدرة الذي يتوقف عليه النبوة ومسألة الاختيار،
قد ثبت باتفاق المتكلم والحكيم، كيف لا ومن جوز أن يكون الواجب تعالى مؤثرا في العالم كالنار
في الاحراق وسائل الجمادات فهو انقص من الجماد، نعم وقع الخلاف بين المتكلم والحكيم في
الاختيار لا بمعنى إنشاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، بل في أن مقدم أي الشرطيتين واقع في الازل.
فالحكيم بأنه تعالى شاء في الازل وفعل فردا من العالم، المتكلم قال: لم يشأ لم يفعل، فكما أن
قول الاشاعرة بوجود الصفات التي داخلية في الحقيقة في الممكن لم يضر في اثبات الشرع والدين
كذا ما قاله الحكيم، بل قول الحكيم أقرب، لان ايجاد الصفات على مذهب السنة لا يمكن إلا
بطريق تؤثر الحكيم أقرب، لان ايجاد الصفات على مذهب السنة لا يمكن إلا بطريق تؤثر النار في
الاحراق.

نعم إن كان ما نقل عن الحكماء من أن الله تعالى خلق العقل الاول فقط وليس له دخل في
باقي العالم، صحيحا، يبقى كلامهم بعيدا عن ذلك، لكن هذا افتراء كما حققه المحقق الطوسي
في شرح الاشارات. والمتكلمون لما وجدوا هذه الشنعة غنيمة شهروها وأوردوها في كتبهم،
فالمحققون أثبتوا في تصانيفهم حدوث العالم المادي وأحالوا قسم المجرد إلى النقل، فإنه يثبت بعد
اثباته الشرع حدوث العالم مطلقا.

وما افيد في الرسالة المرسلة في بيان حدوث العالم بجميع أفرادها، هو أنه لو تحقق فيما بين
الممكنات قديم زماني يكون تأثير المؤثر فيه دائما باعتبار البقاء، إذ علة الحاجة هو الامكان، وهو
مستمر ولا شك أن التأثير في البقاء في الزمان الثاني لم يكن حاصلًا في الزمان

[الاول، إذ هو شخص آخر من التأثير في أثر آخر، فلو لم يكن للممكن الموجود أول لزمان وجوده لاحتاج إلى أفاعيل وتأثيرات غير متناهية مترتبة، فيلزم التباس ويطل برهان التطبيق. هذا خلاصة ما ذكر من الدليل، وفيه إن هذا لو صح يجري في جميع الحوادث الزمانية الباقية، إذ آتات وجود الحادث المذكور غير متناهية، وكذا التأثيرات والابقاءات. وأيضا نقول: كل حادث يحتاج إلى امور متناهية مترتبة مجتمعة، إذ لا ريب أن المعلول لا يتخلف عن علته، فالعلة التامة للحادث لا يمكن أن تتقدمة، فحين الحدوث تتم العلة بجزء جديد، وينقل الكلام إلى علة الجزء الجديد ثم إلى علة علته، ولا بد من تحقق الغير المتناهي حال الحدوث، وإلا يلزم التخلف المحال. وحينئذ يقال: إن برهان التطبيق والتضايق يجريان في ذلك. واجيب بأن البرهان إنما يبطل وجود السلسلة، والابقاء والتأثير أمران اعتباريان، وكذا السلسلة المترتبة المجتمعة عند الحدوث، ولو سلم يكون هذا اعتراضا على برهان التطبيق والتضايق لا دليلا على المطلوب.

المسألة الثالثة

قال العلامة رحمته في القواعد: لو قيد نادر الدهر بالسفر، ففي جواز سفره في رمضان (اختيارا) اشكال، أقربه الجواز، وإلا دار. اعلم أن تحرير المقام يقتضي امور: الاول: إن الاشكال يقتضي امارتين متعارضتين. الثاني: أن الاقربية تقتضي قوة احدهما أو تقويتها، لكن بحيث لا تخرج

[الآخري عن القوة.]

الثالث: بيان الدور.

الرابع: أن نبين احتمال ضعف بيان الدور، فإن الدور لو كان ثابتاً لا وجه للاقربية بل يكون صواباً، إلا أن يكون الدليل المعارض غير مدخول، وليس كذلك، اللهم إلا أن يقال في نظر العلامة لم يكن مدخولاً.

فإذا علمت ذلك فنقول:

أما الأمر الأول: وهو أن هنا دليلان، فالدليل الأول على أن السفر في الصورة المذكورة حرام، لأن هنا مسألة مقررة: هي أن كل سفر جائز يجوز فيه الإفطار، فإذا جاز السفر المذكور يلزم جواز الإفطار المستلزم لا خلال النذر المحرم، وما يستلزم الحرام حرام، فالسفر حرام.

والدليل الثاني على أن السفر في هذه الصورة جائز: هو أن السفر المذكور لو كان حراماً، يكون بناء على أن جواز السفر يكون سبباً للإفطار بانعقاد النذر، فإذا كان جواز الإفطار علة لتحريم السفر، وتحريم السفر سبب لعدم جواز الإفطار، فيلزم من رفع السبب الذي هو الجواز عدم تحريم السفر، فيلزم من التحريم عدم الحريم، وهو المطلوب. أو يقال بلزوم الخلف، وهو اجتماع التحريم وعدم التحريم، أو الجواز وعدم الجواز المستلزم للتناقض المحال.

وأما الأمر الثاني: وهو بيان قوة الدليل الثاني أو تقويته، فلأن الأصل الجواز، فيقوى الدليل الثاني بأصالة حل السفر. هذا بيان التقوية.

ويمكن بيان القوة بأن يقال: إن قول المستدل إن جواز الإفطار مستلزم لاختلال النذر ممنوع، لأن الاختلال ظاهره أن يفقد النذر ثم يحمل بغير مقتضاه، والجواز لا يستلزم ذلك، فإن أريد بالاختلال عدم انعقاد النذر، فحينئذ يبقى كلامه ظاهر الاختلال، إذ عدم الانعقاد ليس بحرام.

ويمكن أن يقال: إن النزاع يرجع حقيقة إلى انعقاد النذر وعدم انعقاده.]

[تفصيله: أن المصنف رحمته الله ذهب إلى أقربية انعقاد النذر في المسألة المذكورة على ما يجيء، لكن لا بد أن يعلم أن في انعقاد النذر المذكور في صورة يتحقق وجوب الصوم في رمضان خلافا لا في محل التحريم الذي هو كون المكلف في الشهر المذكور في السفر، فإن الصوم في الصورة المذكورة حرام، والنذر لا ينعقد في الحرام اجماعا إنم الخلاف في صورة الوجوب والاباحة، واختار المصنف الانعقاد لكن لا في صورة تحريم الصوم وهو حال السفر، فلا ينعقد النذر المذكور اتفاقا حال السفر.

إن قيل: إن نذر الصوم لا ينعقد في شهر رمضان في السفر وليس كلامنا فيه، إنما كلامنا في انعقاد النذر في غير شهر رمضان، بحيث لا يبقى لقضاء ما أفطر الناذر المسافر في شهر رمضان وقت، فلا يجوز له السفر لا لأنه انعقد النذر بالنسبة إلى شهر رمضان في السفر، بل لأنه انعقد النذر في جميع وقت يمكن فيه قضاء ما أفطر في شهر رمضان.

قلت: لا نسلم استغراق النذر لجميع أوقات يمكن فيها القضاء، بل أيام القضاء مستثنى، فدعوى انعقاد النذر في الدليل يقرب إلى المصادرة، وكذا دعوى بطلان اخلال النذر بالمعنى الذي اشرنا إليه، لكن هذا يخرج الدليل الاول عن المعارضة.

أما الامر الثالث: وهو بيان الدور، فقد يثبت ذلك بوجوه:

الاول: ان جواز الافطار علة لتحريم السفر، وتحريم السفر علة عدم جواز الافطار، وعدم جواز الافطار علة عدم تحريم السفر، وعدم تحريم السفر علة جواز الافطار، فيلزم تقدم جواز الافطار على نفسه بمراتب.

بيان المقدمات: اما الاولى والثانية فقد مر.

وأما الثالثة، فلان الجواز إذا كان علة لتحريم السفر، يكون عدم جواز الافطار علة لعدم التحريم، بناء على أن عدم العلة علة لعدم المعلول.

[وأما الرابعة، فلان تحريم السفر لما فرض علة لعدم جواز الافطار، يكون عدم التحريم علة للجواز، بناء على أن عدم العلة علة لعدم المعلول.

الثاني: إن عدم جواز الافطار علة لعدم تحريم السفر، وعدم تحريم السفر علة لجواز الافطار، وجواز الافطار علة لتحريم السفر، وتحريم السفر علة لعدم جواز الافطار، فيلزم أن يكون عدم الجواز مقدما على عدم الجواز بمراتب.

الثالث: إن صحة تحريم السفر المذكور فرع صحة انعقاد النذر، وصحة انعقاد النذر موقوف على صحة تحريم السفر. قال صاحب الايضاح في بيان القرب شيئا يدل على بيان الدور إنه لو حرم لزم استلزام الشيء لنقيضه، واللازم باطل فالملزوم مثله. ببيان الملازمة أن تحريمه يستلزم تحريم القصر فيه، لأنه كلما لم يجز السفر لم يجز الافطار، ولا مقتضي لتحريم السفر إلا جواز الافطار، لأنه (هو)، المستلزم للاخلال اختيارا المستلزم لتحريم السفر اجماعا، وإذا انتفى المقتضي انتفى تحريم السفر، لعدم السبب المقتضي له، فيستلزم تحريمه عدم تحريمه، [وأما استحالة التالي فظاهرة]. وهذا واشباهه في مسائل تأتي يسميها المصنف بالدور. ويمكن توجيه الدور المصطلح عليه بأن تحريم السفر موقوف على وجوب القصر، وهو موقوف على اباحة السفر، والاباحة موقوفة على عدم الاخلال بالنذر، وهو موقوف على [وجوب] الاتمام، ووجوب الاتمام موقوف على تحريم السفر، فيتوقف على نفسه بمراتب انتهى. وقد علمت فيما مر أنه يلزم عليه التحريم لعدم التحريم، وكذا سببية الجواز،]

[لعدم الجواز، وجعل تقدم الشيء على نفسه مسمى بالدور أحسن، وإن لم يكن في هذا المقام لتأويل الدور إلى المعنى المجازي حسنا، لان الدور بمعناه الحقيقي كما بينا. ويمكن بوجوه اخرى بيان الدور تركناها، لكن نقول على ما حررنا: لا نحتاج إلى حصر المقتضي في الجواز، بل يكفي الاقتضاء في استلزام الشيء لنقيضه، فلا يكون المنع الذي أورد في الرسالة ضارا، بل منع مقدمات الدليل نافع على سياف المصنف، فلنتكلم في مقدمات بيان الدور المذكور في الايضاح: أما المقدمة الاولى: وهي تحريم السفر موقوف على وجوب القصر، إن اريد بها أن تحريم السفر في الواقع موقوف على وجوب القصر المتحقق في الواقع، فمنمنوع. وإن اريد أن حكم الحاكم بتحريم السفر منوط على وجوب القصر كما قالوا إن علل الشرع معرفات، لو سلم فلا يتحقق الدور، إذ لا يمكن اثبات التوقف باعتبار العلم في جميع المراتب.

أما المقدمة الثالثة: وهو قوله: الاباحة موقوفة على عدم الاخلال، فمنمنوع، إذ الاباحة لو حملت على ظاهرها لا تصح، لان الاباحة المقابلة للاحكام الاربعة لا تتوقف على عدم اخلال النذر، إذ وجوب السفر واستحبابه وكرهه موجبات للافطار المستلزم للاخلال، فالمراد عدم الحرمة موقوف على عدم الاخلال، هو ممنوع، إذ يلزم بناء على أن الرفع علة للرفع أن يكون الاخلال عليه للحرمة، مع أن النذر علة للحرمة.

أما المقدمة الرابعة: وهي قوله: عدم اخلال النذر موقوف على وجوب الاتمام، ممنوع، إذ عدم الاخلال أزلي لا يتوقف على وجوب الاتمام، إذ الوجوب حادث عند الامامية. إلا أن يراد بعدم الاخلال: عدم مخالفته النذر بعد انعقاده فهو حادث، لكن حينئذ يظهر منع المقدمة الرابعة، إذ وجوب

[الاتمام متحقق مع انعقاد النذر، وعدم الاخلال حادث بعده. وكذا الثالثة، لان عدم الحرمة ليس موقوفا على الاخلال الحادث.]

[أما] الرابع: بيان خلل في اثبات الدور، وهو انا لا نسلم أن رفع العلة علة لرفع المعلول عند المتكلمين، فانهم قالوا: إن البناء فاعل للبناء، وعدم الفاعل لا يستلزم بقاء البناء، وعلى مذهب الامامية القائلين بأن العبد فاعل لفعاله، وأن القبيح لا يصدر عن الله، اذا سب أحد النبي ﷺ أو الله تلى في كتاب لا ريب أن هذا قبيح لا يصدر عن الله، مع أنه يبقى ويفنى الساب. وأيضا نمنع أن الجواز الذي رفعه لازم من تحريم السفر عين الجواز الذي كان بضم النذر سببا للتحريم.

ويمكن أيضا منع قوله: صحة انعقاد النذر فرع صحة تحريم السفر في الوجه الثالث من بيان الدور.

فإذا أحطت بما سمعت، فاعلم أن الحق جواز السفر على تقدير النذر المذكور، وجعل المصنف ^{بغيره} هذا موضع الاشكال بعد ملاحظة أن النذر لا ينعقد في الحرام، وهو صوم السفر المذكور.

المسألة الرابعة

في القواعد: لو اشترى عبدا تجارية ثم أعتقهما، فإن كان الخيار له بطل العتقان، لانه يعتق الجارية مبطل للبيع، وبعث العبد ملتزم بالعقد، فعتق كل منهما يمنع عتق الآخر فيتدافعان. ويحتمل عتق الجارية، لان العتق فيها فسخ وفي العبد اجازة، واذا اجتمع الفسخ والاجازة قدم الفسخ، كما لو فسخ أحد المتعاقدين وأجاز الآخر البيع فإن الفسخ مقدم وعتق العبد، لان الاجازة ابقاء للعقد والاصل فيه]

[الاستمرار. وفي الرسالة أن الشيخ العلامة المعاصر اختار بطلان العتقين كما اختاره المصنف، وأورد السيد الايد أن عتق العبد لما كان في ملكه فعتقه واقع في محله، وأما الجارية فإنما يقع عتقها في محله لو فسخ العقد الاول، ونفس العتق لا يدل على الفسخ إلا بضميمة أن فعل المسلم الاصل فيه الصحة، فلما عتق مملوك شخصا آخر، ومعلوم أن عتق مملوك شخص آخر لا يصح، فلا بد أن يحتمل على أنه قبل العتق فسخ العقد حتى يمكن حمله على الصحة كما بينه الشيخ العلامة المذكور في مسألة دلالة العتق على الفسخ. ولا شك أن هذا إنما يتيسر اذا أمكن حمل فعله على الصحة، ولما كان العتقان باطلين لا يمكن حمل فعل المسلم على الصحة في المسألة المذكورة، فلا يدل على الفسخ فلا ينعقد عتقهما، فلا يزاحم عتق العبد فيعتق العبد، فالقوة للاحتمال الثالث. هذا خلاصة كلام الرسالة. وتلخيصه أن الصحة إنما هو ترتب الاثر، والعتقان لما حكم بطلانهما في المسألة فلا يقال: إن فعل المسلم محمول على الصحة، واذا بطل حمل فعل المسلم على الصحة، فلا يقع الفسخ، فيبقى العبد معتقا، إذ عتق العبد مع عتق الجارية كعتق عبدالمعتق اعتقه مع عتق عبد غيره، إذ الجارية صارت ملكا للغير فلا يقع عتقها.

نعم لو حمل فعل المسلم على الصحة، لا بد من ملاحظة ابقاء بيع العبد وفسخ الجارية حتى يقع العتقان، واذا علمت أن حمل فعل المسلم على الصحة غير محمول على الصحة، فلا يكون قبل قول المعتق: اعتقهما، لا فسخ البيع ولا بقاؤه، فحينئذ يكون عتق العبد واقعا، اذ المانع من عتقه فسخ البيع ولم يقع.

[إن قلت: عتق العبد يستلزم محذورات:

الاول: ان فعل المسلم غير محمول على الصحة.

الثاني: لا يكون العتق في الخيار فسخا مع أن الشائع ذلك.

الثالث: انه يلزم حمل فعل المسلم على غير المشروع، وهو اعتاق مال الغير وهو الجارية.

قلت: مثل هذا مشترك في صورة بطلان العتقين وصورة عتق الجارية، والاحتمالات لا تخرج عن هذه: أما صورة بطلان العتقين، فلان بطلان كل من العتقين فساد فيلزم فسادان، واعتاق احدهما اعتاق مال الغير فيلزم خلاف الشرع، مع أنه يلزم عدم ترتيب الاثر وهو العتق، ولا شك أنه أمر مهم.

وأما عتق الجارية، فالانه يلزم منه اعتاق مال الغير بالنسبة إلى العبد، وبطلان عتق العبد، وعدم ابقاء البيع الذي يتوقف صحة فعل المسلم أعني عتق العبد عليه. اعلم أن فعل المسلم هنا إن حمل على المشروع، فلا بد أن يلاحظ في: اعتقهما أمران: الاول فسخ البيع، الثاني: ابقاء للبيع. وهذا محال، فلا يصح حمل الفعل المذكور على المشروع إلا أن يقال: الفسخ لا بد منه قبل العتق. وأما ابقاء البيع فلا يحتاج ملاحظة فلا يلزم المحال، إذ البيع المذكور إذا لم يفسخ يكفي في عتق العبد ولا يحتاج إلى ملاحظة الابقاء. وفيه أن المعتق لا بد أن يلاحظ الفسخ ليصح عتق الجارية، وعدمه ليصح عتق العبد.

ولك أن تقول: إن اعتاقهما كذلك غير معقول، إذ قول المعتق: اعتقتهما، المراد به ايقاع أفعال مقدورة تكون سببا لعتقها، ومن جملة الاسباب ابقاء البيع وفسخه، فايقاعهما يكون عزمًا على جمع النقيضين، وهو محال، فيكون]

[الاعتقان باطلين. نعم لو كان الاعتاق المذكور واقعا لاحتمل عتق الجارية والعبد، وعتق العبد أقرب.]

لا يقال: يحتمل أن يكون مراد المعتق بقوله: اعتاق احدهما، لاعلى التعيين، وحينئذ لا تلزم أكثر المحذورات.

لانا نقول: كلامنا في صورة يكون الاعتاق بالنسبة اليهما جميعا.

المسألة الخامسة

لو أجاز المرتهن الرهانة الثانية، ففي كونه فسخا لرهنه، أو فيما قابل الدين، أو العدم مطلقا نظر، اختار الشخى العلامة الاخير، مستدلا بأنه لا تنافي بين الرهنين حتى كون فسخا للاول، فكل منهما رهن صدر من أهله في محله، فكلاهما صحيحان. ولما كان الاول مقدما، فوجه صحة الثاني أنه إذا فضل من استيفاء دين الاول شئ يصرف في وجه الثاني. هكذا نقل في الرسالة المرسلة. والقول بعدم الفسخ يتصور على وجوه.

الاول: أن يكون استيفاء دين الاول مقدما، فإن فضل يكون للدين الثاني.

الثاني: أن يكون الثاني مقدما، وما فضل يكون للاول، عكس الاول.

الثالث: أن يكون المرتهنان في درجة واحدة، كما اذا أخذ رهنا في أول الحال من غير تقدم أحد المرتهنين في أخذ الرهن على الآخر. لكن من ذهب إلى عدم الفسخ لعله اختار الاول، نظرا إلى أن الرهن الاول تعلق بجميع أجزاء المرهون على السوية، والرهن الثاني لا يبطل التعلق الاول، فما لم يخرج المرهون عن استيفاء دين الرهن الاول لا يتعلق به استيفاء دين الرهن الثاني فيستلزم الترتيب.]

[وحيث لا فائدة في الرهن اذا تساوى المرهون مع الدين الاول أو نقص عنه، إلا على تقدير أن يؤدي الدين الاول أو يسقط، لكن يبقى هذا القول محتملا، وهما اقرب من الفسخ على الوجه الذي قالوا به.

ثم أن القول بالفسخ بما قابل الدين متصور على أنحاء:

الاول: أنظر ينظر الدينان أو يلاحظ نسبتهما ونسبة أجزاء المرهون، فإن كان الدين الاول ثلثين والدين الثاني ثلثا، يكون ثلث المرهون رهنا للثاني والباقي للاول.

الثاني: أن يكون الرهن للثاني والفاضل للاول على الترتيب.

الثالث: أن يكون المرتهن الثاني يستوفي تمام دينه والباقي يكون للمرتهن الاول من غير ترتيب، كما اذا كان المرهون بألف دينار، ويكون الدين الاول خمسمائة والثاني ستمائة، يأخذ الثاني ستمائة ويدخل النقص في الاول. والذي قاله السيد الايد من أن المرهون رهن لمجموع الدينين والنقص يدخل عليهما، لان كل واحد من الرهنيين صدر من أهله في محله، وسبب تام في انعقاد الرهن، لان حجر الراهن المالك في ملكه إنما هو من جهة المرتهن، فإذا أذن المرتهن فقد تحقق سبب شرعي تام في نفاذ تصرف المالك في ملكه وانعقاد رهنه ولما لم يدل على بطلان الاول باحدى الدلالات الثلاث فكل الرهن على مجموعهما فيلزم التقسيط، فتكون الاجازة فسحا فيما قابل الدين الثاني، فيلزم بطلان رهن كل المرهون في مقابلة الدين الثاني. وكذا يلزم بطلان الرهن الثاني في مقابلة الدين الاول من حيث لا يدري. ونظير هذا ما اذا تنازعا فيما في يد الثالث، ولكل بينة مساوية لبينة الآخر من جميع الوجوه، فإنه يقسط عليها، مع أن التقسيط ابطال لبض دعوى كل منهما. هذا كلامه، فهو بالحقيقة قول بعدم الفسخ، لان كل واحد من الرهنيين تعلق بكل المرهون وهو عدم الفسخ، إلا أن هذا قول آخر في معنى عدم الفسخ]

[ألا يرى أنه لا يقال: إن الأول فسخ للثاني، ولو صح يلزم أن يكون الأول فسخا للثاني. وأيضا الذي يفهم من الفسخ في مقابلة الدين أن يكون اذن المرتهن استثناء لجزء من المرهون لدين المرتهن الثاني. وعلى القول المذكور كل واحد من الرهنين يكون فسخا للآخر، مع أن جعل الرهن الأول فسخا للثاني مستبعد، ولو صح يكون هذا قولاً رابعاً. ثم إن هذا الكلام إنما يصح لو اجتمع الرهنان، كما اجتمع الدعويان في صورة التنظير المذكور، مع أن الرهن الأول يقتضي التقديم والاختصاص، فحينئذ يأتى عن جمعه مع الثاني إلا بالاستثناء كما قلنا، فلهذا يسمى فسخا فيما يقابل الدين، وإلا فالتقسيط لا يسمى فسخا. قال صاحب الايضاح في بيان المذاهب الثلاثة: أما وجه أن الرهن الثاني فسخ للأول مطلقا: فهو أن الرهن يقتضي اختصاص المرتهن وتقدمة. وهذا لا يمكن جمعه مع الرهن الثاني، لان تقدم كل واحد من المرتهنين واختصاصه محال، فبطل الرهن الأول.

وأما وجه الفسخ بما قابل الدين: فهو أن المقصود استيفاء الدين، وهو ممكن هنا فلا منافاة ولا مزاحمة.

وأما وجه الثالث، وهو عدم الفسخ لا مطلقا ولا فيما قابل الدين، لان الرهن الثاني لا يدل على بطلان الأول لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما، إذ لا مانع من تعلق دينين بعين واحدة وتقدم أحدهما على الآخر، وتكون الفائدة في أنه لو قضى المرتهن الثاني حقه بقي حق المرتهن الأول، وكذا لو أسقط [الثاني] حقه هذه عبارة الايضاح. ولو صح أن الرهن يقتضي التقديم والاختصاص، لا شك أنه لا يجتمع]

[الرهن الاول والثاني، فمذهب من قال بالنسخ فيما قابل الدين حق بأن يكون الرهن الثاني عقدا ب قيد رهانة جزء من المرهون لا كله، فيبطل اختصاص المرتهن الاول وتقدمه في الجزء المذكور، فمذهب القائل بالفسخ مطلقا، ومذهب القائل بالفسخ فيما قابل الدين، يمكن بناؤها على أن الرهن يقتضي الاختصاص والتقدم، لكن الاقرب الابطال بقدر الحاجة وهو الفسخ فيما قابل الدين. وأما المذهب الثالث لا يمكن إلا بمنع أن الرهن يقتضي الاختصاص والتقدم، نعم يقتضيهما بمعنى أن المرتهن يتقدم على باقي الديان، لان المرتهن يتقدم على المرتهن.

المسألة السادسة

لو باع الراهن فطلب المرتهن الشفعة، ففي كونه اجازة اشكال، فإن قلنا به فلا شفعة. تحرير الكلام ان الشفعة معلول للبيع، وطلب المعلول يستلزم الرض بالعلة، فيكون الشفيع راضيا بالبيع، فتلزم الاجازة؟ فحينئذ يلزم بطلان الشفعة. وفيه أن الشفيع رضى بالبيع لاخذ الشفعة، والبيع مطلقا يكفي في الشفعة ولا يحتاج إلى اللزوم على ما ذهب إليه بعض الفقهاء فلا يلزم من الرضى اللزوم، وكيف لا، ولو صح هذا تبطل الشفعة مطلقا، إذ كل شفيع يرضى بالبيع للشفعة فبطل الشفعة، فإذا جعلنا طلب الشفعة تجويزا للبيع والتجويز مبطل للشفعة لا تبقى شفعة أصلا. في الرسالة: ذكر الشارح في ايضاحه والشهيد في تعليقاته على الارشاد، أنه يجب حمل فعل المسلم على الصحة والمشروع، فلما كانت مشروعية الطلب]

[وصحته موقوفة على البيع الموقوف على الاجازة فيدل طلبه على اجازة. هذه عبارة الرسالة، ثم نقل السيد الايد عن شيخه شيخ الفقهاء، إذ اختار أن الطلب يدل على الاجازة مستدلاً بما ذكروا، ورد عليه أن الطلب المذكور بعد ملاحظة أن المسلم طلبه مشروع، فتكون اجازته للبيع مقدماً، فلا يمكن أن يكون مشروعاً، لان طلب الشفعة بعد الاجازة مخالف للشرع. اعلم أن المستفاد من كلام الشارح العلامة في الايضاح، أنه يستدل بالرضى بالمعلول على الرضى بالعلة، وحينئذ لا يبقى للمقدمة القائلة بأن فعل المسلم يحمل على المشروع مدخل، إلا بأن يقال: إن فائدته أن قول المسلم: أخذت الشفعة مثلاً، وقع بعد البيع، وأما الرضى بالبيع فيدعى فهمه من أن الرضى بالمسبب يستلزم الرضى بالسبب. كذا يفهم من كلام الشيخ الشهيد رحمته الله. وفي الايضاح أقول: منشأ الاشكال الواقع في كون الطلب هنا اجازة البيع، هو أن الشفعة مترتبة على البيع، وطلب المعلول لا يتصور بدون الرضى بالعلة، فلا يتصور طلب المرتهن لشفعة إلا بالرضى بالبيع، وإن طلب المرتهن ثبوت ملكه وازالة ملك المشتري، هو طلب أمير يساوي الفسخ في ازالة ملك المشتري الذي هو المقصود من الفسخ، فكما أن الفسخ لا يوجب الاجازة فكذا الشفعة، فلا يثبت على طالب الشفعة ضده، لانه إنما صدر عنه المساوي للفسخ. والتحقق ان هذه المسألة تبني على أن الشفعة هل تثبت بمجرد العقد، أم بلومه. فإن قلنا بالاول لم تكن اجازة ولم تسقط الشفعة به، لانه الرضى بالبيع]

[الذى يتضمنه، طلب الشفعة لا يسقط الشفعة، وإلا لم تثب شفعة أصلا، وإنما لم تكن اجازة، لانه لا يدل عليها بالمطابقة والتضمن والالتزام، لجواز الغفلة عن كونها رهنا، فهو أعم، ولا دلالة للعام على الخاص. وان قلنا بالثاني، كان اجازة فتبطل الشفعة، لان طلبها يدل على اجازته لتلزم الشفعة، وإلا لم يصح الطلب، هذا كلامه. اعلم أن خلاصة الكلام قبل قوله: والتحقيق، أن الاشكال مبني على أمارتين.

الاول: ان طلب الشفعة يقتضي الرضى بالعلة التي هو البيع، فيلزم الاجازة فتبطل الشفعة.
الثاني: ان قول الشفعى في قوة فسخت وأخذت الشفعة، فكما أن هذا القول لا يدل على الاجازة فكذا ما يساويه.

وأما ما قاله بعد قوله: والتحقق، فكلام برأسه، ويتوجه عليه أن الشفعة اذا جعلت مرتبة على البيع الازم لا يلزم دلالة قول الشفيع على الرضى بالبيع لا بالمطابقة ولا غيرها، كما قال في أحد شقي الكلام في التحقيق، وهو ظاهر.

إن قلت: كلام الايضاح هنا مبني على أن فعل المسلم محمول على الصحة، فإذا علم طالب الشفعة أن الشفعة مترتبة على البيع اللازم فطلب الشفعة فلزم البيع.

قلت: هب أنه كذلك، لكن الشفيع يمكن أن يطلب الشفعة زاعما ان الشفعة تترتب على البيع الاعم، وإن كان الحق أن الشفعة مترتبة على البيع اللازم.

ثم أمكن أن يقال: لو لم يلاحظ المقدمة القائلة إن فعل المسلم محمول على

[المشروع، أن الطلب هنا ليس بمشروع، فإن الطلب فرع الرضى، فإذا رضى ثم طلب يكون طلب غير مشروع. والحق أن طلب الشفيع لا يستلزم تعقل الرضى، والمقدمة القائلة بأن طلب المعلول يستلزم الرضى بالعلة، ممنوعة ولا تسقط الشفعة.

إن قلت: إذا لاحظنا أن طالب الشفعة عمل بالمشروع في طلب الشفعة تلزم الاجازة واسقاط الشفعة.

قلت: هذه المقدمة على ما قال الشيخ الشهيد رحمته الله، لأن يعلم أن طالب الشفعة طلب الشفعة بعد البيع لا قبله، لأن طلب الشفعة قبل البيع غير مشروع، وحينئذ لا فائدة كثيرة لتلك المقدمة، لأن البحث مفروض بعد البيع. وكيف لا لو كان المقدمة المذكورة منظورا في الدليل تلغو بعض المقدمات، فإن قولهم الرضى بالمعلول رضى بالعلة إلى آخر ما قالوا لا يحتاج إلى ضم تلك المقدمة، وحينئذ لا يلزم أن يكون الطلب غير مشروع، فإن الاجازة تلزم بنفس طلب الشفعة لا من المقدمة المذكورة.

إن قلت: نحن نحرر هكذا: إن فعل المسلم محمول على أنه عالم بأن الشفعة لا تتصور إلا بعد لزوم البيع، فيلتزم بالبيع ثم يطلب الشفعة، وحينئذ تبطل الشفعة ويكون الطلب أيضا غير مشروع.

قلت: هذا الكلام يبطل الشفعة مطلقا، مع أنه غير معقول في نفسه كما لا يخفى. نعم يتوجه ما أوردنا أن طلب الشفعة باللفظ الدال اذا كان بعد الاكثر لم يكن الطلب غير مشروع، سواء لوحظت المقدمة القائلة بأن فعل المسلم محمول على المشروع أولا.

المسألة السابعة

لو جعلنا أي الراهين والمرتهن الرهن على يد عدلين، لم يجوز لاحدهما التفرد]

[به ولا ببعضه، ولو سلمه أحدهما إلى الآخر ضمن النصف، ويحتمل أن يضمن كل واحد منهما الجميع. اختار الشيخ الفقيه الثاني، وأورد أن أصل المسألة كأنها مسألة على التناقض، لأنه لا يخلو: إما أن يكون فرض المسألة فيما إذا كان هناك قرينة حالية أو مقالية على الإيداع بكل منهما، أولاً، بل المودع الكل المجموعي بأن يكون كل منهما مودعا للنصف. فإن كان الثاني فكيف يضمن كل واحد منهما الجميع، وأنه ما تعدى إلا في النصف الآخر المتعلق بصاحبه. وإن كان الأول فمثبت اليد على الكل ما قصر، لأنه حفظ الكل وذلك واجب عليه، غاية ما في الباب أن صاحبه ما وافقه في الشركة، ولا يمكن مؤاخذاة شخص بفعل الغير وتقصيره، فإن من الجائز أن يكون الحافظ مع عدم تقصيره في الحفظ جلب الموافقة من صاحبه ولم يوافقه الصاحب، فأى ذنب له. فالاعدل هو الأول، هذا كلام الرسالة. وفيه أن المراد أن الرهن جعل في يد عدلين، بمعنى أن يكون حفظ كل واحد مشروطاً بنظر الآخر، فإذا ترك أحدهما الحفظ فقد ترك كل منهما الحفظ بشرط نظر الآخر. نعم الأول قصر حيث ترك الحفظ بشرط النظر وتصرف في مال الغير بغير رضاه، فهما يضمنان الكل، وذنب الحافظ أكثر.

المسألة الثامنة

القول قول المرتهن في أن رجوعه عن اذنه للراهن في البيع قبله ترجيحاً للوثيقة، لأن الأصل عدم بيع الرهن في الوقت الذي يدعيه، وعدم رجوع المرتهن في الوقت الذي يدعيه، فيتعارضان ويبقى الأصل استمرار الرهن. ويحتمل تقديم قول الراهن عملاً بصحة العقد، اختار الشيخ العلامة]

[الاول.وفي الرسالة أن الظاهر هو الثاني، لانه بعد ما حصل الاذن فالاصل استمراره بحكم الاستصحاب، وليس لعدم بيع الراهن في الوقت الذي عينه أصالة بعد تحقق الاذن. والحاصل: ان لعدم بيع الراهن في وقت شرعي أصالة قبل تحقق الاذن، وبعد تحقق الاذن صار الاصل هو صحة بيعه ووقوعه في وقت شرعي، خصوصا اذا ضم إليه أصالة صحة العقد، فالقوة للثاني، انتهى.واعلم أن الاذن لا يدفع أصالة عدم وقوع البيع في وقت شرعي، وكيف لا والاذن لا يستلزم الوقوع، وكما أن الاصل صحة البيع فكذا الاصل بقاء الرهن، فاختيار الشيوخ العلامة غير بعيد.

المسألة التاسعة

لو شكنا في وقوع الرضا بعد الحولين، تقابل أصلا البقاء، والاباحة، لكن الثاني أرجح، وفي الرسالة فيه اشكال من وجوه:

الاول: ان الاباحة ما بقي له تأثير واعتبار مع استصحاب بقاء الحولين وتحقق الناقل، فإنه قبل زمان الشك لا شك أنه كان زمان الحولين، فيستمر بحكم الاستصحاب حتى يزيله ناقل، ولا شك أن بعد الشك ما تحقق الناقل فثبت الرضاع، فثبت الناقل عن الاباحة الاصلية بعد أن كانت مما بقي أثره، بل الاصل صار عدم الاباحة كما تقرر أن الاصل يجب به العلم إلى أن دل دليل على زواله، فبعد ذلك صار الاصل زواله إلى أن دل دليل على زوال البقاء.

الثاني: إن أصالة البقاء لو تمت لتمت في بعض الصور، كما اذا عرفت خمس عشرة رضة في زمان معين، ولم يعلم اتصال الحولين إلى هذا الزمان، فالاصل اتصاله أما اذا علم انقطاع الحولين في زمان، ويشك في أن خمس]

[عشرة رضة هل تحققت قبل هذا الزمان أو بعده، فليس هناك أصل يرجع إليه.
الثالث: لا يبعد أن يستشكل بأنه استصحاب الحال إنما يتصور في أمر محدود يقبل الزيادة والنقصان، وأما الأمر المحدود كالحولين مما إذا استصحبنا آخره تنقص أوله، فلا نسلم تحقق الاستصحاب فيه، هذا محصل كلام لرسالة. واعلم أنه الإباحة المستفادة من كلام المصنف ليس الإباحة المقابلة للاستصحاب، بل الإباحة تشتمل السنة، وحينئذ نقول: الآيات الدالة على إباحة النكاح واستحبابه في الأجنبية شامل لما وقع الشك في رضاعها، وليس الكلام في الإباحة الأصلية. وأما تعريف الاستصحاب كما وقع في كتب الأصول شامل للأمر المحدود بلا ريب، وعدم الاعتبار في بعض المواد لعله لنص أو أمر آخر.

المسألة العاشرة

ولو أوصى له بينته فمات قبل القبول وخلف أخا فقبل، عتقت ولم يرث، وإلا لحجب الأخ فيقبل القبول فيقبل العتق. وفي الرسالة يرد عليه أن قوله فيقبل العتق ممنوع، إذ المعتبر في القبول كونه وارثا حال القبول، أي الإرث الظاهري. وفي الرسالة أن المصنف رحمته الله صرح بذلك في أول الوصايا، ولا شك أنه لو لا القبول كان الوارث هو الأخ. ولو عبر في القبول الوارث في نفس الأمر يتوجه اشكال لا مدفع عنه على القول بأن القبول كاشف كما هو مذهب المصنف، وذلك لأنه يلزم اجتماع النقيضين، لأن الوارث في نفس الأمر منحصر في البنت والأخ، وكل منهما إن كان وارثا يلزم أن لا يكون وارثا، وإن لم

[يكن وارثا يلزم أن يكون وارثا.]

بيان ذلك: أن الاخ إن كان وارثا في نفس الامر فقبوله انكشف تمام الوصية، فانكشف أن العتق كان صحيحا من وقت الموت، فانكشف أنها هي الوارث فلا يكون الاخ وارثا، وإن لم يكن وارثا فالوارث هو البنت، فلا اعتبار لقبول الاخ، فلا تعتق البنت، لانه موقوف على القبول الصحيح، فلا تكون البنت وارثة، فيكون الاخ وارثا إذالوارث منحصر فيهما. واذ قلنا أن الوارث في نفس الامر هو البنت و الظاهري هو الاخ، وقلنا إن المعتبر هو قبول الوارث الظاهري، لا يلزم الحجب المذكور ولا اجتماع النقيضين، انتهى. واعلم أن المصنف رحمته الله اختار في التذكرة أن العين الموصى به تدخل في ملك الموصى له متزلزلا، فإن قبله استقر عليه، وإن رده انتقل إلى الوارث. فإن قلنا إن الاستقرار لا بد منه في انعقال البنت، ولم يحصل من أبيها قبول موجب للاستقرار، وحصل من أخيه القبول الموجب للاستقرار المستلزم للعتق، ولا يلزم اجتماع النقيضين ولا الحجب، لان القبول من الاخ ليس كاشفا محضا. وهذا أقرب إلى الصواب من القول بالكاشف المحض، فإنه مما لا وجه له، لانه اذا أوصى بشخص ببنته له فمات قبل القبول وقبل الاخ احدهما ورد الآخر، لا يخلو إما أن يقال ببطلان عتق المردود وقبول عتق المقبول، أولا. فإن قيل به يلزم الترجيح من غير مرجح، فإن لا سبق لعتق المقبول إلا الوصية والقبول، والقبول لا مدخل له، فنفى عتق كليهما، وإلا يلزم الترجيح من غير مرجح. وإن قلنا بعدم عتقهما يلزم أن لا يكون القبول كاشفا، بل نقول الحكم بكاشفية القبول يقتضي الحكم بأن البنت اعتقت بالوصية اذا علمت صحت الوصية]

[إن قلت: الوصية تكون صحيحة وتكون غير صحيحة، والقبول يكشف عن ذلك.
قلت: في صورة تكون الوصية بالبنتين مرة كما قلنا يلزم المحذور، وأيضا الاصل في الوصية
الصحة، فيحكم بمجرد الوصية بالعتق، إلا أن يقال باختيار حرية الاثنان بعد كشف عتق احدهما
بالكاشف، فإنه حينئذ يحكم بكشف عتق الاخرى أيضا، فإن الكشف عن إحداها هو الكشف
عنا لاخرى. وفيه أنه اذا قال المعتق حال القبول: ما أرد كلتيهما ولا أقبل كلتيهما، وفسر برد
إحداها وقبول الاخرى معينا، فحينئذ لا يمكن أن يجعل الرد كاشفا عن عدم عتقهما، ولا القبول
كاشفا عن عتقهما. ثم اعلم أنهم اختلفوا في أن ملك الموصى له متى يحصل، قال الشهيد عليه السلام في
الدروس: اذا كان موت الموصى له بعد موت الموصى، ففي دخول العين الموصى به في ملك
الموصى له وجهان، مبنيان على أن الملك يحصل للموصى له بوفاة الموصى متزلزلا، فإن قبله استقر
عليه، وإن رده انتقل إلى الوراث، كما أن التركة تنتقل بالوفاة إلى الورثة أو بالوفاة والقبول، أو
يكون القبول كاشفا. فعلى الاول وهو ظاهر فتوى الشيخ وابن الجنيد، وتصريح التذكرة، يدخل في
ملك الميت ويلزمه أحكامه من قضاء ديونه ووصاياه، والعتق عليه لو كان ممن ينعق عليه والارث
أيضا. والشيخ يمنع من الارث، وإلا اعتبر قبوله فيدور. واجيب بأن المعتبر قبول الوارث في الحال
وكذا على الثالث، وعلى الثاني لا يدخل.]

[هذا كلام الدروس، ويفهم منه ما قاله السيد الايد إلا قليلا. ثم إنه قال صاحب التنقيح: اختلف في ملك الموصى له متى يحصل، قال الشيخ في المبسوط والخلاف يحصل بالموت، وهو قول الشافعية فإنهم قالوا: يدخل في ملك الموصى له بغير اختياره كالميراث، فالقبول كاشف. وقال ابن ادريس: إنه يدخل في ملك الموصى له بالموت والقبول معا، وحكاها الشيخ في المبسوط قولاً ثالثاً حكاها عن بعضهم، أنه يكون مراعى إن قبل الموصى له علمنا أنه انتقل اليه بالموت انتقالاً غير مستقر وبالقبول استقر، وإن لم يقبل علمنا أنه انتقل بالموت إلى الوارث. واختار المحقق في الشرائع الثاني، واختار العلامة في المختلف والقواعد الاول، وفي التذكرة الثالث. هذه عبارة التنقيح، والاختلاف بين الدروس والتنقيح فيما نقلنا ظاهر. ثم نقول: يفهم من الكتابين أن قول العلامة في التذكرة بأن الملك المتزلزل يحصل بالوصية وبالقبول يحصل الاستقرار، فحينئذ إن قلنا إن الموصى له لما لم يقبل ومات وكان العين الموصى به في ملكه متزلزلاً، فإذا قبل الوارث استقر فاعتقت البنت، لأنها لما دخلت في ملك أبيها متزلزلة، فإن سلمنا عتقها متزلزلاً فإذا قبل الآخر استقر الملك المتزلزل بالقبول، فقبول الوارث في الحال ليس كاشفاً محضاً عن الملك، بل كاشف عن لزوم الملك الموجب للعتق،]

[فحينئذ لا يلزم ما أورده السيد الايد من المحال. ثم اعلم أن الحق ان جعل القبول كاشفا محضا باطل، وكذا جعله سببا للملك. أما جعله كاشفا محضا، لما ذكرنا، وأما جعله سببا للملك، فلان الله تعالى جعل الارث بعد الوصية، فلو لم تنتقل إلى الموصى له بقي بلا مالك، لان الميت زال ملكه بالموت وليس ملكا للوارث، وإلا لتلقى الموصى له الملك عنه، وهو باطل اجماعا، فبقي الحق أن القبول علة لا استقرار الملك، كيف لا، ولو جعلناه كاشفا كما فعله بعض علمائنا والشافعية بالدليل المذكور يلزم أن يكون القبول لغوا، إذ الدليل المذكور يكفي في العلم بالانتقال، وهو ظاهر.

إن قلت: يمكن أن يكون المراد من قوله تعالى: .

من بعد وصية وصية كاملة مقبولة، فحينئذ يكون الملك قبل القبول للورثة.

قلت: فحينئذ يكون بعد القبول منتقلا من الورثة، مع أنه خلاف الاجماع كما صرح صاحب الكنز.

إن قلت: كلام السيد الايد في الرسالة مبني على الكاشفية المحضة، كما نقل عن المصنف، فيصح كلامه الزاما للمصنف.

قلت: المصنف اذا قالك الكاشف أراد مقابل السبب، فهو شامل لما يكون القبول سببا للزوم.

سلمنا لكن المسائل الفقهية ليس مناطها الا لزام، فإنها للعمل ولا يصح العمل بالالزام، فنقول: إن الحق فيها إما عدم اعتناق البنت على تقدير أن لا ينقل الملك إلى الموصى له، أو العتق كما قلنا، فتأمل.

المسألة الحادية عشرة

عمل بعض السادة العلماء الاتقياء المشار إليهم رسالة مفردة، في بيان أن

[الغائب عن زوجته اذا طلق زوجته عالما بحيضها يصح طلاقها، قال مسألة: الغائب اذا خرج عن زوجته في طهر قد قربها فيه، وطلق بعد الطهر الثاني عالما بأنها حائض، هل يصح طلاقها أم لا؟ صرح الشارح العلامة فخر الدين في شرح القواعد بصحته، واستدل على ذلك بأنه فيه جمعا بين الاخبار. واعترض عليه شيخ المؤمنين أدام الله فوائده بقوله: وما استدل به مردود، لان الاخبار بعضها دل على جواز التطليق على كل حال، وبعضها دل على اعتبار مدة التبرص، و هي ما يظن معها كونها طاهرا وقت الطلاق، فيخص العموم بأن زوجة الغائب إنما يجوز طلاقها اذا غلب على الظن بمضي المدة المذكورة كونها طاهرا وقت الطلاق، فكأنه عليه السلام قال: وزوجة الغائب على كل حال اذا غلب على الظن كونها طاهرا طهرا لم يقربها فيه، وحيث فلا دلالة فيها على ما يدعيه.

فإن قيل: يمكن الجمع بين الاخبار بوجه آخر، وهو أن يقال: الاخبار الدالة على التبرص دلت على اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بكونها طاهرا وقت الطلاق وعدمه، فيقيد بذلك عموم الاخبار العامة بتصير زوجة الغائب على كل حال اذا تبرص بها المدة التي تنتقل معها من طهر إلى آخر، وحيث فيعلم ذلك ما اذا علم حيضها حين الطلاق بعد الطهر الثاني.
قلنا: هذا مردود بوجه:

الاول: انه اذا دار الحال في التقدير في النصوص بين أمرين أو امور، وجب تقدير ما كان ألصق بالمقام، واللائح أن اعتبار الطهارة ألصق، وذلك لان زوجة الغائب لما اعتبر فيها الاستبراء وظن الانتقال عن الحيض إلى الطهر، ولم

[يكتف بظن الانتقال إلى الحيض، أفاد ذلك أن أحكام زوجة الحاضر لا حقة بها، لكن لخفاء حالها بسبب البعد اكتفي عن معرفة حالها بحسب الواقع بما يفيد معرفة عاداتها.

الثاني: انا لو سلمنا أن كلا من التقديرين ممكن، فلا بد من مرجح بعين التقدير الآخر الذي يبقى معه العموم، ليخص به عمومات الكتاب والسنة الدالة على المنع من طلاق الحائض، ولا ريب أن ليس هناك مرجح، ومع انتفائه فكيف يجوز فيه الاقدام على الحاكم بجواز طلاق من يعلم كونها حائضا، مع قيام الدلائل الدالة على المنع وانتفاء المعارض، ولا ريب أن الاقدام على حل ما دل ظاهر الكتاب والسنة على تحريمه يمثل هذا التمحل على شفا.

الثالث: انه لو جمع بين الاخبار بالطريق الذي يدل على مدعاه، لزمه القول بأن من علم الحض بعد الطهر الاول يجب الحكم بصحة طلاقه، لتناول العموم لهذا الفرد بزعمه.

فإن قيل: هذا الفرد خرج بالاجماع.

قلنا: أي اجماع يدعى والمفيد وجماعة يجوزون طلاق الغائب مطلقا. إذا عرفت ذلك فاعلم أن القول بصحة الطلاق على هذا الوجه قول عري عن الدليل، بعيد عن الاحتياط، مشتمل على ارتكاب تخصيص عمومات الكتاب والسنة بما ليس بشيء، وإنما هو وهم محض وخيال واه، وعبارات الاصحاب مشعرة بخلاف ما ذكره.

قال في القواعد: ولو خرج مسافرا في طهر لم يقربها فيه صح طلاقها وإن صادق الحيض، والمفهوم من المصادفة عدم العلم.

وفي التحرير: ولو طلق غير المدخول بها [أو الحامل]، أو التي غاب عنها]

[قدرا يعلم انتقالها من طهر إلى آخر، جاز طلاقها مطلقا وإن اتفق في الحيض. والمفهوم من الاتفاق نحو المفهوم من المصادفة.

وفي الشرائع: أما لو انقضى من غيبته ما يعلم انتقالها من طهر إلى آخر ثم طلق صح ولو اتفق في الحيض. وليس يحضري في عبارة أحد من المعترين التصريح بالجواز مع العلم بالحيض. انتهى.

قال السيد التقي الزكي هنا مقامان:

الاول. ما يتعلق بكلام الشيخ سلمه الله تعالى.

والثاني: ما يتعلق بكلام الشارح العلامة.

أما ما يتعلق بكلام الشيخ فقوله: بعضها دل على اعتبار مدة التربص، وهي ما يظن معها كونها طاهرا وقت الطلاق إلى آخره.

فيرد عليه أنه ليس في الروايات الخاصة شيء يدل على أنه لا بد في صحة الطلاق من كونها طاهرا وقت الطلاق، غاية ما يدل عليه هو الانتقال من طهر إلى آخر، أعم من أن تكون طاهرا وقت الطلاق أم لا. وأما الوجوه التي ذكرها الشيخ ففيها أن الروايات الخاصة لو دلت على الانتقال من طهر إلى آخر لا تدل إلا على مجرد الانتقال، أعم من أن تكون طاهرا وقت الطلاق أو حائضا، فحينئذ تخص الروايات العامة بمقدار دلالتها، لا بشيء لا تدل الروايات الخاصة عليه، والتقييد بأمر زائد يحتاج إلى دليل، فعلى هذا اندفع الوجهان الاولان. وأما اندفاع الثالث فظاهر، لأنه بعد ما اعتبر الانتقال على الوجه المخصوص، لا يلزمه القول بأن من علم بالحيض بعد الطهر الاول يلزمه الحكم بصحة طلاقه]

[وأما قوله في القواعد: وإن صادق إنما هو في مسألة أخرى.

وأيضاً يفهم من قوله: وإن صادق، انه يجوز التطليق مع عدم العلم، ولا يستلزم عدم الجواز مع العلم بالحيض. أما المقام الثاني هو متعلق بكلام الشارح العلامة، وهو أنه إذا صححنا الطلاق عملنا بالروايات العامة والخاصة بعد الجمع بينهما، وهو ما ذكره الشيخ العلامة من أن الاخبار الدالة على وجوب التبرص مدة ليصح الطلاق، لا يصح اجرائها على ظاهرها من الاختلاف والتناهي ولا اطراح بعضها، فلم يبق إلا الجمع بينها بالحمل على أن المراد مراعاة زمن يعلم الزوج الغائب حصول الحيض بعد طهر الجماع والانتقال عنه إلى الطهر، وأن الاختلاف منزل على اختلاف عادات النساء في حصول الحيض باعتبار شهراً أو ثلاثة اشهر أو خمسة أو ستة، فقد اشتركت أخبار التبرص في أن الانتقال من طهر إلى آخر شرط صحة الطلاق من الغائب، ولو ظنا مستفاداً من عادة المرأة إن كانت معلومة، وإلا فمن غالب عادات النساء. ولا ريب أن ما اشتركت فيه هذه الاخبار مخصص بعموم الخبرين الدالين على جواز تطليق زوجة الغائب على كل حال، ولا شك أيضاً أن الخبرين المخصصين يخصصان عموم المنع من طلاق الحائض، فيصح الطلاق المذكور. فخلاصة الكلام أن الدلائل الدالة على عموم المنع من طلاق الحائض مخصصة بالخبرين الدالين على جواز تطليق زوجة الغائب على كل حال، والخبران المذكوران مخصصان بالاخبار الدالة على التبرص، ولا محذور في ذلك، والقول بأن الخبرين المذكورين لما لم يكن ظاهرهما مراداً لم يمكن التخصيص بوجه من الوجوه محل منع، نعم كلام الشارح العلامة مجمل، ما ذكر شيئاً يدل مفصلاً على المعنى المراد، لكن لا مانع من حمله على ما ذكرنا، انتهى.]

[أعلم أن علماء التفسير كلما في التنقيح قالوا: إن المراد بقوله تعالى: (طلقوهن لعدتهن) إيقاع الطلاق في الطهر الذي لا جماع فيه. وظاهر الآية كظاهر الأحاديث الدالة على إيقاع الطلاق في الطهر لا يختص بالحاضر، فحينئذ إذا نظرنا إلى الروايات الواقعة في الغائب وجمعناها مع الروايات الواقعة في إيقاع الطلاق في الطهر الذي لا جماع فيه، يظهر تحريم الطلاق مع العلم بالحيض كما قاله الشيخ سلمه الله. لكن ظاهر كلام الأصحاب استثناء الغائب زوجها عن الآية، وكذا عن الأحاديث، فحينئذ لا يصح الاستدلال بالآية على حال الغائب. وأيضاً من قال بالتريص كالشيخ في النهاية قال: إذا غاب عنها في طهر قد قربها فيه بجماع لا يطلقها حتى تمضي ما بين شهر إلى ثلاثة أشهر، ثم يطلقها بعد ذلك أي وقت شاء يدل كلامه على أن العلم بالحيض لا ينافي الطلاق. وصاحب التنقيح تصدى لجمع الروايات بوجه آخر، وهو أن ما يدل على الوجوب فالامر فيه للاستحباب، وما دل على الحرمة فالنهى فيه للكراهة. فيتخلص أن الطلاق مطلقاً واقع، سواء كان عالماً بالحيض أولاً، إلا أنه يفهم من كلام التنقيح أن المراد بالغيبة: الغيبة التي يمتنع وصول خبر الزوجة إلى الزوج فلا يعلم حالها، إلا أن يراد بالعلم الظن بحيضها باعتبار عادتها أو غالب عادات النساء. في كسر العرفان قوله تعالى: (طلقوهن لعدتهن) أي لوقت عدتهن، لأن الكلام للتأقيت. وفيه دلالة على وجوب إيقاع الطلاق في الطهر، لأن الإقراء هي الإطهار لما يجيء، وهو مذهب أصحابنا والشافعي، لكن عندنا فو فعل]

[خلاف ذلك بطل، وعند الشافعي وباقي الفقهاء فعل حراما وصح طلاقه. أما الحرمة، فلان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده. وأما الصحة، فلان النهي لا يستلزم الفساد. ونحن نمنع الثانية، فإن النهي عن نفس الطلاق، وقد تقدم أن عند المحققين أن النهي عن نفس الشئ أو جزئه أو لازمه يدل على الفساد.

ثم ان هذا العموم مخصوص بأمرين:

أحدهما: غير المدخول بها.

وثانيهما: الغائب عنها زوجها غيبة يعلم انتقالها من طهر إلى آخر، أو خرج عنها في طهر لم يقربها فيه بجماع، فإن هاتين يصح طلاقهما من غير تحریم، وعلى ذلك اجماع أصحابنا وتظافر أخبارهم، ويدل على الأولى آية الاحزاب على ما سيأتي، انتهى. فظاهر الاستثناء يقتضي وقوع الطلاق في الغائب عنها زوجها مع العلم بالحيض.

واعلم أن للروايات احتمالات:

أولها: أن يكون الطلاق في الغائب عنها زوجها مشروطا بالعلم بالطهر، بوجه يمكن علم الزوج بعادة الزوجة أو عادات النساء.

ثانيها: أنه يكفي بعدم العلم، لان الغائب لا يقدر على ضبط حال المرأة، مع أن نظر الشرع إلى عدم وقوع الطلاق في وقت الحيض.

والغائب عن الزوجة لما لم يتيسر له غالبا العلم بحال الزوة من طهرها وحيضها، اقيم عدم علمها مقام العلم، فصار مدة التربص ما يظن معها انتقال المرأة من طهر إلى آخر مع عدم العلم بكونها حائضا، سواء ظن طهرها أولا. والعمومات الدالة على اعتبار الطهر تحفظ بقدر الامكان، فلا يقع الطلاق حال العلم بالحيض.

[وهذا غير ما اعتبر الشيخ سلمه الله في مدة التبرص، وغير كلام الايضاح على ما فصله السيد تلميذ الشيخ، لان ما قاله الشيخ يشترط فيه الظن بالطهر، وما قال تلميذه يجمع العلم بالحيض بخلاف ما ذكرنا. فإذا فسرنا التبرص بمدة يعلم انتقالها عن طهر إلى آخر من غير علم بحيضها وطهرها، فحينئذ يلائم لفظ المصادفة والاتفاق.

ثالثها: أن يحمل بما حمّله صاحب الايضاح وأيده السيد الايد.

رابعها: أن تحمل الروايات الدالة على اعتبار مدة التبرص في الغائب عنها زوجها على بالاستحباب، والاحوط الاول، والباقي جائز على ما يفهم من قول أبي الصلاح وغيره المنقول في المختلف، فإن ظاهره يدل على أن الغائب عنها زوجها غير مكلف بضبط حال المرأة، وقول باقي الاصحاب المذكور في المختلف يشعر بذلك، ويظهر ذلك بعد المراجعة إلى أقوالهم. ثم إن قول صاحب الكنز حيث استدل بالنهي عن نفس الطلاق، منظور فيه، لان الصحة في غير العبادات ترتب الاثر، والنهي لا يقتضي عدم الترتيب فالحق الاستدلال بالاجماع. بقي هنا كلام، وهو أن كلام الشيخ سلمه الله وإن كان يقرب إلى الاحتياط، لكنه يخالف ظاهر الاجماع المنقول في الكنز، والاحبار المتظافرة على ما قاله، لان مقتضى ظاهر الاجماع أن لا يتحقق التحريم في الغائب زوجها في صورتين، وكلام الشيخ سلمه الله يقتضي تحقق التحريم في طلاق الغائب زوجها في غير الطهر.

إن قلت: فرق بين الغائب عنها زوجها والحاضر، فإن طلاق الحاضر لو

[صادق الحيض يبطل بخلاف الغائب عنها زوجها.

قلت: لا مدخل لهذا الفرق، فإن الاجماع يقتضي عدم التحريم في غير الطهر إلا في الحاضر، وليس ذلك بحرام في الغائب زوجها عنها، لا أنه لا يقع الطلاق، أو يقع وبينهما فرق ظاهر. وحينئذ نقول على قول الشيخ سلمه الله: لا وجه لاستثناء الغائب عنها زوجها عن الآية، فإن قوله تعالى: (لعدتمن) يشمل العلم والظن، لكن ينافي ما يقتضيه الاجماع المذكور في الكنز قول صاحب التنقيح حيث قال: المحبوس عن زوجته كالغائب في طلاق الزوجة، هذا قول الشيخ، وتبعه ابن حمزة والقاضي، والمستند رواية عبدالرحمن بن الحجاج عن الكاظم عليه السلام. ومنعه ابن ادريس، إذ الاصل بقاء الزوجية، ولا دليل على وقوع هذا الطلاق اذا اتفق في زمان الحيض وهي مدخول بها، وحمله على الغائب قياس، واختار العلامة الاول مستدلال بوجود المقتضي لوقوع الطلاق، وهو الصيغة الصادرة من أهلها، وانتفاء المعارض، إذ هو ليس إلا الوقوع في الحيض، وهو غير معلوم بل مظنون العدم، إذ التقدير ذلك. وفيه نظر، لانا نمنع وجود المقتضي، فإن وجود الصيغة من أهلها غير كاف بل لابد من وقوعها في محلها، وهي المرأة الخالية من الحيض اذا كانت مدخولا بها، وذلك غير حاصل، إذ الفرض أن الخلو من الحيض غير معلوم بل غايته أنه]

[مظنون، والظن غير كاف إلا في الغائب، للاجماع عليه، فحمله عليه قياس. والرواية يمكن حملها على العلم بمصادفة الطلاق الطهر، وأما مع عدم العلم بالمصادفة فلا يتهجم على اباحة الفروج لخبر الواحد المحتمل للصدق متنا ودلالة، فالاحوط إذا ما قاله ابن ادريس. هذا كلام التنقيح، وهو يدل على اعتبار الخلو عن الحيض في الطلاق، إلا أنه يكفي الظن في المختلف. قال الشيخ في النهاية: ومتى كان للرجل زوجة معه في البلد غير أنه لا يصل إليها فهو بمنزلة الغائب عن زوجته، فإذا أراد طلاقها فليصبر إلى أن يمضي ما بين شهر إلى ثلاثة أشهر ثم يطلقها إن شاء.

وتبعه ابن البراج، وابن حمزة.

وقال ابن ادريس: الذي يقتضيه اصول مذهبنا واجماعنا منعقد عليه، أنه لا يجوز للحاضر أن يطلق زوجته المدخول بها وهي حائض بغير خلاف. وحمل الحاضرة في البلد على تلك قياس، فهو باطل عندنا، والاصل الزوجية، فمن أوقع الطلاق يحتاج إلى دليل. وما ذكره شيخنا خبر واحد أورده ايراد الاعتقاد، كما أورد أمثاله مما لا يعمل عليه ولا يعرج إليه، ولو لا اجماعنا على طلاق الغائب وإن كانت زوجته حائضا لما صح، فلا نتعداه ونتخطاه. والمعتمد ما قاله الشيخ. لنا أن المقتضي معلوم الثبوت، والمعارض لا يظن ثبوته بل يظن عدمه، فثبت الحكم. أما وجود المقتضي، فلان لفظ الطلاق موضوع شرعا للبينونة وسبب تام]

[فيها، وقد وجد. أما انتفاء المعارض فليس إلا الحيض، وهو غير معلوم الثبوت بل مضمون العدم، إذ التقدير ذلك. وأما ثبوت الحكم عند ذلك فهو ظاهر، لأن المقتضي لجواز تطليق الغائبة وهو خفاء حالها عنه مع غلبة ظنه بالانتقال من طهر الواقعة إلى غيره موجود هنا، وثبتت العلة يستلزم ثبوت الحكم، ولا نرجع إلى القياس بل إلى ما جعله الشارع علة. وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالرحمان بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امرأة سرا من أهلها وهي في منزل أهلها، وقد أراد أن يطلقها وليس يصل إليها فيعلم طمئتها إذا طمئت، ولا يعلم طهرها إذا طهرت، قال:

فقال: .هذا مثل الغائب عن أهله يطلقها بالاهلة والشهور)

قلت: أرايت إن كان تصل إليها الاخبار ولا تصل إليه فيعلم حالها كيف يطلقها؟ قال: (إذا مضى شهر لا يصل إليها فيه ويطلقها إذا نظر إلى غرة الشهر الآخر بشهود، ويكتب الشهر الذي يطلقها فيه، ويشهد على طلاقها رجلين، فإذا مضى ثلاثة اشهر فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب، وعليه نفقتها في الثلاثة الاشهر التي تعتد فيها). وهذا نص في الباب، وإذا وافق المعنى المعقول الحديث الصحيح المنقول واشتهر بين الجماعة العمل به كان معينا. انتهى.

وتلخيص ما قال ابن ادريس: أن اصول مذهبنا والاجماع المنعقد على أن طلاق الحاضرة لا يقع هي حائض، يقتضيان عدم وقوع طلاق الحاضر الذي

[لا يصل خبرها إلى زوجها، والغائب عنها زوجها إنما حكم بصحة طلاقها وهي حائض للاجماع، فحينئذ لا يصح قياس بعض أقسام الحاضرة أعني التي لا يصل خبرها إلى زوجها على الغائبة، فإن القياس باطل عندنا. وأيضاً الاجماع المنعقد في الحاضرة مطلقاً بأبي عنه. وملخص ما قال العلامة على أن المختار قول الشيخ دليان: الاول: إن المقتضي للطلاق هو الصيغة الصادرة من أهلها الدالة على بينونة، والمانع من الوقوع وقوع الطلاق في غير الطهر، والمقتضي متحقق، والمانع غير معلوم التحقق بل مظنون بعدم، إذ الاصل عدم حين عدم العلم، فإذا تحقق المقتضي والاصل عدم المانع فيحكم بوقوع الطلاق الدليل الثاني: إن الغائب بسبب خفاء الزوجة عنه وظن الانتقال، جوز طلاقه في غير الطهر، وعلم من الشرع عليه الخفاء المذكور، لصحة الطلاق المذكور، واشتراك العلة معلوم في القسم المذكور من الحاضرة، فقد تحقق اشتراك الحكم، فصح طلاق الحاضرة التي لا يصل خبرها إلى زوجها. والحديث الصحيح نص في صحة طلاق القسم المذكور، وتأكد بالشهرة في عمل الاصحاب.

فتلخص من جميع ذلك أن المعتد ما قاله الشيخ وإن كان بعض المقدمات مدخولاً، فإنه لا يضر ذلك في حصول المطلوب من الدليلين، والحديث الصحيح، فإن اجتماع الأدلة كثيراً ما يفيد المطلوب سيما في المسائل الفقهية. إذا علمت ذلك فاعلم أن المتلخص من كلام العلامة إما عدم تسليم الاجماع فيما هو الحاضر حقيقة وحكما، أو انه لا يتقيد باتباع أمثال ذلك الاجماع، فإنه كثيراً ما خالف الدليل مثل هذا الاجماع. وأيضاً يفهم أن عدم العلم بوقوع الطلاق في الحيض كاف في وقوع الطلاق في الحاضرة، ولا يحتاج إلى العلم بعدم، ويفهم من ذلك أن العلم بالحيض

[ينافي الطلاق. وصاحب التنقيح زعم أن خلاصة الدليل الاول أن المقتضي وهو الصيغة متحقق، ورفع المانع حاصل، والظن بالخلو عن الحيض كاف في الغائب عنها زوجها، فكذا في القسم المذكور من الحاضرة. فأورد عليه بأننا نمنع وجود المقتضي، لأن وجود الصيغة من أهلها غير كاف، بل لا بد من وقوعها في محلها، وهي المرأة الخالية من الحيض اذا كانت مدخولا بها، وذلك غير حاصل، إذ الفرض أن الخلو من الحيض غير معلوم بل غايته انه مظنون، والظن غير كاف إلا في الغائب للاجماع عليه، فحمله عليه قياس. هذا كلامه. وقد علمت تحرير الدليل وانه ليس قياسا. وأيضا المصنف قال: إن المقتضي نفس الصيغة، ولا معنى لضم خلو الحيض الذي هو رفع المانع مع عدم المقتضي، وهو ظاهر. ثم إن دعوى الاجماع بأن الظن بخلو الغائبة عن الحيض كفاية في الطلاق غير مسلم، نعم كلام العلامة بل مظنون العدم إن التقدير ذلك يشعر بوقوع الطلاق عند الظن بعدم الحيض، وذلك لا يقتضي مدخولية في طلاق الغائبة لظن الخلو. نعم يفرق بين الغائبة والحاضرة حقيقة وحكما، بأن الغائبة لو وقع طلاقها في الحيض يصح، بخلاف الحاضرة المذكورة فإن يبطل، فإن وقوع الطلاق في الحاضر معتبر في الطهر دون الغائب وما في حكمه. ثم اعلم أن المستفاد من استدلال العلامة أن مدار عليية الطلاق على الخفاء والانتقال من طهر إلى آخر، ولم يعتبر فيه الظن بخلو المرأة عن الحيض، إذ لو كان معتبرا عنده لا بد من ضمه أيضا، فعلم أن العلم بالحيض غير ضار في الطلاق في الغائب، لكن تأبي عن ذلك بعض كلماته. بقي أنه يمكن نقض الدليل بطلاق الحاضرة اذا طلقت بمجرد الظن بعدم الحيض، فإنه يجري في الدليل فيها بأن يقال: المقتضي متحقق، والمانع غير]

[معلوم الثبوت إلا أن تلاحظ الرواية أيضا في الدليل فتأمل. لكن اذا جعلنا الدليل مجموع ما قال لا يضر النقض كثيرا.]

ثم إن صاحب التنقيح قال: يحتمل حمل الرواية على العلم بمصادفة الطلاق الطهر، وأما مع عدم العلم بالمصادفة فلا تنتهجم على اباحة الفروج بخبر الواحد، إلى آخر ما قال.

وفيه: إن هذا الاحتمال بعد العلم بصحة الخبر وعمل الاصحاب والشهرة لا يعتبر أصلا، وأيضا العلم بالمصادفة مع ظن الخلو حال الطلاق مذهب ثالث لم يقل به أحد، وانه مخالف للاجماع. ثم ان عبارة ابن ادريس حيث قال: وهي حائض من غير اعتبار المصادفة، تدل على صحة اجتماع الطلاق مع العلم بالحيض. فظهر مما قلنا أن صاحب التنقيح بمجرد حمل الدليل الاول على ما زعمه ونظر فيه زعم أولوية مذهب ابن ادريس دون الشيخ، وهذا عجيب. ثم اعلم ان دعوى الاجماع على بطلان القول بطلاق الغائب، العالم بالحيض بعد الطهر الذي قربها فيه بلا فصل حال الطلاق بشرط الانتقال من الطهر إلى الحي المذکور ممکن بأن يقال: إن الفريقين أعني من قال بصحة طلاق الغائب مطلقا، ومن قال باعتبار التبرص لا يعتبران الانتقال من طهر قربها إلى الحيض الذي بعده، لان من قال بصحة الطلاق مطلقا لا يقول باشتراط الانتقال من الطهر الذي قربها فيه إلى الحيض الذي بعده، ومن قال بالتبرص يقول باشتراط الانتقال من طهر إلى آخر، فيكون القول باشتراط الانتقال من طهر إلى الحيض الذي بعده خلاف الاجماع. وعلى ما مهدنا يقوى في الجملة قول الايضاح، ومن يحدو حدوه.]

[ويمكن أن يقال: إن خلاف المفيد لا يضر في تحقق الاجماع في عصر آخر بعده، لكن اثبات هذا الاجماع مشكل.

إن قلت: كلامنا في نفس ايقاع الطلاق في الحيض الذي بعد الطهر الذي قربها فيه بأنه ليس خلاف الاجماع، فإن المفيد وجمعا من أصحابنا عليهم السلام قالوا بوقوع الطلاق فيه، فلا يكون خلاف الاجماع.

قلت: من قال بالتريص اذا قال بصحة الطلاق في الحيض الذي بعد الطهر الذي قربها فيه، كأنه قال باشتراط الانتقال أعم من أن يكون من طهر قربها فيه إلى الحيض الاول أو طهر آخر. وهذا التعميم باعتبار الانتقال إلى الحيض خلاف الاجماع، فإنه لا يتقيد به من قال بعدم التريص، ولا يقول به من قال بالتريص كما أشرنا، فخلاف الاجماع ليس باعتبار ايقاع هذا الفرد من الطلاق، بل في اعتبار الانتقال الشامل لهذا الفرد فافهم.

المسألة الثانية عشرة

في اثبات الغرض في أفعال الله تعالى اعلم أن أهل الملل قاطبة قالوا باختياره، وبأن فعله معلل بالغرض، إذ لو لم يفعل للعلم بالفائدة لكان فعله عبثا، والفطرة الصحيحة تحكم بذلك وتشهد بذلك الروايات. غير أن الاشاعرة وافقوا الحكماء في أن أفعاله ليست معللة بالغرض لوجهين على ما سيجيء.

وإنما قلنا أنهم وافقوا الحكماء، فإن الحكماء وإن قالوا بأن أفعال الله تعالى معللة بالغرض، صرحوا بأن غرض فعله وغايته إنما هو ذاته تعالى.

والمتأخرون من الحكماء قالوا: إن ما اشتهر أن الغاية مترتبة على الفعل في [

[الوجود العيني بالغايات المتكونة، وأما غاية فعل يكون أعلى من الكون ليس يترتب على الفعل. ومآل هذا الكلام أن فاعليته تعالى تتم بذاته لا بواسطة أمر آخر كما في الممكنات، فإن تصور الغايات يتم فاعليتها في الأفعال الاختيارية، فيكون الصانع تعالى بهذا الاعتبار غاية، وهذا يرجع كما قالوا في الصفات بأن الذات تفيد فائدة الصفة الزائدة، فكذا تفيد فائدة الغرض الزائد في تكميل فاعليته إلى نفي الغرض وحصول ما هو الغرض من الغرض. هذا كلام بعض المحققين، وفيه بحث فإن تكميل فاعليته ذاته بذاته إنما يظهر في الفعل التقديم، أما الحادث لا بد وأن يحتاج إلى أمر آخر.

ويمكن أن يقال: إن فائدة نفس الغرض يحصل بنفس الذات، وأما مدخلية باقي الأمور كالشرط لا كلام لنا فيه فتأمل.

ويمكن أن يقال: إن الحكماء يثبتون الغرض في فعله تعالى، فإنه كما لا يقال: إنهم ينكرون علمه تعالى وسائر صفاته، لا يقال بانكارهم الغرض. وكيف يصح ذلك من المعتزلة القائلين بعينية الصفات، فيحتمل القول بموافقة الحكماء للمعتزلة في إثبات الغرض، لكن هذا المعنى لا ينكره الأشاعرة، فعلم أن النزاع في الغرض الزائد. وأما الصوفية قالوا بإثبات الغرض في أفعاله تعالى. إذا علمت ذلك فارجع إلى ما كنا فيه: قال لاسيد الشريف رحمته في رسالة ألفها في نفي الغرض عن فعله تعالى: أفعاله تعالى ليست معللة بالغرض لوجهين: أحدهما: إن من كان فاعلا لغرض فلا بد وأن يكون وجود ذلك الغرض أولى بالقياس إليه من غيره، وإلا لم يصح أن يكون غرضا له، وفيكون الفاعل مستفيدا بتلك الأولوية مستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

لا يقال: إنما تلزم الاستفادة والاستلزام إذا كانت المنفعة راجعة إلى]

[الفاعل، أما إذا رجعت إلى غيره كالأحسان إلى المخلوقات فلا.]

لانا نقول: إن كان الاحسان وعدم الاحسان اليهم بالنسبة اليه تعالى متساويين، لم يصلح الاحسان أن يكون غرضاً، وإن كان الاحسان أولى وأرجح يلزم الاستكمال.

الثاني من الوجهين: إن غرض الفاعل لما كان سبباً لا قدامه على فعله، كان ذلك الفاعل ناقصاً في فعله وفاعليته مستفيداً بها من غيره، فلا مجال للنقصان بالنسبة إليه تعالى كما لا يخفى، بل كمال الله تعالى في ذاته وصفاته يقتضي الكاملية في فاعليته وأفعاله، وكاملية أفعاله تقتضي أن ترتب عليه مصالح راجعة إلى عباده، فتلك المصالح غايات وثمرات لأفعاله من غير علة غائية لها. واتضح بما حققناها أن ليس شئ من أفعاله عبثاً، أي خالياً من الحكمة والمصلحة، فلا سبيل للاستكمال والنقصان إلى عظمته وكبريائه.

قال السيد الشريف رحمته الله: وهذا هو المذهب الصحيح، والحق الصريح الذي لا يشوبه شبهة ولا تحوم حوله ريباً. وما ورد من احاديث الموهمة لكون أفعاله عللاً بالأغراض، محمول على الغايات المترتبة عليها. ومن قال بتعليلها بناء على شهادة ظواهرها، فقد غفل كما تشهد به الانظار الصحيحة والأفكار الدقيقة، أو اظهر ما يناسب أفهام العامة على مقتضى: كلم الناس على قدر عقولهم.

أقول: الوجهان منظور فيهما من وجوه: أما الوجه

الاول: فالوجه الاول من وجوه النظر: انا لا نسلم أن الغرض لا بد وأن يكون أولى بالنسبة إلى صاحب الغرض ليكون غرضاً له.

الثاني منها: سلمنا أنه لا بد من الاول لكن نقول: الاولوية أمر اعتباري لا يوجب صفة حقيقة، فلا يوجب تحققها استكمالاً.

[الثالث: لو صح ذلك يلزم أن تكون الرازقية والخالقية والمغفورية التي صارت بالفعل تستلزم بعد فعليتها استكمالاً، إذ لا شك أن الرازقية بالفعل أولى حين حصولهما كما لا يخفى.

الرابع: انا نقول على تقدير عدم الغرض أن الفعل لو لم يكن بالنسبة إلى الفاعل أولى لا يصدر عنه، بل نقول: لو لم يكن واجبا لا يصدر كما تقرر.

وفيه أن هذا الوجوب غير الأولوية التي توجب استكمالها.

لا يقال: اللازم هو رجحان جانب الوجود في الفعل، وأما أولويته بالنسبة إلى الفاعل فغير لازم، فلا يلزم الاستكمال.

لانا نقول: العقل يحكم بأن الفعل لو لم يكن أولى نظرا إلى فاعله لا يصدر عنه.

وفيه أن العقل يحكم بأن هذه الأولوية لا تكفي في كونها كمالا للفاعل، إذ قد يكون الفعل ناقصا، وكذا أولويته. ومثل هذا يمكن أن يورد على أصل الدليل، ويحتمل أن يجاب عنه هناك.

الخامس: إن الغرض إذا كان سببا عاديا، كما أن النار سبب عادي للاشعاع عند الاشعاع، لا يلزم منه الاستكمال، فإن الذات يمكن أن تفعل بلا سبب، فلا يكون ناقصا.

السادس: الاشعاع لا يقولون بالقبح العقلي باعتبار الافعال بالنسبة إلى الله تعالى، ويصرحون بأن مرجع القبح في الافعال إلى النقص، فحينئذ لا نسلم تحقق النقص والكمال، فلا يتصور الاستكمال.

على انا نقول: قالت الاشعاعرة بعدم تحقق النقص في الافعال، فيتصور حينئذ القول بالنقص والاستكمال.

لا يقال: قالت الاشعاعرة بتحقق القبح والحسن بمعنى النقص والكمال، فيجري ذلك في الافعال.

لانا نقول: إنما قالوا ذلك باعتبار الصفات لا في الفعل.]

[أما الوجه الثاني: فالوجه الاول من وجوه النظر فيه: انا نختار أن الغرض الذي هو سبب اقدم فاعلية الفاعل هو فعليته الراضية مثلا، فإن الله تعالى كان رازقا بالقوة، فخلق الخلق ليرزقهم بالفعل، والراضية صفة اعتبارية لا يلزم من فعليته وكونه غرضا الاستكمال. ولو سلم فهو لازم على كل حال، ويؤيد ذلك الحديث القدسي (كنت كنزا مخفيا فأحببت أن اعرف فخلقت الخلق لان اعرف).

الوجه الثاني: انا نختار أن الفاعلية، أمر اعتباري، لا يتحقق النقص باعتبار الاحتياج فيه إلى الغير، كما أن الراضية تحتاج إلى المرزوق، ولا يلزم منه النقص.

الثالث: إن الاحتياج إلى السبب العادي لا يستلزم النقص ولا يسمى احتياجا، كما أن خلق زيد مسبب بوجود أبيه، ولا يعد ذلك نقصا في فاعليته تعالى لزيد.

الرابع: إن النقص لا يتحقق عند الاشاعة باعتبار الفعل، كما أشرنا إليه.

الخامس: انا نختار أن الغاية والغرض إذا كانا من صفاته لا يلزم الاستكمال بالغير، فإنه حينئذ تكون فاعليته تعالى معللا بعالميته مثلا، ولا محذور فيه، بل هو كذلك عند من ينكر الغرض في أفعاله تعاليز لا يقال: الاشاعة إنما قالوا بعدم الغرض في فعله تعالى، لان الغرض عند من قال به فاعل لفاعلية الفاعل، ولا يقولون بفاعل غير الله تعالى.

لانا نقول: هم لا يقولون بمؤثر في الوجود غير الله تعالى، والفاعلية أمر اعتباري.

وأیضا لو صح ذلك يلزم أن لا يقولوا بالعرض في أفعالنا أيضا، على أنه لا بأس في القول بالسببية العادية، إنما الممنوع عندهم الحقيقة.

السادس من وجوه النظر في الوجه الثاني: إن العالم حادث، وفاعليته تعالى للعالم تحتاج في

الحقيقة إلى الغير، لانه لا يتصور تخلف المعلول عن علته التامة،]

[ولا يتصور قدم أثر المختار عندهم، فحينئذ لا بد من أمر آخر متى يحدث العالم من الصانع فتحتاج فاعليته إلى الغير فيلزم الاستكمال.

قال بعض المحققين: إن الغرض بالحقيقة هو علمه تعالى بالغايات المترتبة على الأفعال، فلو كان فعله تعالى معللا بالغرض لكان فعله معللا بعلمه، ولا نقص حينئذ أصلا. ثم قال: لعل الأشاعرة لا ينكرون الغرض بالحقيقة، إنما ينكرون التأثير والانفعال الذي يحصل للحيوانات من الأغراض.

أقول: الغرض عند التحقيق هو متعلق التصديق بالفائدة، لأنه المطلوب بالفعل، ولهذا قيل: أول الفكر آخر العمل، مثلا في عمل الفخار الكوز الغرض هو شرب الماء لا التصديق بالشرب، فالكلام في أن الشرب هل هو مطلوب لفاعل أم لا؟ فإن لم يكن مطلوبا لا يمكن الفعل، وإن كان مطلوبا يلزم الاستكمال على ما قالوا.

وأیضا يمكن أن يقال: إن الأشاعرة إنما قالوا بنفي الغرض، لأن العلم ليس سببا للفعل حقيقة عندهم، وليس مقصودهم نفي السببية العادية. وفيه نظر، لأن اللائق حينئذ نفي الشرط وجميع الأسباب، فلا فائدة في تخصيص الغرض فتأمل.

ثم إن قول المحقق الشريف رحمته: ومن قال بتعليلها إلى آخره، إشارة إلى ما اختار العلامة التفتازاني من أن الحق أن بعض أفعاله تعالى معللة بالأغراض، بناء على الروايات.

قال في شرح المقاصد: الحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر، كإيجاب الحدود والكفارات، وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك، والنصوص أيضا شاهدة على ذلك كقوله تعالى: [

[وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) الآية.

[و] (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل) الآية.

[و] (فلما قضى زيد منها وطرا زوجنا بها لكيلا يكون على المؤمنين حرج) الآية. ولهذا يكون القياس حجة إلا عند شذمة. وأما تعميم ذلك فمحل بحث، وعلى ما قلنا لا يتوجه على ما اختاره أنه غفل عن الانظار الصحيحة، فإنك عرفت حال الانظار.

وقوله: كلم الناس على قدر عقولهم، لعله عليه السلام غفل من معناه، لان المراد أن لكل مقام مقالا، فالافهام العالية يليق أن يذكر لها الدقائق والحقائق البعيدة عن الافهام، أما باقي الافهام فيذكر لها من المسائل ما هو قريب اليها. وليس المراد أن الباطل يذكر للافهام الدنية، مثل أن لا يكون لفعله تعالى غرض، فيذكر للافهام العامية أن فعله تعالى له غرض، وهذا لا يليق بالانبياء عليهم السلام سيما نبينا سيد الانبياء صلى الله عليه وآله وسلم. هذا على تقدير أن تكون النسبة إلى الفغلة في كلام السيد الشريف عليه السلام إلى العلامة التفتازاني، فإن كلامه لا يحتمل الحمل على أنه أراد اظهار ما يناسب الافهام العامية كما لا يخفى، فلا بد من عطف، أو اظهار إلى آخره على قوله: ما يشهد، أي غفل عن شهادة الانظار، أو غفل أن الشارع أظهر الغرض بالنسبة إلى أفهام مخاطبيه الناقصين فإن كان إلى غيره، أو أراد السيد عليه السلام أنه غفل حيث قال باثبات الغرض للروايات، أو أراد مع اثبات الغرض في تفسير الروايات، لانه القريب إلى أفهام العامة، فهو بعيد، ولا كلام معه. ثم إن كلام العلامة التفتازاني حيث قال: اثبات الغرض في جميع أفعاله

[تعالى محل بحث، ضعيف، لان الرواية كما دلت على اثبات الغرض في البعض دلت في الكل، لان الحديث القدسي: (لولاك ما خلقت الافلاك)، و (يا انسان خلقت الاشياء لاجلك و خلقتك لاجلي)، و (كنت كنزا مخفيا فأحببت أن اعرف فخلقت الخلق لا عرف)، وامثاله يدل على الغرض مطلقا. وأيضا العقل كان يحكم بأن المختار لا بد لفعله من غرض، والمانع كان النقض، فإذا ارتفع النقض بقي الحكم صحيحا مؤيدا بالنقل، والحمد لله رب العالمين. ورد في نهاية النسخة الخطية: قابلته مرتين مرة بنسخة مؤلفها المبعوثة إلى خزانة أمير المؤمنين عليه السلام، ومرة بنسخة مصححة في المشهد الغروي.]

(٣٤) شرح الألفية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل المرسلين محمد وعترته الطاهرين.
قال سيدنا العلامة المحقق المدقق، أفضل المتأخرين، خاتمة المجتهدين، نور الشريعة ومقتدى
الشيعة، المخصوص بفضل الله المتعالى، أبوالحسين الشيخ علي بن عبدالعالي ما يرح ظله على
العلماء ممدودا، وطريق حساده وأعادييه مسدودا شارحا للرسالة الالفية في فرض الصلاة للعلامة
المغفور الشهيد عليه السلام، شرحا يحتوي على الأبحاث الشريفة، وينطوي على النكات اللطيفة. آتيا فيها
بتحقيقات خلت عنها الزير المتداولة، وتدقيقات لم تحوها الكتب المتطاولة، المتناولة لكل مبتكرات
لم تسبق إليها أذهان المتقدمين، ولم يخطر على أفكار المتأخرين.]

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على أفضل المرسلين مُجَّد وعترته الطاهرين. [قوله: الحمد لله.
الحمد: هو الثناء على الجميل من نعمه وغيرها، قيل: بل على الجميل الاختياري ليخرج عنه
المدح كالثناء على حسن الصورة.
واللام فيه قيل: لتعريف الجنس، وقيل: للاستغراق، ومآل القولين واحد، لان الاختصاص
بالمهية يقتضي الاختصاص بالافراد كلها، فالاستغراق ثابت على كل التقديرين، والنزاع لفظي،
لوجود لام الاختصاص المقتضي له على كل من التقديرين.

[وبعد، فهذه رسالة وجيزة في فرض الصلاة، اجابة لالتماس من طاعته حتم، واسعافه غنم،
والله المستعان.]

قوله: في فرض الصلاة.أي: في واجبها، وأراد به الجنس، ولما كانت الصلاة المندوبة خالية من
الواجبات لم يقع لفظ الصلاة في العبادة إلا على الواجبة، فتكون العبارة وافية بترجمة الرسالة، إذ
هي موضوعة لبيان واجبات الصلاة الواجبة.والاجابة مصدر أجاب يجيب، وانتصابه بأنه مفعول
لاجله، وعامله محذوف يدل عليه ما قبله، أي: صفتها اجابة.

وفي التعبير عن طلب المحاب بالالتماس الذي هو الطلب المساوي، وإهامه حيث لم يصرح
باسمه، والتعبير عن اجابته بالطاعة، وأنها حتم أي: واجبة، من التعظيم والتفخيم ما لا يخفى.
والاسعاف مصدر اسعفت الرجال بحاجته اذا قضيتها له.والغنم بالضم مصدر غنم، والاسم
الغنيمة.

وفي الاخبار عن طاعته واسعافه بالمصدر أعني الحتم والغنم تأكيد ومبالغة، كما في قولك: رجل
عدل، تريد عادل. كما تريد هنا محتومة وغنيمة وإنما لم يؤنث الخبر في قوله: طاعته حتم، ليطابق
المبتدأ، لان المصدر يستوي فيه المذكر والمؤنث.ويوجد في بعض الحواشي: ان طاعته إنما كانت
حتمًا، لانه سأل واجبا وهو فاسد من جهة اللفظ والمعنى: أما اللفظ فلانه مفوت بجزالة الكلام،
والغرض من المبالغات المقصودة بما قبله وبعده.

[وهي مرتبة على مقدمة، وفصول ثلاثة، وخاتمة.] وأما من جهة المعنى، فلانه إنما يستقيم ارادة ذلك من اللفظ ان لو قال: من طاعته في ذلك حتم. والصورة أنه أتى بها مطلقة، فكيف يقتصر بها على المسؤول. على أنه لو سلم ذلك لم يتم الوجوب، إذا الواجب هو التعليم لا التصنيف. قوله: على مقدمة.

المقدمة يقال: بكسر الدال وفتحها والكسر أفصح، وبناءها على من قدم بمعنى تقدم أجود. والمراد بها هنا طائفة من كلام يكون أمام المقصد لارتباط بينهما. والفعل لغة: الحاجز بين الشيئين، ويراد به هنا الجامع لمسائل متحدة جنسا مختلفة نوعا. والخاتمة والتذنيب والتتمة من واد واحد، وهي ما يستدرك فائت المباحث السالفة. ووجه الحصر: إن المبحوث عنه في الرسالة اما أن يكون مقصودا بالذات أولا، والاول اما أن يكون البحث فيه عن الشرط، أو عن المشروط، أو عن المانع. فالاول هو الفصل الاول وكذا الثاني والثالث.

والثاني اما تعلق بالمقصد تعلق السابق أو اللاحق، الاول المقدمة، والثاني الخاتمة. فالبحث فيها اما أن يختص باليومية أولا، الاول البحث الاول، والثاني الثاني. وقد خص بعض الشارحين المقصد بالذات في الرسالة على فصل المقارنات وجعل ما سواه خارجا عن القصد الذاتي. وهو غلط بين، فإن اللمقصد قد عرفه لو تأمل أن غرض الرسالة تبيان واجبات الصلاة الواجبة، وهي تنقسم إلى ماتلتئم منه الحقيقة وإى ما يكون شرطا لتحقيقها، والشرط ينقسم إلى الوجودي وهو المعبر عنه بالمقدمات، وإلى العدمي وهو المعبر عنه بالمنافيات.

[أما المقدمة فالصلاة الواجبة أفعال معهودة مشروطة بالقبلة والقيام اختيارا تقربا إلى الله تعالى.]
قوله: فالصلاة الواجبة. إنما اقتصر على تعريفها، لأنها موضوع الرسالة. وتندرج في التعريف
الاقسام السبعة.

وتحقيقه: إن الأفعال جنس تشمل أفعال القلب واللسان والجوارح، فتدخل في التعريف صلاة
شدة الخوف، وشدة المرض، والغرق، للاقتصار في الأولى على القول وخلو الآخرتين منه، وبقيّة
القيود بمنزلة الفصل بالمعهود. وتخرج المباحات التي لم تنقل من الشرع على وجه معين كالقيام
والقعود، وبالمشروطة بالقبلة الطواف ونحوه، لأن الطائف يجعل البيت على يساره، وبالمشروطة
بالقيام يخرج الذبح وأحكام الموتى غير الصلاة، وهي الاحتضار والتغسيل والدفن، إذ الصحيح
وجوب الاستقبال في الأولتين أيضا. واختيارا مصدر وضع موضع الحال، وصاحب الضمير
المستكن في الصفة وهي العامل، أي: مشروطة تلك الأفعال بالقبلة في حال اختيار المكلف
وقدرته عليها، وكذا بالقيام في حال اختياره، وبه تندرج صلاة المضطر في القبلة والمضطر في القيام

[والیومیة واجبة بالنص والاجماع، ومستحل تركها كافر. وفيها ثواب جزيل، ففي الخبر بطريق أهل البيت عليهم السلام:] فإنها ليست مشروطة بهما، ولو لا هذا القيد لخرجت، ففائدته المحافظة على عكس التعريف. وقيد التقرب بيان للغاية في الواقع، وليس احترازا من شيء كما أشار إليه المصنف، وهو مستقبح، إذ لا يذكر في التعريف إلا ما كان قيذا للدراج أو للاخراج. وجعله بعض الشارحين احترازا من صلاة الرياء، وهو خطأ، لخروجها بقيد الاشتراط بالقبلة والقيام. والاولى جعله احترازا من مذهب المرتضى في صلاة الرياء، فإنه يرى صحتها بمعنى حصول الامتثال بها، لا بمعنى ترتب الثواب على فعلها. ولو لا هذا القيد لم يعلم من هذه الرسالة مخالفة المصنف له. وفي التعريف اشارة إلى العلل الاربع للصلاة: فالافعال إلى المادة، والمعهودة والمشروطة إلى الصورة، والتقرب إلى الغاية، والفاعل مدلول عليه بالافعال التزاما. وهذا التعريف وإن كان من أجود التعريفات إلا أنه عليه ايرادات ليس هذا محل بيانها.

قوله: والیومیة. إنما خصها بالذكر لوقوع الخلاف في غيرها.

قوله: ومستحل تركها. أي الیومیة، لأنها المحدث عنها آخرا، ولعدم صحة ذلك في كل ما عداها.

قوله: وفيها ثواب جزيل. الضمير يرجع إلى الیومیة لما قلناه في الذي قبله، والفائدة فيه الترغيب في فعلها

[صلاة فريضة خير من عشرين حجة،] بعد الترهيب من تركها كما هو شأن المقدمة. وعلى ظاهر هذه العبارة لا يرد على الاحتياج بالحديث الاول النقص باشمال الحج على الصلاة وعلى الطواف، وهو صلاة في كل معنى إلا في تحريم الكلام كما ورد به النص. فتفضيل الفريضة الواحدة من الصلاة على الحجة الواحدة يستلزم تفضيل الشيء على نفسه، فكيف على عشرين، لاختصاص ذلك باليومية. ولا استبعاد في تفضيلها على سائر الاعمال سوى المعارف بعد نص الشارع، لان تفاوت الاعمال في الفضل إنما يعرف من قبله. وينبه على الاختصاص المذكور ما في الاذان والاقامة من (حي على خير العمل) أي: هلموا إليها، فإنهما مختصان باليومية اجماعاً. وفي الحديث الثاني زيادة تنبيه على المراد، والراوي له مُجَّد بن يعقوب في الصحيح باسناده إلى معوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى ربه، أحب ذلك إلى الله عزوجل ما هو؟ فقال: (ما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة، ألا ترى إلى العبد الصالح عيسى بن مريم عليه السلام قال: أوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً). وموضع التنبيه هو قوله: (هذه)، فإنه أشار إلى المتعارف المتكرر، وفيه ضرب من التفخيم بشأنها.

ولو لا ارادة ذلك لم يكن للاتيان به معنى. وما يوجد في بعض الاخبار مما يخالف ظاهره ذلك مع قصوره عن المعارضة، لكثرة الاحاديث الصحيحة الدالة على المراد يجب تنزيله على ما يوافق ما قلناه، دفعا للتنافي عن الاخبار.

[وحجة خير من بيت مملوء ذهباً يتصدق منه حتى يفنى). وعنهم عليهم السلام: (ما تقرب العبد إلى الله بشئ بعد المعرفة أفضل من الصلاة) واعلم أنها تجب على كل بالغ عاقل، إلا الحائض والنفساء. [قوله: من بيت مملوء.

اعلم أن المراد بقوله: خير من بيت مملوء ذهباً أن يكون مجتمعاً من الصدقات الواجبة على الظاهر، لأن المندوب لا كثير مزية في تفضيل بعض الواجبات عليه، فلا يحسن ذكره في مقام الترغيب المتضمن لتفصيل ذلك الواجب على واجبات أخرى. وكأن السر في هذا الترتيب أن الصلاة فعل بدني محض، والحج فيه شائبة المال، والفعل منتف في الزكاة ولهذا يقبل النيابة اختياراً، فمن ثم ترتب هكذا.

قوله: واعلم أنها الضمير إن عاد إلى اليومية كان قصوراً في العبارة، فإن غيرها أيضاً كذلك. أخبرنا ولا يعترض بالجنابة، لأنها واجبة على كل بالغ عاقل كفاية، كما أن غيرها واجب عينا، ومنها صلاة الملتزم فإنها واجبة على كل مكلف ملتزم عينا. وإن عاد إلى الصلاة الواجبة مطلقاً المعرفة أول الكلام، لزم اختلاف مرجع الضمائر بغير قرينة مميزة، وهو مستهجن.

قوله: كل بالغ عاقل. ولو في بعض الوقت بمقدار الطهارة والصلاة أو ركعة من آخره.

قوله: إلا الحائض والنفساء. أي: فلا تجب عليهما إذا استوعب العدد الوقت، أو قصر عنه بما لا يسع قدر الطهارة والصلاة من أوله، أو قدرها مع ركعة من آخره.

[ويشترط في صحتها الاسلام، لا في وجوبها.] قوله: لا في وجوبها. فتجب على الكافر كما تجب عليه سائر التكليفات السمعية، ولا تصح منه مادام على كفره، لامتناع تقربه على الوجه المعتبر. وكما أن الاسلام شرط لصحتها فكذا الايمان، فإن أحدهما غير الآخر على الاصح، فإن الاسلام هو الانقياد والاذعان باظهار الشهادتين والتلفظ بهما، والايمان هو التصديق بهذه المعارف بالقلب واللسان بالدليل.

ومما يدل على التغاير بينهما قوله تعالى: (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم)، نفى عنهم الايمان وأثبت لهم الاسلام، وهو دال على التغاير والانفكاك. ومن احتج على الاتحاد بقوله تعالى: (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين. فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) حيث أنه سبحانه استثنى المسلمين من المؤمنين فلا حاجة له فيه، لان الاستثناء المتصل يقتضي صحة دخول المستثنى في المستثنى منه لو لا الاستثناء، فيقتضي التصادق هنا بين الاسلام والايمان في ذلك الفرد المستثنى، وذلك لا يقتضي تصادقهما في كل فرد المقتضي للتساوي، ونحن نقول بموجبه، لان الاسلام أعم من الايمان مطلقا، فتبقى دلالة الآية الاولى بغير معارض. وبعض الشارحين جعل اعتقاد الاصول المذكورة هو الاسلام بناء على اتحادهما، وجعل قول المصنف: ويجب أمام فعلها.، تفسير للاسلام المذكور في قوله: ويشترط في صحتها الاسم. وهو غلط، لان المذكور ثانيا كلام مستأنف منفصل من الاول بالكلية، مصدر بحكم مخالف بظاهره حكم ما قبله، لانه مصدر بالوجوب وما قبله بالاشتراط، مع أنه الاشتراط مراد في الثاني مجازا بدليل قوله آخرا: فمن لم

[ويجب أمام فعلها معرفة الله تعالى، وما يصح عليه ويمتنع، وعدله وحكمته، ونبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله، وإمامة الائمة عليهم السلام، والاقرار بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله، كل ذلك بالدليل لا بالتقليد.]
يعتقد ما ذكرناه إلى قوله فلا صلاة له. وإنما قصد بمخالفة اللفظين التفنن في العبارة والاشعار
بافتراق المبحثين، ولو صرح المصنف بارادة ما زعم الشارح من هذا اللفظ لا بتدرنا الازراء على
عبارته حينئذ بادئ بدء.

قوله: وما يصح عليه. وهي صفات الثبوتية الثمان، ويمتنع: وهي صفاته السلبية السبع.
قوله: وإمامة الائمة عليهم السلام. الاثني عشر، واللام للعهد الذهني، والمعهود ما عرف من مذهب
الامامية.

قوله: بجميع ما جاء النبي به. أي: مما يثبت بالتواتر من أحوال المعاد.
قوله: بالدليل لا بالتقليد. الدليل: هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر اثباتاً أو نفيًا.
والتقليد: هو الاخذ بقول الغير من غير حجة ملزمة، مأخوذ من تقليده بالقلادة وجعلها في
عنقه، كأن المقلد يجعل ما يعتقد من قول الغير من حق أو باطل قلادة في عنق من قلده. واعلم
أن الواجب من الاستدلال على هذه المعارف عينا هو ما يخرج به من أسر التقليد الصرف والعمى
المحض، ولا يجب معرفة شرائط الدليل والانتاج والعبارات الخاصة بذلك. وهذا هو المعبر عنه بدين
العجائز، وما وراء ذلك من استقصاء

[والعلم المتكفل بذلك علم الكلام. ثم إن المكلف بها الآن من الرعية صنفان: مجتهد وفرضه
الاخذ بالاستدلال على كل فعل من أفعالها، ومقلد ويكفيه الاخذ عن المجتهد ولو بالواسطة أو
بوسائط مع عدالة الجميع.] الاستدلال والنظر ورد شبهة الخصوصم، فوجوبه على الكفاية.

قوله: والمتكفل. أي: الضامن له مجازا.

قوله: بذلك. أي: بيان الاستدلال على هذه المعارف.

قوله: علم الكلام. هو المباحث عن الذات الالهية وصفاتها وأفعالها، والنبوة، والامامة والمعاد
على قانون الاسلام.

قوله: ثم المكلف بها الآن. اعلم أن الضمير في قوله: ثم المكلف بها، الآن، يعود إلى ما عادت
إليه الضمائر التي قبله مما بعد

قوله: واعلم أنها تجب..، على ما فيها. وفي تحقيق المبحث مسائل:

أ: السر في عطف هذا المبحث على قبله بتم الدالة على الترتيب والتراخي. أن المبحث
المعطوف عليه من علم الكلام والمعطوف من علم الاصول ومقدماته، نبه بتم على ما بينهما من
الترتيب.

ب: الآن اسم للزمان الحاضر، وأراد به المصنف زمانه، وكل زمان قابله في غيبة الامام عليه السلام
عن أهله مجاز، أو احترز به عن زمان ظهوره عليه السلام، فإن الناس حينئذ ثلاثة أصناف لا صنفان:

من كان بحضرتة وفرضه الرجوع إليه، ولا يسمى هذا مجتهدا، إذ ليس معرفته للاحكام عن استنباط، ولا مستفتيا، إذ ليس أخذه عن مستنبط، وإنما هو أخذ عن لا ينطق عن الهوى، بل هو متعلق ممن تلقى من صاحب الوحي عليه الصلاة والسلام بوسائط كلهم معصومون، ولهذا لا يتغير هذا الحكم ببقاء الامام وموته. ومن كان بعيدا عن حضرتة الشريفة، فلا يجب عليه الرجوع إليه في كل شئ، بل له الاجتهاد إن كان من أهله، وإلا فعلة الاستفتاء لأهله، لما في ايجاب الرجوع إليه عليه لاسلام من الحرج العظيم والبلاء الجسيم، والاخبار مملوءة بجواز ذلك.

ج: من الرعية: بيان للمكلف، والمراد من الرعية رعية الامام عليه السلام، حذف المضاف إليه ودل عليه باللام. واحترز بذلك عن الامام عليه السلام، فإنه عندنا أجل من أن يكون مجتهدا أو مقلدا كالنبي صلى الله عليه وآله، وهو غير مرضي إذ علمه إنما هو بالوحي الالهي.

د: المجتهد: اسم فاعل من الاجتهاد، وهو لغة استفراغ الوسع فيما فيه مشقة، مأخوذ من الجهد بالفتح وهو المشقة.

واصطلاحا: هو استفراغ الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي.

والمقلد: اسم فاعل من التقليد وقد عرفته، والمراد به هنا المستفتي توسعا، لان المقلد في اصطلاحهم هو الآخذ بقول الغير من غير حجة ملزمة، كالأخذ بقول العامي، أو المجتهد الآخذ بقول من هو مثله، لا آخذ العامي بقول المجتهد، لوجود الحجة الملزمة وهي وجوب الاخذ بقوله، هذا هو الاشهر. وجوز بعضهم الامرين ولا مشاحة.

ه: يفهم من قوله: على كل فعل من أفعالها، عدم جواز تجزؤ الاجتهاد، والاصح جوازه. وقد

يستفاد منه أن من بلغ رتبة الاجتهاد ولم يجتهد لا يسوغ له

التقليد، كما هو الصحيح، والمفيد لذلك قوله: مجتهد، إذ لا يراد به المجتهد بالفعل، لا متناعه، لان الجزئيات غير متناهية، فلا يمكن وجود الاجتهاد في جميع أفعالها وأحكامها بالفعل، فتعين أن يراد به ما هو أعم من الفعل ومن القوة القريبة منه، فيحصل ما قلناه.

و: إنما اختار للمجتهد قوله: وفرضه، وللمقلد قوله: ويكفيه، لما عرفت ما بين المرتبتين من التفاوت في المشقة واليسر، فإن الاجتهاد مقتطع من المشقة، فحاول التنبيه في عبارته على هذا التفاوت، فإن الفرض والواجب واحد، فكأنه قال: وفرض الذي لا يسوغ له العدول عنه كذا، والمقلد يكفيه ما هو أقل من ذلك مشقة، لقصور المستدعى للتخفيف عنه. وفيه من اللطف ما لا يخفى.

ز: اللام في قوله: عن المجتهد، للعهد الذكري، والمعهود ما قبله بيسير، فكأنه قالك عن المجتهد المذكور. ويكون فيه إيماء لطيف إلى اعتبار كون المجتهد المأخوذ عنه حيا، فإن ذلك مذهب أصحابنا الامامية قاطبة، وقد نادوا به في مصنفاتهم الاصولية والفقهيّة فأسمعا من كان حيا، والادلة على ذلك كثيرة نبهنا على بعضها في بعض مظانه.

ويرشد إلى ذلك قوله في المعهود: وفرضه، لان الميت لا فرض عليه، لخروجه عن التكليف.

وحيث فاعتبر في المأخوذ عنه أن يكون مجتهدا وأن يكون حيا.

ويعلم من قوله بعد: عدالة الجميع، اشتراط عدالته، ويشترط أيضا عدم وجود مجتهد أعلم منه، فيجب الاخذ بقول الاعلم لو وجد، وكذا الاورع لو استويا في العلم، لا إن تفاوتوا فيه فالاعلم ليس إلا، وهذا من الزيادات على العبادة.

ح: ولو بواسطة، يقتضي جواز الرجوع إلى من أخذ من المجتهد وإن أمكن مشافهته، وهو أصح القولين للاصوليين. ولا فرق في الوسطة بين المتحددة والمتعددة، كما صرح به في قوله: أو وسائط.

ولو قال بدله: وإن تعددت، لاغنى عنه.

و (لو) هذه الوصليه، وقاعدتها اختصاص الاخفى أو الابدع بالذكر دفعا للوهم، والتقدير: لو كان بغير واسطة ولو كان بواسطة.

ط: قد يفهم من قوله: عن المتهد، اعتبار اتحاد المأخوذ عنه، حتى لا يسوغ أخذ بعض الاحكام عن واحد وبعض عن غيره، وهي مسألة خلافية للاصوليين. والحق الجواز مع الاستواء في اللعم والورع، حتى بالغ بعضهم فجوز الرجوع إلى واحد في حكم مرة، وارجوع إلى مساوية اذا كان مخالفة له في ذلك الحكم بالنسبة إلى واقعة اخرى وليس ببعيد.

ي: مع عدالة الجميع: يريد بالجميع المجتهد والواسطة أو الوسائط، لوجوب التثبت عند خبر الفاسق.

والعدالة هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروءة، وتتحقق باجتنب الكبائر ولا يبعد حصرها في كل ما توعده الله عليه بخصوصه وعدم الاصرار على الصغائر، واجتناب ما يؤذن بالخسة ودناءة الهمة من الصغائر كسرقة لقمة، ومن المباحات كالبول في الطرق والاكل في الاسواق.

يا: طرق معرفة العدالة: اما المعاشرة الاكيدة المطلعة على الاحوال، أو شهادة عدلين، ويزيد في المجتهد انتصابه بين الناس واشتهار مبناه بين العلماء، وهو الطريق إلى معرفة اجتهاده لمن قصر عن أهلية النظر.

يب: يعلم من قوله: مع عدالة الجميع، أنه لا بد من العلم بمجموع الوسائط والاسناد إلى مجتهد معين، وما يصنعه أهل زماننا في تقليدهم غير جائز. وأيضا فباب التقليد منسد عليهم، للاشتراك في الاخلال بالاجتهاد وهو واجب اجماعا المخل بالعدالة وما ينسبونه بزعمهم إلى بعض المتأخرين ممن لم يضرب في فن الاصول بسهم من جواز تقليد الموتى فهو مردود، فلا يلتفت إليه.

[فمن لم يعقد ما ذكرناه ولم يأخذ كما وصفناه، فلا صلاة له. ثم إن الصلاة إما واجبة أو مندوبة، بحثنا هنا في الواجبة، وأصنافها سبعة: اليومية، والجمعة، والعيدان، والآيات، والاموات، والطواف، والملتزمة بالنذر وشبهه.

وما يتعلق بها قسمان: فرض، ونفل.

والغرض هنا حصر الفرض، [قوله: ما ذكرناه. أي المعارف المتقدمة.

قوله: كما وصفناه. أي: بالاجتهاد وإن كان من أهله، وإلا فالتقليد.

قوله: فلا صلاة له. أي: صحيحة، لأنه مع تعذر النفي للماهية يصر إلى أقرب المجازات، وهو نفي الصحة. وأورد المصنف على نفسه صلاة المخالف للحق إذا استبصر، فإنه لا يجب قضاؤها، ولو كانت فاسدة لوجب. ثم أجاب بإمكان حمل النفي على المشترك بين نفي الصحة والكمال، قال: وأقل أحوال استعمال المشترك في معنييه أنه مجاز، وفيه ما فيه قوله: هنا. أي: في هذه الرسالة.

قوله: وما يتعلق بها. أي: بالصلاة الواجبة.

قوله: فرض. كتكبيره الاحرام، ونفل: كرفع اليدين.

قوله: حصر الفرض. أي: من هذين القسمين.

[وللنفل رسالة منفردة.] قوله: للقسم الثاني من قسمي الصلاة وهو صلاة النفل، وللقسم الثاني من قسمي المتعلق بالواجبة هذين رسالة مستقلة.

الفصل الاول: في المقدمات وهي ستة: الاولى: الطهارة:

وهي اسم لما يبيح الصلاة من الوضوء والغسل والتيمم. [قوله: الفصل الاول. كان حقه أن يقول: والفصل الاول..بواو العطف عطفًا على قوله في أول الرسالة: أما المقدمة: وكذا كان الواجب عليه أن يقول: والفصل الثاني والفصل الثالث، كما هو حق التفصيل بعد الاجمال. وأراد بالمقدمات هنا شروط الصلاة، وحصرها في ست باعتبار ما حسن عنده، فإنه حصر جعلي لاستقراءي كما توهمه بعض الشارحين. وبدأ بالطهارة لسعة أحكامها وعموم اشتراط الصلاة بها فلا يقع بدونها، بخلاف غيرها من الشروط. وعرفها على لسان أهل الشرع بأنها اسم لما يبيح الصلاة..، وقد اختلف العلماء في تعريفها اختلافًا عظيمًا، لاختلافهم في المعنى الذي نقلت إليه ووضعت بازائه شرعًا، والمشهور عند أصحابنا اختصاصها بالرافع للحدث ولو بالقوة القريبة،

فيصدق على المجدد ونحوه، دون وضوء الحائض للذكر ونحوه، إذ لو بان الخلل في الوضوء السابق قام الوضوء المجدد مقامه عند جماع. ومنهم من شرط في الوضوء نية الرفع أو الاستباحة، كالشيخ في المبسوط، والمصنف في الدروس، وقول بعض الشارحين إن ذلك مبني على أن نية القرية كافية في الوضوء وهم.

إذا تقرر ذلك فقوله: اسم لما يبيح الصلاة، كالجنس يندرج فيه غسل الثياب والبدن من النجاسات وستر العورتين، وكل مبيح لها. ويخرج عنها ما لا يبيح، فما هو على صورة الطهارة كوضوء الحائض للذكر.

وقوله: من الوضوء والغسل والتيمم، كالفصل يخرج ما عدا الأنواع الثلاثة. وإنما اختار المبيح على الرفع ليشمل أقسام الطهارة، فإن كل رافع مبيح من غير عكس كلي، للتخلف في طهارة صاحب الضرورة والتيمم. وإنما قيد الإباحة بالصلاة، لأن غير الطواف والمس من العبادات لا يشترط فيه الطهارة من الأصغر، فلوقيد به لم ينعكس التعريف. وأما الطواف فليست الطهارة شرطاً في ماهيته، لصحة المندوب من المحدث على الأصح ومس كتابة القرآن مختلف في تحريمه للمحدث، بخلاف الصلاة، فإن الطهارة بأنواعها شرط في واجبها ومندوبها أجمعاً، وإنما لم يقيد بالعبادة الشاملة للأقسام كلها، إذ ليست ماهيتها مشروط بالطهارة، والمراد معلوم حينئذ. وأيضاً فينتقض التعريف في طرده بنحو وضوء الحائض للذكر، فإنه يبيح عبادة ما كما قيل. وإنما عرف مطلق الطهارة، ولم يقتصر على تعريف الواجبة كما صنع في الصلاة،

[وموجبات الوضوء أحد عشر: البول والغائط والريح من الموضع المعتاد،] اتباعاً لغرض الرسالة، لان الصلاة الواجبة كما تؤدي بالطهارة الواجبة، كذا تؤدي بالمندوبة فيما اذا توضحاً برئ الذمة من مشروط بالطهارة لرفع الحدث أو لاستباحة الصلاة نبدبا، ثم دخل عليه وقت الصلاة.

ويستفاد من قوله: اسم لما يبيح الصلاة، أن الطهارة موضوعة للقدر المشترك بين الاقسام الثلاثة، فيقال عليها بالتواطؤ أو بالتشكيك لا بالاشتراك والحقيقة والمجاز، وفيه اشارة إلى العلل الاربع. لكن ينتقض في عكسه بالمجدد، فإنه طهارة عنده وليس مبيحا بالفعل، وكذا بكل واحد من غسل الحيض ووضوئه إذ لا اباحة.

قوله: من المعتاد. متعلقة بمحذوف مقدر في كل من الثلاثة تقديره: خروج البول من املوضع المعتاد، إذ لا معنى لكون البول نفسه موباً للوضوء وكذا الغائط والريح.

والظاهر أن المراد بالمعتاد: هو المخرج الطبيعي للانسان، فيرد عليه خروج احدهما من جرح إذا صار معتاداً عند المصنف وعامة المتأخرين، فبإنه ينقض على الاصح، وتفصيل الشيخ بما فوق المعدة أي السرة وتحتها ضعيف. ويصير معتاداً بتكرر الخروج من مرتين متواليتين عادة فينقض في الثالثة، وإنما يشترط الاعتياد مادام الطبيعي على حاله، فلو انسد بالكلية قام المنفتح مقامه بأول مرة. ولو خلق للانسان مخرج على خلاف الغائب فكالغالب اجماعاً. أما الخنثى المشكل فإن اعتاد المخرجين نقضاه، وإلا فالمعتاد.

[والنوم الغالب على الحاستين تحقيقا أو تقديرا، والمزبل للعقل، والحيض والاستحاضة والنفاس، ومس ميت الآدمي نجسا، وتيقن الحدث وخروج الريح من القبل غير ناقض إلا مع الاعتقاد، والفرق بين قبل الرجل والمرأة ضعيف، والمتعارف من الخروج في الفضلة ما كان معه انفصال، فلا يرد على عبارته خروج المقعدة ملطخة بالغائط من غير أن يفصل، فإنه غير ناقص على الاصح، كما صرح به المصنف، ويعلم من حصره النقض بالخارج في الثلاثة عدم النقض بغيرها من دود وغيره.

قوله: على الحاستين. أي: حاستي السمع والبصر، وإنما خصصهما، لان غلبة النوم عليهما يقتضي غلبته على باقي الحواس اسمع من غير عكس.

قوله: تحقيقا. أي: مع عدم المانع، أو تقديرا: أي مع وجود المانع من عمى أو صمم.

قوله: مس ميت الآدمي نجسا. أي: حال كونه نجسا، واحترز بالآدمي عن ميتة ما سواه من الحيوانات، فلا يجب بمسها شئ سوى غسل اليد. ويكونه نجسا عن الطهر، فلا يجب بمسه شئ. ويندرج في النجس، من لم يغسل بعد برده بالموت، ومن غسل فاسدا، ومن غسله كافر، ومن سبق موته قتله ممن وجب عليه القتل حدا أو قصاصا وإن اغتسل إذ يجب أمره بالغسل، وكذا لو اغتسل ليقتل بسبب فقتل بغيره لوجوب تغسيلهما ثانيا، والكافر على أصح الوجهين، والميم لوجوب الاعادة قبل الدفن مع الامكان،

[والشك في الوضوء، أو تيقنهما والشك في اللاحق، وكذا من قصر ماء غسله عن بعض الغسلات فيمم، أو فقد أحد الخليطين فغسل بدله بالقراح. والضابط في ذلك وجوب التمسيل، فحيث ثبت كان موجبا، وإلا فلا. ويخرج عنه من لم يبرد بالموت، ومن غسل صحيحا، ومنه العضو الذي كملت طهارته، ومن قتل بالسبب الذي اغتسل له اذا فعل الغسل على وجهه، خلافا لابن ادريس، وكذا الشهيد والمعصوم عملا بالضابط السابق، وفي بعض الاخبار ايماء اليه، وقد صرح به المصنف وغيره. وقد يرد على مفهوم عبارته القطعة ذات العظم إذ يجب تغسيلها فيجب بمسها الغسل والوضوء، ولا يصدق عليها ميت الآدمي، وكذا العظم المجرد. ولا يرد عليه السقط لدون أربعة أشهر، إذ لا يسمى ميتا.

قوله: أوتيقنهما. أي: تيقن فعل الحدوث والوضوء، والشك في اللاحق منهما المقتضي للشك في السابق، والاصح العلم بصد ما قبلهما إذا تذكر حاله، إلا أن يحصل له من التعاقب والاتحاد يقين فيبني عليه، وإن جهل حاله قبلهما وجب عليه الوضوء. ولو علم أنه كان متطهرا قبلهما وتيقن عدم معاقبة الطهارة للاخرى، بأن لم يكن من عادته التجديد، فالظاهر أنه متطهر، وهذه وإن لم تخرج عما ذكرناه في الاتحاد والتعاقب، إلا أنها قد تخفى ويتوهم دخولها فيما ذكرناه أولا فخصصناها بالذكر.

[وتنقضه الجنابة وإن لم توجهه. ويجب بها الغسل، وبالدماء الثلاثة إلا قليل الاستحاضة، وبالمس والموت. ويجب التيمم بموجباتهما عند تعذرهما،] قوله: وإن لم توجهه. للاجماع على أن غسلها كاف عن الوضوء، بخلاف غيرها من الموجبات سوى الموت.

قوله: ويجب بها. أي: بالجنابة بنوعيتها. وبالدماء: أي المذكورة سابقا.

قوله: إلا قليل الاستحاضة. لأنه موجب للوضوء خاصة.

قوله: وبالمس. أي: المذكور سابقا، فاللام فيه للعهد.

قوله: ويجب التيمم. أي: من حيث هو هو، فلا يرد عليه لزوم وجوب تيمم واحد يجمع موجباتهما، ويزيد على موجباتهما وجود الماء مع التمكن من استعماله، فإنه موجب اجماعا.

قوله: بموجباتهما. أي: الوضوء والغسل.

[وقد تجب الثلاثة بالنذر أو العهد أو اليمين أو تحمل عن الغير. والغاية في الثلاثة الصلاة والطواف ومس خط المصحف، ويختص الاخيران بغاية دخول المجنب وشبهه المسجدين، واللبث فيما عداهما،] قوله: عن الغير. سواء الاب أو المستأجر عنه، ولا فرق بين استتجاره على فعل مشروط بالطهارة، أو على فعل نفس الطهارة اذا نذرنا نادر ومات قبل فعلها، وانكار بعض الشارحين لها وهم.

قوله: في الثلاثة. أي: الوضوء والغسل والتيمم.

قوله: الاخيران. أي: الغسل والتيمم.

قوله: بغاية دخول المجنب. إنما اختص الدخول بالذكر لدلالته على تحريم اللبث بطريق أولى، بخلاف العكس.

قوله: وشبهه. المراد بشبهه: من يجرم عليه دخول المسجدين لاجل الحدث.

قوله: المسجدين. والمراد بها مسجد مكة والمدينة.

[وقراءة العزائم ويختص الغسل بالصوم للجنب وذات الدم.]

قوله: وقراءة العزائم. العزيمة المراد بها لا جنس، ليشمل العزائم الاربع، وهي سور السجدة الواجبة، والعزيمة في اصطلاح الاصوليين يقال على معنيين: أحدهما: ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى، وهو المراد هنا. والآخر: ما جاز فعله بغير مانع. والرخصة بخلافه.

قوله: ويختص الغسل. أي: ولا يشاركه التيمم في ذلك، كما لا يشارك الغسل التيمم فيما ذكر آخرا، فيكون قوله بعد: والاولى التيمم...، روعا مما استفيد من هنا. ولا فرق في اشتراط الصوم بالغسل بالنسبة إلى من ذكره بين كون اصوم واجبا أو مندوبا، وهو في الواجب واجب وفي المندوب مندوب، وإنما يتحقق الوجوب اذا تضيق الليل إلا لفعله.

قوله: للجنب وذات الدم. اذا صادف السبب الليل لا مطلقا، والمراد بذات الدم الحائض والنفساء اذا انقطع دمهما قبل الفجر بمقدار زمان الغسل، والمستحاضة غير القليلة الدم. واطلاق الدم في عبارته بحيث يشمل قليل الاستحاضة اعتمد فيه على ما قدمه من أن الاستحاضة القليلة الدم لا توجب الغسل. وقد زعم بعض الشارحين أن ذات الدم في العبارة إنما يصدق على المستحاضة دون الحائض والنفساء، محتجا بأن غسلهما إنما يجب بعد انقطاع الدم، وحين الانقطاع لا يصدق عليهما ذلك، لوجوب بقاء المعنى في اطلاق الاسم حقيقة، وذكر أن في اشتراط صومهما بالغسل خلافا للاصحاب.

[والاولى التيمم مع تعذر الغسل، ويختص التيمم بخروج الجنب والحائض من المسجدين. ثم

واجبات الوضوء اثنا عشر:

الاول: النية مقارنة لابتداء غسل الوجه، وصفتها: [وهذا من الاغلاط القطعية، فإن المعروف من مذهب الامامية عدم اشتراط بقاء المعنى المشتق منه لصدق المشتق. وهذه مسألة لا تخفى على آحاد الطلبة ما بيننا وبين الاشاعرة من التشاجر فيها. وأما اشتراط صوم الحائض والنفساء بالغسل فلا خلاف فيه بين الاصحاب، إنما الخلاف في وجوب الكفارة في الصوم المعين بالاخلال به، ولكن الشارح لما غلط في الاولى أحب أن يعتذر عن المصنف بناء على وهمه الاقتصار على المستحاضة قوله: والاولى التيمم. الوجوب قريب، ويبقى متيمما حتى يطلع الفجر.

قوله: ويختص التيمم. أي: ولا يشاركه في ذلك الغسل وإن أمكن فعله في المسجد ولم يستلزم ازالة نجاسته، سواء ساوى زمانه زمان التيمم أو قصر عنه أو زاد عليه على الاصح. ولا فرق في الجنب بين كونه محتلما أو غيره، حتى لو دخل وهو جنب عمدا أو سهوا.

قوله: والحائض. وكذا النفساء، لأنها في معناها من المسجدين المعهودين.

قوله: لابتداء غسل الوجه. ولا يتعين، بل يجوز تقديمها عليه عند بعض أفعال الوضوء المندوبة،

كغسل

[أتوضأ لاستباحة الصلاة لوجوبه قربة إلى الله تعالى. ويجب استدامتها حكماً إلى الفراغ، ولو نوى المختار الرفع، أو نواهما جاز، أما المستحاضة ودائم الحدث والاستباحة] اليدين بشروطه والمضمضة والاستنشاق.

قوله: أتوضأ.. استغنى بذكر صفة النية عن التعرض إلى ما يجب فيها، وكذا وكذا صنع فيما بعد الوضوء.

قوله: واستدامتها. وفسرت بأمر عدمي، هو عدم أحداث نية تنافي الأول، وربما فسرت بأمر وجودي، وهو البقاء على حكمها والعزم على مقتضاها. والأول أشبه، والثاني أحوط.

قوله: ولو نوى المختار. هو من ليس بذي حدث دائم.

قوله: أونواهما. أي: الرفع والاستباحة.

قوله: ودائم الحدث. الحدث يقال على معنيين بالاشتراط اللفظي:

أحدهما: نفس الناقض للطهارة،

والثاني: أثره وهو المنع الحاصل لسببه، وهذا هو المراد من رفع الحدث لا الأول،

لان الواقع يمتنع رفعه.

والفرق بين الرفع والاستباحة: أن الرفع ازالة أثر الواقع، وهو المنع الحاصل بسببه بالكلية حتى كأنه لم يكن.

والاستباحة: استفادة جواز المشروط بالطهارة، سواء زال المانع بالكلية ولم يارنه مانع آخر كما في طهارة ذي الرفاهية، فإن الرفع والاستباحة بالنسبة إليه متلازمان. أو لم يزل بالكلية بل إلى أمد كما في التيمم، فإنه لا يزيل أثر الرفع أصلا ورأسا، ولهذا ينتقض بوجود الماء والتمكن من استعماله اجماعا.

أو زال بعضه بالكلية دون البعض الآخر، كما في طهارة دائم الحدث، فإن المانع الحاصل في الحال يزول بعضه، وهو أثر الحدث السابق على زمان الطهارة بالكلية حتى كأنه لم يكن دون غيره وهو أثرت الحدث المقارن. ومن ثم كان الاقتصار على الرفع الاول مجزئا كالأستباحة، للتلازم بينهما بالنسبة إليه، وامتنع الاقتصار عليه في التيمم لعدم حصوله به. وفتوى المصنف في كتبه بجواز الاقتصار عليه في غاية الضعف، لما قلناه. وأما الثالث فإن قصد به رفع الماضي صح، لامكان ما نواه. وإن اطلق فوجهان أصحهما البطلان، لاقتضاء مطلق الرفع رفع أثر المقارن، وهو ممتنع. وفتوى صاحب المعبر والمصنف بالصحة حملا على الماضي في غاية الضعف، لان الاقتصار على بعض المعنى مجاز لا يصار إليه بدون قصد يخصه. وهذا من المباحث الشريفة التي يجب صونها عن غير أهلها، وتوجيه العناية إلى تحقيقها وفهمها ولم يوجد هذا التحقيق مجموعا في كلام.

[أوهما لا غير .

الثاني: غسل الوجه من قصاص شعر الرأس حقيقة أو حكماً إلى محادر شعر الذقن طولاً، وما حواه الأبهام والوسطى عرضاً حقيقة أو حكماً.]

قوله: أوهما. أي: نواهما بنيتهما، فحذف المضاف فانفصل الضمير.

قوله: لا غير. أي: لا غير هذين الأمرين، أعني نية الاستباحة ونيتهما، وهذه الأخيرة أعني قوله: أوهما لم يقف عليها بعض الشارحين فأنكر جواز الضميمة لدائم الحدث، وهو خطأ، فقد نبه على

جوازه المصنف في الذكرى. ولا وجه للمنع.

قوله: حقيقة. أي: في مستوى الحلقة.

قوله: أوحكماً. أي: في الأنزع والأغم.

قوله: أوحكماً. فيمن كان وجهه وأصابعه على خلاف الغالب.

[ويجب تخليل ما يمنع وصول الماء إليه اذا خف.] ويجب غسل ظاهر الاهداب والحاجبين والشارب والعنقفة وشعر الخدين، والعارضين: وهما ما نبت على اللحيتين، والعدار فوقه، وفي وجوب غسله كلام، والاحتياط غسله. والصدغان فوق العذارين يتصلان بالرأس، والمشهور عدم وجوب غسلهما. وموضع التحذيف وهو ما ينبت عليه شعر خفيف بين العذار والنزعة لا يجب غسله. واحتاط المصنف بالوجوب، ولا بأس به. والنزعة أحد البياضين اللذين يكتنفان الناصية في مقدم الرأس، وهما نزعتان بالتحريك.

قوله: ويجب تخليل.. المشهور عمد وجوب التخليل مطلقا، وعليه الفتوى.

قوله: اذا خف. الخفيف من الشعر ما تترأى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب، أو ما يصل الماء إلى من غير مبالغة. وقد يوثر الشعر في أحد الامرين دون الآخر بحسب السبوبة والجعودة، والكثيف يقابله في المعنيين. ثم الفرق بين الخفيف والكثيف في ايجاب تخليل الاول بحيث يصل الماء إلى مبعته، هو ما ذهب إليه العلامة في المختلف والتذكرة، وعزاه في المختلف إلى ابن الجنيد والمرتضى، وعبارتهما غير مصرحة بمراده، لكن هي قبل التأمل الصادق موهمة، وفي التذكرة نسبه إلى ابن أبي عقيل. وباقي الاصحاب على عدم الوجوب مطلقا، لان الوجه اسم لما يواجه به، وكما

[أما الكثيف من الشعور فلا.] يواجه بالكثيف بالنسبة إلى ما تحته فكذا الخفيف أيضا بالنسبة إلى ما تحته، ولعموم قول الباقر عليه السلام: (كل ما أحاط به الشعر فليس على العباد أن يطلبوه، ولكن يجري عليه الماء)، وهو شامل للمدعى. والمصنف وإن اختار مذهب العلامة هنا جريا على ظاهر الاحتياط، إلا أنه خالفه في غير هذه الرسالة، والزمه في الذكرى بمخالفة ظاهر الاصحاب، ومخالفة مشهور العامة أيضا. أما الاصحاب فقد عرفت كلامهم. وأما العامة فإن الضابط عندهم وجوب تحليل ما عدا شعر اللحية خف أو أكثر، لندور كثافته، فيلحق بالغالب، والتفصيل بالخفة والكثافة إنما هو في اللحية خاصة، وكلامه لا يطابق ذلك، إذ التفصيل بالخفة والكثافة عنده عام، وهذا الزام صحيح في موضعه. واعلم أن على عبارة المصنف مناقشة، فإن مفهوم قوله: يجب تحليل ما يمنع وصول الماء اذا خف، إن الكثيف لا يجب تحليله وهو عام، فيدخل فيه الكثيف مطلقا من شعر وغيره. واقتصاره على التصريح ببعض هذا المفهوم أعني الكثيف من الشعور يفهم منه نفي الحكم من غيرها، فيكون تحليل الكثيف مما سواها واجبا على ظاهر هذا المفهوم، فيتدافع المفهومان، على أن الاول مفهوم الشرط، والثاني مفهوم الصفة وهو من أضعف المفاهيم، بخلاف الاول بل لعله أقواها.

قوله: فلا. نعم يستحب استظهاره.

[ويجب البدء بالاعلى. ولا يجب غسل فاضل لحيته عن الوجه.

الثالث: غسل اليدين مع المرفقين مبتدئا بهما إلى رؤوس الاصابع. [قوله: بالاعلى. فلونكس لم يصح خلافا للمرتضى وابن ادريس قوله: ولا يجب. لكن يستحب.

قوله: مع المرفقين. لاختلاف بين العلماء في وجوب غسل المرفقين إلا ما شذ من العامة، إنما الخلاف في أن غسلهما هل وجوبه تبعا لوجوب غسل اليدين، لانه من باب ما لا يتم الواجب إلا به، كغسل جزء من الرأس مع الوجه، وستر جزء مما عدا العورة توصلا إلى فعل الواجب. أم وجوبه ثابت بأصل الشرع كغسل اليدين؟ وتظهر فائدة الخلاف في وجوب غسل جزء من العضد فوق المرفق، وغسل رأس عظم العضد لوقطعت اليد من مفصل المرفق، فعل بالثاني يجب فيهما وعلى الاول لا. ومبنى القولين على أن (إلى) في قوله تعالى: (إلى المرافق) هل هي للانتهاء، أم بمعنى مع؟ فيخرج على الاول الاول، وعلى الثاني الثاني. اذا عرفت ذلك فاعلم أن (مع) في العبارة أوقع من لفظ (من) لما أن المصنف قابل بالثاني في هذه المسائل، لكن الموجود بخط ولده لفظة من.

[ويجب تحليل ما يمنع وصول الماء كالحاتم والشعر، والبدء باليمين.
الرابع: مسح مقدم شعر الرأس حقيقة أوحكما أو البشرة ببقية] قوله: والشعر.
قوله: وغسل هذا القسم ونحوه أيضا من ظفرواصبع ولحم تحت المرفق ويد زائدة تحته، ونحو ذلك.

والفرق بين شعر اليدين والوجه انتقال الحكم إلى شعره باعتبار وقوع المواجهة به، بخلاف اليدين.

قوله: مقدم شعر الرأس. المراد به المختص بالمقدم، وهو الذي لا يخرج بالمدعنه.
قوله: أوحكما. وذلك في الانزع والاعغم، فإن كل واحد منهما يمسح مكان ناصيته بمستوى الحلقة، فلا يجزئ للاغم المسح على ما زاد عليه، لأنه معدود من الوجه.
والضمير في قوله: أو بشرته، يعود إلى مقدم شعر الرأس التي هي منب شعر الناصية.
وربما اشكل هذا المعنى على كثير من الطلبة، فتوهم التكرار في عبارة المصنف ظنا منه أن قوله: أو بشرته، مغن عن قوله: أو حكما.
وليس كذلك، لان الانزع لا يتناوله قوله أولا: مقدم شعر رأسه، لاستيلاء الشعر على كله أو بعضه.

ولو لا قوله: أو حكما، لم يكن في البعارة ما يدل على حكمه وحكم الاعغم. وتقرير كلام المصنف: يجب مسح مقدم شعر الرأس حقيقة فيمن ينبت على مقدمة شعر ولم يتجاوز الغالب، أو حكما في الانزع والاعغم باعتبار المنع في الزائد بالنسبة إليه، أو بشرة مقدم شعر الرأس عند حلقه ونحوه، وهذا كلام منتظم لا اشكال فيه.

[البلل ولو باصبع أو منكوسا.

الخامس: مسح بشرة الرجلين من رؤوس الاصابع إلى أصل الساق]

قوله: ولو باصبع. بل بما يصدق عليه الاسم، ويستحب بقدر ثلاث أصابع عرضا، ويعتقد فيه الوجوب لو فعله، وسيأتي تحقيقه في التشهد.

قوله: أو منكوسا. ولأصح الكراهية.

قوله: إلى أصل الساق. بل إلى العظم الناتئ وسط القدم، لانه الكعب عند عامة الاصحاب، سوى العلامة ابن المطهر، والعظمان اللذان عن يمين القدم ويساره عند أسفل الساق هما الظنوبان، وليس هما الكعبين كما نطقت به أخبارنا، واشتهر نقله عن أهل اللغة من أصحابنا وغيرهم أيضا. والمصنف هنا تابع العلامة في أن الكعبين هما العظمان عن يمين القدم ويساره، قوله: وأوجب المسح إلى أصل الساق لمحاذاتهما. وكأنه أراد بذلك الاحتياط والخروج من الخلاف، وإلا فقد بالغ في الذكرى في رد قول العلامة والاحتجاج على خلافه وجعله من متفرداته. إذا عرفت ذلك، فهل يجب ادخال الكعب في المسح كالمرفق؟ الظاهر نعم، وخصوصا إذا حملت (إلى) في قوله تعالى: (إلى الكعبين) على معنى مع. ولو مسح

[بأقل اسمه بالبلل، فلو استأنف ماء لاحد المسحين بطل. ويجوز الاخذ من شعر الوجه، وينبغي البدء بالمين احتياطاً، ولا يجوز النكس بل يبدأ بالأصابع.

السادس: الترتيب كما ذكر. [على النعل العربي لم يجب استيطان الشراك.

قوله لاحد المسحين بطل. يحتمل عود الضمير في قوله: بطل، إلى المسح، ويكون المعنى بطلان المسح بالماء الجديد، فيجب اعادته. ويضعف بأن المذكور في العبارة الاستئناف لا المسح، وفعل الاستئناف قد ينفك عن فعل المسح، فيحتمل عود الضمير إلى الوضوء، فيكون المعنى بطلان وضوئه بالاستئناف لاحد المسحين، فلا يستقيم على اطلاقه، بل يجب تقييده بما اذا تعذر عليه المسح بيلة الوضوء، فلو أمكنه تخفيف الماء الجديد اذا استوعب به الكفين والاخذ بالكف مما على بعض الاعضاء من البلل فعل ولم ييطل وضوءه، وإن تعذر ذلك بطل. وهذا الحكم إنما هو في غير التقية. وهل يشترط لصحة المسح جفاف محله، أم تجوز معه الرطوبة؟ قولان للاصحاب، أظهرهما عدم الاشتراط.

قوله: وينبغي البداية باليمين. المعتمد الوجوب.

قوله: ولا يجوز النكس. بل يجوز على كراهية.

[السابع: الموالاتة: وهي متابعة الافعال بحيث لا يجف السابق من الاعضاء إلا مع التعذر كشدّة الحر] قوله: بحيث لا يجف..عبارة المصنف وإن كانت ظاهرة في أن الموالاتة مراعاة الجفاف، إلا أنّها قد توهم اعتبار المتابعة من حيث جعلها تفسيراً لها في قوله: وهي متابعة الافعال، لكن قوله بحيث لا يجف..مخلص عن هذا الوهم، إذ التقدير: الموالاتة هي المتابعة بهذا المعنى لا مطلقاً، واسناده الجفاف إلى السابق من الاعضاء يحتمل ارادة العضو الذي انتهى في الغسل إليه، على أن تكون (من) للتبعيض، فيكون جفاف ذلك العضو هو المخل بالموالاتة دون غيره.وهذا مذهب المرتضى وابن ادريس.ويحتمل أن يكون بالجفاف المبطل جفاف جميع ما تقدم، فتكون (من) للتمييز، فهذا هو ظاهر مذهب أكثر الاصحاب ومنهم المصنف، وعليه دلت الاخبار.وهذا الثاني أولى في عبارة الرسالة، لموافقته مذهب المصنف في غيرها.ولا فرق في تفسير الموالاتة بين كون الهواء مفرط الحرارة أو لرطوبة أو معتدلاً، وقد كان يجب على المصنف التصريح بكون الترتيب والموالاتة على تفسيرنا شرطين للوضوء، للاجماع على بطلان الوضوء بالاخلال بأحدهما إذا جف البلل قبل التدارك في الترتيب، سواء في ذلك العمد والسهو.

وقول بعض الشارحين أن الموالاتة ليست شرطاً في الوضوء وإنما هي واجبة فيه فلو تركها سهواً لم يبطل وضوءه، غلط ظاهر.

قوله: كشدّة الحر.أي: بحيث لا يمكن الاسباغ التام المانع من الجفاف.

[وقلة الماء.]

الثامن: المباشرة بنفسه اختياراً، فلو وضأه غير لا لعذر بطل.

التاسع: طهارة الماء وطهوريته، وطهارة المحل. [قوله: وقلة الماء. أي: مع قلة الماء، لان التعذر إنما يتحقق باجتماعهما، وهل يجوز الاستئناف للمسح والحال هذه، أم ينتقل فرضه إلى التيمم؟ اطلق القول بالمنع من الاستئناف العلامة في المنتهى مع تجويزه البناء لو تعذر الموالاة. فعلى هذا ينتقل فرضه إلى التيمم، لتعذر الطهارة المعتبرة، ووجوزه المصنف في الذكرى تفادياً من الضرورة ولوزم الحرج. وكل محتمل، غير أنه لو أمكنه ابطاء غسل بعض يده اليسرى واسراع الصب عليه والسماح بمائه تعين على القولين وإن فرض تخلل الجفاف للضرورة، وكذا الحكم لو أمكن غمس العضو في الماء، إذ الظاهر جواز المسح بمائه اختياراً.

قوله: فلو وضأه. ويتحقق ذلك بصب الغير الماء، على نفس العضو الموضأ لا بدونه، وفي حكمه ما لو أجراه بفعله من محل إلى آخر.

قوله: لا لعذر. فيجوز للمعذور لكن يتولى النية المعذور.

قوله: طهارة الماء وطهوريته.

إن قيل: لم جمع بين الطهارة والطهوية، مع أن الطهوية مغنية عنها، فإن الطهوية عبارة عن كون الماء طهوراً، والطهور هو المطهر عند المحققين؟

[العاشر: اجراؤه على العضو، فلو مسه في الغسل من غير جريان لم يجزئ، أما في المسح فيجزئ].

الحادي عشر: اباحة المكان، فلو توضع في مكان مغصوب عالما مختاراً بطل، ومتى عرض له الشك في اثناؤه اعاده وما بعده.

أجبنا: بأن في جمعها فوائد:

الاولى: التنبية على الفرق بينهما باعتبار أصل الوضع، فإن الطهارة أعم مطلقاً، والطهورية أخص مطلقاً، وذلك لأن الطالب ينبعث عزمه إلى البحث عن معناها إذا وقف عليهما، فلو اقتصر على أحدهما لانتفت هذه الفائدة.

الثانية: الاحتراز بالطهورية عن الماء المستعمل في الطهارة الكبرى، وعن الماء المضاف.

أما الأولى، فلأنه غير طهور عند بعض الاصحاب مع الاتفاق على كونه طاهراً، وإنما احترز عنه مع أنه لا يقول به، لأنه لما لم ينص على مذهبه في هذه المسألة هنا أتى بما ينطبق على المذهبين هرباً من احالة الطالب على غير معلوم. وأما المضاف فإنه وإن لم يصدق عليه اسم الماء حقيقة، إلا أنه يصدق عليه مجازاً، أو يسوغ الاحتراز عن المجاز إذا اريد دلالة اللفظ على المعنى نصاً.

الثالثة: وهي أمتنها، أن الاصحاب لما ذكروا اشتراط الطهارة في ماء الوضوء على كل حال، وفروع ذلك في مبحث يخصه، واشتراط الطهورية، وفروع ذلك أيضاً في مبحث يخصه، وكان المصنف بصدد الاشارة إلى رؤوس المباحث على جهة الاختصار، لم يحسن منه رعاية للاختصار حذف عنوان بعض المباحث بالكلية، لما فيه من مخالفة عادة الجماعة من جريان الاطلاق على ما حذف من المباحث ولو اجمالاً، فكان ذلك بالاختصار أشبه من الاختصار.

قوله: أعاده. أي: المشكوك فيه وما بعده، إلا أن يكثر شكه فيسقط عنه، ويستفاد منه أنه لو

[وواجب الغسل اثنا عشر:

الاول: النية مقارنة لجزء من الرأس إن كان مرتبا، ولجميع البدن إن كان مرتمسا، مستدامة الحكم إلى آخره.] كان الشك بعده لم يلتفت، وهو حق، ويتحقق بالفراغ منه وإن لم يتصرف من موضعه.

قوله: ولجميع البدن. يفهم منه وجوب ايقاع النية عند ملاقاة الماء لمجموع البدن، وليس مرادا للمصنف، إذ لا يقول به أحد من المسلمين. وكأنه أراد أن مجموع البدن سواء في ايقاع النية عند أي جزء كان من اجزائه، فإنه بسقوط الترتيب قد صار بمنزلة عضو واحد، فلم تساعده العبارة. ولا يجوز أن يكون صدور ذلك منه ﷺ عن قصد على أن يكون مذهبا له، كما سرى إلى افهام ذوي الاوهام من أهل عصرنا ومن تقدمهم بقليل، حتى صار اعتقادا لهم يتناقضونه ويفتون به، لان ذلك مخالف لا جماع المسلمين: أما أصحابنا فلان الاكثر منهم يكتفون في الارتماس بالاغتسال تحت المطر الغزير والميزاب والمجرى، مما لا يستوعب الماء فيه البدن إلا في زمان متراخ، يتعذر استحضار النية فيه فعلا، وهؤلاء بمعزل عن هذا الوهم الفاسد. والباقون من الاصحاب وإن منعوا الارتماس في مثل ذلك، لفوات معنى الدفعة عرفا، إلا أنهم يكتفون بالدفعة العرفية، وإن قارنها تراخ يسير، حتى أن بعضهم يكتفي بغسل اللمعة لو وجدها المرتمس بعد الغسل. واين هذا من ذاك، فهؤلاء أصحابنا. وأما العامة فظاهرة أنهم لا يقولون بذلك. فقد مخالفة هذا الوهم لاجماع المسلمين، ومع ذلك فهو مخالف لظاهر النصوص كما حققناه فيما خرج من شرح

[ووصفه: اغتسل لاستباحة الصلاة لوجوبه قربة إلى الله، ويجوز للمختار ضم الرفع والاجتزاء

به.

الثاني: غسل الرأس والرقبة وتعاهد ما ظهر من الاذنين، وتحليل الشعر المانع.] الرسالة على أنه ليس معنى يتعقل، لان الواجب من النية في العبادات باعتبار ما استفيد من النصوص بعد بذل الجهد إنما هو قارن أول لعبادة فقط، فما الذي أخرج هذا الغسل من البين، لكن لا داء أعيب من الجهل.

قوله: والاجتزاء به. يفهم منه أن دائم الحدث ليس له الاقتصار على نية الرفع، والحق أن ذلكفي الحدث الاكبر، أما الاصغر فغير مانع في الجنابة وغيره، خصوصاً على القول بأن تحلل الحدث لا يبطل الغسل.

قوله: وتعاهد ما ظهر. الافصح تعهد، نص عليه في الصحاح، والمراد به: التحفظ بالشئ وتحديد العهد به. والمراد بما ظهر من الاذنين: من الصماخين دون ما بطن، وعليه نبه الشيخان، والصدوق، وغيرهم.

قوله: وتحليل الشعر المانع. ولا يجب غسله عندنا، ولو توقف ايصال الماء إلى البشرة على نقض ضمير المرأة

[الثالث: غسل الجانب الايمن.

الرابع: غسل الجانب الايسر، ويتخير في غسل العورتين مع أي جانب شاء، والاولى غسلهما مع الجانبين.

الخامس: تحليل ما لا يصل الماء إليه بدونه.

السادس: عدم تحلل حدث في أثنائه. [وجب، لا بدونه. والفرق بين شعر البدن في الغسل وشعر اليدين في الوضوء النص على عدم الوجوب في الغسل من طرقنا وطرق المخالفين تخالفه ثم. قوله: ويتخير في غسل العورتين. وكذا السرة، والاولى يستحب.

فرع

يجب أن يغسل الحد المشترك بين لأعضاء مع كل واحد منها، لعدم المفصل المحسوس من باب ما لا يتم الواجب إلا به قوله: تحليل ما لا يصل الماء إليه. فيه توسع، إذ ليس المراد وصول الماء إلى الشئ المخلل عندنا قطعاً، بل إلى البشرة.

وكان الأولى أن يقول: تحليل ما لا يصل الماء إلى البشرة بدونه، أو نحوه.

قوله: عدم تحلل حدث. المراد به الاصغر، لانه المتعارف من لفظ الحدث مجرداً عن التقييد، ومقتضى كلام المصنف بطلان الغسل بتخلله واعادته من رأس، وهو ما عليه المتأخرون، والمعتمد عدم البطلان. ثم إن كان غسل الجنابة كفاه اتمامه، وإن كان غيره

[السابع: المباشرة بنفسه اختيارا.

الثامن: الترتيب كما ذكر، ولا تجب المتابعة.

التاسع: طهارة الماء وطهوريته وطهارة المحل.

العاشر: اباحته.

الحادي عشر: اجراؤه كغسل الوضوء.

الثاني عشر: اباحة المكان، فلو شك في أفعاله وهو على حاله [وجب معه الوضوء، ولا فرق

بين المرتس والمرتب.

قوله: ولا تجب المتابعة.

لو قال: ولا تجب الموالاة، لكان أولى، لان الموالاة غير المتابعة عنده، إلا أن يقال: أراد بالمتابعة ما تقدم ذكره في الوضوء، وهو قوله: بحيث لا يجف السابق.. فاللام للعهد الذكري. غير أن التصريح به أدل على المراد، بل لو قال: لا تجب الموالاة بمعنيها لكان أكمل. والمراد عدم وجوبها بأصل الشرع وإن وجبت بعارض كنذر وشبهه وضيق الوقت ودوام الحدث الأكبر، أما الأصغر فيبني على أن تخلله مبطل أم لا، وقد تقدم.

فرع

لو فرق أعضاء غسله لم يجب استئناف النية بغسل المتأخر منها ما لم يحدث نية تخالف الأولى، وما يوجد في كلام بعض المتأخرين من وجوب تجديد النية ليس بشيء.

قوله: وهو على حاله. أي: حال الغسل، ولو كان الشك بعد الانصراف منه: فإن كان مرتبا

وهو ممن

[فكالوضوء. وواجب التيمم اثنا عشر:

الاول: النية مقارنة للضرب على الارض، لا لمسح الجبهة، مستدامة الحكم. وصورتها: اتيمم بدلا من الوضوء أو الغسل لاستباحة الصلاة، لوجوبه قربة إلى الله تعالى. [يعتاد التفريق أعاد على ما يشك فيه وما بعده، لاصالة عدم فعله. وإن كان مرتسا أو معتادا الموالاة فوجهان، أفرهما عدم الالتفات، عملا بالظاهر، وعموم رواية زرارة عن الصادق عليه السلام: (إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت فيه ليس شكك بشيء). ولو كثر شكه سقط اعتباره مطلقا على الاقرب. قوله: مقارنة للضرب. المراد به: وضع اليدين عليها وإن لم يكن باعتماد، نعم لا بد من مقارنة النية لابتدائه، فلا يكفي مقارنتها لاستدامته، إذ لا يسمى وضعها.

قوله: على الارض.

يستفاد منه مسائل:

- الاولى: وجوب وضع اليدين على الارض فلا يجزئ التعرض لمهب الريح.
- الثانية: وجوب الوضع باعتماد تحصيلا لمسمى الضرب، والظاهر عدم وجوبه.
- الثالثة: كون المضروب عليه من جنس الارض، فيخرج عنه المعدن وما خرج

بالاستحالة عنها.

الرابعة: وجوب الضرب باليدين، فلا تجزئ بألة غيرهما عندنا.

الخامسة: الضرب بهما، فلا تجزئ الواحدة اتباعا للمنقول.

السادسة: كونهما معا، فلا يجزئ الضرب بواحدة ثم بالآخرى، وفي رواية الضرب باليسرى لمسح اليمين وباليمين لمسح اليسرى، وعمل بما ابن بابويه، والمشهور خلافه.

السابعة: وجوب الضرب ببطونهما، فلا يجزئ بظهورهما، ولا بظهر احدهما مع بطلان الآخرى.

الثامنة: اعتبار الضرب بالبطن إنما هو مع الاختيار، فعند الضرورة يجوز بالظهر، ومع تعذره

أيضا يجب معك الجبهة بالتراب مع النية.

التاسعة: يجب استيعاب محل الضرب، فلو تجافى بعضه عن المضروب عليه اختيارا لم يجزء، ولا تجب المبالغة لفصل اجزاء التراب إلى شقوق اليد وما بين الاصابع، لجواز التيمم بالحجر وتعذر ذلك فيه خصوصا، ومستوى السطوح منه قليل. ومنه يعلم عدم اشتراط ملاقاته المضروب عليه لجميع اجزاء محل الضرب دفعة واحدة، نعم لا بد من استيعاب الملاقاة وإن لم يكن دفعة، فلو كان في الحجر ثقب، أو في التراب خليط متميز كالشر، حرك يديه بعد الضرب ليستوعب محل الضرب اصابة ما به يصح التيمم.

العاشرة: سيأتي أنه لا بد من طهارة محل الضرب، فلو كان نجسا مائلة او متعدية وتعذرت

الازالة والتجفيف، انتقل إلى الظهر ثم الجبهة، ومع الاستيعاب فلا يتم.

[ولامدخل للرفع هنا.].

الحادية عشرة: سيأتي في العبارة وجوب نزع الحائل كالحاتم ونحوه، وهذه قد يستفاد من قوله هنا: ببطونها، أي: بجميع بطهونها، والباء تدل على معنى اللصاق، ولا يمنع ذلك من تصريحه به بعد، لان دلالة المطابقة أقوى.

قوله: ولا مدخل للرفع. إذ لا يتصور في التيمم كونه رافعا بوجه من الوجوه، وإلا لما انتقض بوجود الماء مع التمكن من استعماله باجماع العلماء، إلا من شذ من العامة، وهذا بخلاف طهارة صاحب الضرورة فإنها ترفع حكم الحدث السابق على أن جنس الطهارة المائية رافع وإن تخلف الحكم في البعض، وليس كذلك التيمم.

فلان قلت: لا يلزم من انتقاضه بالتمكن من استعمال الماء عدم رفعه الحدث، ولم لا يكون التمكن علة الرفع، كما يكون طريان الحدث غاية له في التيمم وغيره، كما نبه عليه المصنف في القواعد.

قلت: هذا كلام ظاهري بعيد عن التحقيق، لانه ليس رفع الحدث في الطهارة الرافعة أعني المائية مغيا بغاية أصلا ورأسا، وإنما المانع الذي هو أثر السبب السابق عليها أعني الحدث الموجب للطهارة مرتفع بها وزائل بالكلية، حتى كأنه لم يكن، ثم لا يعود إلى الوجود مرة اخرى ذلك المانع بعينه. بل الحاصل بالحدث الطارئ مانع آخر غير الاول. غاية ما في الباب أنه مبطل لفائدة الطهارة الحاصلة، إذ ذلك لانه من نواقضها بوضع الشرع، ولا يلزم من ذلك كون المانع الحاصل هو المانع الزائل أولا، كذلك التيمم، فإن ازالة المانع من الصلاة ليست ازالة بالكلية بل إلى أمد مضروب، وهو

[الثاني: الضرب على الارض بكلتا يديه ببطونهما مع الاختيار.] ما طرء الحدث أو التمكن من استعمال الماء، فإذا وجد احدهما عاد المانع الاول بعينه حتى كأنه لم يزل، ولهذا يجب الغسل على التيمم بدلا منه عند التمكن.

ولو كان التيمم رافعا لما وجب إلا بحدث آخر موجب للغسل، لان الرفع عبارة إما عن رفع الشيء من أصله، أو عن رفعه من حينه بحيث يزول من حينه بالكلية، ولما امتنع الاول، لامتناع رفع الواقع من أصله تعين الثاني، إذ لا يعد ابطال تأثير الشيء إلى غاية بسبب رفعه له، كحال التيمم فإنه مبطل لاثر المانع، أعني تحريم الصلاة إلى أمد معين ولا يزيله جملة.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون التمكن من استعمال الماء بالنسبة إلى التيمم حدثنا كسائر الاحداث المبطله للطهارة؟ قلت: هذا خيال باطل، لان التمكن إنما أبطل التيمم، لان صحته من أول الامر مشروطة بتعذر استعمال الماء لقوله تعالى: (فلم تجدوا)، فإذا حصل انتفى الشرط فبطل المشروط، فلم يتجدد مانع غير الاول ولا كذلك الحدث. على أنه لو صح ذلك لاستوى الجنب والمحدث في الموجب، لكن الجنب لا يتوضأ والمحدث لا يغتسل.

فإن قلت: ما تقول في مقالة المرتضى إن من تيمم بدلا من غسل الجنابة ثم أحدث أصغرا ووجد من الماء ما يكفيه للوضوء توضأ به، لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء بما يوجب الصغر، أليس تصریحا بأن التيمم رافع؟ قلت: هذا على ضعفه ليس فيه تصریح بالرفع، وإلا لما وجب الغسل بعد ذلك، وهو لا يقول به. وكأنه نظر إلى أن التيمم يرفع الحدث إلى غاية لم تحصل فيبقى على فائدته، والموجب الطارئ إنما هو حدث آخر موجب للوضوء، وهو خيال

[الثالث: مسح الجبهة من قصاص شعر الرأس حقيقة أو حكما إلى طرف الانف الاعلى،]
ضعيف، لان التيمم لما لم يزل حكم السبب السابق جملة، أفاد اباحة الصلاة بمنع تأثيره إلى غاية
ما، فكل شئ منع من الصلاة أبطل فائدته وأزال حكمه أصلا ورأسا، فمن أراد عود الاباحة لم
يجد بدا من اعادة التيمم الاول. وبهذا التحقيق يظهر ضعف قول المصنف في القواعد بقوة القول
بأن التيمم يرفع الحدث، وقوله في الدروس بأنه إن نوى رفع الماضي صح، كأنه ينحو به نحو دائم
الحدث. وبينهما فرق، فإن لدائم الحدث حدثا سابقا ومقارنا، وطهارته مائية ترفع الحدث اذا أمكن
وامكانه في السابق خاصة، لان المقارن للنية يمتنع تأثيرها فيه. أما التيمم فإنما هو عن حدث سابق،
إذ هو المفروض، وقد عرفت أنه لا يصلح للرفع، على أنه لو صلح لم يكن للتقييد بالماضي معنى.
وكذا قوله في الذكرى: ولو نوى رفع المانع من الصلاة صح وكان في معنى الاستباحة، فإن
ظاهره الفرق بين رفع الحدث ورفع المانع، إذ صرح بالمنع في الاول وبالصححة في الثاني، وليس بجيد،
لان معنى رفع الحدث زوال المانع من الصلاة الحاصل بشئ من أسباب الطهارة، وحينئذ فقوله: ولا
مدخل للرفع هنا، أجود عباراته، وهذا هو التحقيق الذي يرحل إليه.
قوله: مسح الجبهة. وكذا الجبينين والحاجبين.

[وإلى الاسفل أولى.]

الرابع: مسح ظهر كفه اليمنى بيطن اليسرى من الزند إلى أطراف الأصابع.

الخامس: مسح ظهر كفه اليسرى كذلك.

السادس: نزع الحائل كالحاتم.

السابع: الترتيب كما ذكر.

قوله: الثامن: الموالاة وهي متابعة الأفعال هنا.

التاسع: طهارة التراب المضروب عليه، والمحمل. [قوله: وإلى الاسفل أولى.]

يستحب خروجاً من الخلاف، إذ قد حكى ابن ادريس فيه قولاً بالوجوب لبعض أصحابنا،

وقد اشكل وجه الأولوية على بعض الشارحين فناقش فيه الصمنف.

قوله: وهي متابعة الأفعال هنا. إذ لا يتصور الجفاف.

قوله: طهارة التراب.

فلا يجزئ النجس اختياراً واضطراراً سواء تعدت نجاسته أم لا.

قوله: والمحل. إلا عند الضرورة فيعتبر جفاف النجاسة وعدم حيلولتها.

[ويجزئ الحجر اختياراً، ولا يشترط علوق شيء من التراب، بل يستحب النقض.

العاشر: اباحته.]

قوله: ويجزئ الحجر اختياراً. ثم الغبار، ثم الوحل، ثم الدلك بالثلج دهناً لأعضاء الوضوء أو الغسل.

قوله: بل يستحب النقض.

إن قيل: هذا مناف لموضوع الرسالة، لأن موضعها كما تقدم بيان واجبات الصلاة الواجبة دون مندوباتها.

قلت: ليس المقصود من ذكر استحباب النقض بيان حكمه، بل الإشارة إلى دليل المسألة، أعني عدم اشتراط علوق شيء من التراب على محل الضرب، ليكون حجة على المخالف، وهو ابن الجنيّد منا، وكثير من العامة.

والعبارة في قوة قولنا: لو اشترط علوق شيء من التراب لما استحب نقضه، والتالي باطل، لثبوت الاستحباب فكذا المقدم. وإنما أضرب ببل الدالة على الترتيب من الأدنى إلى الأعلى، لأنه يكفي في عدم اشتراط العلوق جواز النقض بحيث يرتفع الحرج عن فعله، فإذا كان مستحباً كان أبلغ في الدلالة، وهو ظاهر.

فائدة:

من واجبات التيمم المباشرة بنفسه كما في الطهارة، وإخلال المصنف في عبارته لا عذر له فيه.

قوله: اباحته. ولو بشاهد الحال.

[الحادي عشر: اباحة المكان.

الثاني عشر: امرار الكفين معا على الوجه، وبطن كل واحدة على ظهر الاخرى مستوعبا. [قوله: على الوجه. أي: على الواجب مسحه من الوجه.

قوله: وبطن كل. أي: وامرار بطن كل منهما على ظهر الاخرى من الزند إلى أطراف الاصابع. ويجب قراءة بطن بالجر حذفاً للمضاف وإبقاء للمضاف إليه على اعرابه، وإن ضعف ذلك في العربية. ولا ينبغي قراءته بالرفع، إذ يصير اللفظ موهما وجوب وضع باطن احدى اليدين على ظهر الاخرى حال مسح الوجه، كما توهمه بعض القاصرين، فإنه مع بطلانه لا تدل عليه العبارة وإن كانت توهمه في بادئ النظر قبل التأمل على قراءة الرفع، فإن وضع كل من بطن اليدين على ظهر الاخرى حال مسح الوجه غير ممكن الوجود. غير أن القراءة بالجر أبعد من هذا الوهم، فيكون أولى، لان المقصد من هذا الكلام استيعاب محل الفرض في التيمم، أعني أعضائه الثلاثة. قوله: مستوعبا. حال مؤكدة للمعنى المستفاد مما قبله، فإن الكلام السابق دال بظاهره على استيعاب المسوح. ومثله قولك: زيد أبوك عطوفا، فإن العطف والحذف مستفاد من معنى الابوة.

[للمسوح خاصة، والشك في أثنائه كالمبدل، وينقضه التمكن من البديل. ثم إن كان عن الوضوء، فضربة، وإن كان عن الجنابة فضربتان، وإن كان من غيرها من الاغسال فتيممان.].
قوله: للمسوح. أي: للعضو المسوح، على ارادة الجنس إذ المراد الاعضاء.
قوله: خاصة. أي: دون الماسح إذ لا يمكن استيعاب المسوح به دفعة واحدة.
قوله: من المبدل. أي: بالتمكن من الطهارة التي تيمم المحدث عنه بدل عنها، فلا ينقض بظن وجود الماء، ولا بوجوده من عدم التمكن من استعماله، خلافا لبعض العامة، ولا بالتمكن من الوضوء.

وتيممه بدل من غسل الجنابة، أما لو كان بدلا من غير غسل الجنابة فإن تيمم الغسل لا ينتقض بل ينتقض تيمم الوضوء، لأن الواجب في غير الجنابة تيممان وكذا لو تمكن من الغسل خاصة انتقض تيممه فقط. وهذا هو السر في عدول المصنف عن التمكن من استعمال الماء، أو التمكن من المائية، ونحوها إلى قوله: والتمكن من المبدل، إذ لا تستفاد الاحكام الثلاثة الاخيرة إلا منه. ويستفاد منه أيضا أن من استعمال الماء في بعض أعضاء الطهارة لا ينتقض تيممه وهو كذلك، لان الطهارة عندنا لا تتبعض.

قوله: عن الجنابة فيه مناقشة، إذ غير الجنابة كذلك، فلا معنى لافرادها بالذكر مع الاخلال

[وللميت ثلاثة. ولا يجب تعدده بتعدد الصلاة، وينبغي ايقاعه مع ضيق الوقت.

المقدمة الثانية: في ازالة النجاسات العشرة عن الثوب والبدن

وهي: البول والغائط من غير المأكول اذا كان له نفس سائلة، والدم من ذي النفس السائلة مطلقا والميتة منه ما لم يطهر مسلم] ببيان حكم غيرها، لان قوله: وإن كان عن غيرها، لا يدل على كيفية الفعل، فكان الاصوب أن يقول: وإن كان عن الغسل فضربتان ولغير الجنابة تيممان، وللميت ثلاثة.

قوله: وللميت ثلاثة. ويتخير في افراد كل بنية، وجمعها بنية واحدة، وهل يجب غسل اليدين بين كل تيممين أو كل ضريرتين بناء على النجاسة؟ الظاهر لا.

قوله: وينبغي ايقاعه. الاولى اعتبار الضيق إذ رجا زوال العذر قبل خروج وقت الصلاة، وإلا جاز مع السعة، على أن القول بالجواز مع السعة مطلقا قوي جدا وهو حقيق بالترجيح. قوله: مطلقا. أي: اكل لحمه أم لا.

قوله: ما لم يطهر. هي ظرف بمعنى المدة، أي: من النجاسات الميتة من ذي النفس مطلقا مدة لم

[خاصة، والكلب وأخواه. والمسكر وحكمه] يطهر المسلم.

وقوله: يطهر، يحتمل قراءته بالتخفيف وبالتشديد. فعلى الاول يكون المعنى مدة عدم طهر المسلم، أي: الحكم بطهره شرعا. وعلى الثاني مدة عدم تطهيره، أي: مدة فعل ما به يحصل طهارته.

وعلى الاول يندرج في العبارة المعصوم والشهيد، ومن تقدم غسله إذا قتل بالسبب الذي اغتسل له، ومن غسل صحيحا، ومن لم يبرد بالموت، لا العضو الذي كملت طهارته وإن ادعاه المصنف في حواشيه، إذ لا يصدق عليه اسم ميت طهر. ويخرج منها من غسل فاسدا، ومن غسله كافر، ومن لم يكمل طهارته، ومن اقتصر فيه على طهارة الضرورة، والميت بعد غسله المقدم والمقتول بغير سببه، والكافر، والبهيمة. لكن على هذه لا معنى للتقييد بالمسلم. وعلى الثانية يستقيم التقييد، لكن لا يندرج فيها الشهيد والمعصوم ومن لم يبرد، فلا يخلو من مؤاخذاة. ما لم يطهر المسلم، أي: لم يحكم بطهره شرعا، أو بفعل ما به تحصل طهارته.

قوله: خاصة. أي: دون غيره من كافر أو بهيمة، ويدخل في السلم من له حكمه تغليبا.

قوله: وأخواه. أي: الخنزير، والكافر بأنواعه حتى الخوارج، والغلاة، والنواصب، والمجسمة بالحقية.

قوله: وحكمه. أي: حكم المكسر وهو شيطان:

[بماء طهور،] - العصير العنبي إذا غلى واشتد بأن صار أعلاه أسفله حتى يذهب ثلثاه، أو يصير دبسا على المشهور بين متأخري الاصحاب، مع أنه لا نص فيه ولا اجماع، ولا يلحق به الزبيبي.

الثاني: الفقاع: وهو المستخرج من الشعير، ويسمى الا سكركة كما ذكره المرتضى في الانتصار، وقال انه خمر الحبشة. وما يوجد في أسواق أهل الخلاف مطلقا عليه اسم الفقاع لا يجب اجتنابه. ولو شوهد انسان بالعيان يستخرج ماء الزبيب ويضعه في الكوز لم يجرم وإن سماه فقاعا، إلا أن يغيب به عن العين.

قوله: بماء طهور. الباء تتعلق بقوله أول الكلام: ازالة النجاسات، واختار التقييد بالطهور على الطاهر لينطبق على مذهب من قال يمنع الازالة بالمستعمل لزوال الاجمال. وفيه رد على المرتضى إذ يقول بجواز الازالة بالمضاف، وفيإن اسم الماء يقع على المضاف مجازا. ولما كان ازالة النجاسات شاملا لازالة البول والغائط عن مخرجهما المتعاد للآدمي المعبر عنه بالاستنجا، ولا يتعين الماء في الغائط غير المتعدي، عطف بأو الدالة على التخيير بين معطوفها وبين الماء في الاستنجا المخصوص. وقد اشتملت هذه العبارة الوجيزة على أكثر أحكام الاستجمار، وهي في مسائل: أ: يجب بدل الماء مسحات ثلاث لا أقل وإن نقى بما دونها، كما يدل عليه اطلاق العبارة، وهو الاصح.

- ب: التعبير بالمسحات مؤذن بأن الحجر غير شرط وإن جاء في بعض الاخبار.
- ج: اطلاق المسحات يشمل استيعاب المحل بكل منها وتوزيعها على أجزاء المحل، فيجريان على الاصح في الثاني.
- د: يستفاد من قوله: فصاعداً، أي: فزائداً على الثلاثة، أنه لو لم يحصل النقاء بها وجب الاكمال بما به يحصل.
- هـ: يدخل في قوله: بطاهر، الخشب والخرق ونحوهما، فيجزئ للاستجمار، فإن الباء فيه تتعلق بمسحات.
- و: يدخل فيه الحجر الواحد ذوالجهات وذوالجهة الوحدة إذ طهر.
- ز: يدخل فيه المنهي عنه كالمطعم وإن حرم على الاصح فيه وفيما قبله.
- ح: يدخل فيه أيضاً ما استعمل من الثلاث بعد النقاء فيجزئ لطارته.
- ط: تدخل فيه أوراق المصحف، وتربة الحسين عليه السلام، ونحوهما. ويجب الاحتراز عنه، إذ لا يطهر المستجمر بها بل يكفر مع علمه، وتصريح بعض الاصحاب بالاجزاء فيه مدخول.
- ي: يدخل فيه الصقيل الذي يزلق عن النجاسة، ويجب اخراجه قطعاً.
- يا: يدخل فيه الرخو، ويجب اخراجه.
- يب: يدخل فيه الرطب، ولا يجزئ كما نص عليه في المنتهى يج: يدخل فيه التراب، ولا يجزئ، لا لتصاقه بالمحل حيث تنفصل منه أجزاء، ومثله ما لو كان التراب على الحجر وغيره.
- يد: يخرج عنه النجس، فلا يطهر، ومنه المستعمل.
- يه: الجار في قوله: في الاستنجاء، متعلق بما دل عليه العطف بأو من معنى

التخيير، أي: هذا التخيير في الاستنجاء دون غيره، فخرج به ازالة غير البول والغائط من النجاسات وازالتهما من غير المخرج إذ لا يعد استنجاء.

يو: يندرج في الاستنجاء ازالتهما عن المخرج الطبيعي وغيره اذا صار معتادا، وحكم بكونه ناقضا، لصدق الاستنجاء حينئذ لا قبل الاعتياد، إذ هو كازالة سائر النجاسات.

يز: قوله: غير المتعدي، بنصب غير، استثناء من الاستنجاء، أو بنزع الخافض، وبه يخرج ما تعدى المخرج منه فإنه لا يطهره إلا الماء عندنا، إذ ليس في مظنة التخفيف.

يح: يخرج بقوله: من الغائط البول، فإنه لا يطهره شئ سوى الماء عندنا، والاخبار عن أهل البيت عليهم السلام متواترة.

يط: يعلم من العبارة عدم وجوب الاستنجاء للريح كما يقول بعض العامة، ولا من الدول والحصى الخاليين من النجاسة.

ك: يعلم من قوله: من الغائط، عدم ثبوت الرخصة لو خرج معه دم أو عين نجاسة ابتلعها كعظم الميتة، لانتفاء كونه غائطا صرفا، بخلاف ما لو اغتذى بنجاسة فاستحالت غائطا فإن الرخصة بحالها.

كا: يعلم من عطف المسحات بأو أن ازالة بالماء أصل والاكتفاء بالتمسح رخصة، وان طهارة المحل تحصل به كالماء، إلا انه نجس معفو عنه، خلافا لبعض العامة. وتظهر الفائدة في جواز المصلي مستجمرا، فعلى العفو لا يصح، لاختصاصه بالمكلف نفسه.

كب: يعلم من اطلاق العبارة عدم الفرق بين الرجال والنساء في ثبوت الرخصة، وكذا الاطفال والبالغين، لاطلاق النص، وعموم المشقة المقتضي لعموم التخفيف، لكن يجب التقييد ببقاء رطوبة النجاسة بحالها، فلو جفت أو بعضها

[أو بثلاثة مسحات فصاعدا بطاهر في الاستنجاء في غير المتعدي من الغائط ويجب على المتخلي ستر العورة، وانحرافه عن القبلة بما.] تعين الماء. وكذا لو أصابها نجاسة أخرى من خارج، إلا أن تكون مماثلة على أصح الوجهين. وكذا يشترط عدم انتقالها عن المحل بقيام وغيره، وهذا قد يتكلف ادخالها في قوله: غير المتعدي، كما يتكلف ادخال التي قبلها في قوله: من الغائط، وهذه العبارة من بديع عبارات المصنف رحمته الله.

قوله: بطاهر. ويعتبر كونه قاعا، وعدم جفاف المحل أو بعضه، وعدم رطوبة آلة الاستجمار.
قوله: وانحرافه. ربما توهم بعضهم من هذه العبارة الاكتفاء في الخروج عن الاستقبال بتحويل العورة خاصة، حتى صرح به الفاضلان المقداد وابن فهد، وهو فاسد، لقوله صلى الله عليه وآله: (ولكن شرفوا أو غربوا) ولا يصدق التشريق للمكلف بتحويل عورته خاصة. وأما هذه العبارة فلا دلالة فيها، إذ معنى انحرافه عن القبلة انحراف المكلف والعورة جميعا، فقد نص أهل العربية على أن معنى ذهببت يزيد: ذهابهما جميعا، حملا للباء المتعدية على معنى مع.

[وقد تطهر الارض، والشمس، والنار، والاستحالة، والانتقال، والانقلاب، والنقص، ولا الغيبة
في الحيوان.]

قوله: والانتقال. كان في الاصل المقابل بخط ولد المصنف بعد النقص: والانقلاب والانتقال، ثم
ضرب على الانقلاب وكتب صح، وكأنه اكتفى بالاستحالة عنه.

قوله: وقد تطهر الارض.. لما ذكر أعداد النجاسات، وذكر أن المطهر لها ازالته بالماء على وجه
مخصوص بعدد معين اذا كان الماء المزيل لها قليلا، وان بعض النجاسات قد تزول بالمسحات على
وجه تقدم بيانه، أشار إلى بقية ما يصلح لتطهير بعض النجاسات على بعض الاحوال بقوله: وقد
تطهر الارض، ونبه بقدر الدالة غالبا على التقليل اذا دخلت على الفعل المضارع على أن تطهير
هذه الاشياء إنما هو لبعض النجاسات في بعض الاحوال. فأما الارض فانها تطهر باطن القدم
وباطن النعل والخف اذا زالت عنها عين النجاسة، سواء كان بالمشي أم لا، للخبر عن النبي
ﷺ في النعلين: (فيمسحهما وليصلي فيهما).

وقوله ﷺ (اذا وطأ أحدكم الاذى يخفيه فإن التراب له طهور).

وقول الباقر ﷺ في العذرة يطأها برجله: (بمسحها حتى يذهب أثرها).

ولا يشترط جفاف النجاسة ولا كونها ذات جرم، للعموم. لكن يشترط طهارة الارض، لان النجس لا يطهر. وهل يشترط جفافها؟ الظاهر نعم، لا انفصالها مع الرطوبة، إلا أن تكون رطوبة يسيرة لا يلزم معها تعدد. ويعلم من عدم اشتراط المشي في زوال النجاسة الاكتفاء بذلك، كما سبق أن لا حصر للمشي، فلا يتعدد بخمسة عشر ذراعاً، خلافاً لابن الجنييد، بل الضابط زوال العين. والحجر والتراب في ذلك سواء. ويلحق بالنعل الصنادل لأنها مما ينتقل، وكذا خشبة أقطع الرجل، لأنها كالقدم. وكذا موضع القطع من القدم أو الساق لو مشى عليه معتاداً له، وهل يلحق الارض ما يأخذه بيده من خشبة ونحوها وقت تردده؟ يحتل ذلك. نعم لا يلحق به أسفل العكاز، وكعب الريمح، وسكة الرحث قطعاً، وما يتناقله أهل عصرنا من لحاقها باطل، لفقد النص وانتفاء المعنى. وأما الشمس فإنها تطهر الارض والحصر والبواري بتجفيف نجاسة البول وشبهه، وكذا الخمر على الاقرب، لكن يشترط عدم بقاء شئ من اجزاء النجاسة، فلو بقيت حمرة الخمر، أو صفرة البول ظاهرة في المحل لم تطهر. وفي اعتبار الطعم والرائحة تردد. وبالتجفيف المعتبر يطهر الظاهر والباطن، والسطوح الاعلى والاسفل وإن لم تصب الشمس، لظاهر قوله عَلَيْهَا: (ما أشرقت عليه الشمس فقط طهر)، حكم بطهره، ولو طهر بعضه خاصة لم يطهر، وإلا يعترض بقوله: (ما أشرقت عليه الشمس)، لتعذر الحقيقة فيه، فحمل على المجاز بخلاف المدعى، لامكان الحقيقة فيه.

ومما يتوقف فيه ما لو وضع حصير ونحوه على آخر فجف بالشمس من بطونه النجاسة، فإن طهارة السطح السافل يستدعي طهارة ما تحته، وهو مشكل. ولا تلحق بالشمس الريح قطعاً، نعم لا تضر مشاركته لها. ويلحق بالأرض في ذلك كل ما لا ينقل ولا يحول عادة من الآلات والابواب والاشباب والاشجار والثمار متصلة بها. وأما النار فإنها تطهر ما أحالته رمادا أو دخانا اجماعاً، وهل تطهر ما أحالته فحماً؟ لا استبعده، لزوال الصورة والاسم، أما لو أحالته خزفاً أو آجراً فلا خلافاً للشيخ. وأما الاستحالة فإنها تتحقق في مواضع:

أ: استحالة النطفة والعلقة حيواناً.

ب: استحالة العذرة تراباً.

ج: استحالة الكلب والخنزير ونحوهما ملحاً على الاصح فيهما، لكن يراعى في العذرة عدم ملاقاتها للأرض رطبة، فمعه تنجس الأرض بها ويحصل الاختلاط، لكن يخرج عن كونها عين نجاسة فتقبل التطهير. وكذا يشترط في صيرورة الكلب والخنزير ملحاً كون ماء المملحة كراً فصاعداً، وبدونه ينجس بالملاقاة، لكن يخرجان عن كونهما عين نجاسة كما قلناه سابقاً.

د: صيرورة الماء النجس بولا لحيوان محلل، وكذا العذرة النجسة إذا صار روثاً. ومثله الاستحالة في اللبن بالسنبلة إلى الشاة ونحوه فيحل أكله، إلا إذا صارت جلاله، وكذا النحل لو أكل أو شرب نجساً واستحال عسلاً، ما لم يعلم بقاء عين النجاسة على موضع الملاقاة واصابة العسل به فإنه يتنجس.

ه: استحالة الميتة دودا، وكذا العذرة أيضا وغيرها من الاعيان.

و: الماء النجس ونحوه ولو سقى به الزرع، والخضروات، لكن يجب غسل ظاهرها.

ز: استحالة الخمر خلا ولو بعلاج بشرط عدم نجاسته من خارج، ويظهر انؤه ايضا ولو كان

قد غلا.

ولا يلحق بالدبس النجس والعصير العنبي مع الغليان اقتصارا على المنصوص، لكن هل يلحق

به الفقاع لو استحال إلى بعض الاعيان الطاهرة؟ يحتمل ذلك سيما وقد ورد أنه خمر، فيندرج في

الاخبار الواردة بطهره بالانقلاب.

ج: استحالة الدم قيحا ونحوه، وقريب منه زوال النجاسة عن البواطن كالانف والفم واليدين

والاذن والفرج للمرأة والرجل وغيرها. والمراد به ما بطن من ذلك دون ما هو في حد الظاهر، لكن

في كون ما يبدو من فرج الثيب عند الجلوس لقضاء الحاجة ونحوه من الباطن نظرا، ويظهر من

كلام المصنف في مصنفاته عدمه، حيث أوجب غسله في الاستنجاء والغسل. وكما تكون

الاستحالة مطهرة كذا قد تكون منجسة اذا استحال الطاهر إلى أحد النجاسات، كما في الماء

والغذاء الطاهرين إذا استحالا بولا وروثا لذئ النفس غير المأكول. وأما النقص فإنه مطهر في

العصير العنبي اذا ذهب ثلثاه أو صار دبسا، ولو عمل خيطا طه بجفافه بالشمس على المعهود بين

الناس. وكذا نقص البئر بالنزح على التفصيل المقرر في موضعه، وفي معناه غورها بالكلية، فإنه

مسقط لحكم النجاسة لو عادت، وهذا بناء على تنجسها بالملاقاة، وعلى العدم فالمعتاد زوال

التغيير، وهو الاصح.

[بل يكفي زوال العين في غير الآدمي مطلقا. ويجب العصر في غير الكثير، إلا في بول الرضيع خاصة، والغسلتان في غيره،] أما الانتقال ففي الدم من ذي النفس اذا انتقل إلى البرغوث والبعوض ونحوهما، لسرعة استحالته إلى دمها، دون ما على محل الامتصاص. وكذا الكافر اذا انتقل إلى الاسلام. ولا فرق في الكفر بين كونه أصليا وغيره، حتى الردة الفطرية على الاقرب. وبقية المطهرات العينية في الآدمي والتراب في الوقوع، وسيأتي ذكرهما في كلام المصنف.

قوله: في غير الآدمي. أما الآدمي فلا بد من غيبته زمانا يحتمل الازالة، ويعتبر مع ذلك علمه بالنجاسة، وأهليته لازالتها بكونها مميزا معتقدا وجوب الازالة، واستخبائها على الظاهر، ولو أبحر بالازالة وأمكنت فلا إشكال في القبول.

قوله: مطلقا. غالب أم لا.

قوله: إلا في بول الرضيع. فيكفي استيعاب المحل بالماء دون الرضاعة. والرضيع هو من يغتذي باللبن في الحولين بحيث لا يغلب عليه غيره ولا يساويه.

قوله: في غيره. أي: في غير بول الرضعية، لانه بصدد بيان أحكام النجاسات في الغسل.

[والثلاث في غسل الميت بالسدر والكافور والقراح مرتباً كالجنابة. وتجزئ] قوله: بالسدر والكافور والقراح. أي: مع السدر والكافور، ففي تركيب عبارته اشكال، لان الباء الداخلة على السدر لا بد من حملها على معنى (مع)، أو تنزيلها على حذف المضاف، أعني بماء السدر. وإيا كان لا يستقيم بالنسبة إلى القراح، إذ لا معنى لتغسيله مع القراح، ولا بماء القراح باضافة ماء اليه. وحمله على أنه مبتدأ محذوف الخبر قصد استئنافه اعراضاً عما قبله، كما في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (حبب إلي من دنياكم ثلاثاً الطيب، والنساء، وجعلت قرّة عيني في الصلاة) ممكن له حظ من الحسن، إلا أن فيه خفاء.

والماء القراح فتح القاف: الذي لا يشوبه شيء، نص عليه في الصحاح والمراد هنا الخالي من السدر والكافور خاصة قطعاً، لا ما يتوهمه من لا تحصيل له من أن ماء السيل ونحوه مما فيه كدورة لا يجوز تغسيل الميت به، إذ المعتبر اطلاق اسم الماء، والخلو بالكلية غير ممكن، إذ لا بد للماء من مخالطة الاجزاء الارضية.

قوله: وتجزئ. أي: ويجوز الثلاث، كما يدل عليه الاجزاء في العبارة المؤذن بالتخفيف، ومنه يعلم وجوبها كما هو سالاصح، لان الاجزاء إنما يستعمل غالباً في الواجب. ويتولاها الصاب، لانه الغاسل حقيقة.

[فيه نية واحدة لها. والثلاث بالقراح لو تعذر الخليط، والثلاث بالتعفير أولى في ولوغ الكلب،]
قوله: لها. أي: للغسلات الثلاثة.

قوله: والثلاث. أي: ويجب.

قوله: والثلاث بالتعفير أولى في الولوغ. هذه الجملة معطوفة على ما قبلها، والمراد بها الإشارة إلى حكم الاناء في الولوغ وإن لم يصرح بذكر الاناء، وقد كان يجب عليه التصريح به ليتحرز عن مذهب بعض العامة، حيث أوجب التعفير في غير الاناء، ولا يعرف من الاصحاب من يقول به. أما الولوغ فالمراد به ولوغ الكلب خاصة، لانه قد ذكر السبع في الخنزير، فاللام فيه للعهد الذهني. وولوغ الكلب في الاناء: هو شربه مما فيه بطرف لسانه، كما ذكره في الصحاح. وتحقيق البحث يتم بمسائل.

أ: يجب الغسل ثلاثا اجماعا إلا من ابن الجنيد أوجب سعا، والخبر يدفعه.

ب: أولا هن بالتارب عند الاكثر، قال المفيد الوسطى، والمرضى اكتفى باحداهن، وصریح خبر الفضل حجة عليهما.

ج: لا يلحق به ولوغ الخنزير في وجوب التراب، لعدم النص، والحمل عليه قياس، وخلاف الشيخ ضعيف.

د: لا يشترط تخفيف اناء الولوج بعد غسله، فيجوز استعماله مطلقا، خلافا لظاهر عبارة المفيد.

ه: لا يجزئ غير التراب مع امكانه قطعاً، لظاهر النص، وحكى المصنف عن ابن الجنيد التخيير بينه وبين غيره، وكأنه يريد به من نحو اشنان وصابون.

و: لو لم يجد التراب ووجد ما أشبهه ففي الاجزاء تردد، اختاره المصنف في الذكرى، ونفاه العلامة في المنتهى.

ومبنى القولين على أن الامر بالتراب هل هو تعبد أم لكونه أكثر وجوداً، فعلى الاولى لا يجزئ بخلاف الثاني. ويشكل بأنه لو أجزأ عند الضرورة لاجزأ عند الاختيار نظراً إلى البناء.

ز: لو فقد التراب وما أشبهه فعند الشيخ يجزئ الاقتصار على الماء، ونزل على أحد معنيين: وجود الماء مرتين اقتصاراً على الممكن، ووجوبه ثلاثاً احداً بدل، ويمثل قوله قال المصنف في الدروس، والعلامة في التذكرة؟ والظاهر عدم الاجزاء.

ح: لو خيف فساد المحل باستعمال التراب وشبهه كما في النفيس، أو كان الاستعمال متوقفاً على الافساد، كما في بعض الاواني الضيقة التي لا يتوصل اليها بدون كسر بعضها، فإن أمكن مزج الماء بالتراب وانزاله إلى الاخير وحصته بحيث يستوعب وجب، وإلا فالظاهر الاكتفاء بالماء فيها. والفرق بين ذلك وبين

فقد التراب افضاء هذا التفصيل الدائم، وهو غير مناسب لحكمة الشارع وتخفيفه، بخلاف الثاني، لان وجود التراب مرجو.

ط: لو كان الاناء مما لا يدل بالتراب في العادة كالقربة، فهل يجب ايصاله اليه بالمزج بالماء ونحوه أم لا نظرا إلى المتعارف؟ كل محتمل.

ي: يشترط في التراب أن يكون طاهرا، إذ النجس لا يطهر.

يا: لا يشترط في التراب مزجه بالماء، وشرطه ابن ادریس تحصيلا لحقيقة الغسل، وعبارة الرسالة قد تفهمه، لان الباء في قوله: بالتعفير، إن كانت بمعنى (مع) فظاهر، إذ التقدير: وتجب الغسلات الثلاث مع التعفير أولا، أي مع الدلك بالعفر وهو التراب في أول الغسل، ومثله لو جعلت للاستعانة على حد قولك: كتبت بالقلم. وكيف كان فليس مراد المصنف ولا مذهبا له، والمعتمد اجزاء الامرين.

يب: المعتبر في المتولد بين الكلب وغيره صدق الاسم، وإلا لم يجب التراب.

يج: لو تكرر الولوغ تداخلا، اتحد الكلب أو تعدد.

يد: لو تكرر في الاثناء كفى الاستثناء من رأس.

يه: وجوب التراب إنما هو في ولوغه خاصة دون باقي اعضائه، خلافا لابن بابويه.

يو: لطفه الاناء بلسانه كولوغه بطريق أولى.

يز: وجوب التراب في ولوغه مختص بالاناء دون غيره عندنا.

يح: لو ولغ في اناء فيه طعام جامد اكتفى بالقاء النجس وما يكتنفه إن لم يصب الاناء.

[والسبع في الخنزير والخمر والفأرة، والغسالة كالمحل قبلها.]

يط: لو جامع نجاسة الولوغ ونجاسة اخرى تداخلتا وحكم لاكثرهما غسلا، لكن لايد من التراب، ولو كان في الاثناء كفى الغسل الواجب للطائفة على ما يختاره.
ك: لو وقع اناء الولوغ في ماء قليل نجس أو كثير لم يعتد به إن كان قبل التعفير، وإلا كفى عن الغسلتين خلافا للشيخ.

كا: قال في المنتهى: لو كان الاناء مما يعصر لم يحتسب له غسله إلا بعد عصره. والظاهر انه يريد الاناء المتخذ من الجلود ويكفي في الصعر تغميزه إن تعذر المعتاد.
كب: قال المصنف في الذكرى والعلامة في المنتهى انه لا يعتبر التراب فيما نجس بماء الولوغ. وهو حق إن كان الغسل بعد التعفير مطلقا أو كان المتنجس به غير الاناء وإلا فالظاهر الوجوب لانها نجاسة الولوغ. وزاد في المنتهى مساواة ماء الولوغ لباقي النجاسات وهو مشكل نظرا إلى أن حكم النجاسة يخف شرعا بزيادة الغسل ويشدد بنقصانه فلا تتجه التسوية.

قوله: والسبع. أي: الغسلات السبع تجب لا زالة نجاسة الخنزير، وموت الفأرة اذا حصل معه ملاقاتة الاناء بالرطوبة، ووجب الثلاث بالتعفير في الولوغ والسبع فيما ذكره، وإنما هو في الاناء خاصة، أما الثوب والبدن فيغسلان منها كما يغسلان من سائر النجاسات، وعبارة المصنف موهمة.

قوله: والغسالة كالمحل قبلها. أي: غسالة النجاسة، وهي ماء انفصل عن محل النجاسة إذا كان

الغسل

بالقليل، لانه المفروض. ومراده بقوله: كالمحل قبلها، بيان حكمها في الطهارة والنجاسة. والمعنى أن حال الغسالة المنفصلة عن المحل المغسول من النجاسة كحال المحل قبل ورود تلك الاغسلة عليه، فإن كان طاهرا لكونه قد كمل غسله الواجب شرعا فهي طاهرة، وإن كان نجسا فهي نجسة كنجاسته سواء، حتى يعتبر للتطهر من ماء تلك الغسلة ما يعتبر للمحل قبل ورودها عليه، وهذا هو أحد أقوال الاصحاب واشهرها بين المتأخرين.

والقول الثاني: انها كالمحل بعد ورودها عليه، فإن كان محكوما بطهارته بعد الورد فهي طاهرة، وإلا فهي نجسة كنجاسته سواء.

والقول الثالث: انها كالمحل بعد الغسل الواجب شرعا كله وحكمه الطهارة، فتكون طاهرة مطلقا، وبالثاني أفتى الشيخ في الخلاف، وبالثالث المرتضى، وابن البراج، وابن ادريس، وتردد في المبسوط.

ويتفرع على الاقوال الثلاث ما لو جمع المستعمل في كل غسلة على حدة مع رعاية اختلاف النجاسات في الحكم، ثم أصاب محلا، وذلك كما في غسالات الاناء من الخمر والخنزير والفأرة، فإنه لو أصاب اناء آخر من ماء اناء الاول غسل سبعا على الاول، وستة على الثاني، ولا يجب شئ على الثالث. ولو كان من ماء الثالثة وستة على الاول، وخمسا على الثاني دون الثالث. وعلى هذا. ولو كان من غسالات الولوغ اعتبر التعفير لو أصيبت من الاولى مع الرطوبة على

الاول دون الاخيرين، لكن يغسل مرتين على الثاني فقط.ولو كان من غسالة ما سوى ذلك من النجاسات بنى على قدر الواجب في الاناء منها، والصحيح انه ثلاث، فيخرج على الاقوال الثلاثة.ولو أصابت ثوبا أو بدنا: فإن كان من ماء الخامسة غسل مرتين على الاول و الثاني دون الثالث، أو من ماء السادسة فمرتين على الاول ومرة على الثاني، ومن ماء السابعة فمرة على الاول خاصة، وما قبل الخامسة كالخامسة.والسرفيه ان الثوب والبدن إنما يغسلان مرتين من سائر النجاسات، وقيل مرة واحدة، ولا يجب فيها التعفير عندنا، فلو أصابهما من اناء الولوج اكتفى بالغسل قطعاً، وإنما اختلف الحكم باختلاف الاقوال الثلاثة، لان ماء الغسل الواجب كله نجس على القول الاول دون ما عداه، حتى المتخلف في الثوب بعد عصره من الثانية نجس لو انفصل كما قرره المتأخرون.وعلى الثاني ماء الاخيرة من الغسل الواجب طاهر وما عداه نجس.وعلى الثالث ماء الغسلات كلها طاهر.ولم يعرف للاصحاب المشهورين قول بنجاسة الغسالة من غير الغسل الواجب حتى لو تراما إلى ما لا نهاية له كان نجسا.وظاهر كلام شيخنا المصنف في الدروس أن به قائلًا، ولا شك أنه أعلم، غير أن بعض المتأخرين نسب القول به إلى العلامة والمحقق، وقد يوجب ذلك في بعض الحواشي المنسوبة إلى المصنف على التحرير وغيره.ولا شك في بطلان هذه النسبة.وفي الذكرى حكى الاقوال الثلاثة فقط، نعم قال: إنه عبارة ابن بابويه، وكثير من الاصحاب غير صريحة في التنجيس، لانهم إنما ذكروا المنع من استعمالها

[وعففي عما لا يرقى من الدم، عما نقص عن سعة الدرهم البغلي،] وهو أعم من النجاسة. وبمبحث المسألة يحتاج إلى سعة ليس هذا موضعها، لكن ما كتبه المصنف على هذا المحل في حواشيه ليس سليماً من الطعن، وهو أخذناه هنا لا يخلو من تحقيق.

قوله: وعففي عما لا يرقى من الدم. أي: من دم القروح والجروح، ولا يجب عصب الجرح ولا تقليل الدم، بل يصلي كيف كان وإن سال وتفاحش إلى أن يبرأ، ونقل الشيخ فيه الاجماع وهذا بخلاف المستحاضة والسلس والمبطون، إذ يجب عليهم الاحتياط في منع النجاسة، أو تقليلها بحسب الامكان. والفرق اختصاص الاول بالنص. ولو تعاقب دم الجرح يفترة تسع قدر الصلاة فقد أوجب في الذكرى ازالته وفعلها فيه، وظاهر قول الباقر عليه السلام: (لست أغسل ثوبي حتى تبرأ) يدفعه.

قوله: وعما نقص عن سعة الدرهم البغلي. هو باسكان الغير المعجمة منسوب إلى رأس البغل ضرب لكسرى في ولايته بسكة كسروية، وقيل بل منسوب إلى بغل بفتح اليعن المعجمة وتشديد اللام: قرية بالجامعين، والاول أثبت. وكيف كان فوزنه درهم وثلث مجموعها ثمانية دوانيق، وقدر بسعة أخص الراحة، وهو المنخفض من الكف تقريبا، ذكره ابن ادريس عن مشاهدة، ولا بأس به، وربما قدر بغير ذلك.

[وعن نجاسة ثوب المريية للصبي حيث لا غيره وان وجب غسله في اليوم والليل مرة، وعن نجاسة ما لا يتم الصلاة فيه وحده،] وهذه العفو إنما هو في غير دم الحدث ونجس العين ومنه الميتة لغلظ نجاستها، فاطلاق المصنف اللفظ محل تقييد.

ويفهم من قوله: عما نقص، أن ما زاد عليه أو بلغه لا يعفى عنه، وهو كذلك على الاصح في الثاني.

ولا فرق بين الثوب والبدن، والمجتمع والمتفرق، فيقدر مجتمعا ليتعلق به الحكم بالعفو وعدمه، والثياب المتعددة كالواحد، وذو البطانة كثوبين. ولو أصاب الدم وجهي الثوب قدم واحد ان تفشى فاتصل أحد الدمين بالآخرة، وإلا فكل دم على حدة، ولو تفشى بعض دون آخر اعطي كل حكمه. ولو اصابه نجاسة اخرى فلا عفو بخلاف المماثلة فالعفو إن لم يبلغ الدرهم، ومثله المائع الطاهر على أقرب تعديية الحكم من الاقوى إلى الاضعف بطريق أولى، ومنه يعلم حكم المتنجس بدم يعفى عن مثله أصاب الثوب وغيره ولم يبلغ النصاب.

قوله: وعن نجاسة ثوب المريية للصبي. دون غيره، سواء كان ببوله أو بغائطه، وكذا الصبية و المري والولد المتعدد على الاقرب.

قوله: وإن وجب. أي: عفى عنه والحال أن غسله في اليوم والليل مرة واجب ولنتحر اقلال النجاسة.

قوله: وعن نجاسة ما لا تتم فيه الصلاة وحده. المراد به تعميم الحكم في النجاسة كائنة ما كانت، والمراد بما لا تتم فيه الصلاة

[وعن النجاسة مطلقا مع تعذر الازالة.] وحده نحو الجورب، والقطنسوة، والتكة، والخف والنعل بضرب من التأويل، وإلا فبعضها تتم الصلاة فيه، إذ الواجب ستر العورتين. واسند في الذكرى إلى ظاهر الاصحاب اعتبار كونها من الملابس، فلا يعفى نحو الدنانير والدراهم النجسة. وفيه مناقشة، لان عبارتهم تضمنت العفو عما لا تتم فيه الصلاة، ومثلوا له بنحو الجورب والقطنسوة، وهو لا يقتضي التخصيص، نعم اشترط العلامة كونها في محالها، ويدفعه عموم قوله عليه السلام: (ما كان على الانسان أو معه).

قوله: مطلقا. أي نوع كانت من أنواع النجاسات، فيصلي في الثوب إن شاء وإن شاء عاريا، ولا اعادة عليه على التقديرين، والافضل الصلاة في الثوب ولا يتعين والعبارة كالجمله بالنسبة إلى هذه الاحكام.

تفريع على قوله: وعن النجاسة مطلقا: لو تعددت النجاسة في الثوب أو البدن، وأمكن ازالة بعض الانواع دون بعض وجب قطعاً، سيما اذا كان الباقي معفوا عنه. ولو استوت في عدم العفو تخير في الازالة، ولو اتحد نوعها: فإن أمكن تقليلها ليلبغ حد العفو وجب قطعاً، وإلا ففي الوجوب نظر. ولو استوت نجاسة الثوب والبدن ولم يختص ما على البدن بالعفو، وتخير في حكم الازالة، فلا اشكال في الصلاة في الثوب وعدم جواز الصلاة عاريا، وإن اختلف أو اختص ما على البدن بالعفو تخير. وفي حكم الازالة عن الثوب ابداله بطاهر، أو معفو عن نجاسته، أو بموافق نجاسة البدن.

المقدمة الثالثة: ستر العورتين للرجل، وستر جميع البدن للمرأة...

عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين لها وللخنثى، والاولى ستر شعرها واذنيها للرواية، أما الامة المحضه فلا يجب عليها ستر رأسها. ويعتبر في الساتر امور خمسة:

الاول: أن يكون طاهرا إلا ما استثني. [قوله: والكفين. من الزند.

قوله: وظاهر القدمين. وكذا باطنهما.

قوله: لها. أي: للمرأة بدليل تقييده بالرجل سابقا الحرة بدليل ذكر الامة بعده.

قوله: والاولى. بل يجب.

قوله: ستر شعرها. وكذا العنق.

قوله: والامة المحضه. وهي الفنة، أما من تحرر بعضها فكالحرة.

الثاني: أن لا يكون جلد ميتة.

الثالث: أن لا يكون جلد غير المأكول أو صوفه أو وبره، إلا الخنز الخالص والسنجاب.

الرابع: أن لا يكون مغصوبا.

قوله: أن لا يكون جلد ميتة. إنما اشترط في الساتر كونه غير ميتة بعد اشتراط طهارته، مع أن

اشتراط الاول مغن عن اشتراط الثاني مخالفا لاكثر الاصحاب لامرين:

الاول: التنبيه على انفكاكهما عند بعضهم.. يظهر اذا دبغ ولا يجوز الصلاة فيه عنده

فالناظر. اذا بحث حق البحث وقع على الخلاف المذكور.

الثاني: ان المصنف لما لم يصرح هنا بطهارة جلد الميتة بالدباغ أو عدمها، أتى بما يكون جاريا

على المذهبين، ولو اقتصر والحال هذه على الشرط الاول لم يكن معلوما حال هذا الجلد إذا دبغ

عنده أيجوز الصلاة فيه أم لا في هذه الرسالة، والعلم بمذهبه من كتاب آخر غير كاف عن البيان

هنا، وما توهمه بعض من لا تحصيل له من أن ذلك احترازا من جلد السمك الطافي فباطل،

لاجماع الاصحاب على جواز الصلاة فيه، وقد نقله المصنف في الذكرى عن المعتمر.

قوله: إلا الخنز الخالص والسنجاب. فيجوز فيهما جلدا ووبرا.

قوله: مغصوبا. سواء كان ساتر العورة هو أو غيره، ومثله ما ليس له صلاحية الستر كالحاتم عند

الاكثر

[الخامس: أن لا يكون حريرا محضا للرجل والخنثى في غير الحرب أو الضرورة، ولا ذهباً لهما. ولا يجوز في ساتر ظهر القدم إلا أن يكون له ساق وإن قصرت.

المقدمة الرابعة: مراعاة الوقت

وهو هنا للخمس: فللظهر زوال الشمس المعلوم بظهور الظل في جانب المشرق. [قوله: حريرا محضا. احترز به عن الممتزج، فتجوز الصلاة فيه وإن غلب الحرير، ما لم يضمحل الخيط فيصدق عليه اسم الحرير.

قوله: أو الضرورة. كالبرد و القمل.

قوله: لا ذهباً. ولا مموها به.

قوله: ولا يجوز. بل يجوز على كراهية.

قوله: فللظهر. أي: فالوقت للظهر.

قوله: في جانب المشرق. المراد به الجانب الذي يلي الخط الخارج من جهة الجنوب إلى جهة

الشمال

[وللعصر: الفراغ من الظهر ولو تقديرا. وللمغرب: ذهاب الحرمة المشرقية.] المشتمل على جهة المشرق، فإن أول ظهور الظل في ذلك الجانب، وخروج عن الخط الشمالي علامة الزوال. ولا يظهر في نفس جهة المشرق إلا بعد الزوال بزمان كثر هذه صورة: مغرب شمال مشرق جنوب

قوله: وللعصر. أي: والوقت للعصر.

قوله: الفراغ منها.

قوله: المراد به أدائها بحسب الواجب شسرا من قصر أو تمام مشتمل على جميع الواجبات، أو مع السهو عن بعضها، لكن ما اعتبر له في السهو حكم فلا بد من اعتبار وقته، أما مالا حكم له. زمانه إذ المعتبر وقت الاداء وقد حصل.

قوله: ولو تقديرا. أي: لو كان الفراغ من الظهر تقديرا، بأن لم يفعلها لكن مضى زمان يمكن أداء واجبها فيه، فيشترك الوقتان حينئذ.

قوله: ذهاب المشرقية. المراد ذهابها عن مجموع الجانب المشرقي إلى أن تجاوز قمة الرأس.

[وللعشاء الفراغ منها ولو تقديرا، وتأخيرها إلى ذهاب الحمرة المغربية أفضل.
وللصبح: طلوع الفجر المعترض. ويمتد وقت الظهرين إلى دخول العشائين، ووقت العشائين إلى
نصف الليل،]

قوله: ولو تقديرا. كما سبق بيانه في الظهر.

قوله: وتأخيرها. قيل: يجب.

قوله: وللصبح. أي: والوقت للصبح الفجر المعترض، وهو الذي يخرج عرضا في افق، السماء
ويسمى الصادق، لأنه صدق عن الصبح. واحترز بالمعترض عن المستطيل، وهو الذي يخرج قبله
مستدقا صاعدا كذب السرحان، ويسمى الكاذب لبقاء الليل عنده.

قوله: ويمتد وقت الظهرين.. امتداد وقت الظهرين إلى دخول العشائين، ووقت العشائين إلى
نصف الليل، وإنما يصدق على القول باشتراك الفرضين في الوقت من أوله إلى آخره، وهو قول ابن
بابويه.

أما على القول بالاختصاص كما صرح به المصنف في هذه الرسالة وغيرها وهو مذهب عامة
الاصحاب، فلا، إذ وقت الاشتراك الظهرين ينتهي بوقت الاختصاص

[ووقت الصبح إلى طلوعها.]

المقدمة الخامسة: المكان

ويشترط فيه أمران:

الأول: كونه غير مغصوب، وطهارته. ويجوز في النجس بحيث لا تتعدى إلى المصلي أو محموله، إلا في مسجد الجبهة فيشترط مطلقاً. بالعصر، وينتهي وقتها بدخول وقت المغرب. واعتذر المصنف عن ذلك بحمله على المعنى المجازي، باعتبار أنه آيل إلى الدخول، وفيه سماجة، وأي معن لارتكاب المجازي في تحديد الأوقات المخل بالفهم والمفوت للغرض.

قوله: ولاصبح إلى طلوعها. أي: ويمتد وقت الصبح إلى طلوع الشمس، واضمر من غير تقدم ذكر لامن اللبس كما في قوله تعالى: (حتى توارت بالحجاب).

قوله: أو محموله. يجب أن يستثنى منه ما لا تتم فيه الصلاة وحده، فلا يضر تعدي النجاسة إليه، وكذا النجاسة التي عفي عنها شرعاً كدون الدرهم من الدم، فلا يضر تعديها بالمحمولة، سواء كان ملبوساً أم لا. واحتراز عما لو كان بعض الثوب محمول على الأرض وفيه نجاسة، فإن الصلاة معه صحيحة وإن كان يتحرك بحركة المصلي، إذ ليس محل النجاسة محمولاً له. ومثله ما لو شد في وسطه حبلاً وشد طرفه الآخر بشئ نجس.

[الثاني: كون المسجد أرضاً، أو نباتها غير مأكول ولا ملبوس عادة.

المقدمة السادسة: القبلة

ويعتبر فيها أمران:

الاول: توجه المصلي إليها إن علمها، وإلا عول على اماراتها. [

قوله: عادة. هو قيد فيها، وإن اتحدت العادة فالحكم ظاهر، وإن اختلفت فالظاهر تغليب جانب التحرير فيعم المنع.

قوله: توجه المصلي إليها. فيه تسامح واجمال، والواجب التوجه إلى عين الكعبة لمن أمكنه مشاهدتها، أما من بعد فلم يمكنه المشاهدة: فإن صلى في مثله محراب النبي ﷺ وجب عليه مراعاة السمات، وحرّم عليه الاجتهاد في اليمين واليسرة. وإن صلى في محراب بلد المسلمين أو إلى سمت قبولهم صح، ولو خالف اجتهاده قبلتهم في اليمين واليسرة فله العمل فيه، أما لو خالف في الجهة فلا، لبعث الخطأ عليهم في الثاني وامكانه في الاول لخفائه، ولو صلى في غير ذلك ففرضه استقبال جهة الكعبة لا عينها، لتعذره مع البعد. والمراد بالجهة ما يسامت الكعبة من جانبيها، بحيث لو خرج خط مستقيم من موقف المستقبل لتقاء وجهه وقع على خط جهة الكعبة بالاستقامة، بحيث تحدث عن جنبه زوايتان قائمتان، وصورته هكذا: أما لو كان الخط الخارج من موقف المصلي لتقاء وجهه واقعا على خط الجهة

[كجعل الجدي حين اعتداله خلف المنكب الايمن، والمغرب والمشرق على اليمين واليسار للعراقي.

وعكسه لمقابله.] بالاستقامة، بحيث تكون احدى الزاويتين حادة والاخرى منفرجة فليس مستقبلا لجهة الكعبة، وهذه صورته:

القبلة

المصلي

والحاصل أن المراد بالجهة في حق أهل كل اقليم مسامحة الكعبة لا محاذة عينها، والمسامحة الصحيحة إنما تكون بما قررناه. وهذا كله إن علم الجهة، فإن لم يعلمها عول على اماراتها، وهي العلامات الموضوعية لاهل كل اقليم بخصوصه.

ومعنى قول المصنف: وإلا عول، وإن لم يعلمها، حذف الشرط واكتفى بإن الشرطية ولا النافية. قوله: كجعل الجدي حين اعتداله. وذلك عند غاية ارتفاعه بأن يكون الفرقدان إلى جهة أسفل، أو غاية انخفاضه بأن يكون الفرقدان إلى جهة فوق. أما اذا كان الجدي والفرقدان بين المشرق والمغرب فليس علامة حينئذ، لخروجه عن محاذة القطب الذي هو العلامة حقيقة، فإنه في وسط السمكة تقريبا، والجدي والفرقدان يدوران حوله كل يوم وليلة مرة. قوله: والمغرب والمشرق. فيه لف ونشر مرتب.

[وكطلوع سهيل بين العينين، والجدي على الكتف اليسرى، وغيوبية بنات نعش خلف الاذن اليمين للشامي، وعكسه لليمني، وجعل الثريا والعيوق عن اليمين واليسار للمغربي، وعكسه للمشرقي. وان فقد الامارات قلد.]

قوله: وكطلوع سهيل. المراد به أول طلوعها كما نص عليه المصنف وغيره، وقد غلط من قيده بارتفاعه، لانه يميل إلى جهة الغرب حينئذ.

قوله: بنات نعش. الماد بها الكبرى وهي سبعة نجوم: أربعة متقابلة، ثم ثلاثة كمثلث أحد اضلاعه أطول.

قوله: والعيوق. وهو نجم مضئ يقابل الثريا إلى جهة الشمال.

قوله: عن اليمين واليسار. فيه لف ونشر مرتب، أي الثريا على اليمين والعيوق على اليسار، والمراد وقت طلوعها.

قوله: وإن فقد الامارات أي: باطباق السحاب ونحوه، والتقليد هنا هو الرجوع إلى قول العدل العارف بأدلة القلبة المخبر عن اجتهاد، وأما المخبر عن علم فلا يعد الرجوع إلى تقليدا وإنما هو

شهادة. وهل تكفي شهادة الواحد، فيجوز الرجوع إليه ولو للعارف القادر على الاجتهاد، أم لا بد من المتعدد؟ وجهان، والثاني أولى، وكذا الوقت. وظاهر كلام المنف أن فاقد الامارات مع علمه بها وقدرته على الاجتهاد لو لا خفائها، يجوز له التقليد لمجتهد آخر، او هو خلاف ما اختاره في كتبه. والمعتمد وجوب الصلاة إلى أربع جهات، لامتناع التقليد ممن له أهلية الاجتهاد.
ثم قوله:

الثاني: توجهه أي المصلي إلى أربع جهات إن جهلها أي الامارات، لأنها المحدث عن مقتضاه، كما يجب الصلاة إلى أربع على الجاهل بامارات القيد، فيدخل فيه العامي، وإن كان عاجزا عن تعلمها والمكفوف، وقد اختار هو في كتبه وعامة الاصحاب جواز التقليد لهذا القسم. هذا مع أن ايجاب الاربع هنا وتجويز التقليد لمن خفيت عليه الامارات لا يتلاقيان، وإنما الامر بالعكس، فإن أكثر الموجبين للاربع في الاول يوزون التقليد هنا، فمن جوز التقليد ثمة لزمه القول بتجويزه هنا بطريق أولى، لانتفاء أهلية الاجتهاد في هذا القسم وثبوتها في الاول. وقد زعم بعض الشارحين أن من حمل قوله المصنف: قلد، على التقليد في القبلة فقد غلط، وقال: وإنما المراد التقليد في الامارات. وهذا خطأ من الشارح، أما أولا، فلان الرجوع إلى الغير في معرفة الامارات لا يسمى تقليدا، كالرجوع اليه في أدلة الفقه ويعلمها.

وأما ثانيا، فلان المصنف قال: وإن فقد الامارة، ولم يقل وإن جهل. وفقد الامارات بحيث لا توجد كيف يتصور معه لعلمها والرجوع إلى الغير في موقعها. وعند التحقيق فنسبة الغلط من الشارح إلى من حمله العبارة على ما قلناه نسبة هو أحق بها.

[الثاني: توجه المصلي إلى أربع جهات إن جهلها، ولو ضاق الوقت إلا عن جهة واحدة
أجزاء. فهذه ستون فرضاً مقدمة حضراً أو سفراً وإن كان بعضها بدلاً عن بعض كأنواع
الطهارات.]

قوله: إلا عن جهة أجزاء. فإن ظن جهة بسبب والحالة هذه تعينت، وإلا تحير، فإن تبين مصادفة
القبلة واستمر الجهل أجزاءً ما فعله، وإلا أعاد إن تبين الاستدبار ولو بعد خروج الوقت، وإن تبين
الانحراف إلى محض اليمين أو اليسار أعاد في الوقت، أو تبين انحرافاً دون ذلك أجزاءً ما فعله، ومنه
يعلم حكم ما لو انكشف الحال في أثناء الصلاة.

قوله: فهذه. إشارة إلى ما تقدم ذكره من الأحكام.

وقوله: مقمدة، أي على فعل الصلاة لا بتفاوت الحال في وجوبها باحضر والسفر، لكن ليس
وجوب جميعها عيناً، بل بعضها إنما يجب بدلاً من بعض آخر منها، وذلك هو فروض التيمم
الذي وجوبه بالبدلية عن الطهارتين، وتفصيلها: إن في الطهارات الثلاث ستة وثلاثين، وفي الساتر
خمسة وهي واجبات الستر الواجب على المكلف من حيث هو وإن اختلف بالنسبة إلى الرجل
والمرأة لا اختلاف عورتها وما يحل لهما الستر به وما لا يحل، ومراعاة الوقت أمر واحد، وفي
المكان أمران، وفي القبلة أمران. فهذه ستة وأربعون.

وفي إزالة النجاسة خمسة:

أ: إزالتها بماء طهور أو ما في حكمه.

ب: ستر العورة للمتخلي.

ج: انحرافه عن القبلة.

د: العصر في غير الكثير.

ه: رعاية ما يجب من الغسل بحسب النجاسة، وهو المبين بقوله: إلا في بول الرضيع والغسلتان في غيره إلى آخره وفي مقدمة الرسالة تسعة: ا: وجوب اليومية بالنص والاجماع.

ب: كفر مستحل تركها، إذ هو في معنى وجوب اعتقاد وجوبها.

ج: وجوبها على كل مكلف إلا الحائض والنفساء.

د: وجوب تقديم الاسلام عليها.

ه: وجوب تقديم المعارف الاصولية عليها.

و: كون تلك المعارف بالدليل.

ز: وجوب الاخذ بالاستدلال في أحكام الصلاة لمن له أهلية.

ح: وجوب الاستفتاء لاهله على من قصر عن الاستدلال.

ط: وجوب الاعادة على من لم يعتقد ما وجب تقديمه عليها من الاعتقاد، أو لم يأخذ بالواجب عليه من استدلال أو استفتاء. وليس في المقدمة من الفروض سوى ذلك، لان ما ذكر فيها تعريف الصلاة الواجبة وتقسيمها إلى أقسامها السبعة والاشارة إلى تنويع ما يتعلق بها، وليس ذلك من الفروض في شيء.

فهذا هي الستون التي أرادها المصنف. فإن قلت: وجوب قصر رباعية السفر بالشروط المذكورة إن كان من المقدمات فقد زادت الفروض المقدمة على الستين، وإن لم يكن منها فما معنى ذكرها هنا وأي مناسب لذلك. قلت: وجوب القصر من الفروض المقارنة والكيفيات اللاحقة لنفس الصلاة كالتمام، وليس هو من المقدمات، وما ذكره هنا، فلان وجوب القصر لما لم يكن أكثرها بالسنة إلى التمام كان كالفضلة، ولما ذكر وجوب الستين فرضا حضرا وسفرا

[ثم شمول السفر للوقت موجب قصر الرباعيات،] حصلت المناسبة بذكر السفر، فاستطرد لذكر بقية أحكامه وراعى التنبيه على ان ذلك ليس من جملة المقدمات بالعطف بثم الدالة على التراخي، والافتراق بين المعطوف والمعطوف عليه خوفا من حصول اللبس.

فإن قلت: هلا ذكر أحكام الخوف هاهنا لمناسبتها أحكام السفر في وجوب القصر.

قلت: أحكام الخوف وإن ناسبت أحكام السفر في القصر لكنها مخالفتها في بقية الهيئة، ولما كان ذكر أحكام السفر هنا استطراديا ذكر أحكام الخوف مع أحكام القضاء لمناسبة اتفقت له هناك، فكان أولى من ذكره من السفر هنا، إذ هو في غير موضعه ولا يكون الشيء كالا لنفسه ولغيره.

قوله: ثم شمول السفر للوقت موجب قصر الرباعية. أشار بهذا إلى تحقيق السفر الموجب للقصر، وبيان شروطه وأحكامه، والشروط ستة: الأول: شمول السفر الآتي نفسه للوقت، والشمول مصدر شمل الامر بالكسر يشمل بالفتح اذا عم. والمراد كون السفر مستوعبا لوقت الصلاة من أوله إلى آخره، فلو قصر عنه أوله بمقدار أداء الصلاة، بأن كان بلوغه محل الترخص حين الخروج بعد دخول الوقت، بحيث لو أراد تأدية واجب الصلاة لأمكنه، ففي وجوب القصر أو الاتمام أو التخيير، أو التفصيل بسعة الوقت فالإتمام وضيقة فالقصر أقوال أصحابها الثاني، اعتبارا لحال الوجوب. وكذا لو قصر عنه في آخره، بأن حضر قبل خروج الوقت بمقدار الاداء على الأشهر. وأولى هذا الحكم ما لو حضر من أوله، وآخره معا كذلك، كأن يسافر من أحد منزليه الذي يلزمه الاتمام فيه بعد الدخول إلى منزل آخر له يلزمه الاتمام فيه

[أداء وقضاء في غير الاربعة بقصد ثمانية فراسخ،] وبينهما مسافة، فقطعها في السفينة مثلا وبلغ المنزل قبل الخروج.

وهذه مستفادة من مفهوم قوله: ثم شمول واعتبار ادراكقدر الصلاة تماما أشد وظهور غنى عن التعرض اليه، فلذلك اطلق المصنف العبارة.

وقوله موجب، فيه تنبيه على أن القصر عزيمة لا رخصة، فلو أتم عامدا عالما بوجود القصر أعاد مطلقا، لا إن كان جاهلا مطلقا على الأشهر، وفي الناسي اقوال اعد لها الاعادة في الوقت. والضمير في قوله: رباعية، عائد إلى السفر، وإن كان مضافا اليه كقوله تعالى: (كمثل الحمار يحمل أسفارا)، واحترز به عن الثنائية والثلاثية فلا يدخلها القصر اجماعا، وعن رباعية غير السفر فلا يسوغ القصر في فوائت الحضر وإن صليت سفرا.

واللام في قوله: في غير الاربعة للعهد الذهني، والمعهود ما تقرر من مذهب الاصحاب وهو تخيير المسافر بين اتمام الصلاة وقصرها في مسجدي مكة والمدينة وبلديهما على الاظهر، والاحوط الاقتصار على المسجدين، وعلى مسجد الكوفة، والحائر المقدس وهو ما دار عليه سمر الحضرة الحسنية عليه السلام.

قوله: أداء وقضاء. منصوبا على الحال من رباعية السفر والعامل هو المصدر، والمعنى أن قصور رباعية السفر حتم سواء صليت أداء في السفر أو قضاء في السفر والحضر، لعموم (فليقضها كما فاتته). ويعلم من قوله: في غير الاربعة، أن الفائت في أحدها سفرا يجب قصره إن

[وخفاء الجدران والاذان ولو تقديرا، وعدم المعصية به، وانتفاء الوصول إلى بلده أو إلى مقام عشرة منوية أو ثلاثين مطلقا ما لم يغلب السفر، إلا أن يقيم عشرا.] قضى في غيرها.

والباء في قوله: بقصد، للسببية، ومتعلقها موجب فهو لغو، وأشار به إلى الشرط الثاني للقصر، وبه يخرج من لا قصد له كالهائم، أو له قصد غير معلوم كطالب الآبق والضالة، ومن له قصد معلوم لا يبلغ ثمانية فراسخ، فلا يسوغ القصر لواحد من هؤلاء، لفقد الشرط. ويستثنى من الثالث من قصد أربعة فراسخ وأراد الرجوع ليومه أو ليلته دون مازاد على ذلك، وهذا واردة على العبارة، إذ لو تكلف متكلف ادخالها في العبارة لدخل المتردد في مثلها كذلك وهو باطل قطعاً. والفرسخ ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف ذراع، والذراع أربعة وعشرون اصبعاً، والاصبع سبع شعيرات عرضاً، والشعيرة سبع شعرات من أوسط شعر البرذون. ويثبت بشهادة عدلين، وفي العدل الواحد تردد، ويكفي مسير يوم في الأرض المعتدلة والسفر المعتدل سير الاثقال. ويستفاد من عموم العبارة ترخص من سلك أبعد الطريقتين مع قصر الآخر عن المسافة وإن كان للتخصيص لا غير.

قوله: وخفاء الجدران. بالجر عطفاً على قصد، وأشار به إلى الشرط الثالث للقصر، وهو الضرب في الأرض مع الخفاء المذكور، ونبه بعطف الاذان على الجدران بالواو الدال على الجمع المطلق دون (أو) على اعتبار خفائهما معاً، فلا يكفي أحدهما في الخروج على الاظهر بين المتأخرين، والمراد أو ان بلده وجدرانه، حذف المضاف إليه لظهوره وعض منه اللام. والمراد بخفاء الجدران: خفاء صورتها وإن وقع حس البصر على شبحها على

الظاهر، لا تفاق ذلك مع البعد المفرط. ويكفي ادراك آخر جدران البلد ما لم يخرج في السعة عن العادة، فيعتبر المحلة. ولا عبرة بأعلام البلد كالمنابر والقباب، ولا بالصوت المفرط العلو، نعم لا بد من خفائه بالكلية على الراجع، لصدق سماعه مع ادراك أصل الصوت وإن لم تتميز فصوله. وقوله: ولو تقديرا، معطوف على محذوف تقديره وخفائهما على كل حال لو كان تحقيقا ولو كان تقديرا، ويندرج فيه مسائل:

ا: ساكن الحلة كالبدوي، واقتصر في الذكرى على اعتبار الاذان بالنسبة اليه واحتمل التقدير في الجدار.

ب: ذوالعمى والصم أو أحدهما.

ح: المسافر ليلا ولا صوت هناك.

د: المرتفعة جدا.

ه: المنخفضة جدا.

و: السور الجامع قوي: ز: أن يكون هناك حائل.

وقوله: وعدم بالجر عطفًا على خفاء، وأشار به إلى الشرط الرابع للقصر، وهو اعتبار كونه سائغا، فلو كان السفر نفسه معصية كسفر الآبق، والناشز، وتابع الجائر، وقاطع الطريق، والباغي المحرمات، والسفر المنافي لفعل الجمعة ونحوها بعد الوجوب. ولو عدل عن المعصية اعتبرت المسافة من حينه.

ويتحقق كون السفر معصية ولو يكون غايته المطلوبة منه معصية، أما لو انتفى

كونه معصية وكون غايته أيضا كذلك فالترخيص ثابت وإن عصى في أثناء السفر، وإلى ذلك كله أشار بقوله: وعدم المعصية به، أي: بالسفر، فيندرج فيه الامران السابقان ويخرج عنه الثالث. وقوله: وانتفاء الجرح أيضا عطف على (عدم) لا على (المعصية)، لفساد المعنى، فإن عدم الانتفاء ثبوت، وأشار به إلى الشرط الخامس له، وهو انتفاء وصول المسافر إلى أحد الأماكن الثلاثة: أما إلى بلده، ومرجع الضمير وإن لم يكن مصرحا به لكنه مدلول عليه بما سبق ذكره من السفر والقصد لاستلزامها مسافر قاصدا. والمراد بالوصول ما يومئ إليه اشتراط خفاء الجدران والاذان معا، أعني بلوغه موضع ادراك أحدهما، فاللام للعهد الذكري. وأما إلى بلد ينوي فيه إقامة عشرة أيام، أو يقيم فيه ثلاثين يوما على التردد بغير نية، وهو المراد بقوله: مطلقا، فإن وصوله إلى أحد هذه الأماكن الثلاثة قاطع للسفر بشرط الإقامة المذكورة في الثالث، فيجب الإتمام حينئذ وإن أراد الخروج قريبا. والمراد ببلده هو البلد الذي له فيه ملك ولو نخلة لا يخرج عن حدود البلد الشرعية، أعني محل الترخيص، استوطن ذلك البلد ستة أشهر فصاعدا زمان الملك متوالية أو متفرقة، بشرط كونه مصليا على التمام فيها. وفي حكمه البلد الذي اتخذ دار إقامة على الدوام ولا ملك له فيه بشرط الإقامة المذكورة.

واعلم أن عبارة المصنف هذه متنافية من وجهين.

الأول: انه بصدد بيان شروط القصر المسوغة له، وانتفاء الوصول إلى بلده أو إلى موضع ينوي فيه العشرة ليس من الشروط، فإن اريد بذلك ما لو كان من نيته أول الامر الوصول إلى بلده في أثناء المسافة أو إقامة العشرة، فإنه ليس له أن يقصد حينئذ.

قلنا: هذا المعنى صحيح، لكن اين اللفظ الدال عليه، وقد كان يجب أن يقول: وانتفاء قصد الوصول ليفيد هذا المعنى.

الثاني: إن قوله: أو ثلاثين مطلقا، لا يستقيم بالنسبة إلى واحد من المعنيين: أما اشتراط جواز القصر بانتفائه فظاهر امتناعه، إذ لا يمكن اجتماع قصد اقامة ثلاثين وكونها على التردد، لمنافاة القصد التردد، فايهما ثبت انتفى الآخر. فلا معنى لقولنا: يشترط لجواز القصر انتفاء قصد اقامة ثلاثين يوما على التردد بغير نية. واما كونه قطعاً لحكم السفر في المستقبل، فلانه إنما يقطع اذا قام ثلاثين يوما على التردد لا حين الوصول، كما هو مقتضى قوله: وانتفاء الوصول إلى مقام ثلاثين مطلقا. وكان المصنف حاول التنبيه على ما يكون مانعا من حكم السفر في الجملة، أعم من أن يكون في الابتداء والدوام، أو قاطعا في الدوام خاصة، لكن لا يحسن منه ذلك لانه بصدد بيان شروط القصد لا قواطعه، وما قبله كله كذلك، مع أن آخر عبارته لا يسلم من المناقشة على كل من التقديرين كما سبق.

وينبغي قراءة قوله: أو إلى مقام عشرة بضم الميم الاول، لانه من أقام. والموضع ما جاوز الثلاثة مضموم الميم كما نص عليه في الصحاح. واعلم ايضا أن المصنف قال في حواشيه: إن الاطلاق في العبارة بالنسبة إلى النية وعدمها، وهو غير مستقيم، لانه مع النية تكفي العشرة، وقد تقدم في كلامه.

النص عليها، بل الصواب حمله على التردد في النية كما قدمناه. وقوله: ما لم يغلب السفر، اشارة إلى الشرط السادس للقصر، و (ما) هذه ظرف بمعنى المدة، والتقدير شمول السفر موجب للقصر بالشروط السابقة مدة عدم غلبة السفر على الحضر، أما اذا غلب فإنه يجب التمام.

وليس المراد من غلبة السفر كون زمانه أكثر من زمان الحضر، وإلا لزم من أقام في بلده عشرة وسافر عشرين يلزمه التمام وهو باطل، بل المراد به تكرر السفر إلى مسافة ثلاث مرات، فإن حكم الاتمام يجب في الثالثة، ولا عبء بالسفر إلى مادون المسافة فلا يعد في الثلاث. ولا فرق في اعتبار الثلاث بين من اتخذ السفر حرفة كالمكاري، وعدمه. ويشترط عدم تخلل إقامة عشرة في بلده مطلقا وفي غير بلده بنية، فإن تخللت السفرات الثلاث استؤنف الحكم بعدها وبطل حكمها مضي، وكذا لو حصلت بعدها فإنها تزيل حكمها.

وإلى هذا الأخير أشار بقوله: إلا أن يقيم عشرا، ولا بد من تقييده بالنية في غير بلده كما عرفت. ولا يشترط في العشرة التوالي، نعم يشترط عدم تخلل الفصل بينهما بمسافة. وهذا كله في غير الملاح الذي أهله معه وسفينته بيته، فإنه لا يسوغ له القصر وإن قصد مسافة ولم يكن سفره، لأنه غير طاعن، وينبغي ثبوت ذلك في البدوي ونحوه. ولو غير كثير السفر صنعتته فهل يستأنف الحكم؟ فيه كلام ليس هذا موضعه. وقد اشتملت هذه العبارة الفائقة على أكثر مباحث السفر مع شدة الاختصار ولزوم البلاغة.

الفصل الثاني: في المقارنات وهي ثمانية: المقارنة الأولى: النية

ويجب فيها سبعة: القصد إلى التعيين والوجوب، والاداء أو القضاء، والقربة، [قوله: في المقارنات. وهي ما تتم منه حقيقة الصلاة ركنا كان أم لا. قوله: سبعة.

تفصيلها: إن القصد إلى تعيين الفريضة كالظهر مثلا واجب، وإنما عدى القصد به (إلى)، لأنه في الحقيقة ارادة ينتهي بالمراد، فاختر له (إلى) الدالة على انتهاء الغاية، وهو وإن كان يتعدى بنفسه، لأنك تقول: قصدت الشيء أي أردته، إلا أن تعديته بالحرف أدل على توجيه النفس إلى الشيء المقصود.

ثم الوجوب بالرفع عطفًا على القصد بحذف إلى، والعالم فيها وفي المجرور اكتسابه اعرابه لامن اللبس، والتقدير القصد إلى الوجوب. ولا ينبغي قراءته بالجر عطفًا على التعيين وإن كان مثله جائزا في العربية، لفوات المناسبة بينه مع ما بعده

من اجزاء النية، وبين المقارنة والاستدامة، إذ لا يصتور فيهما إلا الرفع عطفاً على القصد، فهذا واجب ثان.

والاداء: أي القصد إليه واجب ثالث، والقضاء أي: القصد اليه واجب رابع، والقربة أي: القصد إلى ايقاع الفعل للقربة واجب خامس، ثم السادس والسابع المقارنة والاستدامة. فإن قلت: الاداء والقضاء لا يجبان في نية واحدة جمعاً، بل على طريق البدل بحسب اختلاف حال الصلاة، ولذلك عطف المصنف القضاء بـ (أو) الدالة على البدلية، فلا يتم العدد على ما ذكرته.

قلت: هذا بعيد عن التحقيق، لان ما ذكرته من البدلية إنما هو في نية خاصة كالظهر مثلاً، وكلا منافي ما هية نية الصلاة المطلقة من حيث هي هي الشاملة للاداء والقضاء. ومعلوم أن قيود افراد الماهية قيود للماهية، فيكون الاداء والقضاء قيدين لها، كالناطق والصاهل بالنسبة إلى الحيوان، فإن الماهية موجودة مع كل منهما.

فإن قلت: اذا كان غرضه بيان ماهية النية من حيث هي، فلم عطف القضاء بـ (أو) مع أنه مع من واجباتها كالاداء.

قلت: لينبه من أول الامر على أنهما ليستا كالذي بعدهما وقبلهما، فإنهما قيدان للمهية، لا لافراد بل لبعضها، بخلاف غيرهما. وقد خفي هذا المعنى على بعض الشارحين فخطب هنا خبط عشواء، وقال: إن مطلق القصد إلى الصلاة واجب أول، وإن التعيين واجب ثان، وحمل (إلى) في كلام المصنف على معنى (على) وزعم أن في بعض النسخ القصد والتعيين بالواو. وهذه عدة أوهام اجتمعت عليه فلم يدر أين يذهب، وهل يقول عاقل إنه يجب على المكلف أن يقصد مطلق الصلاة في نيته بقصد الصلاة المعينة.

وأشد ضبطاً

[والمقارنة للتحريم، والاستدامة حكما إلى الفراغ.] جعله التعيين نفسه من أجزاء النية، وهذا ينادي بأنه لم يتحقق معنى النية، وهو في الحقيقة القصد المتعلق بهذه الامور المذكورة، فالقصد إلى التعيين أحد اجزائها لا التعيين نفسه، بل هو معروض الجزء ومتعلقه، وكذا القصد إلى الوجوب، وكذا القصد إلى الاداء أو القضاء، وكذا القصد إلى القرية، لان النية لما كانت قصدا مخصوصا واردة معينة، امتنع ان تكون اجزاؤها مقصود. ثم حمله (إلى) على معنى (مع) دليل على أنه لم يتعقل معنى قوله: القصد إلى التعيين، وقد بيناه سابقا. ودعواه أن في بعض واو وإن تمت فهو من غلط الكاتب. وأما من جهة المعنى فقد أوضحناه بما لا مزيد عليه، وأما من جهة النقل فالذي في النسخ الصحيحة (إلى)، وبعضها مقروء على المصنف وعليه خطه، وما كنت اظن أن احدا يتمادى في الوهم إلى هذا الحد الذي بلغه الشارح.

قوله: والمقارنة للتحريم. أي: مقارنة مجموع النية لمجموع التحريم، وإنما يكون ذلك باستحضار النية بجميع اجزائها عند اول التكبير، واستدانتها فعلا إلى آخره. وإنما وجب ذلك، لان النية هي القصد المخصوص عند أول العبادة وأولها هو التحريم، فيجب استحضار جميعها عند أولها. وإنما وجب استدانتها إلى آخره، لان الدخول في الصلاة إنما يتحقق بتمام التكبير. ومن ثمة لو تمكن المتيمم من استعمال الماء قبل اتمامه تعين، فلو عزيت قبل اتمامه لم تتحقق المقارنة. هكذا قرره المصنف في الذكرى. ولك أن تقول: لا نسلم أن الدخول في الصلاة إنما يتحقق بتمام التكبير، وما

[وصفتها: أصلي فرض الظهر أداء لوجوبه قربة إلى الله تعالى. ولو نوى القطع في اثناء الصلاة، أو فعل المنافي بطل في قول. والواجب القصد، ولا عبرة بالتلفظ، بل يكره، لانه كلام لغير اجة بعد الاقامة.] ذكره لا يدل على مراده، لجواز أن يقال بتمام التكبيرتين الدخول في الصلاة من أوله، فيكون اتمامه كاشفا عن ذلك. ويشهد لصحته أنه لو فعل منافيا للصلاة في أثناءه كالاستدبار لم ينعقد، ولو كان خارجا عن الصلاة لم يؤثر فيه ذلك. وعلى هذا فيكفي مقارنة مجموع النية لأوله، فإن تعسر فأخرها لأوله، ولا ريب أن ما ذكره رحمته الله أولى وأحوط.

قوله: وصفتها. إنما قال في النية: وصفتها، وفي التحريم، وصورتها، لان التعبد في النية بقصد معاني ما ذكر، بخلاف التحريم، لان التعبد بهذا اللفظ المخصوص.

قوله: قربة إلى الله. منصوب على أنه مفعول له، أي: لاجل القربة.

قوله: بطلت في قوله. هذا القول هو المعتمد، ولا فرق في المنافي بين المنافي بالذات كالحديث أو بالعرض كالذكر رياء، فإن منافاته لبالذات بل لعروض قصد الرياء، فنية كل منهما مبطل على الظاهر، لفوات الاستدامة للنية مع كل منهما.

قوله: بعد الاقامة. أي: وكل كلام لغير حاجة بعد الاقامة مكروه، ودليل الكبرى النقل عن أهل

المقارنة الثانية: التحريمة

ويجب فيها احدى عشرة:

الاول: التلفظ بها وصورتها (الله اكبر)، فلو بدل الصيغة بطلت. [البيت ﷻ]، وبضعهم يرى استحباب ضميممة اللفظ إلى القصد، لان فيه زيادة عمل فيتضاعف به الثواب، وهو ضعيف، لان المستتبع الثواب هو المنقول عن صاحب الشرع، وهو منتف هنا، كيف ولم ينقل أحد من السلف الصالح التلفظ بالنية ولا الامر به، حتى لم تنقل للنية صفة مخصوصة، وإنما استنبط العلماء ذلك بانظارهم، وكيف يعرضون عنه لو كان مستحبا. وزعم بعض الشارحين أن النية تجري فيها الاحكام الخمسة، وجعل الوجوب حيث يتعذر القصد من دون اللفظ، والرحمة حيث ينافيه. وهذا من أغاليط هذا الشارح الفاحشة، وهلى يتصور متصور ان قصد الفاعل المختار إلى ايقاع فعل على وجه مخصوص يتوقف على التلفظ بلفظ يوافق ذلك القصد، وهل تكون الارادة القلبية متوقفة على فعل اللسان. وما تخيله الشيطان لبعض أهل الوسواس ممن قد استبعدهم واستهواهم، بحيث استقر في نفوسهم الاستعانة باللفظ، يكفي في التنفير منه انه الوسواس الشيطانية التي قد أمر الله بالاستعاذة منها، وامتلات السنة المطهرة بالنهي عنها. ومثل هذا تجويزه منافاة اللفظ القصد وهل يقدى الفاعل المختار عن قصده بقلبه إلى أمر من الامور بلفظه أو بلفظ غيره إلا ما ذكرناه من وسواس الشيطان. وهذا ديدن هذا الشارح يقول ما عن له ثم يلا يبالي أصاب أم أخطأ.

قوله: بدل الصيغة. أي: بصيغة اخرى بطلت تلك الصيغة المأتي بها، فمن ثم أنت الضمير في بطلت.

[الثاني: عربيتها فلو كبر بالعجمية اختيارا بطل.

الثالث: مقارنتها للنية فلو فصل بطلت.

الرابع: الموالاة فلو فصل بما يعد فصلا بطل.

الخامس: عدم المدين الحروف، فلو مد همزة (الله) بحيث يصير استفهاما بطلت.]

قوله: بطل.أي: تكبيره.

قوله: مقارنتها.أي: التحريم والتكبير.

قوله: بطل.أي: تكبيره أيضا.

قوله: بحيث يصير استفهاما.أي: بصورة الاستفهام، لان همزة الاستفهام اذا انضمت إلى همزة

الاسم الشريف ثم سهل صار همزة ممدودة هكذا: آله.

وظاهر كلام المصنف البطلان به مطلقا، أما اذا قصد به الاستفهام فظاهر، وأما اذا لم يقصد

فلخروجه عن صيغة الاخبار.ويحتمل ضعيفا لعدم لانه كاشباع الحركة.واحترز بقوله: فلو مد همزة

الله، عما لو مد الالف الذي بين اللام والهاء، فإنه لا تبطل وإن كره. وإنما كان قوله: فلو..، احترازا

عنه، لانه في قوة البيان لما ذكر قبله، وهذا طريق مسلوك.

[السادس: لو مد أكبر بحيث يصير جمعا بطلت.

السابع: ترتيبها فلو عكس بطلت.

الثامن: اسماع نفسه تحقيقها أو تقديرا.

التاسع: اخراج حروفها من مخارجها كباقي الاذكار.]

قوله: لو مد أكبر. أي: اشعب فتحة الباء بحيث صارت ألفا، فقال اكبار فإنه جمع كبير بفتح الكاف والباء وهو الطبل له وجد واحد. ولا فرق في البطلان بين أن يقصد ذلك أو لا، كما قلناه فيما قبله.

قوله: ترتيبها. أي: التحريم.

قوله: بطل. أي: بطل تكبيره، ولا يعترض بأنه ترجم التكبير بالتحريم، فقد كان الصواب تأنيث الضمير، لأنهم نصوا على أن الشيء الواحد اذا عبر عنه بلفظين أحدهما مذكر والآخر مؤنث، يعاد الضمير إلى أحدهما بتأويل الآخر، كما نقل من قولهم: فلان آتية كتابي فاحضرها بتأويل صحيفتي. قوله: تقديرا. كما في الاصم ونحوه.

قوله: كباقي الاذكار. أي: كما أن باقي الاذكار كذلك، وفيه فائدتان:

[العاشر: قطع الهمزتين من (الله) ومن (أكبر)، فلو وصلها بطلت.]

احدهما: التمثيل والتشبيه.

والاخرى: افادة حكم باقي الاذكار بحيث يغني عن التعرض لبيان حكمها، وهذا من فصيح

الكلام وحسنه.

قوله: قطع الهمزة من الله ومن أكبر. أما همزة أكبر فلا اشكال في وجوب قطعها، لأنها في الاصل همزة قطع، أما همزة الله، فلأنها وإن كانت في الاصل همزة وصل تسقط في الدرج، إلا أنها للزومها مع اللام لكونها عوضا عن همزة إله المحذوفة اشبهت الجزء، فجاز قطعها نظرا إلى ما صارت إليه، ووصلها نظرا إلى أصلها. نص عليه علماء العربية، ولذلك باشرها حرف النداء فقبل يا الله مع اعتناعه في غيرها من نظائرها، وجاز الامران لغة. والمنقول من صاحب الشرع تعيين القطع لوجوب التأسى به، ولقول صلى الله عليه وآله: (صلوا كما رأيتموني اصلي). وإنما قلنا إن المنقول من صاحب الشرع قطعها، لان وصلها يتوقف على الاتيان بلفظ قبلها وليس إلا النية، ولم ينقل عنه صلى الله عليه وآله، ولا عن غيره من السلف التللفظ بها، فلو تلفظ متلفظ بالنية وجب عليه القطع، فلو وصل لم يجزئ، لمخالفة المنقول، وما يحكى عن بعض الاصحاب من تجويز الامرين مردود بما قلناه. قوله: فلو وصلها. أي: على تقدير التللفظ بالنية.

[الحادي عشر: القيام بها فلو أوقعها قبل القيام بطلت.

المقارنة الثالثة: القراءة

وواجباتها ستة عشر:

الاول: تلاوة الحمد والسورة في الثنائية وفي الاوليين من غيرهما.

الثاني: مراعاة اعرابها وتشديدها على الوجه المنقول بالتواتر، فلو قرأ بالشواذ بطلت.

الثالث: مراعاة ترتيب كلماتها، وأيها على المتواتر.

الرابع: الموالاته، فلو سكت طويلا [قوله: والشواذ. هو جمع شاذ، والمراد به ما لم يكن متواترا، وقد حصر بعضهم المتواتر في القراءات السبع المشهورة، وجوز المصنف إلى العشر باضافة قراءة أبي جعفر ويعقوب وخلف، لانها متواترة ولا بأس به.

قوله: بطلت. الظاهر عود الضمير إلى القراءة، لانها المحدث عنها، وكذا تبطل الصلاة إن كان

عامدا.

قوله: فلو سكت طويلا. يفهم من قوله: فلو سكت طويلا، أنه لو سكت غير طويل لا تبطل، وهو كذلك ما لم يكن سكوته بنية القطع لفوات الاستدامة حينئذ. ولا فرق بين نية قطع القراءة والصلاة. والمراد بالسكوت الطويل ما يخرج به عن كونه قارئاً فتبطل به القراءة وإن كان سهواً، ولو خرج به عن كونه مصليا أيضا بطلت الصلاة، والحاكم في الطول

[أو قرأ خلالها غيرها عمدا بطلت.] وعدمه هو العرف.

قوله: عمدا. قيد في المسألة الثانية خاصة على الظاهر، وقوله: بطلت، جواب المسألتين معا، والضمير فيه يحتمل عوده إلى القراءة وهو المتبادر وإلى الصلاة، وإيا ما كان يلزم الاعتراض: أما أولا، فلان من قرأ خلالها غيرها نسيانا تبطل قراءته على الاصح وفاقا للمصنف، مع أنه يفهم من قوله: عمدا، البطلان، إلا أن يحمل على اختيار عدم البطلان هنا وفاقا للمبسوط. وأيضا فإن السكوت الطويل جدا مبطل للصلاة، كما أن قراءة غيرها عمدا مبطله أيضا، فلا معنى لتخصيص البطلان بالقراءة. إلا أن يقال بطلانها لا ينفي بطلان الصلاة. والمراد بالسكوت الطويل: ما يخرج به عن كونه قارئاً لا مصلياً.

وأما الثاني، فلعدم صحته بالنسبة إلى السكوت الطويل المنافي للقراءة دون الصلاة، إذ لا تبطل به الصلاة. وبالجملة فالعبارة ليست بتلك. ويجب أن يستثنى من قوله: غيرها، الحمد عند العطسة، وتسميت العاطس والرد عليه، وسؤال الرحمة عند آيتها، والاستعاذة من النقرة عند آيتها، والدعاء السائغ، ورد التحية. ويمكن الحاق تنبيه الغير بتسبيح ونحوه به، لاطلاق الاصحاب تجويزه، والعدم لانتفاء التنصيص عليه.

[الخامس: مراعاة الوقف على آخر كلمة محافظا على النظم، فلو وقف في أثناء الكلمة بحيث لا يعد قارئاً، أو سكت على كلمة بحيث يخل بالنظم بطلت.

السادس: الجهر للرجل في الصباح واولتي العشائين، والاخفات في] قوله: على آخر كلمة.أي: على آخر كلمة من الجملة إن أراد الوقوف.

وقوله: محافظا على النظم، حال مؤكدة، لان مراعاة الوقف على آخر كلمة يحصل المحافظة على نظم القرآن، ومثله زيد أبوك عطوفا علي، فإن الابوة تقتضي العطف.

قوله: فلووقف.بيان المحترز قوله: على آخر كلمة، فقد احتترز به عن شيئين: أحدهما: الوقف في أثناء الكلمة.

الثاني: الوقف على كل كلمة بحيث يخل بنظم القراءة واتصالها وتصير كأسماء العدد، ويستفاد من قوله آخرا: بحيث يخل بالنظم، انه لو وقف على كل كلمتين بحيث يخل بالنظم، أو في أثناء الجملة اواحدة وأخل به لم تصح قراءته، وتبطل صلاته إن تعمد ذلك.

قوله: بطلت.أي: القراءة والصلاة إن تعمد، وإلا تداركها على الوجه المعتبر.

قوله: للرجل.أي: واجب، بخلاف المرأة فلا يتعين عليها جهر ولا اخفات في الجهرية، إلا أن

[البواقي مطلقا، وأقل الجهر اسماع الصحيح القريب.] يسمعا أجنبي فيحرم الجهر. ولو جهرت الحالة هذه عالمة، فالظاهر بطلان صلاتها، لتحقق النهي في العبادة. ولو اتفق سماعه جهرها فلا بطلان. وأما الخنثى المشكل فالظاهر مؤاخذتها بحكم الرجل والمرأة معا احتياطا، فتعين الجهر حيث لا يسمعا أجنبي، ويجب تحصيل مكان يصلح لذلك، فإن تعذر تعين الاخفات، وظاهر عبارة المصنف أنها كالمراة.

قوله: مطلقا. أي: للرجل وغيره.

قوله: والسر. أي: وأقل السر على تقدير حذف المضاف وابقاء عمله، وهو ضعيف في القياس وقليل في الاستعمال. ولا تقسيم قراءة السر بالرفع على أنه مبتدأ وما بعده خبره، لان المقصود ضبط أقل السر ليخرج عنه حديث النفس، ولعدم اختصاص لفظ الاسماع حينئذ بالسر بل يصدق على الجهر أيضا. والتحقيق أن الجهر والسر مفهومان عرفيان متباينان تباينا كلياً، فلا يصدق أقل الجهر مع أكثر الاخفات كما هو المتعارف خلافا لبعض الاصحاب، وإلا لجازت القراءة بما تصادقا عليه في كل من الصلاة الجهرية والاخفائية، وهو ينافي التخصيص الثابت من طريق الاصحاب. وقول المصنف: وأقل الجهر، لم يرد به اسماع القريب مطلقا، بل مع صدق اسم الجهر عرفا.

وأما قوله: والسر... فأشار به إلى الرد على ما تضمنته رواية علي بن جعفر عن

[والسر اسماع نفسه صحيحا، وإلا تقديرا.

السابع: تقديم الحمد على السورة، فلو عكس عمدا بطل، وناسيا يعيد على الترتيب. [أخيه موسى الكاظم عليه السلام: (لا بأس أن لا يحرك لسانه) يتوهمه توهما، لان الشيخ حمل هذه على من كان من قوم ينفيههم.

قوله: صحيحا. حال من المضاف إليه، والعامل فيه المصدر، أي: كونه صحيحا.

قوله: وإلا تقديرا. متعلق بكل من حد الجهر والاخفات، أي: وإن لم يكن الغير صحيحا قريبا، بأن انتفيا معا، أو أحدهما فقط بالنسبة إلى الجهر، أو لم يكن المصلي صحيح السمع بالنسبة إلى الاخفات خاصة وجب التقدير. ومثله ما لو لم يكن هناك غيره بالكلية، فإنه يقدر وجوده متصفا بالوصفين، وهذه مندرجة في قوله: وإلا تقديرا، لان انتفاء الوصفين قد يكون لانتفاء المتصف بهما، فإن السالبة لا تستدعي صدق الموضوع كما هو مبين في موضعه.

قوله: فلو عكس عمدا بطل. كذا في النسخة التي بخط ولد المصنف، والحق أنه لا معنى لتذكير

الضمير هنا، لان تكلف اعادته إلى الفعل والمأتي به يوهم عدم بطلان الصلاة، وليس بجيد، بل

[الثامن: البسمة في أول الحمد والسورة، فلو تركها عمدا بطلت.

التاسع: وحدة السورة، فلو قرن بطلت على قول.

العاشر: اكمال كل من الحمد والسورة، فلو بعض اختيارا] مبطل لتحقيق النهي الدال على الفساد لكونه متعمدا. وكأنه نظر إلى أن تأنيثه على قصد رجوعه إلى الصلاة مستقبح، إذ لم يجر لها ذكر في هذا المبحث، ولأنه يلزم اختلاف مرجع الضمائر من غير مائز، فإن ما قبله من الضمائر في هذا المبحث عائدة إلى القراءة كما قدمناه.

وقوله: ناسيا يعيد على الترتيب، يقتضي وجوب اعادة الحمد أيضا، وقد صرح به في غير هذه الرسالة، والمعتمد البناء فيقتصر على اعادة السورة.

قوله: بطلت. أي: قراءته فيعيد التي أخل بتسميتها إن لم يتعمد، وكذا جميع الأبعاض، وإن تعمد بطلت الصلاة لتحقيق النهي.

قوله: ولو قرن بطلت. بل الكراهية أقوى، وفي حكمالقران تكرار الحمدو السورة، وهذا في غير الضحى ألم نشرح، والفيل ولا يلاف، فقد ثبت من طرق الاصحاب أنهم بحكم سورتين. ويجب تكرار البسمة، ومراعاة ترتيب المصحف، وضميمة الثالثة منهن إلى متولتها بناء على وجوب السورة.

قوله: فلو بعض اختيارا. يفهم منه جواز التبعض للمضطر في الفاتحة، وليس كذلك: اما اضطرارا فيجوز تبعض السورة، والاقتصار على الفاتحة أيضا إن دعت الضرورة إليه، ومن

[بطلت.]

الحادي عشر: كون السورة غير عزيمة، وما يفوت بقرائتها الوقت.

الثاني عشر: القصد بالبسملة إلى سورة معينة عقيب الحمد، إلا أن تلتزمه سورة بعينها. [الضرورة الخوف والمرض الذي يشق تحمله، والحاجة المضر فوبها كخوف فوت الغريم أو الرفقة أو لزوم المشقة بلحاقها. وليس منه الجهل بما فيجب التعلم، ومع ضيق الوقت فالبديل من ذكر وتسبيح بقدر سورة الفاتحة.]

قوله: بطلت. أي: القراءة والصلاة إن تعمد.

قوله: غير عزيمة. ولا ما يفوت الوقت بقرائتها، فلو شرع فيهما عامدا بطلت صلاته للنهي، وناسيا وجب العدول، إلا في العزيمة إذا لم يذكر حتى تجاوز محل السجود فيومئ به ويتمها ثم يقضيه بعد الصلاة.

قوله: القصد.. فلو ابتداء بالبسملة بغير قصد عامدا بطلت صلاته، وناسيا يعيدها. ولزوم السورة اما بالنذر وشبهه اذا لم تناف الافضلية، ولم يعارضه ضيق الوقت ولا نسيان السورة، فإن عارضه أحدهما فلا بد من التعيين. ومن مواضع اللزوم ما اذا ضاقت الوقت إلا عن أقصر سورة مثل سورة الكوثر. ومنها ما اذا لم يكن حافظا، إلا سورة واحدة. ومما يسقط معه التعيين سوى ذلك اعتياد سورة بخصوصها ولو في بعض الفرائض، فيسقط التعيين في تلك الفريضة. ومنه نية سورة معينة من أول الصلاة

[الثالث عشر: عدم الانتقال من سورة إلى غيرها إن تجاوز نصفها، أو كانت التوحيد والجحد في غير الجمعيتين.

الرابع عشر: اخراج كل حرف من مخرجه المنقول بالتواتر، فلو أخرج ضادي المغضوب ولا الضالين من مخرج الظاء، أو اللام المفخمة] على الظاهر فيهما، أما النية قبل الصلاة فلا أثر لها، والفرق أن الصلاة محل التعيين. ولو شك في أثناء السورة هل بسمل قاصدا، لم يلتفت، لفوات محله، ويتخرج عن القول بأن الشاك في أبعاض القراءة يعيد المشكوك فيه ما لم يركع، وجوب الاعادة هنا.

قوله: عدم الانتقال من السورة إلى آخره. أي: من السورة المقصودة بالبسملة، والاشهر في عبارات الاصحاب عدم اشتراط مجاوزة النصف بل يكفي بلوغه. وهذا في غير التوحيد والجحد، فيكفي فيهما الشروع في البسملة بنية احدهما، كما يدل عليه العطف ب (أو) على اشتراط تجاوز النصف، لان مقضاه عدم اشتراط مجاوزة النصف فيهما، بناء على اعتباره عنده، فلو انتقل في أحد هذين أبطل صلاته إن تعمد، إلا أن يكون عدوله من التوحيد والجحد إلى الجمعة والمنافقين. واطلق عليهما الجمعيتين تغليباً كما في القمرين للشمس والقمر، وذلك في الجمعة وظهرها اذا نسي ولم يبلغ النصف، وألحق بعضهم صباحها وعشاءها.

قوله: فلو أخرج ضادي المغضوب. إنما خص الضاد بالذكر، لان غيره من الحروف لا تحتاج في اخراجه من مخرجه إلى تكلف، وإنما اختص ضادي المغضوب وو لا الضالين، لانهما لا بد منهما لكل

[بطلت.]

الخامس عشر: عربيتها، فلو ترجمها بطلت. [مكلف، إذ (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب). وأما السورة فقد تخلو عن الضاد، لكن لو تحير سورة فيها ضاد وجب مراعاة مخرجه قطعاً، ومخرجه هو أقصى حافة اللسان وما يليها من الأضراس التي في جانب الأيسر أو الأيمن. وأما الطاء فمخرجها ما بين طرف اللسان وطرف الثنيتين العلويتين. ومخرج اللام أدنى حافة اللسان إلى منتهى طرفه، وما يجاذي ذلك من الحنك الأعلى فوق الضاحك والنايب والرابعة والثنية.

والضاحك: السن التي تلي الأنياب، وهي أربع ضواحك.

والنايب: هي التي تلي الرابعة بتخفيف الباء، وهي التي بين الثنية والنايب.

والثنية: واحدة الثنايا وهي الأسنان المتقدمة، اثنان فوق واثنان أسفل، لأن كلا منهما مضمومة إلى صاحبها. وإنما خص مخرج الطاء واللام المعجمة لأن اللسان يتصرف بالضاد عن مخرجه إليهما.

قوله: بطلت. أي: القراءة بذلك، والصلاة أيضاً إن تعمد، وإلا تداركها.

قوله: فلو ترجمها بطلت. ولا فرق في عدم جواز الترجمة بين كونه عالماً بالقراءة بالعربية وعدمه

على

[السادس عشر: ترك التأمين بغير تقيية، ويجزى في غير الاولتين سبحانه الله والحمد لله ولا اله إلا الله والله أكبر، مرتبا مواليا بالعربية اخفاتا.

المقارنة الرابعة: القيام

ويشترط في الثلاثة المذكورة وواجباتها أربعة: [الاصح، لان المقصود الاعظم من القرآن نظمه الذى به الاعجاز، وبالترجمة يفوت، فيجب على الجاهل التعلم ما بقى الوقت، ثم يأتى بما يعمله بقدر الفاتحة والسورة فإن قصر عنهما كرره بحيث يساويهما، فأن لم يعلم شيئا بالكلية فاتسييحات الاربع مكررا لها بقدر القراءة، فأن جهل عربيتها تراجمها، اذ لا يفوت المقصود منها بالترجمة بخلاف القراءة - قوله ترك الامين. هو قول: آمين، فإن فعل أبطل صلاته اذا تعمد، سواء آخر الحمد وغيرها على الاصح.

قوله: سبحانه الله. ولا يجب القصد اليه بخصوصه، أو الفاتحة بخصوصها وإن كان مخيرا بينهما. والفرق بينه وبين البسملة أول السورة صلاحية البسملة لكل سورة وهي معدودة آية، فلا يتحقق اكمال السورة إلا بالقصد بالبسملة إليها، ولا كذلك التسييحات والفاتحة. ومتى شرع في احدهما فليس له العدول إلى الآخر، لتضمنه ابطال العمل، إلا أن يقصد واحدا فيسبق اللسان إلى غيره، فإن التخيير باقل حتى لو اختار ما سبق لسانه وجب استئنافه. ويجزى الاتيان بالتسييحات الاربع مرة واحدة، ولوكررها ثلاثا على قصد الوجوب كان أولى.

[الاول: الانتصاب، فلو انحنى اختيارا بطلت

الثاني: الاستقلال فلو اعتمد مختارا بطلت.]

قوله: الانتصاب. ويتحقق بنصب فقار الظهر، ولا يضر اطراق الرأس.

قوله: فلو انحنى اختيارا بطلت. الضمير يعود إلى الثلاثة المذكورة وهي النية والتحرمة والقراءة، وإنما عاد الضمير في فعل البطلان إليها دون أن يعيده إلى القيام، لأنه عنوان البحث بالقيام الواجب فيها، ونبه على أنه مقصود لاجلها، وأن حالها كحاله، حتى إذا فات شئ من واجباته افضى ذلك إلى بطلانها، وعلم من ذلك بطلان الصلاة فاغنى من اسناد البطلان إليها، بل هذا دال على المراد، إذ لو اقتصر على بطلان الصلاة أو القيام لم يعلمنه أن فوات القيام في الامور الثلاثة مبطل لها، وأن صحتها موقوفة على صحته، فيستفاد كونه ركنا فيما هو ركن منها وشرطا في الشرط وواجبا في الواجب لا غير. وإنما ذكر الضمير في الواجبات الثلاثة الباقية لعوده إلى القيام دونها، وإنما اختار ذلك فيها اكتفاء بما علم في الاول، من أن بطلان القيام مفض إلى بطلانها، فاستغنى به، مع أن فيه فائدة اخرى، وهي أن بعض الواجبات الثلاثة الاخيرة لو حصل في غير الثلاثة المذكورة أبطل عمدا، كما في الوقف على الراحلة المعقولة في بعض الصلاة ولو في غير الثلاثة، كما لو كان يصلي على سرير والى جانبه راحلة معقولة، ولا كذلك الانحناء بجواز فعلها اختيار القتل الحية والعقرب.

قوله: الاستقلال. أي: وقوفه بنفسه، وحد الاعتماد المبطل أن يكون بحيث لو رفع السند

لسقط.

[الثالث: الاستقرار، فلو مشى أو كان على الراحلة ولو كانت معقولة، أو فيما لا يستقر قدماه عليه مختاراً بطلت.

الرابع: أن يتقارب القدمان، فلو تباعدا بما يخرج عن حد القيام بطل، ولو عجز عن القيام قوله: ولو معقولة. أي: ولو كانت الراحلة معقولة، ومثلها الأرجوحة المعقلة بالحبال المثبتة بحيث لا يضطرب، فتجوز الصلاة عليها. ومن هذا يعلم وجوب الطمأنينة في القراءة، فلا يعترض على المصنف بالاخلال بها.

قوله: أو فيما لا يستقر قدماه. كالثلج الذائب.

قوله: مختاراً. فيجوز حال الضرورة مراعيًا الاقل مخالفةً ثم ما يليه.

قوله: أن تتقارب القدمان. يستفاد منه وجوب الاعتماد على الرجلين معاً، وهو كذلك تأسيا بصاحب الشرع ﷺ.

ولو تردد الحال بين الانحناء والتباعد المخرج عن حد القيام قدم الثاني، لبقاء مسمى القيام معه.

قوله: عن القيام. أي: ولو معتمداً، حتى لو أمكن الاعتماد ولو باجرة وجب تقديمه على القعود.

[أصلا قعد، فإن عجز اضطجع، فان عجز استلقى، فإن خف أو ثقل انتقل إلى الثاني دون

[الاول].

قوله: قعد. وينحني للركوع رافعا فخذه، بحيث يحاذي وجهه ما قدام ركبتيه من الارض.

قوله: اضطجع. على جانبه الايمن كالملحود، فإن عجز فعلى الايسر، ويسجد إن أمكن، وإن تعذر رفع ما يصح السجود عليه ووضع الجبهة عليه واضعا بقية المساجد، فإن تعذر وضع ما يصح السجود عليه على جبهته ووضع بقية مساجده. وكذا المستلقى، إذ لا يسقط الميسور بالمعسور، وفي بعض الاخبار ما يشهد له، وقد نبه عليه المصنف في الذكرى.

ضابطة: كلما قام مقام الركن فهو ركن اعطاء للبديلة حقها.

قوله: فإن خف أو ثقل. أي: بالنسبة إلى المراتب المذكورة، وهي: القعود، ثم الاضطجاع على الايمن، ثم على الايسر، ثم الاستلقاء، ومع وجوب الاستناد على القائم والقاعد والمضطجع عند تعذر الاستقلال يتضاعف.

قوله: إلى الثاني. والفرق انتقاله في الاولى من الحالة الدنيا إلى العليا، فيجب قطع القراءة ليأتي

المقارنة الخامسة: الركوع

وواجهه تسعة:

الاول: الانحناء إلى أن تصل كفاه ركبتيه، ولا يجب الوضع.

الثاني: الذكر، وهو سبحان ربي العظيم وبحمده، أو سبحان الله ثلاثا للمختار، أو سبحان الله مرة للمضطر.

الثالث: عربية الذكر، فلو ترجمه بطل.

الرابع: موالاته، فلو فصل بما يخرج عن حده بطل. [بما بقي على الوجه الاكمل، بخلاف الثانية فإنه ينتقل من العليا إلى الدنيا، فمهما أمكنه الاتيان به وجب، لانه أقرب إلى الهيئة المطلوبة شرعا، والمعتمد الكف عن القراءة في الحالين محافظة على الطمأنينة.

قوله: وهو سبحان ربي العظيم وبحمده. المعتمد اجزاء مطلق الذكر اختيارا، وبه رواية صحيحة، لكن ما اختاره المصنف أولى.

قوله: بطل. أي: الذكر فيستدركه إن لم يتعمد، فإن تعمد بطلت الصلاة أيضا إن كان يعلم العربية أو أمكنه التعلم، وإلا أجزأ.

قوله: بطل. أي: الذكر فيستدركه إن كان الفصل بسكوت ينافي الموالاته، وإن كان بكلام أجنبي بطلت الصلاة اذا تعمده وإن كان ذكرا لتحقق النهي. ولا يخفى أنه لو خرج بسكوته عن كونه مصليا بطلت الصلاة أيضا، ولا يخفى

[الخامس: الطمأنينة بقدره راعها، فلو شرع فيه قبل انحنائه أو أكمله بعد رفعه بل.
السادس: اسماع الذكر نفسه ولو تقديرا.
السابع: رفع الرأس منه، فلو هوى في غير رفع بطل.
الثامن: الطمأنينة فيه بمعنى السكون، ولا حد له بل مسماه.] أيضا ان ما استثني في القراءة من الدعاء بالمباح وغيره فلم يعد قاطعا للموالاتة يستثنى هنا بطريق أولى.
قوله: بعد رفعه. أي: بطل فعله، فيتداركه على الوجه المعتبر حيث يمكن إن لم يتعمد، فإن تعمد بطلت صلاته في الحالين لتحقيق النهي.
قوله: ولو تقديرا. في من لا يسمع الصم أو لمانع آخر.
قوله: بطل. أي: فعله والصلاة أيضا إن تعمد، وإلا استدركه ما لم يبلغ حد الساجد فيسمتر.
قوله: ولا حد له. أي: للسكون المذكور.
قوله: بل مسماه. أي: السكون.

[التاسع: أن لا يطليها، فلو خرج بتطويل الطمأنينة عن كونه مصليا بطلت.

المقارنة السادسة: السجود

وواجبة أربعة عشر:

الاول: السجود على الاعضاء السبعة: الجبهة، والكفين، والركبتين، وابهامي الرجلين.

الثاني: تمكين الاعضاء من المصلي.]

قوله: أن لا يطليها. أي: الطمأنينة المعتبرة بالسكون.

قوله: بطلت.

قوله: الصلاة المدلول عليها بقوله: مصليا، لان اسم الفاعل يتضمن المصدر.

قوله: والكفين. بيطنهما، فلا يجزئ الظهر إلا لضرورة، ويجزئ في كل من المساجد السبعة وضع

ما يصدق عليه اسم الوضع عرفا، كما سيأتي في كلام المصنف بعد، فلا يجزئ ما دون ذلك، ولا فرق بين الجبهة وغيرها.

وذهب المصنف في غير هذه الرسالة إلى وجوب وضع قدر الدرهم من الجبهة، وفاقا لابن

بابويه، والمعتمد عدم الوجوب.

قوله: تمكين الاعضاء. بحيث يقع ثقلها عليه، ولا يجب المبالغة بحيث يزيد على ذلك.

[فلو تحمل عنها بطل، وكذا لو سجد على ما لا يتمكن من الاعتماد عليه كالثلج والقطن.

الثالث: وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه.

الرابع: مساواة مسجده لموقفه، فلو علا أو سفل بزيادة على لبنة [قوله: بطلت.

أي: فعله، فيتدارك على الوجه المعتبر إن لم يفث محله، فإن فات وكان متعمدا بطلت صلاته.

قوله: كالثلج. المراد بها الثلج الذائب، والقطن المندوف، ونحوهما، كما يرشد إليه قوله: ما لا

يتمكن من الاعتماد عليه.

قوله: لبنة. هي بفتح اللام وكسر الباء، وحكى في الصحاح عن ابن السكيت أن من العرب من

يقول لبنة بكسر اللام واسكان الباء. واللبنة هي المعتادة في بلد صاحب الشرع في عصره

المراد أن يكون موضعه على أكبر سطوحها جاز علوه وانخفاضه. وقد رت بأربع أصابع صلى الله عليه وآله.

مضمومة من مستوي الخلقة تقريبا. وهل يعتبر ذلك في بقية المساجد؟ اختاره المصنف في بعض

كتبه.

وفي رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: (إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع

بدنك قدر لبنة

[بطل.]

الخامس: وضع الجبهة على ما يصدق عليه الوضع من العضو، فلو وضع منه دون ذلك بطل.
السادس: الذكر، وهو سبحانه ربي الاعلى وبحمده، أو ما ذكر في الركوع. [فلا بأس] اشارة
اليه بقوله من موضع بدنك وليس بعيدا من الصواب.

قوله: بطل.أي: فعله فيتداركه على الوجه المعتبر إن لم يفت محله كما مر.

قوله: بطل.أي: فعله.

قوله: سبحانه ربي الاعلى وبحمده.المعتمد اجزاء مطلق الذكر كما تقدم، ومعنى سبحانه ربي:

التنزيه، نصب على المصدر وعامله محذوف، كأنه قال: ابرئ الله من السوء براءة.

وبحمده: إما معطوف على محذوف مدلول عليه سبحانه، أي أبرئه من السوء بجميل اسمائه
وصفاته ونعوت جبروته وبحمده، فمتعلق الجار فيه هو المصدر. أو متعلق بمحذوف مدلول عليه
سبحان تقديره: وبحمده انزهه، والمراد بجمدي اياه انزهه، أو باستحقاقه الحمد لما في الحمد من
معنى الجميل.

السابع: الطمأنينة بقدره ساجدا فلو رفع قبل اكماله أو شرع فيه قبل وصوله بطل.

الثامن: عربية الذكر.

التاسع: موالاته.

العاشر: اسماع نفسه كما مر.

قوله: بقدره. أي: بقدر الذكر.

قوله: بطل. أي: بطل فعله، فيتداركه على الوجه المعتبر حيث يمكن إن لم يتعمد، فإن تعمد

بطلت صلاته في الحالين لتحقيق النهي.

قوله: عربية الذكر. وحكمه كما سبق في الركوع.

قوله: موالاته. كما مر أيضا.

قوله: كما مر. أي: ولو تقديرا.

- [الحادي عشر: رفع الرأس منه.
الثاني عشر: الطمأنينة فيه بحيث يسكن ولو يسيرا، ولا يجب في السجدة الثانية.
الثالث عشر: أن لا يطليها كما مر.
الرابع عشر: تثنية السجود، فلا تجزئ الواحدة، ولا يجوز الزائد.

المقارنة السابعة: التشهد

- وواجهه تسعة:
الاول: الجلوس له.
الثاني: الطمأنينة بقدره.
الثالث: الشهادتان. [قوله: رفع الرأس. إذ لا يتحقق التعدد بدونه.
قوله: بحيث يسكن. أي: يزول اضطرابه.
قوله: ولا يجب. أي: الطمأنينة والسكون، وفي بعض النسخ بعد الثانية لفظة لذاته، للاحتراز عن الطمأنينة للتشهد، ولا حاجة إليه، لان ذلك غير واجب في الرفع مطلقا بل وجوبه لفعل آخر، والذي في النسخة المعتبرة هو ما هنا.

فائدة:

اعلم أن المصنف فيما سلف من المقارنات يسند البطلان غالبا إلى الفعل المأني

[الرابع: الصلاة على النبي ﷺ .

الخامس: الصلاة على آله.

السادس: عربيته.

السابع: ترتيبه.

الثامن: موالاته.

التاسع: مراعاة المنقول، وهو: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك [به ولم يسنده إلى الصلاة، مع أن بطلان الصلاة معه أغلبي.

والسر فيه: أنه لو عمم الحكم ببطلان الصلاة كان غير صحيح، وإن خصصه بحال العمد بقي النسيان غير معلوم حكمه، فرمما سبق إلى الوهم اجزاء الفعل المأتي به علي غير الوجه المعتبر، فلذلك اسند البطلان إلى الفعل واطلق وبطلان الصلاة مع العمد أو مطلقا في البعض كما في التحريمة اذا فعلت على غير الوجه المعتبر يعلم بأدنى التفات الذهن اليه.

قوله: عربيته. كما مر في ذكر الركوع والسجود.

قوله: وترتيبه. وقد كان يغني عنه قوله: مراعاة المنقول، وقد استفاد ايجاب الترتيب هنا وسكوته عنه في ذكر الركوع و السجود عدم وجوبه فيه، وفيه اشكال بناء على وجوب التسبيح المخصوص.

قوله: مراعاة المنقول. ظاهر هذه العبارة وجوب التشهد بهذا اللفظ مع جواز ترك (وحده لا شريك له).

وتبديل عبده ورسوله برسول الله، وهو ظاهر كلامه في الذكرى، وصريح البيان، وفي الدروس اقتصر على ما ذكره هنا ولم يتعرض لجواز التركيب والتبديل، وظاهر الاصحاح وخلاصة الاخبار الاجتزاء بالشهادتين وفي بعضها كما هنا. ولا ريب في اجزاء كل منهما، إنما الكلام في أن هذه الزيادة هل توصف بالوجوب أم بالاستحباب؟ الحق وجوبها تخيرا بين فعلها وتركها، اعمالا للاخبار بحسب الامكان، ولا محذور في كون الشئ واجبا مخيرا فيه بين الفعل والترك كما في الركعتين الاخيرتين للمسافر في مواضع التخيير، ومثله تكرار التسبيحات الاربع ثلاث مرات. وتحقيق ذلك يلتفت إلى تحقيق الواجب المخير، وبيان ذلك: الواجب فيه هو الامر الكلي، وانه يتأدى بكل واحد من جزئياته من غير تفاوت بين الاضعف والاقوى في ذلك، نظرا إلى أن متعلق الخطاب الشرعي إنما هو الماهية الكلية، ووجوب الاتيان ببعض الجزئيات لتوقف الامتثال عليه أمر زائد على الخطاب، وكل جزئي صالح لذلك لوجود الماهية في ضمنه، ولا أثر لترتيب الاجزاء الفرد في الوجود أو وجودها دفعة واحدة. وبهذا يظهر أن ما زاد على ما صدق عليه الاسم من مسح الرأس والرجلين في الوضوء موصوف بالوجوب بالمعنى المذكور، بشرط عدم تجاوز ثلاث أصابع، فلان الزائد غير مشروع.

[له، واشهد أن مُحَمَّدًا عبده ورسوله، اللهم صلى على مُحَمَّدٍ وآلِ مُحَمَّدٍ، فلو أبدله بمرادفه، أو اسقط واو العطف أو لفظ أشهد لم يجزئ، وترك وحده لا شريك له أو لفظ عبده لم يضر.

المقارنة الثامنة: التسليم

وواجبة تسعة:

الاول: الجلوس له.

الثاني: الطمأنينة بقدره. [

قوله: بمرادفه. فقال بدل أشهد أعلم.

قوله: أو أسقطوا أو العطف. فقال بدل واشهد أن مُحَمَّدًا أن مُحَمَّدًا أشهد بغير واو.

قوله: أو لفظ أشهد. أي: واكتفى بواو العطف عنه فقال: وان مُحَمَّدًا.

وقول: لم يجزئ، جواب عن الجميع، ومتى تعمد ذلك بطلت الصلاة على الظاهر، لتحقق

النهى المقتضي للبطلان.

قوله: ولفظ عبده. مقتضاه الاكتفاء بقوله: وان مُحَمَّدًا رسوله، لانه اذا أسقط عبده بقي ذلك،

وليس بجيد، مع أنه قد صرح في غير هذه الرسالة بعدم اجزائه. والحق وجوب التقييد باظهار

الضمير في رسوله.

[الثالث: احدى العبارتين، إما السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أو السلام علينا وعلى عبد الله

الصالحين، والاول أولى.]

قوله: احدى العبارتين. ما اختاره المصنف هنا من وجوب التسليم باحدى العبارتين حكاه في الذكرى عن المحقق نجم الدين بن سعيد، وبالغ في انكاره في الذكرى والبيان، محتجا بأنه لم يرد به خبر منقول، ولا نطق به مصنف مشهور سوى ما ذكره المحقق قال: وهو قال حدث في زمان أو قبله بيسير، لانه بعض شراح رسالة سلار أوماً إليه. وما ذكره رحمته الله حق، فإن الاخبار مصرحة بتقديم السلام علينا، وجعلها مع السلام على الانبياء والائمة والسماكة ومغايرة التسليم لها. وأما المتقدمون من الاصحاب فكثير منهم يرى استحباب التسليم، بل اكثرهم مصرحين بتقديم السلام علينا، وبعضهم يرى وجوبه وتعين له السلام عليكم، ويرى تقديم السلام علينا وجعلها مع السلام المستحب، وهو ظاهر اختياره في الذكرى والدروس. ومعتمدنا هو الاستحباب، استنادا إلى الاخبار الصحيحة الصريحة وفاقا لاكثر الاصحاب. ولو قلنا بالوجوب اقتصرنا على السلام عليكم، وأما السلام علينا فانما تؤتى بها قبلها على قصد الاستحباب.

قوله: والاول أولى. أي: السلام عليكم، للاتفاق على اجزائها بخلاف الثانية.

[الرابع: ترتيب كلماته.

الخامس: العربية.

السادس: موالاته.

السابع: مراعاة ما ذكر، فلو ذكر السلام، أو جمع الرحمة، أو وحد البركات،]

قوله: ترتيب كلماته. أي: على الوجه المنقول.

قوله: عربيته. مع الامكان.

قوله: موالاته. فلو سكت طويلا، أو فصل بينه بكلام أجنبي ولو ذكرا بطل، وتبطل صلاته إن

تعتمد على القول بوجوبه.

قوله: فلو ذكر السلام. فقال: سلام عليكم.

قوله: أو جمع الرحمة. فقال: ورحمات الله.

قوله: أو وحد البركات. فقال: وبركته، ونحوه اضممار الاسم الشريف في قوله: ورحمته وبركته.

[أو نحوه بطل.

الثامن: تأخيره عن التشهد، ولا يجب فيه نية الخروج وإن كانت أحوط.

التاسع: جعل المخرج ما يقدمه من إحدى العبارتين، فلو جعله الثانية لم يجزئ، ويجب فيه وفي

التشهد اسماع نفسه.]

قوله: بطل. أي: فعله وصلاته إن تعمد، وإلا استأنفه على الوجه المعتبر.

قوله: ولا تجب نية الخروج. أي: وجوب نية الصلاة بالتسليم وعدمه بناء على القول بوجوب

التسليم منظور فيه إلى أن التسليم هل هو جزء من الصلاة فتغني عنه نيتها، أم خارج عنها فلا بد

له من نية حتى لو فعله بدونها ابطل صلاته، وعبارة المبسوط مشعرة، بالثاني. والمعتمد تحري عدم

الوجوب وإن ان الاحوط فعلها وهي بسيطة فلا يراعى فيها قصد الوجوب والقربة نحوهما على

الظاهر.

قوله: فلم يجزئ. أي: فعله، وتبطل به الصلاة عند المصنف إن تعمد وإلا استأنفه على الوجه

المعتبر.

قوله: ويجب فيه.. فعلى هذا تزيد واجبات التشهد واحدا على ما تقدم، وكذا التسليم أيضا.

[فهذه جمعى الواجبات، فإن ارید الحصر ففي الركعة الاولى احدى وستون، وفي الثانية أربعة وأربعون، وفي الثالثة تسعة وثلاثون، وكذا الرابعة. وإن تخیر التسييح في واحدة منها اثنان وثلاثون،] قوله: احدى وستون تفصيلها: في النية سبعة، وفي التحريمة احدى عشرة، وفي القراءة ستة عشرة، وفي القيام أربعة، وفي الركوع تسعة، وفي السجود أربعة عشر. قوله: أربعة وأربعون. وذلك لسقوط واجبات النية إلا الاستدامة وواجبات التكبير، وذلك سبعة عشر.

قوله: تسعة وثلاثون. وذلك لسقوط واجبات السورة وهي خمسة:

ا: تقديم الحمد على السورة.

ب: وحدة السورة.

ج: كون السورة غير عزيمة.

د: القصد بالبسملة إلى سورة معينة.

ه: عدم الانتقال من السورة إلى غيرها إلى آخره.

قوله: اثنان وثلاثون. وذلك لسقوط بقية واجبات القراءة من تسعة وثلاثين وهي أحد عشر،

[ففي الثنائية مائة وثلاثة وعشرون فرضا، وفي الثلاثية مائة واحد وسبعون، وفي الرباعية مائتان وعشرة، ففي الخمس حضرا تسعمائة وأربعة وعشرون فرضا مقارنة، وسفرا ستمائة وثلاثة وستون،] واحتساب واجبات التسبيح بدلها وهي أربعة مشار إليها بقوله سابقا: مرتبا مواليا بالعربية اخفاتا.

قوله: مائة وثلاثة وعشرون. باضافة واجبات التشهد والتسليم وهي ثمانية عشر إلى ما وجبت في الركعتين وهي مائة وخمسة.

قوله: مائة واحد وسبعون. وذلك باضافة واجبات التشهد الاخر وهي تسعة، وواجبات الركعة الثالثة وهي تسعة وثلاثون إلى مائة وثلاثة وعشرين.

قوله: مائتان وعشرة. باضافة تسعة وثلاثين إلى ما تقدم.

قوله: تسعمائة. وذلك لان في الرباعيات ستمائة وثلاثين، وفي الثنائية والثلاثية مائتان وأربعة وتسعون، ومبلغ ذلك ما ذكره المصنف رحمته الله.

قوله: وسفرا ستمائة.. وذلك لسقوط أواخر الرباعيات ومن كل منهما تشهد، وواجبات ذلك

مائتان

[وللمسبح ثمانمائة وخمسة وسبعون حضرا، وسفرا ستمائة وخمسون.] وأحد وستون.
قوله: وللمسبح ثمانمائة. وذلك لسقوط بقية واجبات القراءة من الركعات الاواخر وهي سبع
ركعات، ويقوم بدلها واجبات التسبيح، وقد عرفت أن بقية واجبات القراءة أحد عشر، وواجبات
التسبيح أربعة، فالساقط بعد اعتبار البدل تسعة وأربعون من تسعمائة وأربعة وعشرين، هذا في
الحضر. أما في السفر فيسقط من الستمائة والثلاثة والستين التي هي فرض غير المسبح سبعة
بالنسبة إلى ثلاثة المغرب، فيبقى ما ذكره المصنف رحمته الله.

الفصل الثالث: في المنافيات

وهي خمسة وعشرون:

الاول: نواقض الطهارة مطلقا ومبطلاتها كالطهارة بالماء النجس أو المغموس عمدا عالما في
الاخير.]

قوله: في المنافيات. المراد بها ما يمنع صحة الصلاة.

قوله: نواقض الطهارة. أي: منافيات الصلاة.

قوله: نواقض الطهارة مطلقا. أي سواء كان فعلها عمدا او سهوا، لضرورة أو اختيارا، ويجب
اعادة الصلاة في الوقت وخارجه، وقد تقدم بيان كل من نواقض الطهارة الثلاث في الفصل الاول،
وكذا مبطلات الطهارة، وهي ما يمنع صحتها كالطهارة بالماء النجس، أو على المحل النجس، أو
بالماء المضاف على كل حال.

[الثاني: استدبار القبلة مطلقاً، أو اليمين أو اليسار مع بقاء الوقت.] ومثله الطهارة بالماء المغصوب، أو في المكان المغصوب على الأشهر، لكن لا مطلقاً بل إذا كان ذلك عن علم وعمد، فالجاهل بالغضب والناسي طهارتهما صحيحة على الأصح في الثاني، لامتناع تكليف الغافل لا الجاهل بالحكم والناسي له لوجوب التعلم.

والفرق بين النجاسة والغضب: ان المانع في الأول ذاتي، وفي الثاني النهي عن التصرف في مال الغير بغير حق، ومع الجهل والنسيان لا يتوجه النهي فينتفي المانع. ونبه المصنف بقوله: في الأخير، على أن القيد للمغصوب خاصة.

وقوله: عمدا عالماً، لا يخلو من مناقشة، لان التقييد بالعمد يغني عن القيد بالعلم بعده، لان العمد يخرج الجهل والنسيان وإلا لا تنتفت فائدة التقييد به. ويرد على عبارته المشتبه بالمغصوب، فإن من توضع به لم يصدق عليه أنه توضعاً بالمغصوب عمداً عالماً، إلا ان يقال: المشتبه بالمغصوب كالمغصوب وفيه ما فيه. وعمداً عالماً مصدران وضعاً موضع الحال، والتقدير في هذين الحالين.

قوله: استدبار القبلة. أي: من المنافيات استدبار القبلة مطلقاً أي سواء كان عمداً أو سهواً أو ظناً، وسواء كان الوقت باقياً أو خرج، وسواء كانا لاستدبار ب كله أو بوجهه خاصة، وسواء طال زمان الاستدبار أو قصر. وفي بعض هذه خلاف للأصحاب، والتسوية بين الاستدبار بكل المصلي وبوجهه غير مصرح بها في كلام الأكثر، وممن سوى بينهما المصنف في الذكرى، وغيره، ولا بأس به. ولو التفت إلى محض اليمين أو اليسار: فإن كان بوجهه خاصة فلا شئ عليه،

خلافًا لبعض المتأخرين حيث أبطل به الصلاة وهو ضعيف. وإن كان بكلمة: فإن كان عامدا فكالاستدبار، وإن كان ناسيا فكظان القبلة فيتبين الانحراف إلى اليمين أو اليسار، فيعيد مع بقاء الوقت لامع خروجه.

ولا فرق بين قصر زمان الانحراف وطوله، ولهذا المسائل وجوه مستفادة من النصوص وليس هذا محل ذكرها. وعبارة المصنف قاصرة عن افادة هذه الاحكام مع أن فيها نظرا من وجوه:
أ: ان مقتضى تقييده في المسألة الثانية ببقاء الوقت، أن يكون الاطلاق في الاول معها في الوقت وخارجة، لان هذه عادتهم المطردة يجعلون التقييد في مقابلة الاطلاق كالمفسر له والبدال عليه، وحينئذ فيبقى حكم الاستدبار غير معلوم هو بالنسبة إلى العامد والناسي والظان جميعا أم بالنسبة إلى بعضهم.

وفي حكم غير العامد اختلاف للاصحاب، إلا أن يقال يندفع هذا بأن المصنف قيد في العشرة الاخيرة من المنافيات بالعمد، فدل ذلك على أن ما قبله مناف مطلقا، فتجري هذه العبارة على ظاهرها.

ب: قوله: او اليمين أو اليسار، إن أراد به الناسي والظان من غير تقييد بافادة الاطلاق في المسألة التي قبله ومما يدل عليه تقييد المباحث الاخيرة من الاطلاق فيما قبلها. وإن اراد به التعميم في العامد أيضا لم يستقيم التقييد ببقاء الوقت لوجوب الاعادة عليه مطلقا اجماعا.

ج: إن أراد بالاستدبار الاستدبار بكلمة، افهم أن الاستدبار بوجهه لا يفسد، وهو خلاف ما في كتبه، أو الاعم اقتضى ابطال الالتفات إلى اليمين أو اليسار بوجهه، وهو خلاف المفروض من مذهبه ومذهب الاكثر. وهاهنا اشكال لطيف على الحكم بوجوب اعادة من صلى إلى محض اليمين أو اليسار، هو أن صلاته إن كانت صحيحة لم يجب اعادتها مطلقا، وإن كانت فاسدة

[الثالث: الفعل الكثير عادة.

الرابع: السكوت الطويل عادة.

الخامس: عدم حفظ عدد الركعات.

السادس: الشك في الركعتين الاولتين أو الثنائية أو في المغرب.

السابع: نقص ركن من الاركانا الخمسة وهي: النية، والتكبير، [وجب اعاتها مطلقا، لقوله ﷺ: (من فاتته صلاة فريضة فليقضها) فلا معنى لتخصيص. وحله ان في رواية عبدالرحمن عن الصادق ﷺ عدم اعادة من صلى كذلك بعد خروجها لوقت اذا لم يكن مستبينا له الانحراف حال الصلاة، وهو يشمل المدعى، وترجيحه بأنه خاص.

قوله: الفعل الكثير. ويعتبر فيه التوالي، فالمتفرق لا يندرج وإن كان لو اجتمع بلغ الكثرة.

قوله: عدم حفظ عدد الركعات. بحيث لم يدركم صلى ولم يقع وهمه على شئ، لرواية صفوان عن

أبي الحسن ﷺ.

قوله: النية. اطلق على النية الركنية مع أن في ركنيتها أو شرطيتها خلاف للاصحاب، غير

[والقيام، والركوع، والسجدتين. أو زيادته.] أنه لا يختلف الحال هنا بسبب هنا الاختلاف بالنسبة إلى النقيصة، فإن الاخلال بالنية عمداً أو سهواً مبطل بغير خلاف: أما على القول بركنيتها فظاهر، وأما على شرطيتها، فلان المشروط عدم عند عدم الشرط.

وهنا سؤال هو: انه اذا كان المشروط بعدم شرطه على كل حال، نظراً إلى أن الشرطية في باب خطاب الوضع، فكيف صحة الصلاة مع النجاسة التي يتعذر ازالتها وبدون الساتر إلى غير القبلة للضرورة، مع أن هذه كلها مشروطة، وقد كان الواجب أن لا تصح الصلاة بدونها على كل حال كالطهارة.

وجوابه: ان الشرطية لانما تكون بوضع الشارع، وقد جعل الطهارة شرطاً مطلقاً، ولم يجعل هذه المذكورات شروطاً على الاطلاق، بل حكم بصحة الصلاة عند تعذر بعضها، فيعلم منه أنه جعلها شروطاً في حال دون حال، ولا محذور في ذلك. وأما بالنسبة إلى الزيادة فقد حكم بعض المتأخرين بالابطال بما سهواً على تقدير الركنية دون الشرطية، وهو متجه، فلا يتم اطلاق قول المصنف: إن زيادة النية مطلقاً مبطلّة، إلا أن يقال: قد صرح بركنيتها في عبارته فلا اشكال فيها. وأما التكبير فإنه ركن عند عامة الاصحاب. وأما القيام فأورد عليه أن زيادته ونقصه سواء غير مبطلين، فكيف يكون ركناً. وحله أن القيام بمطلقة ليس ركناً، بل هو تابع للفعل الذي وجب لاجله، شرطاً كان أو ركناً أو واجباً لا غير، أو مستحباً إن قارنه، فإن تقدم عليه فهو شرط قطعاً، إذ خاصة الشرط التقدم. وتوضيحه: ان القيام إلى النية شرط وفيها كحاله، وفي التكبير ركن إذ الاشهر ركنيتها، وفي القراءة واجب لا غير، ومسمى القيام الذي يركع عنه ويبطل به ركن. والقيام في الركوع واجب لا غير، وفي القنوت مستحب كحاله وإن كان شرطاً لشرعيته.

فان قلت: القيام الذي يركع عنه هو القيام في القراءة، فكيف يعد ركنا وواجبا لا غير؟ قلت: ليس كذلك، بل القيام في القراءة هو الواجب، وما صدق عليه الاسم هو الركن، فالواجب هو الكل، والركن هو الامر الكلي. فإن قام في مجموع القراءة، ووصف ذلك القيام بالركنية لا لتعيينه، بل بلانه الفرد الكامل من أفراد الكلي الموصوف بالركنية، وإن سها عن بعض القراءة أو عن مجموعها وحصل مسمى القيام كفي في تأدية الركن، بخلاف ما لو سها عن أصل القيام أيضا. وهذا شبيهه بالوقوف بعرفة من الزوال إلى الغروب، فإن الواجب الكل، والركن الامر الكلي وهو ما صدق عليه الاسم. والركوع لا اشكال في ركنيته، أما السجود فالركن فيه عند عامة الاصحاب مجموع السجدين، ويحكى عن ابن أبي عقيل القول بأن الاخلال بالسجدة الواحدة سهوا مبطل، لا ستلزامه الاخلال بالركن، لان الاخلال بالماهية المركبة يتحقق بالاخلال بجزء من اجزائها. وفي رواية المعلى ما يشهد له، والاكثر على أن المبطل إنما هو الاخلال بمجموعها لا باحداها سهوا. وأجاب بعضهم عن احتجاجه بأن المقتضي للابطال هو الاخلال بجميع الاجزاء لا بالمجموع، ولهذا لو أخل بعضو من أعضاء السجود لم تبطل الصلاة. وفيه نظر، لان كون المبطل هو الجميع لا المجموع ينافي القول بركنيتهما معا، وإنما لم يؤثر الاخلال بعضو، لبقاء مسمى السجود معه. وأجاب في الذكرى بأن الركن هو مسمى السجود وهو الامر الكلي

[الثامن: نقص ركعة فصاعدا ثم يذكر بعد المنافي مطلقا.

التاسع: زيادة ركعة ولم يقعد آخر الرابعة بعد التشهد. [لا مجموعهما، وهو صادق مع الواحدة. وهذا وإن سلم مما ورد على ما قبله، إلا أنه يرد عليه لزوم البطلان بزيادة السجدة الواحدة، لصدق مسمى السجود عليها المحكوم بركنيته، إلا أن يقال: ثبت عدم البطلان بالنص. وفيه مناقشة، إذ يلزم عدم الابطال بزيادة الركن، وهو مخالف تصريح الاصحاب. أما رواية المعلى فضعيفة.

قوله: مطلقا. أي: المنافي عمدا وسهوا كالحديث والاستدبار والفعل الكثير، أما لو ذكر بعد المنافي عمدا لا سهوا كالكلام فالاصح عدم البطلان به كما يفهم من العبارة، لانه في حكم الساهي.

قوله: ولم يقعد. الواو للحال تقديره: والحال أنه لم يقعد آخر الرابعة. ويفهم منه أنه لو قعد عقيب الرابعة بقدر التشهد لم تبطل صلاته، وهو مذهب كثير من الاصحاب. وبعضهم يعتبر التشهد عقيب الرابعة، والاخلال بالتسليم غير قادح، لانه ندب عنده، وهذا واضح. والاكثرون اطلقوا البطلان لتحقق الزيادة المنافية، وتيقن البراءة بغير تلك الصلاة. والنصوص من الجانبين مختلفة، والاحوط الثاني. وعلى الاول هل يتعدى الحكم إلى غير الرباعية التي هي مورد النص؟ يبنى على

[العاشر: عدم حفظ الاولتين.] اعتبار فعل التشهد. والقول بنذب التسليمان يتعدى إذ لا مانع حينئذ، ومورده زيادة ركعة، فهل يتعدى إلى أزيد منها، أو أنقص مما لم يكن قبل الركو يبني على ذلك أيضا.

قوله: عدم حفظ الاولتين. ربما يشتبه على كثير الفرق بين هذه المسألة، وبين ما تقدم في الخامس والسادس، حتى أن بعض الشارحين هام وتعسف واعتذر بما لو سكت عنه لكان أجمل. والفرق بين هذه وبين ما ذكر في السادس: أن المذكور هناك الشك في الاولتين، والشك تساوي الاعتقادين وتكافؤهما بحيث يحتمل أن يكون قد صلى ركعة، وأن يكون صلى اثنتين احتمالا سواء، وموضع هذه عدم حفظ الاولتين وتحصيل شئ منهما. وليست هذه تلك، ولا لازمة لها، إذ لا اعتقاد هنا بالكلية، ومن توهم لزومها لها فقد غلط، وهذا بعينه هو الفرق بين الخامس والسادس. وأما الفرق بين هذه وبين ما ذكر في الخامس ففيه دقة وخفاء، لاشتراكهما في سلب الاعتقاد، غير أن الموضوع مختلف، لان موضوع تلك الركعات وموضوع هذه الركعتان الاولتان واحدهما غير الآخر، فذكر حكم الاولى لا يعني عن ذكر حكم هذه، وإن كان حكم هذه بعد ذكر حكم الاولى في غاية الظهور، إذ المقصود النص على كل مسألة بخصوصها. ألا ترى أنه أوجب في ذكر الركوع عربيته وموالاته، ثم عد ذلك بعينه واجبا في ذكر السجود مع شدة ظهور حكمه بعد بيان حكم ذكر الركوع، والتباس مثل ذلك إنما هو لقصر الافهام والجهل بفوائد العلماء في بيان الاحكام.

[الحادي عشر: ايقاعها قبل الوقت.

الثاني عشر: ايقاعها في مكان أو ثوب نجسين أو مغصوبين مع تقدم علمه بذلك وكذا

[البدن.

قوله: ايقاعها قبل الوقت. سواء كان عامدا أو ناسيا، اما لمراعات الوقت أو ناسيا للوقت نفسه، لعدم خطوره بالبال حال الصلاة، أو جاهلا بالوقت أو بالحكم أو ظانا دخوله اذا وقعت جميعا خارج الوقت في الاخير فقط.

قوله: ايقاعها في مكان. أي: من المنافيات ايقاعها في مكان نجس، ويتحقق ذلك بنجاسة موضع الجبهة مطلقا، وغيره اذا تعدت نجاسته إلى المصلي أو محموله وكانت النجاسة غير معفو عنها. وكذا ايقاعها في ثوب نجس بنجاسة غير معفو عنها ممكنة ازلتها ولو بابدال الثوب. وأن يكون عالما بالنجاسة حال الصلاة أو قبلها، وإن نسي في حال فعلها فإنه يجب عليه الاعادة في ذلك كله، سواء بقي الوقت أم خرج على الاصح في الناسي. ولو كان جاهلا بالنجاسة ففي وجوب الاعادة في الوقت قولان، أقربهما الوجوب. وحكم نجاسة البدن حكم نجاسة الثوب سواء. ومن المنافيات ايقاعها في مكان مغصوب أو ثوب مغصوب، اذا كان عالما بالغضب حال الصلاة، ولو علم قبلها ثم نسي فقولان، أقربهما عدم الاعادة، واحوطهما الاعادة في الوقت، فقول المصنف: مع تقدم علمه بذلك، قيد في كل من مسألتي النجاسة والغضب، وهو يشمل باطلاقه الناسي، مع أن ناسي الغضب لا يجب عليه الاعادة خارج الوقت اجماعا، ولا في الوقت على الاصح. ويفهم من قيد تقدم العلم عدم اعادة الجاهل مطلقا، وقد عرفت أن المختار

[الثالث عشر: منافاتها لحق آدمي مضيق على قول.

الرابع عشر: البلوغ في أثنائها اذا بقي من الوقت قدر الطهارة وركعة.] خلافه، ويستفاد من اطلاقه عدم الفرق بين كون المغصوب هو الساتر أو غيره.

وقوله: وكذا البدن، معطوف على ما قبله أو مستأنف، والشمبه به في ذلك أعني المشار اليه بذا هو حكم نجاسة المكان والثوب المتقدم، ومعناه أن نجاسة البدن منافية لصحة الصلاة مع تقدم العلم، كما في نجاسة الثوب والمكان سواء. وربما توهم بعض القاصرين أن المشبه به مجموع حكمي النجاسة والغصب، ويمثل بغصب البدن بالزوجة اذا نشزت والعبد اذا أبق، والذي أوقعه في هذا الوهم اطلاق التشبيه بعد ذكر الجملتين. والذي حمل المصنف على ذلك كما بينه، بان غصب البدن غير متصور ليحصل به لبس، إذ الزوجة ليس بدنها ملكا للغير، والعبد وإن كان ملكا للغير إلا أن الغصب نسبة فيستدعي غاصبا ومغصوبا منه. ولو كان الامر كما توهم لما صحت صلاته آخر الوقت، لكن تصح اجماعا.

قوله: لحق آدمي مضيق. أي: مأمور بأدائه اليه، كالأمانة اذا طلقها المالك والعين المغصوبة، والدين المأمور بدفعه إلى مالكه شرعا. ومعنى منافاتها له: عدم امكان الجمع بينهما، والاصح عدم البطلان بذلك.

قوله: البلوغ في أثنائها. للذكر والانثى، كان كمل له من البلوغ في الاثناء فانها تبطل وتعاد مع الطهارة.

[الخامس عشر: تعمد وضع احدى اليدين على الاخرى لغير تقية.

السادس عشر: تعمد الكلام بحرفين من غير قرآن ولا دعاء، ومنه التسليم.]

قوله: تعمد وضع احدى اليدين. لا فرق بين وضع اليمين على اليسار عكسه، ولا بين وضعها على الساعد أو ظهر الكف، ولا بين وجود الحائل وعدمه.

قوله: بحرفين. يفهم منه أن الحرف الواحد لا يبطل، ويشك بالحرف المفهوم، كما في الامر من الثلاثي المعتل الطرفين مثل (ق) من وقى، و (ع) من وعى، و (ش) من وشى، لصدق اسم الكلام عليه، بل هو جملة مركبة من فعل وفاعل، والظاهر البطلان. ولعل ذكر الحرفين خرج مخرج الغالب، وهل الحرف يعده مدة مثل ب وب وب باشباع الفتحة والسكره والضممة كالحرفين أم كالواحد؟ الحق الاول، لانها إما الف أو ياء أو واو، وحينئذ فيمنك ادارجته في عبارته. ولا فرق في بطلان الصلاة بالحرفين بين كونهما قد وضعا لمعنى مثل يا في النداء، أو لا مثل ا ونحوه من المهملات. وقد سبق إلى أوهام من لا تحقيق لهم أن المراد بالحرف ما يشمل أسماء حرف الهجاء كعين وغين، فزعموا أن التلفظ بذلك لا يبطل الصلاة، لصدق اسم الحرف عليه. ولم يعلموا أن تلك لا يسميها حروفا إلا من جهل الفرق بين الحروف واسمائها، فإن عين مثلا اسم للواحد من حروف على، وهذا الاسم كلام لغة وعرفا لتركيبه من أزيد من حرفين وكونه موضعا لمعنى.

[السابع عشر: تعمد الاكل والشرب، إلا في الوتر لمريد الصيام وهو عطشان.

الثامن عشر: تعمد القهقهة.

التاسع عشر: تعمد البكاء في امور الدنيا.]

قوله: تعمد الاكل. لاصحابنا في تحديد المبطل من الاكل والشرب قولان: احدهما: المسمى،

فيبطل عمدته دون سهوه.

والثاني: ما بلغ حد الكثرة عرفا فيبطل مطلقا، وفتوى الرسالة على الاول وهو الاحوط، والثاني

أقوي.

ويستثنى من ذلك الشرب في صلاة الوتر لمريد الصيام وهو عطشان ويخشى فجأة الفجر،

بشرط عدم استلزام فعل كثير غير الشرب، وعدم استدبار القبلة وعدم مخامرة نجاسة أو حملها. ولا

فرق بين الصوم الواب وغيره، ولا بين كونه قانتا وعدمه، لكن لو كان واجبا بنذر وشبهه أمكن

المنع.

قوله: تعمد القهقهة. لا التبسم، ولو حصلت القهقهة على وجه لا يمكن دفعه بطلت أيضا لكن

لا يأتى، ولا تبطل الصلاة بها ناسيا اجماعا.

قوله: تعمد البكاء. وهو الذي معه انتحاب، فلو دمعت عيناه من غير الانتحاب فصلاته

صحيحة. واحتترز بالبكاء لامور الدنيا عن البكاء من خشية الله تعالى وخوف العذاب، فإنه لا

تبطل به بل هو مستحب.

[العشرون: تعمد ترك الواجب مطلقا، إلا الجهر والسر فيعذر الجاهل فيهما.
الحادي والعشرون: تعمد الانحراف عن القبلة.] ولا فرق في الابطال بالاول بين مجيئه على وجه
يمكن دفعه وعدمه، فتبطل به وإن لم يَأْتِ في الاول. وموضع الابطال به العمد، لا شيء على
الناسي.

فائدة:

يستفاد من تقييد منافاة هذه بالعمد عدم منافاتها سهوا وان ما قبلها مناف مطلقا.
قوله: ترك واجب مطلقا. أي: سواء كان ركنا أو فعلا أو كيفية أو شرطا، ولا فرق في التعمد
بين أن يكون عالما بالوجوب أولا، فإن الجاهل بالحكم عامد عند عامة الاصحاب في جميع
منافيات الصلاة من فعل أو ترك، لانه مكلف بذلك، والاخلال واقع بقصد منه، وجهله لا
ينهض عذرا، لانه بتقصيره، إذ يجب عليه التعلم. نعم استثنى الاصحاب من ذلك جاهل وجوب
الجهر والاخفات في موضعهما لو خالف، وكذا جاهل وجوب القصر في موضعه لو أتم
فيعذران. وهل ناسي الحكم كجاهله، أما في المؤاخذة فنعم، وأما في الرخصة فظاهر النصف ثبوتهما
في الجهر والاخفات دون حكم السفر. وقول المصنف: إلا الجهر والسر، يحتمل أن يكون استثناء
متصلا مما قبله، لما بينا من أن الجاهل بالحكم عامد لثبوت قصده، فيكون داخلا فيما قبل
الاستثناء لولاه، لكن أي فائدة في قوله بعد: فيعذر الجاهل فيهما، لانه على تقدير اتصال
الاستثناء لاحاجة إلى التصريح بذلك، ولا يستقيم جعل الاستثناء منقطعا فيكون

بتقدير لكن الجهر والسر يعذر الجاهل فيهما، لان المنقطع لا يكون المستثنى فيه داخلا في السمثنى منه. ويجاب عنه بأن الاستثناء متصل. وإنما أتى بقوله: فيعذر إلى آخره، لانه لولاه لفسد المعنى، من حيث ان الاستثناء حينئذ دال على العذر في الجهر والسر مطلقا كجاهل الحكم وغيره، وهو فاسد. واعلم أن بين جاهل الحكم وجاهل الاصل فرقا، فإن جاهل الحكم هو الجاهل بما اقتضاه الخطاب من وجوب أو حرمة في المتروك أو المأتي به، كما لو أخل بالقراءة في الصلاة لجهله بوجودها، أو تكلم فيها لجهله بالتحريم. وجاهل الاصل هو الجاهل بمتعلق الوجوب أو الحرمة، كالجاهل بكون الجلد غير مذكى، أو كون الخاتم ذهباً. وحكم الاول الاعادة فيما عدى الموضوعين السالفين. وأما الثاني فضابطه أن الوجوب اذ انيط بوصف فواته مانع من تأثير محله المطلوب شرعا بالكلية كنجاسة الماء وكونه مضافا، فالجاهل فيه كالعالم في وجوب الاعادة. وإن لم يكن فوات الوصف المناط به مانعا من التأثير الشرعي بالكلية: فإن كان خلاف الاصل وجب الاخذ بالعلامة المنصوبة شرعا، لان حكمة الشارع تقتضي نصب علامة عليه، فإن جهله ولم يأخذ بالعلامة وجب الاعادة كذكاة الجلد فإن علامة ذلك شرعا أخذه من يد مسلم وكونه مأكول اللحم وعلامته للجاهل اخبار المسلم. وكون الثوب من جنس ما يصلى فيه، وكون المسجد أرضا وما في حكمها كذلك. ولو أخذه بالعلامة المنصوبة أجزأ وإن ظهرت المخالفة. وإن لم يمكن الوصف خلاف الاصل كإباحة الماء والثوب والمكان وطهارة الاخيرين، فلا اعادة على الجاهل، اما مطلقا أو خارج الوقت على اختلاف الرأيين في النجاسة. ومن هذا يعلم حكم الحرمة اذا علققت بوصف لانها تعاكس الوجوب،

[الثاني والعشرون: تعمد زيادة الواجب مطلقا.
الثالث والعشرون: تعمد الرجل عقد شعره.
الرابع والعشرون: تعمد وضع احدى الراحتين على الاخرى راکعا بين ركبتيه، ويسمى التطبيق،
على خلاف فيهما.
الخامس والعشرون: تعمد كشف العورة في قول، ومنهم من أبطل به مطلقا.] فيبيان حكمه
مغن عنها.
قوله: زيادة الواجب مطلقا. ركننا كان أو فعلا، لا كيفية، فإن زيادة الطمأنينة غير مبطله ما لم
يخرج بها عن كونها مصليا.
قوله: عقد شعره. وهو جمعه في وسط الرأس وشده، والحكم حرمة أو كراهية مختصة بالرجال،
فلا شئ على النساء.
قوله: على خلاف فيهما. الاقوى الكراهية فيهما، إلا أن يمنعنا بعض الواجبات فيحرمان لذلك.
قوله: أبطل به مطلقا. أي: مع العمد وغيره، ومبنى القولين على أن الستر لمجموعه في جميع
الصلاة هل هو شرط مطلقا، أم مع كون المصلي ذاakra خاصة؟ والحق أن الشرط في الصلاة

[صار جميع ما يتعلق بالخمس ألفا وتسعة، ولا يجب التعرض للحصر بل يكفي المعرفة، والله الموفق.] أصل الستر لا مجموعته، فلو انكشفت عورته في الصلاة ولم يعلم فلا شئ عليه واختاره الشيخ، وجماعة منهم المصنف في الذكرى، وتشهد له رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، لكن يجب عليه المسارعة إلى السترحين العلم به قطعاً، فلو أخل به حينئذ بطلت. قوله: الفاء. باضافة الستين المتقدمه على الصلاة، والمنافيات الخمسة والعشرين إلى التسعمائة، والاربعة والعشرين المقارنة. قوله: بل يكفي المعرفة بما. بحيث متى عرض له حكم منها عرفه.

وأما الخاتمة ففيها بحثان: البحث الاول في الخلل الواقع في الصلاة

فهو أقسام:
الاول: فيما يفسدها، وقد ذكر.
الثاني: ما لا يوجب شيئاً، وهو نسيان غير الركن من الواجبات ولم يذكر حتى تجاوز محله، كنسيان القراءة أو ابعاضها،
قوله: ولم يذكر. أي: المصلي، ولم يتقدم له ذكر في هذا المبحث، لكنه لظهوره مأمون اللبس.
قوله: كنسيان القراءة. أي: حتى ركع.
قوله: أو صفتها. من اعراب وترتيب وجهر واخفاف، ومقتضى قوله: ولم يذكر حتى تجاوز محله، أنه لو ذكر في محله أتى به. وهذا الاشكال فيه بالنسبة إلى غير الجهر والاخفات، أما هما ففي وجوب اعادة القراءة بالمخالفة فيهما سهواً خلاف، أقربه العدم.

[أو واجبات الانحناء في الركوع أو الرفع، أو الطمأنينة في الرفع من الأولى، وكذا زيادة ما ليس
بركن سهواً، أو السهو في موجب السهو] قوله: أو واجبات الانحناء. إنما لم يقل: واجبا الركوع
وواجبات السجدين، لأن من واجباتهما الانحناء المخصوص وبه يتحقق مسمى الركن، فالإخلال
به مبطل عمداً وسهواً، فلو عبر بذلك اختل المعنى. والمراد بواجبات الانحناء فيهما: الذكر، وعربيته،
وموالاته، والطمأنينة، ونحو ذلك.

قوله: في الركوع. أي: حتى رفع رأسه منه.

قوله: أو الرفع. أي: من الركوع حتى سجد.

قوله: أو الطمأنينة فيه. أي: في الرفع من الركوع.

قوله: من الأولى. وكذا لو نسي الرفع من الأولى، سواء أزال جبهته عن محل السجود أم لا،

لكن يكفي في الثاني بكونه ناسياً سجدة، فيعود إليها ما لم يركع في الثانية.

قوله: في موجب السهو. بفتح الجيم وهو ما يوجب السهو، فلو حصل له سهو في سجدي

السهو فلا سجود

[أو في حصوله، والسهو الكثير، ولا شك من الامام من حفظ المأموم،] عليه، ولو شك في عددهما بنى على الاكثر، ومثله صلاة الاحتياط على الظاهر.

قوله: أو في حصوله. أي: في حصول السهو بأن لم يدر هل حصل منه السهو أم لا، إذا الاصل عدمه، لكن في اطلاق اسم السهو على هذا ضرب من المجاز، لانه في الحقيقة شك. قوله: ولاسهو الكثير. وتحصل الكثرة بالتكرار ثلاثا في ثلاث فرائض فيسقط الحكم في الرابعة، أو في فريضة واحدة. ولو حصلت الثلاث غير متوالية فلا أثر لها، ما لم يتكرر ذلك أياما فيصدق اسم الكثرة عرفا. وإذا ثبت الكثرة لم يتعلق به حكم السهو ولا حكم الشك، فلا تجب عليه سجدتن ولا صلاة الاحتياط، ويبنى على الاكثر من أعداد الركعات ولو في الاوليين على الظاهر، وكذا الثنائية والثلاثية.

ولو شك في فعل بنى على حصوله، أو في حقوق مبطل فالاصل عدمه، حتى لو كثر شكه في فعل بعينه عم حكم الكثرة غيره أيضا. ولو أتى بعد الحكم بالكثرة بما شك فيه بطلت صلاته للنهي، ولو غلب على ظنه شئ بنى عليه. ولو زال شكه بعد الحكم بالكثرة انتقل الحكم إلى أن تعود الكثرة ثانيا، وتزول الكثرة بتوالي ثلاث بغير شك، إلا أن يكون ثبوتها بالعرف، فيحال عليه على الاقرب.

قوله: مع حفظ المأموم. أي: وإن لم يكن عدلا، وتكفي اشارته حال الصلاة كالامام، وهل يجوز الاخلاص إلى الاجنبي خصوصا اذا كان عدلا؟ فيه تردد، والاولى العدم.

[أو بالعكس، أو غلب على ظنه أحد طرفي ما شك فيه.]

قوله: أو غلب على ظنه.. في تركيب هذا الكلام قبح من جهة العربية، لان قوله: أو غلب، معطوف على ما قبله مما دل على سقوط حكم السهو، والمعطوف عليه جملة اسمية والمعطوف جملة فعلية، وعطف الفعلية على الاسمية مستهجن. وأما الحكم بالعلم على ما اقتضاه الظن في الرباعية وغيرها في الافعال أو في الركعات فمما لاخلاف فيه بين الاصحاب، إلا ما يظهر من عبارة ابن ادريس، والنصوص مصرحة به، ولا يجب معه سجود السهو.

فائدة:

السهو: زوال المعنى عن القوة الذاكرة مع ثبوته في المحافظة، بحيث يلحظ الذهن بادنى التفات. وأما النسيان: فزواله عنهما. والظاهر أن المراد في هذا الباب ما يعم الامرين. والشك: تساوي الاعتقادين وتكافؤهما. والظن: رجحان أحدهما مع تجوزيز الآخر، والمرجوح هو الوهم. قاعدة: لو ترك ركنا ناسيا أتى به سالم يدخل في ركن آخر فتبطل الصلاة، أو واجبا لا غير أتى به سالم يدخل في واجب آخر إلا السجدة والتشهد وأبعاضه، ولو شك في شئ منهما لم يلتفتت إن تجاوز محله إلى فعل آخر وإن لم يكن ركنا، وإلا وجب التدارك.

[الثالث: ما يوجب التلافي بغير سجود، وهو من نسي من الافعال وذكر قبل فوات محله، كنسيان قراءة الحمد حتى قرأ السورة، أو نسيان الركوع حتى هوى إلى السجود ولما يسجد، أو نسيان السجود حتى قام ولما يركع، وكذا التشهد.

الرابع: ما يوجب التلافي مع سجود السهو وهو نسيان سجدة واحدة، أو تشهد، أو الصلاة على النبي وآله ويجتاز محلها فإنه يفعل بعد التسليم ويسجد له. نيته: اسجد السجدة المنسية أو اتشهد التشهد المنسي في فرض كذا اداء لوجوبها قربة إلى الله تعالى.

ونية سجود السهو: أجسد سجدي السهو في فرض كذا اداء لوجوبهما قربة إلى الله تعالى، قوله: في فرض كذا أداء. إن كان الوقت باقياً، ولو خرج نوى القضاء، وكذا لو كان أصل الصلاة قضاء، وإن كان نائباً وجب ذكر المنوب على الاقرب، وكذا القول في سجدي السهو. قوله: أسجد سجدي السهو. ولا بد من تعيين السبب في الينة، ويتكرران بتكرره ما لم يبلغ حد الكثرة، ويجب ترتيب السجود بحسب ترتيب الاسباب. ولا فرق في التعدد بين كونه في صلاة متعددة أو واحدة، إلا أن يبلغ حد الكثرة فيسقط حكم الحاصل بعد بلوغها خاصة.

[ويجب فيهما ما يجب في سجود الصلاة.

وذكرهما: بسم الله وبالله صلى الله عليه وآله مُحَمَّدٌ، ثم يتشهد فيهما ويسلم، وتجان أيضا للتسليم في غير محله نسيانا، وللكلام كذلك. وللشك بين الاربع والخمس، [قوله: ما يجب في سجود الصلاة. من وضع المساجد السبعة، وطهارة موضع الجبهة، وكونه من جنس ما يسجد عليه، والرفع منهما، والطمأنينة في الرفع من الاولى. قوله: بسم الله.. أو بسم الله وبالله والسلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته. وفي بعض الاخبار بسم الله وبالله اللهم صلى على مُحَمَّدٌ وآل مُحَمَّدٌ، أو باسم الله وبالله والسلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبراته والكل مجزئ.

قوله: ثم يتشهد. أي: تشهدا حقيقيا، كما ورد في الاخبار، وصرح به الاصحاب. قوله: وللكلام كذلك. أي: نسيانا، ويمكن عود التشبيه إلى مجموع الامرين، ويكون تقييدا للكلام بغير محله مخرجا لنحو القرآن والدعاء والتسبيح ورد التحية، وغير ذلك مما هو جائز في الصلاة، لانه كلام في محله، وهو معنى رشيق.

قوله: بين الاربع والخمس. بعد الاكمال، ومطلقا عند بعضهم، والمراد به اكمال الركعة.

[وللقيام في موضع القعود، وبالعكس. والاحوط وجوبهما لكل زيادة ونقيصة غير مبطلتين، وهما بعد التسليم مطلقا، ولا يجب فعلهما في الوقت ولا قبل الكلام،] قوله: وبالعكس. وذلك حيث لا يستلزم الاخلال بالركوع.

قوله: لكل زيادة ونقيصة غير مبطلتين. يدخل فيهما زيادة الواجب والندب ونقصانهما، والذي اختاره العلامة، وجعله في الذكرى أعدل الاقوال: السجود لزيادة الواجب ونقصانه، والزيادة المندوب دون نقصانه، ودون العزم على المنافي من فعل وترك سهوا. ولم يفرق بين كون الزيادة معلومة أو مشكوكا فيها، فإن كان مراد المصنف هنا ما اختاره في الذكرى، فالعبارة قاصرة كما ترى. وإن كان مراده ما حكاه الشيخ عن بعض الاصحاب، فقد قال المصنف: لم نظفر بقائله ولا بمأخذه. ولا ريب أن مختار العلامة أحوط، وإن كان لتحقيق المسألة حكم ليس هذا موضعه.

قوله: مطلقا. أي: لزيادة كانت أو لنقيصة.

قوله: ولا قبل الكلام. الصحيح الوجوب، بل تجب الفورية أيضا، فلا تبطل الصلاة لو أدخل بهما. ويجب الترتيب بينهما وبين غيرهما من الفرائض اللاحقة لهما أداء وقضاء كما ترتب

وإن كان أولى. ولا يجب التعرض في نيتهم الاداء والقضاء وإن كان أحوط، ويجب في الاجزاء المنسية ذلك كله. أما الطهارة والستر فيشترط في الجميع.

الخامس: ما يوجب الاحتياط في الرباعيات وهو اثنا عشر: [سجودها واحتياطها.

قوله: وإن كان أحوط. هذا مؤذن بضرب من الترجيح، اذ التقدير قيل: ولا يجب التعرض إلى آخره، مع أن التعرض أجود، لان جملة ان الوصلية دالة على ذلك. والصحيح الوجوب، لان لهما وقتا محدودا بطريق التعبئة للفرض المجبور بهما فيجب رعايته.

قوله: في الاجزاء المنسية. ذلك هي السجدة، والتشهد، والصلاة على النبي وآله فإنهما أجزاء الصلاة حقيقة.

قوله: أما الطهارة. أي: من الحدث والخبث استعمالا للفظ في حقيقته ومجازه.

قوله: في الجميع. أي: في سجود السهو والاجزاء المنسية.

قوله: في الرباعيات. أي: ما يوجب الاحتياط، وهذا باعتبار التغليب، وإلا لم يستقم، إذ فيه

[الاول: أن يشك بين الاثنتين والثلاث بعد اكمال السجدين.] ما يبطل معه الصلاة بالكلية، وفيه ما يجب له سجود السهو خاصة، وقد حصره المصنف في اثني عشر، ووجهه أن الشك بين الاثنتين فما دون مبطل كما مر فلا حاجة إلى الكلام عليه، وبين الاثنتين فما زاد إلى الخمس تتصور منه احدى عشر صورة، أودع المصنف كل منها في مبحث، وذلك لان تعلق الشك باللاثنتين فما زاد إلى الخمس: اما أن يكون ثنائيا وهو ست صور، أو ثلاثيا وهو أربع صور، أو رباعيا وهو واحدة، تفصيلها: الست الثنائية:

أ: الشك بين الاثنتين والثلاث.

ب: بين الاثنتين والاربع.

ج: بين الاثنتين والخمس.

د: بين الثلاث والاربع.

هـ: بين الثلاث والاربع.

و: بين الاربع والخمس.

ثم الاربع الثلاثية:

أ: بين الاثنتين والثلاث والاربع.

ب: بين الاثنتين والثلاث والخمس.

: بين الاثنتين والاربع والخمس.

د: بين الثلاث والاربع والخمس.

ثم الصورة الرباعية الحادي عشرة بين الاثنتين والثلاث والاربع والخمس. فهذه احدى عشرة صورة ذكرها المصنف.

وأما المبحث الثاني عشر فضمنه ذكر حكم تعلق الشك بالسادسة على سبيل الاجمال، ولم يتعرض لتفصيل مسائلها، إذ لم يرد بها نص، بخلاف تعلقه بالخامسة.

فعلى تقدير البطلان أن يتعلق الشك بما لا بحث، وعلى الصحة: فاما البناء على الاقل وهو ظاهر، والحاقها بما يتعلق بالخمسة فيستخرج منه مسائلها بطريق المقاسمة، ونحن نشير إلى تفصيل صورها، وهي زيادة على ما تقدم خمسة عشر صورة: أربع ثنائية، وست ثلاثية، وأربع رباعية، وواحدة خماسية.

الثنائية:

أ: الشك بين الاثنتين والست.

ب: بين الثلاث والست.

ج: بين الاربعة والست.

د: بين الخمسة والست.

ثم الست الثلاثية:

أ: بين الاثنتين والثلاث والست.

ب: بين الاثنتين والاربعة والست.

ج: بين الاثنتين والخمسة والست.

د: بين الثلاث والاربعة والست.

هـ: بين الثلاث والخمسة والست.

و: بين الاربعة والخمسة والست.

ثم الاربعة الرباعية:

أ: بين الاثنتين والثلاث والاربعة والست.

ب: بين الاثنتين والثلاث والخمسة والتس.

ج: بين الاثنتين والاربعة والخمسة والست.

د: بين الثلاث والاربعة والخمسة والست.

ثم الصورة الخماسية بين الاثنتين والثلاث والاربعة والخمسة والست.

فهذه مجموعها ست وعشرون صورة، في كل واحدة منها تسع صور، لان عروض الشك اما أن يكون بعد اكمال السجدين، أو قبل رفع الرأس في الثنائية، أو بينهما، أو قبلهما بعد الركوع، أو قبل رفع الرأس منه، أو بعد القراءة قبل الركوع سواء انحنى يسيرا ولم يبلغ حد الركوع أم لا، أو في اثنائها، أو قبلها وقد استكمل القيام، أو في اثناؤه. والحاصل من ضرب تسعة في ست وعشرين مائتان وأربع وثلاثون صورة تظهر بأدنى تأمل. وقد أشار المصنف إلى أحكام الجميع هنا، لكن بعضها اجمالا وبعضها تفصيلا، ونحن نشير اليها فنقول: الشك بين الخمس والست مبطل اجماعا، لتحقق الزيادة، إلا إذا كان قبل الركوع فإنه يرجع إلى الشك بين الاربع و الخمس، إذ لا أثر لزيادة القيام سهوا. وكل موضع تعلق الشك فيه بالاولتين اشترط اكمال الركعة، إذ بدونها يلزم الشك في الاولتين، وهو مبطل عند عامة الاصحاب، كما حاكه في الذكرى، لكن فيما تتم به الركعة اختلاف: فاکتلف بعضهم بالركوع نظرا إلى حصول مسمى الركعة به، واكتفى المصنف في ظاهر كلامه بالسجود في الثنائية وإن لم يرفع وهو محتمل. فعلى هذا يسقط من كل موضع تعلق الشك فيه بالاولتين سبع صور، وهي خمسة عشر موضعا، فتسقط مائة وخمس صور. وعلى ظاهر عبارة المصنف من اعتبار اكمال السجدين يسقط ثمان من كل من المواضع، وتسقط من صور المباحث التي ذكرها المصنف اثنا عشر زيادة على ذلك بالنسبة إلى اختيار المصنف بحسب ما يظهر من عبارته ثمان صور، وعلى ما نختاره تسقط خمسة عشر صورة، فمن المبحث الخامس صورتان، ومن السادس أربع]

[الثاني: الشك بين الثلاث والاربع مطلقا، والبناء على الاكثر فيهما، ويتم ما بقي ويسلم ثم يصلي ركعة قائما وركعتين جالسا.

الثالث: الشك بين الاثنين والاربع بعد السجدين، [على ظاهر العبارة نظرا إلى مفهوم بعد الركوع، وخمس على المختار، ومن السابع صورتان، هذا عنده. وعندنا يسقط من العاشرة والحادي عشرة ست اخرى، على أنه لا تصريح له بالترجيح الثامن والتاسع والحادي عشر، ويصح مما ذكره المصنف في جميع صور الثاني واحدة من كل من الاول والثالث والرابع أو اثنتين. وكذا من الثامن والتاسع، وفي الرابع من السادس على ما اختاره اخترناه. وفي جميع صور العاشر عنده أو في ست، وكذا القول في الحادي عشر وإن لم يصرح فيه بشئ. وجملة ذلك عندنا خمس وثلاثون، يضاف إليها ثمان وعشرون من أحكام السادسة على ما سيأتي فيبلغ صور الصحة ثلاثا وستين، فتكون صور البطلان في الجميع مائة وواحد وسبعين، ففي المباحث الاحد عشر أربع وستون، والباقي في الثاني عشر، وذلك ظاهر.

قوله: بين الثلاث والاربع. يصرح في جميع صوره.

قوله: مطلقا. بعد الاكمال أو قبله.

قوله: بعد السجدين. ظاهره هنا وفيما تقدم اعتبار الرفع منهما، لان اكمالهما إنما يكون به،

واكتفى في

[والبناء على الاربع والاحتياط بركتين قائما.

الرابع: الشك بين الاثنتين والثلاث والاربع بعد اكمال السجدين، والبناء على الاربع والاحتياط بركتين قائما وبركتين جالسا الخامس: الشك بين الاثنتين والخمس بعد اكمال السجدين.] الذكرى بالسجود في الثنائية وإن لم يرفع، وهو محتمل، ولا ريب أن ما هنا أحوط. قوله: بركتين جالسا. ظاهره تحتم الركعتين من جلوس، فلا يجوز أن يلي بدلهما ركعة من قيام، واسنده في المختلف إلى ظاهر الاصحاب، مع أن ظاهر الرواية يشهد له، ثم مال إلى الجواز نظرا إلى انهما عوض من الفئات وهو من قيام فكذا عوضه، ومن ثم حتم بعض الاصحاب الركعة من قيام. والوجه التخيير. وهل يجب تقديم الركعتين من قيام كما يدل عليه قول المصنف قبلهما أي: قبل الركعتين من جلوس، ويشهد له الترتيب بتم في الرواية، ويستأنس له بأن الشك في الاثنتين سابق فيقدم متعلقة، ولان الاثنتين اذا قدمت اجزأتا على كل تقدير: أما على تقدير نقصان الاثنتين فظاهر، وأما على الواحدة فلاعتقاد الزيادة بخلاف ما لو قدم الواحدة؟ أم يجب تقديم الركعة كما ذهب إليه المفيد؟ أم يتخير كما هو ظاهر الاصحاب إذ لا تفاوت؟ وما وجه به الاول ضعيف، وهو المعتمد لكن مراعاة الاول أحوط.

قوله: بين الاثنتين والخمس. يجب تقييده بما بعد الاكمال ليجري فيه الاحتمال، وإلا كان باطلا جزما،

[السادس: الشك بين الثلاث والخمس بعد الركوع، أو بعد السجود.

السبع: الشك بين الاثنتين والثلاث والخمس.

الثامن: الشك بين الاثنتين والاربع والخمس، [لان كل موضع تعلق الشك فيه بالاولتين قبل

الاكمال مبطل، كما اسنده في الذكرى إلى ظاهر الاصحاب.

قوله: بين الثلاث و الخمس بعد الركوع. احترز به عما لو كان الشك قبل الركوع فإنها لا تبطل

قطعا، لانه شك بين الاثنتين والاربع، فيهدم قيامه ثم يتشهد إن لم يكن تشهد، ويسلم ويحتاط

بركعتين من قيام ويسجد لسهود، فتصح هذه في أربع صور. ولو كان الشك في أثناء الركوع فهو

كالشك بعده، أو كالشك قبله، فيهدم ركوعه ويأتي بما سبق. وظاهر العبارة أنها ملحقة بالشك

قبله، لظاهر قوله: بعد الركوع، والحكم مبني على مسألة اخرى هي: أن من شك هل ركع أم لا

وهو قائم فركع ثم تذكر في أثناء ركوعه أنه كان قد ركع يرسل نفسه وتصح صلاته، أم تبطل نظرا

إلى زيادة الركن؟ قولان للاصحاب، والمعتمد البطلان، فحيث تكون هذه كمن شك بعد الركوع.

قوله: بين الاثنتين والثلاث والخمس. بعد الاكمال أيضا لا مطلقا كما سبق.

قوله: بين الاثنتين والاربع والخمس. بعد الاكمال أيضا لا مطلقا كما سبق في صورتين.

[ففي هذه الاربعة وجه بالبناء على الاقل، لانه المتيقن ووجه بالبطلان في الثلاثة الاول احتياطاً، والبناء في الثامن على الاربع، والاحتياط بركعتين قائماً وسجود السهو. التاسع: الشك بين الاثنتين والثلاث والاربع والخمس بعد السجود] قوله: وجه البناء على الاقل.

ويؤيده أصالة الصحة، والفساد يحتاج إلى دليل، والاعادة خلاف الاصل، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ (الفقيه لا يعيد صلاته).

قوله: ووجه بالبطلان في الثلاثة. أي: الاول، لانه متردد بين المحذورين الاتمام وهو معرض للزيادة وعدمه وهو معرض للنقصان، ولا نص هنا، والحاقه بالمنصوص قياس، وهو أولى. قوله: احتياطاً. يلوح من قوله احتياطاً ترجح هذا الوجه.

قوله: والبناء في الثامن.. ووجه الصحة فيه رجوعه إلى الشك بين الاربع والخمس بعد السجود، والشك بين الاثنتين والاربع كذلك، وكلاهما تصح معه الصلاة بالنص والاجماع، فيتشهد ويسلم ويحتاط بركعتين قائماً، لاحتمال أن تكون صلاته اثنتين، ويسجد للسهو لاحتمال أن تكون خمسا.

قوله: والخمس بعد السجود. أو قبل رفع الثنائية كما تقدم.

[وحكمه حكم الثامن، ويزيد في الاحتياط بركعتين جالسا.

العاشر: الشك بين الاربع والخمس بعد السجود موجب للمرغمتين كما مر، وقبل الركوع يكون الشك بين الثلاث والاربع، وبعد الركوع] قوله: وحكمه حكم الثامن. لرجوعه إلى صورتين كل منهما صحيحة منصوص عليهما، ولأن أقصى ما يكون فيه احتمال فعل الخامسة سهوا، وهذا الاحتمال غير مبطل اجماعا بل يوجب سجود السهو خاصة.

قوله: بعد السجود موجب للمرغمتين. وكذا قبل الرفع من الثنائية، بناء على ما اختاره المصنف فتصح في صورتين.

فائدة:

تسمى سجدة السهو مرغمتين، لانهما ترغمان الشيطان أي: تبغضانه، كما دل عليه في الحديث من طرقنا وطرق غيرنا.

قوله: كما مر. أي: في الثامن.

قوله: يكون شكا بين الثلاث والاربع. فيهدم قيامه ويتشهد ويسلم، ويحتاط بركعة قائما أو ركعتين جالسا ويسجد للسهو، فيصح في صور أربع.

قوله: وبعد الركوع. وفي أثناء الركوع، لم يتعرض له المصنف، وينبغي أن يبني على أن الزيادة هل

[فيه قول بالبطلان،] تتحقق بالانحناء إلى أن تصل الكفان الركبتين، أم بالرفع؟ فعلى الاول يكون كالشك بعد الركوع فيأتي فيه القولان المذكوران، وعلى الثاني يكون كالشك قبل الركوع فيرسل نفسه ويحتاط بركعة ويسجد للسهو، وقد أشرنا سابقا في الكلام على السادس إلى ترجيح الاول.

قوله: فيه قولان. بالبطلان هو قول العلامة، ووجه التردد بين محذورين كل منهما مبطل للصلاة فيبطل، وذلك لانه إن أتمها أمكن كونها خامسة، وإن قطعها أمكن كونها رابعة مع القطع بعدم انفكاكه من الزيادة أو النقصان على التقدير الثاني. ووجه الصحة المنع من الحصر المذكور، لجواز أن تكون رابعة مع اعتضاده بأصل الصحة وأصالة عدم الزيادة، ولأن غاية ما فيه تجويز الزيادة المبطل، وذلك لو كان مبطلا لبطل بالشك بعد السجدة والتجويز قائم فيه. والفرق بأن الصلاة بعد السجدة محكوم باتمامها، والأصل الصحة بخلاف المتنازع، ومردود بأن أصالة الصحة معتبة في الموضوعين وتجويز الزيادة قائم فيهما فالفرق تحكم، كذا قال المصنف في بعض حواشيه وفي استدلاله نظر، أما منع الحصر فغير متوجه، إذ اللازم اما الاتمام أو القطع، وكل منهما معرض لمحذور، وأصالة عدم الزيادة لو صلح متمسكا لم يبطل شئ من مسائل الباب. ودعواه عدم الفرق غير واضحة، وأقل منها وضوحا قدحه في الفرق باستوائها في تجويز الزيادة، فإن ذلك عدول عن الانصاف، كيف وبعد السجدة لا محذور، إلا احتمال الزيادة سهوا، والمتنازع معرض للزيادة عمدا. على أن الفرق الصحيح

[والاصح الحاقه بالاول، فيجب الاتمام والمرغمتان.

الحادي عشر: الشك بين الثلاث والاربع والخمس، ففيه وجه بالبناء على الاقل، والآخر بالبناء على الاربع والاحتياط بركعتين قائما والمرغمتين.] خلو محل النزاع من نص واجماع، بخلاف ما بعد الاتمام، واللاحق به قياس لا يرتضيه. وهذا أولى، لكن يستثنى منه ما لو كان الشك بعد السجود الثاني وقبل الرفع منه، إذ لا مدخل للرفع في الزيادة على الراجح، فحينئذ فتصح في ست وتبطل في ثلاث.

قوله: الحاقه بالاول. أي: بالشك بعد السجود.

قوله: على الاقل. لانه المتيقن، وهو ضعيف، لاستلزامه مخالفة النص في الشك بين الثلاث والاربع.

قوله: وآخر بالبناء على الاربع. رجوعا إلى النصوص، لكن يجب تقييده بكون الشك قبل الركوع أو بعد الرفع من السجدة الثانية عندنا، فرارا من التردد بين المحذورين كما سبق تحقيقه. والركعة لاحتمال الثلاث، والمرغمتان لاحتمال الزيادة. ويصح في ست كالتي قبلها. وموضع احتمال البناء على الاقل إنما هو بعد الركوع أو في اثنايه، لامتناع ذلك فيما قبله، لانه حينئذ شك بين الاثنتين والثلاث والاربع، وإنما أطلق المصنف احتمال البناء على الاقل لظهوره.

[الثاني عشر: أن يتعلق الشك بالسادسة، وفيه وجه بالبطلان، وآخر بالبناء على الأقل، ويجعل حكمه حكم ما يتعلق بالخمس].

قوله: أن يتعلق الشك بالسادسة. وصوره خمس عشرة، كل منهما تسع صور، وقد ذكر المصنف فيه احتمالات ثلاثة:

الاول: البطلان في الجميع، لان زيادة الركن مبطله مطلقا، ومع احتمالها لا تتيقن البراءة فتبقى في العهدة.

الثاني: البناء على الأقل، لانه المتيقن، والاصل عدم الزائد، والفساد يحتاج إلى دليل وكذا الاعادة، وقد قال الله تعالى: (ولا تبطلوا أعمالكم) وورد: (الفقيه لا يعيد صلاته).

الثالث: الحاقه بالخمس في الحكم، فيصح في نظير الموضوع التي حكم فيها بصحة ما يتعلق بالخمس، وهو مختار الحسن بن أبي عقيل حكاه في المختلف، ويلوح منه الميل إليه. ووجه الصحة في ذلك التمسك بالاصل من غير معارض، والزيادة غير معلومة وتجويزها غير قادح، واعتضاد مواضع الحكم بالصحة بظواهر النصوص، لان حكم الشك في الاربع فما دون مستفاد منها، وهو غير مانع من المدعى. وهذا الثلث قوي متين لا محيد عنه، وقد غلط بض الشارحين هنا غلطا بينا، فزعم أن البناء على الأقل هو اللاحق بما يتعلق بالخمس، وقد ظهر مما قررناه وجه غلظه بما يه غنية. إذا عرفت ذلك فاعلم أن مقتضى اللاحق المذكور الصحة في كل موضع تعلق

الشك فيه بالرابعة بعد اكمال السجدين، أو قبل الرفع من الثانية على ما قدمناه، وفي العاشر والرابع عشر قبل الركوع، لان تعلق الشك في غير ذلك يتردد بين محذورين: إما القطع المعرض للنقصان، بل يقطع معه بأحد المحذورين الزيادة أو النقصان. وإما الإتمام المعرض للزيادة، ويجب الاحتياط على نحو ما تقدم وسجود السهو. وقد صرح بالآخر الحسن. والمواضع التي تعلق اشك فيها بالرابعة بالنسبة إلى ما نحن فيه ثمانية، الثالث يصح في صورتين منه ويجب سجود السهو، والسادس ويأتي بركتين من قيام، والثامن ويأتي بركعة، والعاشر ويسجد فقط ويصح فيه أيضا قبل الركوع في أربع صور دون غيرها ويسجد للسهود مرتين مع الاحتياط بركعة، والحادي عشر ويأتي بالاحتياطين، والثالث عشر ويأتي بركتين قائما، والرابع عشر ويأتي بركعة إن كان بعد اتمام الركعة ويصح في أربع قبل الركوع ويأتي بالاحتياطين ويسجد مرتين، والخامس عشر ويأتي بالاحتياطين. ولا بد من سجود السهو في كل صورة كما عرفت، فيلخص من هذا الصحة في أربع وعشرين صورة من هذه المسائل، ويصح أيضا في أربع صور من المواضع. الرابع أعني الشك بين الخمس والست قبل الركوع كما أشرنا إليه سابقا.

فهذه ثمان وعشرون صورة يصح فيها ويبطل فيما عداها، وهي مائة وسبع صور. واعلم أن الذي في المختلف وكلام الحسن اطلاق ما فوق الخمس بها في الشك من غير تعرض إلى أحكام الخمس فيما زاد على ايجاب سجدي السهو، وأما تفصيل ما هنا فهو من خصوصيات هذه الرسالة.

[ولا بد في الاحتياط من النية: اصلي ركعة احتياطاً أو ركعتين جالسا أو قائما في الفرض المعين، أداء أو قضاء، لوجوبها أو لوجوبهما قرينة إلى الله تعالى، ويكبر، ويجب عليه قراءة الحمد وحدها اخفاتا ولا يجزئ التسبيح، ويعتبر فيه جميع ما يعتبر في الصلاة من التشهد والتسليم. ولا أثر للتخلل المبطل بينه وبين الصلاة، ولا خروج الوقت،]

قوله: أو قضاء. إن خرج الوقت أو كانت الفريضة قضاء، وإن كانت نيابة ذكر المنوب أيضا.

قوله: ولا يجزئ التسبيح. خلافا للمفيد، وابن ادريس، وصريح الاخبار حجة عليهما.

قوله: جميع ما يعتبر في الصلاة. يحتمل أن يكون جميع مرفوعا بأنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره: جميع ذلك معتبر فيه، والصحيح أنه معطوف على فاعل يلزمه، ولهذا كان ما في نسخة ولد المصنف أعني قوله: ويلزمه إلى آخره أثبت من قوله: ويعتبر، لاحتياجه إلى الحذف والتقدير، والاصل عدمه، وفيه أيضا عطف الاسم على الفعلية وهو مستقبح.

قوله: بينه وبين الصلاة. هذا مختار ابن ادريس، نظرا إلى أنه صلاة منفردة وإن كانت جبرا

لمعناه نقص من الفريضة إذا ليست جبرا حقيقة، وإلا لما احتيج إلى استئناف الينة،

[نعم ينوي القضاء، ولو ذكر بعده أو في أثناءه النقصان لم يلتفت، وقيل لو ذكر] والبديلة لا تقتضي المساواة من كل وجه، آ والاصل براءة الذمة من التكليف بذلك. وبالغ في المختلف، والمصنف في الذكرى في رده، نظرا إلى أنه معرض لتمام الصلاة، فليراع فيه ما روعي في الجزاء، ولان في بعض الاخبار وجوب سجدي السهو للكلام قبله ناسيا، وهذا صريح في وجوب الفورية، واشترط عدم تخلل المبطل، ولعله الاقرب.

قوله: نعم ينوي القضاء. وهنا فائدة سنية، هي أنه لو أدرك من وقت الصلاة ركعة ثم حصل له الشك الموجب للاحتياط ما الذي ينوي فيه؟ يحتمل نية الادال، لانه شرع متمما للصلاة، وهي محكوم بكونها أداء إن وقع بعضها خارج الوقت لحديث (فقد أدرك الوقت كله). ويحتمل نية القضاء، لانه صلاة مستقلة فعلت بعد الوقت وكونها متمما لا يقتضي كونه جزءاً حقيقة والحق بناؤها على من أدرك من الوقت ركعة هل يكون مؤدياً للجميع فينوي الاداء، أم لا فينوي القضاء، والمعتمد الاول، ووجه البناء أن هذا وإن لم يكن جزءاً حقيقة فهو تابع في الوقت قطعا.

قوله: ولم يلتفت. لانه آت بالمأمور على وجهه فيخرج من العهدة.

قوله: ولو ذكر. أي: النقصان.

[في أثناءه نقصان أعاد الصلاة، ولو ذكر الاتمام تخير القطع والاتمام.

البحث الثاني: في خصوصيات باقي الصلوات بالنسبة إلى اليومية:

قوله: في أثناءه. أي: في أثناء الاحتياط.

قوله: أعاد الصلاة. لزيادة النية والتكبير، وليس بشيء، إذ ليست مطلق الزيادة مبطله، فإن زيادة الركوع مع الامام لمن سبقه غير مبطله مع أنه ركن، للامر به، وإذا استثنى هذا بالنص فما المانع من استثناء محل النزاع. وربما فرق في ذات الاحتياطين بين مطابقة الاول منهما فيصح، وعدمها فيبطل. والظاهر عدم الفرق، فيراعى اتمامه إن احتيج إليه، ولا يلتفت إلى ما فعل من الزيادة إن كانت، فلو تذكر الاحتياط إلى الركعتين من قيام وقد نوى واحدة أتى باخرى ناويا بهما بقلبه، كما نوى القصر في موضع التخيير ثم عن له التمام أو نوى المسافر الإقامة في أثناء الصلاة، ولو نوى الركعتين فتذكر الاحتياج إلى واحدة اقتصر عليها إن ذكر قبل الزيادة، وإلا قطع من حيث ذكر ولو بعد الركوع على الأقرب مع احتمال البطلان هنا.

قوله: تخير. لأنه نافلة وهي غير واجبة بالشروع ولا أثر لقصد الوجوب احتياطاً.

قوله: في خصوصيات. أي: في بيان الامور التي تختص بها زيادة على ما يشاركه فيه اليومية مما تقدم بيانه.

[تختص الجمعة بامور عشرة:

الاول: خروج وقتها بصيرورة الظل مثله في المشهور.

الثاني: صحتها بالتلبس ولو بالتكبير قبله.]

قوله: مثله.أي: مثل الشخص وهو مدلول عليه بالظل، لان الظل يستدعي شبا وتقديره: ظل الشيء، فحذف المضاف إليه وعوض عنه اللام مثل قوله تعالى: (وعلم آدم الاسماء كلها) أي: أسماء المسميات.

قوله: في المشهور.وبعض الاصحاب جعلها كالظهر، وبعضهم خصصها بمقدار أدائها والخطبتين، والعمل على المشهور.

قوله: ولو بالتكبير قبله.وفاقا لبعض الاصحاب، والصحيح اعتبار ادراك ركعة كغيرها من الصلوات، إذ لا يكتفي بادراك التكبير في شئ منها، لظاهر قوله عليه لاسلام: (من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت)، فحينئذ تسقط هذه الخصوصية، لكن المشهور أنها لا تشرع إلا اذا علم المكلف أو ظن تساع الوقت للخطبتين وركعتين مخففة، وإن أخطأ الظن فوسع مع الخطبتين واحدة أجزأ، فتعود الخصوصية حينئذ، لكن اكتفى بعضهم بالعلم بادراك ركعة كغيرها من الصلوات، واختاره المصنف،

[الثالث: استحباب الجهر فيها.] ويشهد له عموم الحديث السابق، وليس ببعيد.

قوله: استحباب الجهر فيها. اعترض على هذا بوجهين:

ا: أنه مخالف لموضوع الرسالة، إذ هي موضوعة لبيان واجب الصلاة دون نفلها.

ب: أنه إن أراد بالخصوصيات الواجبة خاصة لم يكن لذكر هذا موضع، أو الأعم منها ومن المندوبة لم تنحصر في عشرة. ويجاب بأن هذا وإن كان مستحبا في الصورة لكنه واجب في المعنى، لانه في قوة قولنا: الجهر فيها أفضل الواجبين على التخيير كما تقول: العتق أحب خصال الكفارة المخيرة، لا بمعنى انه مستحب في نفسه بل المعنى أنه أفضل من باقيها.

ومثله قولهم: ويستحب التكفين في الابيض، وتستحب الجمعة حال الغيبة، ويستحب فعل الفريضة في المسجد، لا على معنى الاستحباب الحقيقي في نفس الفعل، ولا على معنى استحباب تلك الصفة المخصوصة، لامتناع كون الفعل واجبا والصفة مستحبة، وعدم انحصار الصفة في واحدة لا يقتضي الاستحباب، بل يكون الواجب أمرا كليا بالنسبة إلى ذلك المتعدد. والاستحباب إنما هو الاختيار هذا الفرد وتعيينه، وعلى هذا يتخرج ما قالوا من أن الوجوب التخييري يجامع الاستحباب التعييني، فمعنى استحباب الجمعة حال الغيبة أفضليتها على الظهر بالشرائط واستحباب قصدها وتعيينها والفعل واجب، وكذا التكفين في الابيض، ومثله قولهم: ويستحب الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات، أي هو أفضل من الاخفات فيستحب اختياره. فإن قلت: لم اختار التعبير بالاستحباب ولم يعبر بالوجوب؟

[الرابع: تقديم الخطبتين.

الخامس: الاجزاء عن الظهر.

السادس: وجوب الجماعة فيها.

السابع: اشتراطها بالامام أو من نصبه. [قلت: التعبير بالوجوب مطلقا يوهم تعيينه وتخييرا يوهم استوائهما في الفضل، والتعبير بما ذكره يدل على المراد من غير احتياج إلى زيادة لفظ، مع ما فيه من استدعائه التكلم عليه بما يتضمن هذه الفوائد الحسنة فكان أولى.

قوله: تقديم الخطبتين. ويجب في كل منهما الحمد والصلاة بلفظهما، والوعظ بالعربية، وقراءة ما يتيسر، والفصل بينهما.

قوله: اشتراطها بالامام. لا بد في هذا الكلام من محذوف، هو إما الصحة أو الوجوب، إذ لا معنى لاشتراطهما إلا ذلك، فعلى تقدير الاول لا يشرع حال الغيبة، وعلى الثاني يشرع مع بقية الشرائط، والثاني موافق لما اختاره في كتبه، واختاره أكثر المتأخرين وعليه الفتوى.

والمراد بالامام الاصل، ويشترط في النائب المصنوب لذلك صفات امام الجماعة من العدالة وطهارة الموالد وغيرها.

قوله: أو من نصبه. أي: من نصبه لها عينا، أو عموما بحيث يدخل فيه لا مطلقا.

[الثامن: توقفهما على خمسة فصاعدا أحدهم الامام.

التاسع: سقطوهما عن المرأة، والعبد، والاعمى، والهلم، والاعرج، والمسبافر، ومن على رأس أزيد من فرسخين] قوله: سقطوها عن المرأة.أي: عدم وجوبها عليهما، وانعقادها بما بمعنى أنه لا يتم بها العدد، وظاهرهم صحتها منها لو فعلتها واجزائها عن الظهر، وفي الاخبار ما يشهد له.وبالغ ابن ادريس فحكم بوجوبها عليها وانعقادها بها، وهو ضعيف، والعمل على الاول.

قوله: والاعمى وإن قرب بيته من المسجد.ووجه فائدة العموم قوله تعالى: (ليس على الاعملى حرج).

قوله: والهلم.وهو الشيخ الكبير اذا كانت شيخوخته بالغة حد العجز، أو مستلزمة للمشقة الكثيرة بالحضور.

قوله: والاعرج.البالغ عرجه حد الاقعاد، أو المستلزم للمشقة الشديدة.

قوله: على رأس أزيد من فرسخين.بالنسبة إلى اقامة موضع الجمعة.

[إلا أن يحضر في غير المرأة.]

العاشر: أن لا يكون جمعتان في أقل من فرسخ.]

قوله: إلا أن يحضر. أي: فلا يسقط عنه إذا حضر، بل تجب عليه ويتم به العدد، وهذا ظاهر اللفظ، وهو واضح في غير العبد والمسافر، أما هما فلا كلام في الصحة منهما، إنما الخلاف في الوجوب عليهما بالحضور والانعقاد بهما. ويظهر من المصنف في الذكرى الميل إليه، وتشهد له رواية حفص الضعيفة، ولا بأس به.

قوله: في غير المرأة. ليس في عبارته ما ينفي الصحة من المرأة لو حضرت، لان نفي الوجوب المستفاد من الاستثناء الثاني بالنسبة اليها أعم من نفي الصحة، والعام لا يدل على الخاص المعين. قوله: جمعتان.. فلو وقعتا كذلك وامامهما منصوبان أو يشرع منهما، بطلتا إن اقترنتا، فيعيدون الجمعة في موضع واحد. وإن سبقت احدهما بطلت اللاحقة، فيصلى جماعتهما الظهر إن تعينت. ومع اشتباه السابق وتحقيق السبق يصلون الظهر كلهم مع امام آخر، أو كل امام بجماعته، سواء عين السابق ثم التبس أولا. ومع اشتباه السبق والاقتران يصلون الجمعة جميعا، ثم الظهر بمراعاة ما سبق في الظهر خاصة. ويشكل أصل المسألة بأن صلاة الجمعتين في أقل من فرسخ منهي عنها، والنهي

[أما العیدان فتخص بثلاثة أشياء:

الأول: الوقت من طلوع الشمس إلى الزوال.

الثاني: خمس تكبيرات بعد القراءة في الأولى، وأربع في الثانية بعد القراءة أيضا والقنوت بينها.

الثالث: الخطبتان بعدها، وتجب على من تجب عليه الجمعة، ومن لا فلا بشروطها.] في العبادة يدل على الفساد، فكيف يجيء هذا التفصيل. إلا أن نصور المسألة بكون كل من الفرقتين غير عالمة بالآخرى، وهو مخالف لكلام الجماعة. والمعتبر في السبق بالتكبير، لا بالتسليم بعد القراءة على الأصح.

ويستحب الجهر بالقراءة والقنوت، ولا معنى للاخلال بعد خصوصية.

قوله: والقنوت بينها. أي: بين التكبيرات، وفيه ضرب من التجويز، إذ المراد بعد كل تكبيرة ليكون في الأول خمس مرات وفي الثانية أربع. وعلى ظاهر اللفظ في الأول أربع وفي الثانية ثلاث عملا بظاهر (بينها)، لكنه أطلق ذلك مجازا تغليبا لحكم الأكثر. ولا يتعين في القنوت لفظ مخصوص بل مدلول ما اشتركت فيها الأخبار، وإن كان الاتيان بما روي أولى.

قوله: ومن لا فلا. وتفارق الجماعة في أنها تفعل ندبا مع اخلال الشرط جماعة وفردى على الأصح، ولو وافق العيد الجمعة تخير مصلي العيد في الجمعة سواء البلدي والقروي، إلا الامام فيتعين عليه الحضور. وظاهر عبارة المصنف وجوب الخطبتين واشتراطهما في

[وأما الآيات: فهي الكسوفان، والزلزلة، وكل ربح مظلمة سوداء أو صفراء مخوفة، وتختص بأمور أربعة: [صحة الصلاة، والثاني منتف بالاجماع، المشهور فيهما الاستحباب كما ذكره في الذكرى، ولا يتحمل الامام عن المأموم سوى القراءة.

قوله: فهي الكسوفان. هما كسوف الشمس، والقمر، يقال: كسف الشمس وخسفت القمر قال فقلت هذا أجود الكلام، قال في الصحاح: وكذلك كسف القمر، إلا أن الاجود فيه أن يقال خسف القمر والعامّة تقول انكسفت الشمس. قال في الذكرى: وربما قيل: خسفت الشمس. وحينئذ فهي تشبیه تغليبا نظرا إلى الأشهر في اللغة. ولا خلاف عندنا في وجوب الكسوفين، وكذا الزلزلة وإن سكت عنها وعن بقية الآيات أبو الصلاح. وكذا كل مخوف سماوي من رياح عواصف عظيمة، وظلمة شديدة وكذا الحمرة والصفرة.

وتقييد المصنف الريح بكونها مظلمة نظرا إلى ما يلزمها في الغالب، ولا يغني عن قوله بعد ذلك: سوداء، لان الظلمة قد يكون معها سواد أو حمرة أو صفرة. ولا يجب بكسف بعض الكواكب بعضا غير النبرين على الاقرب، لانتفاء الخوف العام المقتضي للوجوب. قوله: مخوفة. أي: مخوفة في الغالب يخالفها عامة الناس ليفزعوا إلى الله ويراجعوه بالتوبة،

[الاول: تعدد الركوع ففي كل ركعة خمسة.

الثاني: تعدد الحمد في الركعة الواحدة اذا أتم السورة.

الثالث: جواز تبعض السورة إلا في الخامس والعاشر فتتممها قبلها.

الرابع: البناء على الاقل لو شك في عدد ركعاتها، [ويتذكروا آيات القيامة.

قوله: تعدد الركوع. ولا يعد كل ركوع ركعة، فمن ثم كان البناء عند الشك فيها على الاقل.

قوله: اذا أتم السورة. يفهم منه أنه لو لم يتمها لم يتعدد الحمد، بل يجب عليه أن يقرأ من حيث قطع، ولا يتعين عليه ذلك، بل له رفض تلك السورة بالكلية وقراءة غيرها فيقرأ الحمد حينئذ. وله أن يقرأ من موضع آخر من السورة غير ما وقف عنده، وأن يستأنف ما قرأ من السورة قبل ذلك، ولا بد من استئناف الحمد في الجميع على الظاهر. وله أن يركع الخامس عن بعض سورة اذا كان قد أتم سورة فيما قبله من ركوعات تلك الركعة، وليس له أن يقرأ في أول ركوعات الثانية من حيث قطع في خامس ركوعات الاولى على الاقرب، لمخالفته المعهود، ولظاهر قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (ثم تقوم وتصنع كما صنعت في الاولى).

قوله: لو شك في عدد ركعاتها. أي: لم يكن الشك فيها مفضيا إلى الشك بين الركعتين

كالشك بين الخامس

[ووقتها حصولها.]

وأما الطواف: فيخصص بأمرين: الأول: فعلها في مقام إبراهيم، [والسادس، وقد كان يجب عليه عد استحباب الجهر فيها من الخصوصيات كما مر، فلا معنى لتركه.

قوله: ووقتها حصولها. هذا بين بالنسبة إلى أول الوقت فيما يطول زمانه فيسع الصلاة كالكسوفين، لكنه لا يعلم منه آخر الوقت بالنسبة إليهما وإلى امثالهما وكذا لا يعلم منه الوقت في الآية التي قصر زمانها عن فعل الصلاة. فأما الكسوفان فأخر وقتها تمام الانجلاء على الاصح، وقيل ابتداءه. وأما غيرها فما يسع الصلاة آخر انقضائه وما لا يسع وقت صلاته العمر بمعنى كونها أداء دائما، لا بمعنى التوسعة في تأخيرها، بل هي واجبة على الفور، وينوي فيها الأداء دائما جمعا بين حق التأقيت ووجوب السعة في وقت العبادة بقدرها، وهذا كلام جليل ينبغي التنبيه له.

قوله: فعله في المقام. المراد به خلفه تسمية لما حوله باسمه مجازا، لان نفس المقام وهو الصخرة التي فيها أثر قدمي إبراهيم عليه السلام لا يصلى عليها لضيقها، ولا يجوز استدبارها اجماعا. قال في الدروس: معظم الاخبار وكلام الاصحاب ليس فيها الصلاة في المقام بل عنده أو خلفه. فحينئذ فقوله: أو ورائه أو إلى أحد جانبيه، يريد به عند الزحام، ويكون قوله: أو ورائه، محمولا على القدر الزائد على ما قرب منه في جهة

[أو ورائه، أو إلى احد جانبيه للضرورة.

الثاني: جعلها بعد الطواف قبل السعي إن وجب. وأما الجنازة فتختص بثلاثة أشياء:

الاول: وجوب تكبيرات أربع غير تكبيرة الاحرام.

الثاني: الشهادتان عقيب الاولى، والصلاة على النبي وآله عقيب الثانية، والدعاء، للمؤمنين

عقيب الثالثة، وللميت عقيب الرابعة.] خلف، لان ما قرب منه كذلك يصلي عنده اختيارا، ولا

يصلى إلى أحد جانبيه إلا عند الضرورة بزحام ونحوه.

قوله: للضرورة. فيصليها حيث أمكن من المسجد او من الحرم، فإن تعذر فحيث ما شاء من

البقاء.

قوله: إن وجب. أي: وجب السعي بعده كطواف الحج والعمرتين، لا طواف النساء ونحوه.

قوله: تكبيرات أربع. هي أركان للصلاة، إلا الخامسة في المنافق فله الانصراف في الرابعة على

الظاهر، ويستحب الجهر فيها.

قوله: والدعاء للمؤمنين. أي لفظ كان بحيث لا يخرج عن مدلول ما نقل، ورعاية المنقول أولى.

[الثالث: لا ركوع فيها ولا سجود ولا تشهد ولا تسليم، ولا يشترط فيها الطهارة.
[قوله: عقيب الرابعة. إن كان مؤمنا، وبدعاء المستضعفين إن كان منهم، وبدعاء المجهول إن كان مجهولا، وأن تجعل له ولا بويه فرطا إن كان طفلا، ويجوز لعنه إن كان منافقا ولا يجب.

فائدة:

المستضعف: من لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض أهل الحق على اعتقادهم.
[فائدة] أخرى: إذا كان الميت ذكرا ألحق الدعاء له ضمير التذكير، وإن كان انثى ألحقه ضمير التأنيث، وبتخير في الخنثى، لعدم انتظام إحدى العبارتين بخصوصها.
قوله: لا ركوع..أي: لا يشرع فيها شيء من ذلك كما هو ظاهر الأصحا، وكذا لا قراءة فيها عندنا واجبة ولا مندوبة بل يكره على الأصح.
قوله: ولا يشترط فيها الطهارة. لا من الحدث بأنواعه أجماعا، ولا من الخبث على الأصح، وإن كان تجنبه أحوط، لكن يجب أن يترك فيها ما يترك في ذات الركوع. وركنها الاظهر القيام، ويجب فيها الاستقبال بالميت بحيث يكون بين يدي المصلي إلى جهة القبلة ورأسه

[وأما الملتزم فيحسب الملزم فمهما نذره من الهيئات المشروعة انعقد ووجب الوفاء به، ولو عين زمانها وأخل به عمدا قضى وكفر. ويدخل في شبه النذر العهد واليمين،] عن يمينه ورجلاه عن يساره تأسيا بالنبي وآله ﷺ. ويجب قربه منه عرفا، إلا في الجماعة مع اتصال الصفوف. وقول المصنف: لا شرط فيها الطهارة، يمكن أن يريد به ما قلناه من طهارتي الحدث والخبث، فيكون استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وقد صرح به في الدروس. قوله: في الهيئات المشروعة. ويشترط فيه جميع شرائط اليومية، فلو نذر وشروط الاخلال ببعضها بطل نذره، لعدم الشرعية.

قوله: ولو عين زمانا وأخل به. أي: للمنذر وأخل بالمنذور فقضى وكفر، ويتحقق الاخلال بتركه في الزمان المعين بشخصه كيوم الجمعة هذا، أما يوم الجمعة مطلقا فليس بشخص بل هو أمر كل فلا يتحقق الاخلال به، إلا اذا غلب على ظن المكلف الموت بوجود امارته ولم يسارع إلى المنذور ثم صدق ظنه. ومثله لو غلب على ظنه في حال العجز عنه في ثاني الحال فأخل به وصدق ظنه، فإن الكفارة تجب في هذه المواضع، وكذا القضاء في موضعه.

[وصلاة الاحتياط، والمتحمل عن الاب، والمستأجرى عليه،]

قوله: وصلاة الاحتياط. لوجوبها بسبب أجنبي من قبل المكلف، وهو طروء الشك بسبب تقصيره في الحفظ.

قوله: والمتحمل. لثبوت التحمل بموته.

قوله: عن الاب. أي: دون الام وفاقا لظاهر الاكثر، ويدخل في الاب الحر والعبد. والمتحمل لذلك عند الاكثر هو الولد الذكر الاكبر البالغ العاقل عند موت أبيه، ولم يتعرضوا لاشتراط الحرية، وهو مشكل، لان العبد مشغول بحق سيده، ولان ظاهرهم جعل القضاء بازاء الحبوّة وهي متيقنة هنا. ومحل الوجوب ما اذا لم يوص بما الميت، فإن أوصى بما سقط الوجوب عن الولي. وقد اختلفوا في تعيين المقتضي: فالأكثر على تعميم جميع مافات الميت مطلقا، وبعضهم خص مافات في مرض موته، وبعضهم خص القضاء بما فات لعذر كالمرض والسفر لا مافات عمدا، ونصوص المصنف في الذكرى، ولا بأس به.

قوله: والمستأجر عليه. لثبوت وجوبه بسبب الاجارة، ويشترط في الاجير العدالة لا بمعنى عدم صحة صلاة الفاسق لوصلى، بل بمعنى عدم قبول اخباره في الفعل، وعدم الركون اليه، لانه

[والقضاء فإنه ليس عين المقضى، وإنما هو فعل مثله. ويجب فيه] بفسقه ظالم ويشترط أيضا علمه بواجب الصلاة التي لا بد منها وشرائطها. ويجب القضاء على الولي والاجير على الفور، والظاهر أن تقسيمه أو راداكما هو المتعارف جائز بحيث لا يخل بامور معاشه. ولو فسق العدل فهل يفسخ بذلك، أم يفسخ المستأجر؟ وجهان.

قوله: والقضاء.. هذا جواب عن سؤال مقدر تقريره: أن القضاء استدراك للاداء الفائت الواجب باصل الشرع فكيف أدخله في شبه النذر؟ فأجاب بأنه وإن كان استدراكا للاداء، إلا أنه ليس عينه، وإنما هو فعل مثله يقوم مقامه، ولهذا تسمعههم يقولون في القواعد الاصولية: القضاء إنما يجب بأمر جديد، ولو كان هو عين الاداء لكفى في ايجابه الامر الاول المقتضي لوجوب الاداء، ولان الاختلاف في الزمان والصفة نقيض التغاير، ولما كان فوات الاداء قد يكون من قبل المكلف ظهر وجه الشبه. وقد حسن الكلام حينئذ في أن فعل القضاء هل يبرئ ذمة المكلف، والميت يخرج عن عهدة وجوب الاداء حتى كأنه فعل؟ الحق نعم، لكن إن كان تركه للاداء عمدا فاثم هذا الترك باق عليه إلى أن يتوب ويستغفر الله منه.

قوله: ويجب فيه. لما ذكر القضاء في شبه النذر استطراد إلى ذكر أحكامه، وذكر في اثنائه نبذة من أحكام صلاة الخوف وصلاة المريض باستطراد لطيف وانتقال حسن.

[مراعاة الترتيب كما فات، ومراعاة العدد تماما وقصرا، لا مراعاة الهيئة كهيئة الخوف وإن وجب قصر العدد، إلا انه لو عجز عن استيفاء الصلاة أوما،]
قوله مراعاة الترتيب. اجماعا منا.
قوله: مراعاة العدد. ولو قضى صلاة الحضر في السفر وبالعكس.
قوله: لا مراعاة الهيئة. أي لا يجب مراعاة جميع الهيئة وإن وجب مراعاة بعضها، فإن التمام، والقصر منها.
قوله: وإن وجب قصر العدد. أي: لا تجب مراعاة جميع الهيئة وإن وجب رعاية بعضها وهو قصر العدد الواجب بسبب الخوف، فيعلم منه أن الخوف سبب لقصر عدد الصلاة وإن لم يكن المكلف مسافرا، ولا فرق في ذلك بين الخوف في الجهاد، أو من عدو، أو لص، أو سبع ونحوها.
قوله: إلا أنه. استثناء بمعنى الاستدراك، والحكم للخائف.
قوله: أوما برأسه. للركوع والسجود، ويجعل السجود أخفض.

[ويسقط عنه لو تعذر، ويجتزئ عن الركعة بالتسييحات الاربع. وتجب فيه النية والتحريم والتشهد والتسليم، وإنما المعتبر في الهيئة بوقت الفعل أداء وقضاء.] قوله: ويجتزئ. أي حين تعذر عليه الایماء أيضا.

قوله: تجب فيه النية والتحريم. ويجب الاستقبال فيهما إن أمكن.

قوله: وإنما المعتبر في الهيئة. لما ذكر أن مراعاة الهيئة غير واجب في غير العدد بالنسبة إلى الاداء، حتى لا يجب مراعاة هيئة الخوف لو فاتت الصلاة على تلك الحالة بل يجوز، أشار إلى حكم كلي للاداء والقضاء يعم ما تقدم ذلك بقوله: وإنما المعتبر إلى آخره. أي: لا يعتبر في الهيئة للصلاة إلا الهيئة المقدورة للمكلف وقت الفعل، سواء كان وقت الاداء كما في المؤدي للظهر لو كان في شدة الخوف أو شدة المرض، فإنه يجب أن يؤديها بحالته المقدورة، ثم لا يجب القضاء بعد ذلك. أو كان وقت القضاء كمن عليه فائتة ذكرها في وقت شدة الخوف أو المرض وأراد قضاءها في تلك الحالة. ولو قصد إقامة لا تمنع منه حينئذ، بل له أن يقتضي ما عليه بحسب مقدوره وتبرأ به ذمته، ولا يؤمر بتأخيرها إلى وقت الامكان، إذ لا تعتبر هيئة الفوات لكن يدخل في قول المصنف: أداء وقضاء، القضاء عن الغير، وهو واضح في القضاء عن الاب، أما القضاء عن الغير بالاستتجار فمشكل، إذ يحتمل تجدد العجز انفساخ الاجارة، لان اطلاقها محمول على الهيئة الكاملة في الواجبات.

[وكذا باقي الشروط، فيقضي فاقدها،] ويحتمل تسلط المستأجر على الفسخ دون الانفساخ، لامكان الزوال، ويبعد الاجتزأ بالفعل على تلك الحالة، إلا أن يقال بوجود الارش، وهو عوض التفاوت بين الفعلين الواجب بالاجارة والممكن الآن فيتجه احتمالاً، ولا استبعد التسلط على الفسخ. اذا كان الزوال بطيئاً عادة وعدم الاكتفاء بهذا الفعل.

قوله: وذا باقي الروط. معطوف على قوله: وإنما المعتبر في الهيئة..، أي: كما قلناه في الهيئة الحكم في باقي شروط الصلاة من استقبال وسترو ازالة نجاسة عن الثوب والبدن ونحوها.

قوله: فيصح القضاء من فاقدها. وكذا الاداء، إذ ليست شروطاً على الاطلاق بل عند الامكان، إلا فاقد الطهارة فإنه لا يصح منه القضاء، كما أنه لا يصح منه الاداء، لان الطهارة أعني الوضوء والغسل والتيمم شرط لصحة الصلاة على الاطلاق، وفي كل حال من الاحوال لم يخالف في ذلك أحد إلا المقيّد منا، وبعض العامة، حيث أوجبا على فاقد الطهارة بأنواعها فعل الصلاة على حاله ثم قضاءها، وباقي الفقهاء على العدم. وقد كان يجب على المصنف أن يؤخر قوله: لا فاقد الطهارة، عن قوله بعد: وكذا الاداء، ليكون استثناء من الاداء والقضاء فيفيد الحكمين معاً، على أن القضاء لا حقا في عدم صحته منه بخلاف الاداء كما قدمناه، فكان أهم ليفيد الرد على المخالف.

[لأفاد الطهارة والمريض المومئ بعينه فتغميضهما ركوع وسجود، وفتحهما رفعها، والسجود اخفض، وكذا الاداء.]

قوله: المريض المؤمئ بعينه. يجب قراءة المريض بالجر عطفًا على فاقدها، والتقدير: فيصح القضاء من فاقدها ومن المريض المؤمئ بعينه. فإن قلت: هذا داخل فيما قبله فلم أعاده، وهل هو تكرار؟ قلت: هو وإن كان داخلًا فيه إلا أنه لا يفيد حكم ركوعه وسجوده، فخصه بالذكر لهذه الفائدة، واستفادته أن بقية أفعال الصلاة أيضًا كذلك.

قوله: والسجود أخفض. أي: وجوبًا، ويجوز نصبها على معنى ويجعل السجود اخفض، وهذا واضح في المبصر، أما غيره فيشكل حكمه. وفي التذكرة اكتفى من الأعمى ووجع العين باخطار الأفعال على قلبه والأذكار على لسانه، كمن عجز عن فتح عينيه وتغميضها، وهو متجه إلا في سليم العين فبقيد البصر.

قوله: وكذا الاداء. معطوفا على قوله سابقًا: فيصح القضاء من فاقدها، وما بينهما من بيان حكم المريض معترض. وقد كان حقه أن يؤخر استثناء فاقد الطهارة كما أفدناه سابقًا عن الاداء، فيقول: فيصح القضاء من فاقدها وكذا الاداء، إلا فاقد الطهارة من المريض والمؤمئ بعينه إلى آخره. فيحصل بتأخير الاستثناء الرد على المفيد كما مر، ويزول بتأخير حكم المريض

[ولو جهل الترتيب كرر حتى يحصله احتياطاً، والسقوط أقوى، وإنما تجب على التارك مع بلوغه] تعقيد العبارة، فأثما توهم عطف قوله: وكذا الاداء، على ما قبله من حكم المريض بتقدير والقضاء من المريض المومئ إلى آخره، وكذا الاداء. ومن توهم ذلك فقد غلط وساء فهمه، لانه يخل بكثير من الاحكام، ويوهم اختصاص جواز الفعل من فاقد الشروط بالقضاء، ويذهب جزالة الكلام وحلاوته، وإنما المراد ما قلناه.

قوله: كرر حتى يحصله. فلو فاته ظهر وعصر كذلك صلى ظهر بين عصرين، أو بالعكس، فيحصل الترتيب. ولو زادت زاد في التكرار بحيث ينطبق فعله على جمع الاحتمالات الممكنة. ووجه السقوط أنه زيادة تكليف ينفيه الاصل، مع ما فيه من الحرج والمشقة المنفيان بالآية والحديث، وهو المعتمد.

ويدخل في قوله: لو جهل الترتيب، جهله في فوائت الحضر، أو في فوائت السفر، أو فيهما، حتى لو فاته صلوات سفر وحضر وجهل السابق منهما سقط عنه وجوب الترتيب على القول الاظهر.

قوله: مع بلوغه. أي: وقت الترك ليشمل حكم الكمال في بعض الوقت وإن كان مجملاً، ولو في آخر الوقت بحيث يدرك قدر الطهارة وركعة، فلا يجب قضاء زمان الصبي لرفع القلم عن الصبي.

وكذا القول في الاسلام، لان الكافر الاصيل لا قضاء عليه، إذ الاسلام يجب ما قبله، إلا اذ أسلم آخر الوقت بحيث يدرك قدر الطهارة وركعة. ولا يعرض بالمرتد على ظاهر قوله: واسلامه: لانه سيذكر حكمه. أما العقل وطهارة المرأة من الحيض والنفاس فحصولها أول الوقت بقدر الطهارة ومجموع

[وعقله، واسلامه، وطهارة المرأة من الحيض والنفاس، أما عادم المطهر فالاولى وجوب
القضاء.] الصلاة، أو آخره بقدر الطهارة وركعة، كاف في وجوب القضاء مع الاخلال.
قوله: وعقله. احترز به عن المجنون والاعماء.
قوله: واسلامه. احترز به عن الكفر الاصلي، لان حكم المرتد سيأتي.
قوله: أما عادم المطهر. أي: عادم جنس المطهر من ماء وتراب وما في حكمه، أي: إذا كان
تركه للصلاة في وقتها بسبب فقد جنس المطهر، فإنه يجب عليه القضاء على الاول عند
المصنف. وبين هذه المسألة والمسألة السابقة في قوله: إلا فاقد الطهارة، تفاوت بمراحل كثيرة، لا
يلتبس احدهما بالآخرى، فتوهم التناقض في الحكم إلا على ذوي الافهام البعيدة، ووجه وجوب
القضاء عموم قول النبي عليه لاسلام (من فاتته صلاة فريضة فليقضها كما فاتته). ويرد عليه القول
بالموجب مع عدم ثبوت المدعى، فإن المراد الفوات مع الوجوب بدليل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: (فريضة)، إذ
المراد كونها فريضة عليه، إذ يمتنع ارادة كونها فريضة على غيره. ولا يعقل كون الشئ فرضاً في نفسه
من غير اضافته

[ولو لم يحص قدر الفوائت أو الفائتة قضى حتى يغلب على الظن الوفاء، ويقتضي المرتد زمان رده،] إلى مفروض عليه. فالأقوى سقوط القضاء أيضا، لاصالة البراءة وانتفاء الامر الجديد الدال على القضاء.

قوله: قدر الفائت أو الفائتة. أي: من الصلوات المتعددة أو الفائتة، أي: الصلاة الواحدة الفائتة مرارا متعددة، ففرضه القضاء إلى أن يغلب على ظنه الوفاء، فمناط البراءة هو الظن الغالب. قوله: ويقتضي المرتد. أي: زمان رده، لانه مخاطب بأحكام المسلمين كلها، وله حكم الاسلام في كثير منها، فظاهره عدم الفرق بين المرتد عن فطرة وغيره، والثاني لا اشكال فيه، لانه اذا أسلم قبل قبل اسلامه. وإنما الاشكال في الاول، إذ عندنا لا تقبل توبته ولا اسلامه، ويتحتم وجوب قتله، وتعتد زوجته، ويقسم ميراثه. وهذا كله دال على سد باب قبول الاسلام منه، فكيف يصح منه القضاء ليأمر به.

والشيخ في الخلاف قيد وجوب القضاء لمن تقبل منه التوبة، نظرا إلى ذلك. والتحقيق: ان المراد بعدم قبول توبته عدم سقوط القتل عنه، وعدم عود زوجته وماله إليه، إذ هو في حكم امقتول. لا عدم صحة اسلامه وعود طهارته حتى لو فات السلطان وتاب صحته توبته واسلامه، وحكم بطهارته فرارا من تكليفه بالمحال، أو التزام سقوط ايجاب الاسلام عنه. ولان باب التوبة لا ينسد مادام المكلف في دار

[والسكران وشارب المرقد عند زوال العذر.ولو فاتته فريضة مجهولة من الخمس قضى الحاضر صباحا ومغربا، وأربعا مطلقة،] التكليف، وبهذا صرح المصنف في الذكرى، فتكون العبارة على إطلاقها. والمراد بشارب المرقد من شربه بغير حاجة مع علمه بحاله، وفي حكمه كل مزيل للعقل.ولو انتفى أحد الوصفين أعني العلم وعدم الحاجة فلا قضاء، فإطلاق العبارة غير جيد.ويستثنى منها أيضا من أوجر المسكر أو المرقد فزال عقله فلا قضاء عليه، وكذا من جن أو اغمي عليه، أو كانت امرأة فعرض لها حيض أو نفاس في اثناء الردة أو السكر أو شرب المرقد، فإن زمان الجنون والحيض والنفاس لا يجب قضاءؤه عندنا اذا استوعب وقت الصلاة كما سبق.

قوله: ولاسكران.مع علمه بالاسكار وقت تناول واختياره لا مطلقا.

قوله: وشارب المرقد.مع قصده واختياره وعلمه بالحال وعدم الحاجة.

قوله: وأربعا مطلقة.اطلاقا ثلاثيا بين الظهر والعصر والعشاء، ولا ترتيب هنا بين الفرائض الثلاث لاتحاد الفوائت.

[والمسافر ثنائية مطلقة رباعيا ومغربيا، والمشتبه ثنائية مطلقة ورباعية مطلقة ومغربيا، ولو كانت
الاثنين قضى الحاضر صباحا ومغربيا وأربع مراتين،]
قوله: اطلاقا رباعيا. بين الصبح والظهر والعصر والعشاء، ولا ترتيب لما تقدم.
قوله: والمشتبه. أي: المشتبه عليه التمام بالقصر فلم يدر من أيهما الفوات.
قوله: ثنائية مطلقة. اطلاقا رباعيا بين ثنائيات المسافر لاستوائها في العدد.
قوله: ورباعية مطلقة. اطلاقا ثلاثيا بين رباعيات المقيم لاستوائها أيضا، ولا ترتيب في هذه
الصورة أيضا، لان المسألة واحدة والفئات فيها متحد، ولا يعقل الترتيب بين الشئ ونفسه.
قوله: أربع مراتين. إنما وجب صلاة الاربع مراتين، لانه لما كانت الفئات اثنتين امكن كونهما
رباعيتين، فلو اقتصر على رباعية واحدة لم يخرج من العهدة. ويجب في هذه مراعات الترتيب، لان
الفئات متعدد، فمن الجائز كون الفئات احدى الرباعيات اما مع الصبح أو المغرب. وإنما أهمله
المصنف في الحاضر اكتفاء بذكره في المسافر، لان المسألة واحدة، فيطلق الحاضر في الرباعيتين
ثنائيا مرة قبل المغرب بين الظهر

[والمسافر ثنائيتين بينهما المغرب، والمشتبه يزيد على الحاضر ثنائية.] والعصر ومرة بعدها بين العصر والعشاء. والمسافر يطلق ثلاثيا أيضا مرة قبل المغرب بين الصبح والظهر والعصر، وأخرى بعدها بين الظهر والعصر والعشاء. وبهذا تتحقق البراءة لانطباق ذلك على جميع الاحتمالات الممكنة وهي عشرة، تفصيلها: الصبح مع احدى الاربع، ثم الظهر مع احدى الثلاثة، ثم العصر مع احدى الاثنتين، ثم المغرب مع العشاء.

قوله: يزيد على الحاضر ثنائية. أي: بعد المغرب، فيطلق في الثنائية الواحدة وهي صبح الحاضر ثلاثيا بين الصبح والظهر والعصر، ثم يصلي رابعة بهذا الترتيب يطلق فيها ثنائيا بين الظهر والعصر ثم يصلي المغرب، ويصلي بعدها ثنائية، إن شاء يطلق فيها ثنائيا بين الظهر والعصر والعشاء، ثم رابعة يطلق فيها بين العصر والعشاء. وإنما وجب الاطلاق رابعيا تارة، وثلاثيا أخرى، وثنائيا ثالثة، لانه لما وجب في المأتي به من الصلوات رعاية الانطباق على احتمالات الفوات العشرة وجب مراعاة قاعدة الاطلاق، وهي طرح ما بدأ به في المرة السابقة وزيادة واحدة في آخر اللاحقة، فلو طرح أزيد من واحدة في المرة الثانية لم يتيقن البراءة، فلو أطلق في الثنائية في مثالنا بين العصر والعشاء، أمكن كون الفاتت الصبح والظهر، فتصح الصبح بالثنائية الاولى وليس للظهر ما تصح به. ولو سكت عن العشاء أمكن كون الفاتت هي مع ما سوى المغرب، ولو ذكرها في الاطلاق الاول لم يجد نفعاً، وعلى هذا فقس.

فائدة:

يتخير المكلف بين الجهر والاخفات في كل موضع ردد فيه بين الجهرية

[ولو كانت ثلاثا قضى الحاضر الخمس والمسافر ثنائيتين ثم مغربا ثم ثنائية. والمشتبه يزيد على الحاضر ثنائية قبل الغروب وثنائية بعدها، وإن كانت أربعاً قضى الحاضر والمسافر الخمس.] والاختافية، لامتناع الجمع ولا ترجيح.

قوله: قضى الحاضر الخمس. وجوبا لجواز أن يكون الفائت الرباعيات الثلاث، فلا تحصل البراءة بدونها.

قوله: والمسافر ثنائيتين. أي: قبل المغرب يطلق فيها ثنائيتها بين الصبح والظهر مرة، ثم بين الظهر والعصر أخرى، ثم يصلي المغرب ثنائية يطلق فيها العصر والعشاء. وإنما وجب عليه ثنائيات ثلاث لاحتمال انحصار الفوات فيها، وهي أقصى الاحتمالات الممكنة التسعة، تفصيلها: صبح وظهران، أو ظهر ومغرب، أو ظهر وعشاء، أو عصر ومغرب، أو عصر وعشاء آن، أو ظهر وعصر ومغرب، أو ومغرب وعشاء، أو عصر وعشاء.

قوله: ثنائية قبل المغرب.. فيطلق في إحدى الثنائيتين ثنائيا بين الصبح والظهر، ثم في الأخرى بين الظهر والعصر، ويصلي الرباعيتين المعينتين بعد الثنائية الأولى حتما، وبعدهما إن شاء، ثم يصلي المغرب والعشاء أربعاً وثنائية يطلق فيها بين العصر والعشاء.

قوله: قضى الحاضر والمسافر الخمس. أما الحاضر فظاهر، وأما المسافر فلجواز كون الفائت الثنائيات الأربع، وهو

[والمشتبه يزيد على الحاضر ثنائيتين قبل المغرب وثنائية بعدها، وفرضه التعيين وكذا الوفاته الخمس. ولو اشتبه اليومان اجتزاً بالثمان، ولا تقضى الجمعة] أقصى الاحتمالات الثلاثة، وهي ظاهرة. قوله: والمشتبه يزيد على الحاضر.. لان الصبح والمغرب يجريان على كل من التقديرين، إذ لا تفاوت بينهما حضرا وسفرا، ويصلي الظهرين قبل المغرب وبعد الصبح تماما وقصرا، والعشاء بعد المغرب تماما وقصرا، فهذه ثمان.

قوله: وفرضه التعيين. أي: في الجميع كما بيناه.

قوله: واشتبه اليومان. أي: واشتبه يوم الفوات بكونه تماما أو قصرا، فيجوز في اطلاق اسم اليومين على التمام والقصير اطلاقا لاسم المحل على الحال. ويمكن أن يكون التقدير: واشتبه يوم الحضر والسفر اللذين أحدهما محل فوات الخمس كل منهما بصاحبه، فجاز كون الفوات منه، فحذف المضاف إليه لدلالة الحاضر والمسافر عليه، وعوض منه اللام لكن الاولى أولى لانه أقل حذفاً.

قوله: اجتزاً بالثمان. لما قلناه من عدم التفاوت في الصبح والمغرب.

قوله: ولا تقضى الجمعة. بل تصلى الظهر بالاجماع، ومن قال تقضى ظهرا فقد ارتكب المجاز، نظرا إلى

[ولا العيدان، ولا الآيات، والجنائز لغير العالم بها ما لم يستوعب الاحتراق. ولو أطلق القضاء على صلاة الطواف والجنائز فمجاز، وكذا النذر المطلق. والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله أجمعين.] وجوب احدهما فقط واجزائهما عن الاخرى، فكان احدهما بدل من صاحبتها.

أما العيدان ففي شرعية قضائهما خلاف، أشهر العدم، وعليه جرى المصنف، وأراد بالعيد الجنس ليشمل العيدين.

قوله: ولا الآيات. سواء الكسوفان وغيرهما، ولا فرق في عدم وجوب القضاء على الجاهل، لحصول الآيات بين الكسوفين وغيرهما بطريق أولى في غيرهما، لكن يستثنى من عدم العلم بالكسوفين ما اذا استوعب الاحتراق القرص، فإنه يجب القضاء اذا علم به ولو بقول عدل، ويحتمل اعتبار عدلين، والاول أقوى. وبعضهم أوجب القضاء مطلقا، والرواية تدفعه، وفيها شاهد على الاكتفاء باضمار واحد.

قوله: لغير العالم بها. يدخل في العالم من تعمد الترك، ومن طرأ عليه النسيان بعد علمه، وكلاهما يجب عليه القضاء على الاصح في الثاني، استوعب الاحتراق في الكسوفين أم لا.
قوله: ولو أطلق القضاء.. من القواعد الاصولية المقررة بيان معنى الاداء والقضاء والاعادة، وبيان متعلقها:

وأما متعلقها: فكل عبادة ضرب لها وقت محدود شرعا، سواء كان مضيقا لا يفضل عنها كوقت الصوم، أو موسعا كوقت الصلاة. وأما بيانها فالإداء: ما فعل في الوقت المحدود له، وربما زيد فيه: أولا، فليل: ما فعل أولا إلى آخره ليخرج الإعادة. والقضاء: ما فعل خارج الوقت المحدود استدراكا. والإعادة: ما فعل ثانيا في الوقت المحدود، لوقوع الأول على نوع من الخلل. وربما اسقط التقييد بفعلهما في الوقت المحدود ليصدق مع القضاء. إذا عرفت ذلك فاعلم أن من الصلوات الواجبة شرعا ما لم يضرب له الشارع وقتا محدودا، وذلك صلاة الطواف، فإن جميع الأوقات صالحة لها، غاية ما في الباب أنه يجب تقديمها على السعي إن كان واجبا حينئذ، كما في طواف العمريتين والحج إذا لم يكونا منسيين، وكذا صلاة الجنائز وإن كان الدفن مرتبا عليها، لأن تحديد الوقت وتعيينه أمرزائد على ذلك، وكذا صلاة النذر المطلق، أي: التي لم يتشخص وقتها، سواء لم يعين بالكلية أو عين على وجه كلي كيوم الجمعة مثلا. فإذا تقرر أن هذه الصلوات لم يضرب لها وقت محدود، وتبين أنه لا يصدق عليها الإداء والقضاء والإعادة بطريق الحقيقة، فإن اطلق عليها شئ منها فإنما هو بضرب من التجوز للمشاهدة، كمن نسي صلاة الطواف فأتى بها بعد السعي مثلا، أو ترك صلاة الجنائز حتى دنت ففعلها بعده، أو تضيق وقت النذر المطلق بظن الموت في وقت ثم ظهر خطأ ذلك الظن فصلاها. ثم الكتاب بعون الله تعالى وحسن توفيقه على يد أضعف العباد وأحققهم محمد بن نظام الدين محمود الانصاري في ثالث شهر جمادى الثاني سنة احدى وسبعين وتسعمائة من الهجرة النبوية.

الفهرس

٣٠	رسالة طريق استنباط الاحكام.....	٣
٣١	حاشية على ميراث المختصر النافع.....	١٨
٣٥	القول في حساب الفرائض.....	٣٥
٣٢	فتاوى المحقق الكركي.....	٤٤
٣٣	اثنتا عشرة مسألة.....	٧٩
٨١	المسألة الاولى.....	٨١
٨٢	المسألة الثانية.....	٨٢
٨٤	المسألة الثالثة.....	٨٤
٨٩	المسألة الرابعة.....	٨٩
٩٢	المسألة الخامسة.....	٩٢
٩٥	المسألة السادسة.....	٩٥
٩٨	المسألة السابعة.....	٩٨
٩٩	المسألة الثامنة.....	٩٩
١٠٠	المسألة التاسعة.....	١٠٠
١٠١	المسألة العاشرة.....	١٠١
١٠٥	المسألة الحادية عشرة.....	١٠٥
١١٩	المسألة الثانية عشرة.....	١١٩
١٢٧	شرح الالفية.....	١٢٧
١٤٣	الفصل الاول: في المقدمات وهي ستة: الاولى: الطهارة:.....	١٤٣
١٧٧	المقدمة الثانية: في ازالة النجاسات العشرة عن الثوب والبدن.....	١٧٧
١٩٧	المقدمة الثالثة: ستر العورتين للرجل، وستر جميع البدن للمرأة.....	١٩٧

١٩٩	المقدمة الرابعة: مراعاة الوقت
٢٠٢	المقدمة الخامسة: المكان
٢٠٣	المقدمة السادسة: القبلة
٢١٥	الفصل الثاني: في المقارنات وهي ثمانية: المقارنة الاولى: النية
٢١٩	المقارنة الثانية: التحريم
٢٢٣	المقارنة الثالثة: القراءة
٢٣٢	المقارنة الرابعة: القيام
٢٣٦	المقارنة الخامسة: الركوع
٢٣٨	المقارنة السادسة: السجود
٢٤٢	المقارنة السابعة: التشهد
٢٤٥	المقارنة الثامنة: التسليم
٢٥٢	الفصل الثالث: في المنافيات
٢٦٧	وأما الخاتمة ففيها بحثان: البحث الاول في الخلل الواقع في الصلاة
٢٨٩	البحث الثاني: في خصوصيات باقي الصلوات بالنسبة إلى اليومية
٣١٨	الفهرس