

المسائل العزبية

المحقق الحلبي رحمته الله

هذا الكتاب

نشر إلكترونياً وأخرج فتيماً برعاية وإشراف

شبكة الإمامين الحسنين عليه السلام للتراث والفكر الإسلامي

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

إنشاء الله تعالى.

(١) المسائل العزّية

وهي تشتمل على تسع مسائل

تأليف المحقق الحلي رحمته الله

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رافع الدين ومظهره، وقامع الشرك ومدمره، وناصر الحق وجابره، وقاهر الباطل وكاسره، وصلى الله على سيدنا مُحَمَّدٍ المخترع من أطيب نسب وأطهره، المنتزع من أعجب حسب وأفخره، وعلى آله المستخرجين من عنصره، النامين إلى شرف جوهره.

أما بعد فإن الأمير الكبير عزالدين عبدالعزيز^(١) أعز الله أوليائه بدوام بقائه وامتداد عمره، وأمدّه برعايته وحسن نظره، رسم^(٢) الاستدلال على مسائل دل اختيارها على تحقيقه وجودة تخيره، ونبه اهتمامه باعتبارها على تدقيقه وشدة تبحره، فأحببت إجابته لاشتهار فواضله وانتشار مآثره، وتمسكه من الدين بأمتن مرائره^(٣) وأحسن أواصره^(٤)، وها أنا شارع في امتثال أوامره، طامع أن يقع ذلك موافقا لأربه، مطابقا لوطره، إن شاء الله تعالى.

(١) راجع رسالتنا حول حياة المحقق ره.

(٢) رسم وما له كذا: أمره به.

(٣) المرير والمريرة (جمعهما المرائر) من الحبال ما اشتد قتله.

(٤) كذا في بعض النسخ، والوَصْر جمعُه الاواصر: العهد، وفي بعض النسخ: أواجهه.

المسألة الاولى: الماء آن النجسان إذا لم يتغيرا بالنجاسة وجمعا فبلغا كرا فصاعدا، لم يزل عنهما حكم التنجيس، وتحقيق موضع النزاع، أن بلوغ الماء الطاهر كرا مشتمل على قوة دافعة لتأثير النجاسة الواردة، فإذا كان مفرقا منفعلا بالنجاسة، ثم اجتمع كرا، هل يكون بلوغه رافعا للانفعال؟ قال بعض الاصحاب: نعم^(١) والمعتمد بقاءه على النجاسة، ولنا في الاستدلال على ذلك مسالك: الاول: أن نقول: ما محكوم بنجاسته منفردا، فيجب أن يستدام ذلك الحكم مجتمعاً. أما الاولى، فلانا نتكلم على هذا التقدير، وأما الثانية فلوجوه: الاول: أن الثابت

(١) قال العلامة الحلبي رحمته الله في القواعد: اما القليل فانما يهطر بالقاء كرا دفعة عليه لا باتمامه كرا على الاصح. قال السيد الجواد في مفتاح الكرامة في شرح الجملة الاخيرة: الاصحاب في المسألة على أقوال ثلاثة: الاول عدم التطهير وهو خيرة الخلاف والشرائع والمعتبر والمنتهى والنهاية والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والمدارك وغيرها.. الثاني التطهير إن تم بطاهر كما في الوسيلة.. الثالث أنه يطهر باتمامه بطاهر أو نجس كرا كما في رسيات السيد والمراسم والسرائر والمهذب والجواهر والاصباح والجامع والمبسوط في وجهه.. مفتاح الكرامة ١ / ٩٩.

اقول: راجع رسائل الشريف المرتضى ٢ / ٣٤١ المسألة السابعة عشرة من جواب المسائل الرسية الاولى، والمراسم لسلار ص ٣٦ لكن في دلالة عبارته على القول الثالث تأمل والمهذب لابن البراج ١ / ٢٣، وجواهر الفقه في الجوامع الفقهية ص ٤٠٩، وجامع الشرائع لابن سعيد ص ١٨، والمبسوط للشيخ الطوسي ١ / ٧، والسرائر لابن ادريس ص ٩ قال فيه بعد البحث حول هذه المسألة: ولنا في هذا مسألة منفردة نحو من عشر ورقات قد بلغنا فيها أقصى الغايات وحججنا القول فيها والاسئلة والادلة والشواهد من الآيات والايخبار، فمن أرادها وقف عليها من هناك. أظن والظن لا يغني أن هذه الرسالة كانت عند المحقق رحمته الله ومحنه هذا رد عليها والله العالم.

غني في وجوده عن المؤثر، ومفتقر في زواله إلى المؤثر، فمع الفحص وعدم الوقوف على الدليل الرافع يجب الحكم ببقاء الثابت، وإلا لزم الحكم بانتفاء الثابت لا لمؤثر.

الثاني: أن المقتضي للتنجيس موجود فيجب الحكم ببقائه عملاً بالمقتضي السالم عن المصادم.

الثالث: الالفاظ الدالة على ثبوت التنجيس عند ملاقة النجاسة مطلقة، فيجب الحكم بالنجاسة عملاً بالاطلاق.

ويؤيد الحكم ببقاء الثابت الحكم ببقاء الطهارة ما لم يعلم الحدث، وبقاء الديون ما لم يعلم السقوط، وبقاء نجاسة الاواني والثياب ما لم تعلم الطهارة، وليس الحكم بذلك مستنداً إلى مورد الشرع، بل تعليلاً بتيقن الواقع وعدم العلم بالرافع.

فإن قيل: متى يكون الثابت غنياً عن المؤثر إذا كانت ذاته قابلة للبقاء، أم إذا لم يكن؟ الأول مسلم، والثاني ممنوع، ونحن لا نسلم أن نجاسة الماء باقية، فما المانع أن يكون كالصوت الذي لا يبقى، فلا يفتقر زوالها إلى المؤثر، ويفتقر تجددها.

سلمنا أن النجاسة قابلة للبقاء، لكن مع قبولها لا تخرج عن كونها ممكنة، والممكن الخاص في قبوله للوجود والعدم على السواء، فلو افتقر في عدمه إلى المؤثر لافتقر في بقاءه.

سلمنا أن الثابت غني في وجوده عن المؤثر، لكن لا نسلم أن حصوله في الزمان الثاني غني عن المؤثر، فإن هذا الحكم زائد على المعقول من ذاته، وهو أمر متجدد، فيفتقر فيه إلى المؤثر.

ثم نقول: حاصل ما ذكرته يرجع إلى التسوية بين موضع الخلاف وموضع الوفاق، وهو خطأ من وجوه: أحدها: أن ذلك قياس، وهو متروك عندنا.

الثاني: لا بد من اشتغال محل الخلاف على وصف ليس بحاصل في محل الوفاق أو بالعكس، والا لما تحقق الاختلاف، ومع التفاوت لا تجب المساواة.

أو نقول: إما أن يكون بين الصورتين تفاوت وإما أن لا يكون، فإن لم يكن فهو استدلال بالشئ على نفسه، وإن كان فهو قياس مع ثبوت الفارق.

الثالث: الحكم

بنجاسة القليل مستند إلى النص أو الوفاق، فلا يجب إثبات الحكم في موضع الخلاف، لتجرده عن المستند.

قوله في الوجه الثاني: المقتضي للتنجيس موجود.

قلنا: لا نسلم، فإن قال: ملاقة النجاسة سبب في الحكم بتنجيس الماء القليل وهي موجودة، قلنا: هي موجبة للتنجيس مع بقاء الماء على القلة، فلا يثبت الحكم مع بلوغه الكثرة.

قوله في الوجه الثالث: اللفظ قاض بالتنجيس مطلقاً.

قلنا: لا نسلم، فإن قال: ذلك كثير كقول أبي عبدالله عليه السلام في سؤر الطير: وإن رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه^(٢).

وقوله في الكلب: رجس نجس لا تتوضأ بفضله^(٣).

وقوله في الجرة يقع فيها أوقية من دم أشرب منه وأتوضأ؟ فقال: لا^(٤).

وغير ذلك

(٢) الكافي لثقة الاسلام الكليني ره ٣ / ٩ ووسائل الشيعة للشيخ الحر ١ / ١٦٦ وإليك تمام الحديث: أحمد بن إدريس ومحمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن أحمد بن الحسن بن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عما تشرب منه الحمامة، فقال: كل ما أكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب. وعما شرب منه باز أو صقراً عقاب، فقال: كل شيء من الطير توضأ مما يشرب منه إلا أن ترى في منقاره دماً، فإن رأيت في منقاره دماً فلا توضأ منه ولا تشرب.

(٣) التهذيب للشيخ الطوسي ره ١ / ٢٢٥ والاستبصار له ١ / ١٩ والوسائل ١ / ١٦٣ وتام الخبر هكذا: أخبرني الشيخ أيده الله تعالى عن أحمد بن محمد عن أبيه محمد بن الحسن بن الحسين بن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن الفضل أبي العباس (في الوسائل: "عن العباس" مكان "أبي العباس") قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيول والبغال والوحش والسباع، فلم أترك شيئاً إلا سألت عنه، فقال: لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله، وأصعب ذلك الماء، واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء.

(٤) التهذيب ١ / ٤١٨ والاستبصار ١ / ٢٣ والوسائل ١ / ١١٤ وهذا تمام الرواية: عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن سعيد الأعرج قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجرة تسع مائة رطل من ماء يقع فيها أوقية من دم، أشرب منه وأتوضأ؟ قال: لا.

من الاحاديث، قلنا: المناهي الشرعية تشتمل على المطلق والمقيد، فالمنع هنا كما يحتمل الاطلاق، يحتمل التقييد بقيد القلة، فلا يثبت الحكم مع الكثرة.

والجواب: قوله: متى يكون الثابت غنيا عن المؤثر إذا كانت ذاته باقية أو إذا لم تكن؟ قلنا: إذا كانت ذاته باقية، قوله: لا نسلم أن نجاسة الماء باقية، قلنا: الدليل على ذلك وجهان: أحدهما أن ملاقة النجاسة لو لم تكن سببا لاستقرار النجاسة، لما حكم بالنجاسة الا حال الملاقة، ومعلوم أنه ليس كذلك.

الثاني أن الاتفاق حاصل أنه مهما بقي الماء على حاله كان التنجيس باقيا.

قوله: نجاسة الماء ممكنة ففتقر إلى المؤثر.

قلنا: متى؟ عند حدوثها أو مع بقائها؟ الاول مسلم، والثاني ممنوع، ولهذا لم يكن المعدوم الممكن مفتقرا في استمرار عدمه إلى المؤثر وكذا البناء لا يفتقر بعد تقررهِ إلى الباني.

قوله: حصوله في الثاني زائد على حقيقته، وهو متجدد فيفتقر إلى المؤثر.

قلنا: حصوله في الثاني هو المعني باستمرار وجوده، واستمرار الوجود ليس زائدا على الوجود، وإلا لكان استمرار ذلك الاستمرار زائدا ويتسلسل.

قوله: حاصل الكلام يرجع إلى تسوية موضع الخلاف بموضع الوفاق وهو قياس.

قلنا: إذا ثبت أن الشرع لا ينقلنا من حكم إلى غيره إلا بدليل معلوم، لا يكون ذلك قياسا تمثيلا، بل برهانا قطعيا.

قوله: وقوع الخلاف بعد البلوغ يدل على مخالفته لموضع الوفاق، وحيث يجوز الاستناد في المخالفة بين صورتين إلى الفارق.

قلنا: الجواز مسلم، لكن لا يجوز المصير إليه ما لم يحصل العلم بكون تلك المخالفة رافعة للحكم الثابت.

قوله: الحكم بنجاسة القليل مستند إلى النص أو الاتفاق فلا يثبت في

موضع الخلاف، لتجرده عن المستند.

قلنا: واستناد الحكم بالتنجيس في موضع الخلاف، للعلم بثبوت المقتضي وانتفاء العلم بالرافع، فإن العقل يجزم^(٥) ببقاء الثابت ما لم يحصل الرفع، ويجزم بانتفاء الرفع مع استفراغ الوسع في تحصيله، وتعذر الاطلاع عليه، فيعلم أنه لو كان واقعا لظفر به، أو لسقط اعتباره بالنظر إلى الباحث، إذ لو لا هذان لزم التكليف بما لا يطاق.

قوله في الوجه الثاني: لا نسلم أن المقتضي للتنجيس موجود.

قلنا: نحن نعني بالمقتضي ملاقة النجاسة للماء القليل، وتكلم على تقدير بقاءها.

قوله: ذلك مشروط ببقائه على القلة.

قلنا: الاشتراط منفي بالاصل.

قوله: على الوجه الثالث: لا نسلم أن هنا ألفاظ قاضية بالتنجيس مطلقا.

قلنا: قد ذكرنا طرفا منها.

قوله: مناهي الشرع قد ترد مطلقة ومقيدة.

قلنا: الاطلاق هو الاصل فلا يصار إلى التقييد إلا مع الدليل.

المسلك الثاني: طهارة هذا الماء مع القول بنجاسة مستنقع الحمام مما لا يجتمعان، فثبت النجاسة هنا.

أما أنهما لا يجتمعان، فلان اجتماع الكر من النجاسات إما أن يكون رافعا للنجاسة وإما أن لا يكون، فإن كان لزم في الموضعين، وإن لم يكن لزم في الموضعين، فيثبت أن طهارة أحدهما مع نجاسة الآخر مما لا يجتمعان.

وأما أن الثابت نجاسة مستنقع الحمام فلما روي عن أبي الحسن عليه السلام: ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام، فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب

(٥) يحكم. خ ل.

وولد الزنا والناصب^(٦).

فان قيل: لا نسلم تساويهما.

قوله: بلوغ الماء النجس كرا إما أن يكون مطهرا وإما أن لا يكون.

قلنا: يكون.

قوله: يلزم طهارة مستنقع الحمام.

قلنا: متى إذا اختص الحمام بمزيد استقذار ليس بموجود في غيره، أم إذا لم يختص؟ أما على تقدير التساوي فمسلم، وأما على تقدير التفاوت في اجتماع الاقدار فممنوع. والحمام مختص بهذه المزية.

وبيانه تعليل المنع من مائه باجتماعه من غسالة الجنب وولد الزنا والناصب، وحينئذ إما أن يكون التمسك في نجاسته بالاجماع أو بالحديث، فإن كان الاول فلا يلزم من الاجماع على نجاسة ماء الحمام الاجماع على نجاسة غيره، فإن كان الثاني فالرواية تتضمن تعليل نجاسته باجتماع هذه الثلاث فلا تكون متعدية إلى غيرها. فإن قال: التعليل قاض بالتساوي.

قلنا: مع التعليل لا يلزم تعديته عن محله، لجواز اختصاص موضع التعليل بحكمة مقتضية للاختصاص.

سلمنا أنه يجب تساويهما، لكن لا نسلم نجاسة مستنقع الحمام.

فان استدل بالرواية المذكورة، كان الاعتراض من وجوه: أحدها: منع سندها، فان الراوي مُجَد بن الحميد عن حمزة بن أحمد ولم يتحقق حالهما^(٧) فهي في قوة المرسل. الثاني: مع تسليمها هي قليلة الورد، فتكون في حيز الشذوذ. الثالث: تعارضها بما روي عن أبي الحسن عليه السلام

(٦) التهذيب ١ / ٣٧٣ والوسائل ١ / ١٥٨ واليك تمام الحديث: مُجَد بن محبوب عن عدة من أصحابنا عن مُجَد بن عبد الحميد عن حمزة بن أحمد عن أبي الحسن الاول عليه السلام قال: سألته أو سأله غيري عن الحمام قال أدخله بمنزلة وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم.

(٧) مُجَد بن عبد الحميد بن سالم العطار الكوفي البجلي كثير الرواية في الكتب الاربعة، وقيل بوثقته لوقوعه في أسناد كامل الزيارات ولغيره، وحمزة بن أحمد من أصحاب الكاظم عليه السلام ولكنه مجهول وليس له في الكتب الاربعة إلا هذا الحديث. راجع معجم رجال الحديث.

وقد سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب.
فقال: لا بأس^(٨).

فإن قال: هذا مطلق وذاك مقيد.

قلنا: لفظة الناس تعم فهي تتناول كل مغتسل، فتتحقق المعارضة بطريق العموم.

قوله: ما المانع أن يختص الحمام بما ليس موجودا في غيره.

قلنا: البناء على الاحتمال فتح لابواب الجهالات وتطريق إلى سد باب الاستدلال بالالفاظ.

فإن قال: الفارق موجود، وهو تعليل مستنقع الحمام باجتماعه من الغسالات الثلاث.

قلنا: فحوى اللفظ يدل على حكمه بالتنجيس لاجل اجتماعه من النجاسات لا نظرا إلى خصوصية النجاسات المذكورة، فالتعدية حيث تدفع من فحوى اللفظ لا من منطوقه، فإن من نجس الماء لاجتماعه من غسالة الجنب والناصب أولى أن ينجسه من غسالة الحربي وممازجة البول والغائط.

قوله: لانسلم نجاسة مستنقع الحمام قلنا: قد بينا ذلك.

قوله: خبر واحد.

قلنا: نكتفي به حيث متمسك الخصم مثله.

قوله: إما أن يستند التنجيس إلى الرواية أو إلى الاجماع.

قلنا: الاجماع مفقود في الطرفين عند المصنف بل إلى الرواية.

قوله: نمنع سندها.

قلنا: هي موجودة في كتب الاصحاب^(٩)، دائرة بينهم، ولا نعلم لها رادا، ويكفي في التمسك في

مثل هذا المقام بمثلها.

قوله: هي معارضة بالرواية التي ذكرها.

قلنا: عن ذلك أجوبة: أحدها

(٨) التهذيب ١ / ٣٧٩ وهذا سند الرواية: أحمد بن محمد عن أبي يحيى الواسطي عن بعض صحابنا عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: سئل عن مجتمع..

ورواه الكليني في الكافي ٣ / ١٥ والصدوق في الفقيه ١ / ١٢ والشيخ الحر في الوسائل ١ / ١٥٤.

(٩) كالتهذيب للطوسي والكافي للكليني وبعض كتب الصدوق فإن هذه الرواية بمضمونها قد رويت في هذه الكتب فراجع الوسائل ١ / ١٥٨ ويحتمل ارادته عليه السلام من كتب الاصحاب الكتب الفقهية.

ترجيح هذا بطريق السند، فان تلك مرسله^(١٠) والرجحان لجانب المسند.

الثاني أنها عامة في الناس وهو يحتمل الطاهر والنجس فيكون الترجيح لروايتنا لما عرف من وجوب تقديم الخاص على العام.

فإن قال: لولا النجاسة لما كان للسؤال معنى.

قلنا: قد يسأل عن الاوساخ هل تجتنب أم لا لمكان الجهالة بذلك، فلعل السائل ممن يشتبه عنده ذلك.

الثالث أنها لا تنافي ما رويناها لأنها تتضمن رفع اليأس عن إصابة الثوب ولا تتضمن الاذن في الاغتسال به.

المسلك الثالث.

لو تحققت الطهارة في صورة النزاع لكانت إما مستندة إلى استهلاك المائين للنجاسة، وإما إلى بلوغهما كرا، والقسمان منتفیان.

أما الحصر فلانه لولا أحد القسمين كانت النجاسة باقية عملا بالمقتضي الصافي عن المصادم. وأما بطلان الاستهلاك، فلانه هنا عبارة عن مكائثرته حتى تذهب عين النجاسة أو حكمها، وكلاهما منتف، لانا نتكلم على تقدير ثبوت الحكم والعين في المائين قبل البلوغ وبعده، فعند الاجتماع لم يزد قدر الماء عما كان عليه، فلا يتحقق الاستهلاك بالكثرة، ولا بالخاصية القاهرة للنجاسة، لانا نتكلم على تقدير الانقهار السابق على البلوغ.

وأما بطلان استناد الطهارة إلى بلوغ الكر فلانه عبارة عن اجتماع المائين، فلو حصلت الطهارة لكان إما لسبب، أولا لسبب، والثاني باطل والا لحصل الحادث لا عن مؤثر وإما أن يحصل من كل واحد من المائين للآخر، ويلزم منه الدور، أو تطهير النجس بالنجس، أو من أحدهما، وهو ترجيح من غير مرجح، وأما أن تحصل الطهارة من سبب غير الماء، وهو باطل بقول الصادق عليه السلام الماء يطهر ولا يطهر^(١١).

(١٠) لان الراوي عن الامام عليه السلام لم يذكر اسمه، بل ذكر بعنوان: بعض أصحابنا.

(١١) رواه الشيخ الصدوق في الفقيه ١ / ٥ مرسلًا عن الصادق ورواه الكليني ره في الكافي عن =

فان قيل: لا نسلم الحصر فما المانع أن تكون الطهارة مستندة إلى القسمين جميعا، أو إلى الثالث أو إليهما مع ثالث، أو إلى أحدهما مع ثالث.

سلمنا الحصر لكن لا نسلم انتفاء الاستهلاك.

قوله: قبل الاجتماع كل واحد منهما نجس، ومع الاجتماع لم يزد مقدارهما.

قلنا: صحيح لكن لم لا يجوز أن تكون خاصية الماء في دفع الخبث مستكملة عند الاجتماع، وقاصرة عند الانفراد، فيتحقق الاستهلاك وإن لم يزد المقدار، بحصول الشرط الذي باعتباره يستهلك الخبث.

قوله ولا يجوز استناد الطهارة إلى البلوغ.

قلنا: ما المانع منه؟

قوله إما أن يكون حصولهما لسبب أو لا لسبب.

قلنا: لسبب.

قوله إما من كل واحد منهما لصاحبه وهو دور، أو يطهر النجس بالنجس.

قلنا: متى يكون دورا إذا وقفت طهارة كل منهما على الآخر، أم إذا حصلنا في الوقت الواحد؟

فما المانع أن تحصل طهارتهما بسبب البلوغ في وقت واحد فلا يلزم الدور.

قوله في الوجه الآخر: يلزم تطهير النجس بالنجس.

قلنا: متى يلزم ذلك إذا كان أحد المائين مطهرا للآخر أم إذا ارتفعت النجاسة بمضادة البلوغ؟

ونحن نقول: إن البلوغ يرفع حكم التنجيس، لا أن أحدهما يطهر بالآخر^(١٢) ولا يطهر نفسه.

سلمنا ذلك، لكن لم لا يجوز أن تكون الطهارة مستندة إلى غير البلوغ.

قوله: يلزم طهارة الماء بغير الماء، وهو منفي بقوله ﷺ: الماء

= علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: الماء يطهر ولا يطهر. ورواه ايضا الشيخ في التهذيب ١ / ٢١٥ والبرقي في المحاسن ص ٥٧٠ والوسائل ١ / ١٠٠.

(١٢) الآخر خ ل.

يطهر ولا يطهر.

قلنا: الرواية ضعيفة، فان الراوي لها السكوني وهو عامي^(١٣) ولو صحت روايته لكانت منافية لمسائل كثيرة اتفق عليها فيجب إطرأها أو تخصيصها، ومع تطرق التخصيص يسوع لنا أيضا التخصيص.

وبيان ذلك بصور: الأولى: الماء القليل إذا اتصل بالجاري فاستهلكه طهر.

الثانية: الماء القليل إذا بقي عليه كر من ماء طهر.

الثالثة: مياه الآبار تطهر بالترج.

ثم نقول: الرواية متناقضة، لانه يلزم من كون الماء مطهرا أن يطهر نفسه ومن كونه لا يطهر أن لا يطهر.

ثم نقول: ما ذكرتموه من الحجج يرجع حاصلها إلى التمسك باستصحاب الواقع ما لم يثبت المعارض، والمعارض موجود، وبيانه بالاجماع والنص والاثار والمعقول.

أما الاجماع فتقريره من وجهين: أحدهما استقراء كتب الاصحاب، فانهم بين مفت بالطهارة، وساكنت ومتردد^(١٤)، وعلى الاحوال تسلم دعوى المطهر من المخالف، إذ المتردد لا فتوى

(١٣) قال الشيخ الطوسي رحمه الله في عدة الاصول: اذا كان [الراوي] مخالفا في الاعتقاد لاصل المذهب وروى مع ذلك عن الائمة عليهم السلام نظر فيما يرويه فان كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب اطراح خبره وان لم يكن هناك ما يوجب اطراح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به، وان لم يكن هناك من الفرقة المحقة خير يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه وجب ايضا العمل به لما روي عن الصادق عليه السلام انه قال: اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا إلى ما رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به.

ولاجل ما قلنا عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن أئمتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافة.

عدة الاصول ١ / ٣٧٩ الطبع الحديث.

اقول: اسم السكوني إسماعيل وأبوه أبوزياد والسكوني حي من اليمن.

(١٤) قد مر القول بعدم التطهير من خلاف الشيخ وغيره فراجع.

له، والقول في طرف الساكت أظهر.

وربما قرر بعضهم الاجماع بحكاية كلام السيد ونقل كلام ابن البراج وايراد كلام سلالر، ثم يقول: وهؤلاء فضلاء الاصحاب، ومن خالف معروف فيكون الحق في خلافه^(١٥).
التقرير الثاني: أن نقول: الامة بين قائلين: قائل يقدر الماء بمحد لا ينجس معه وقائل ينفي التقدير، وكل مقدر له بمحد لا يفرق بين سبق النجاسة وتأخرها، فيكون الفرق على خلاف الاجماع.

وأما النص فقوله تعالى: * (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) *^(١٦).
وقوله ﷺ: خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته^(١٧).
وقوله ﷺ: إذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا^(١٨).
وهذا الخبر متواتر متلقى بالقبول، والاستدلال به من وجهين: أحدهما: أن الماء جنس معروف باللام وليس هنا معهودا فهو إذا لاستغراق الجنس لما عرف.
الثاني: الماء المذكور إما أن يراد به الطاهر والنجس، أو الماء لا باعتبار أحد القسمين، لأن كل واحد من القسمين لا إشعار في المطلق به، وأيهما كان لزم تناوله لصورة النزاع، أما بتقدير إرادة الامرين فظاهر، وأما بتقدير إرادة الماء من حيث هو، فلان معناه موجود في النجس فيجب ثبوت الحكم معه.
لا يقال: الظاهر أن

(١٥) راجع رسائل السيد المرتضى ٢ / ٣٦١ والمهذب لابن البراج ١ / ٢٣ والمراسم لسلالر ص ٣٦.

(١٦) سورة الانفال، الآية: ١١.

(١٧) قال في الوسائل ١ / ١٠١: في المعتبر للمحقق الحلي: قال: قال ﷺ: خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه.

قال ورواه ابن ادريس مرسلا في أول السرائر ونقل انه متفق على روايته.

اقول: ولم أجده بهذا اللفظ في الكتب الروائية للعامة فراجع.

(١٨) رواه الشيخ في الخلاف ١ / ١٧٤ ونسبه إلى الائمة الاطهار ﷺ.

البلوغ شرط لنفي الحمل، والمشروط موقوف على الشرط، فإذا حصل البلوغ انتفى أن يحمل فلا يتناول نفي ما حمل، لانا نقول: لا ريب أن البلوغ شرط لنفي الحمل، ويلزم انتفاء السابق والا لكان الحمل ثابتا.

واما الاثر فما روي عن أبي عبد الله عليه السلام من طرق عدة: إذا بلغ الماء قدر كبر لم ينجسه شيء^(١٩).

واما المعقول فوجوه: الاول: لو لم تكن الكثرة رافعة للخبث السابق لما جاز استعمال الراكد مع وجود عين النجاسة فيه حتى يعلم سبق الطهارة، لكن هذا اللازم باطل بالاجماع. الثاني: لو لم يكن الكر المجتمع من المياه النجسة طاهرا عند البلوغ لزم تخصيص شرط آية التيمم^(٢٠)، والتخصيص على خلاف الاصل.

الثالث: لو لم يكن طاهرا عند البلوغ لكانت الكثرة غير ناهضة بدفع الخبث الوارد، فلا تكون الطهارة معلقة على البلوغ، بل وعلى ذلك السبب، وهو خلاف مدلول الاحاديث. الرابع: الحكم بنجاسة هذا الماء عسر، والحكم بطهارته يسر، فيترجح جانب اليسر لقوله تعالى: * (يريد الله بكم اليسر)^(٢١).

والجواب: قوله: لا نسلم الحصر، فان هنا أقساما اخر. قلنا: قد بينا انتفاء تلك الاقسام، فانه لو لا أحد الامرين لزم بقاء النجاسة عملا بالمقتضى السالم عن مصادمة المعارض. فإن قال: المعارض ممكن.

قلنا: لا يجوز الوقوف مع الاحتمال، وإلا لزم نفي الحكم الثابت بالفرض الموهوم. أو نقول: هذا الاحتمال منفي، أما عندنا

(١٩) راجع الوسائل ١ / ١١٧ وفي الروايات " اذا كان " مكان " اذا بلغ " الفقيه ١ / ٩ طبع مكتبة الصدوق / التهذيب ١ / ٤٠ / الاستبصار ١ / ٤ / الكافي ٣ / ٢ .
(٢٠) سورة النساء: ٤٣ وسورة المائدة: ٦ .
(٢١) سورة البقرة: ١٨٥ .

فلتحقق النجاسة، وأما عند الخصم، فلان الطهارة معللة بأحدهما، فيكون ثبوته لا بأحدهما منفيا بالاجماع.

قوله: لا نسلم انتفاء الاستهلاك.

قلنا: قد بيناه.

قوله: لم لا يجوز أن تكون قوة الماء على دفع الخبث مشروطة بالبلوغ فالحكم يثبت معه لا قبله. قلنا: الغرض يتم، فإنه إذا لم يكن الشرط حاصلًا فقد قويت النجاسة على الماء، فلم يتحقق الاستهلاك هناك وإذا كان الاستهلاك بالمكاثرة ولم يحصل بعد الاجماع لم تحصل الغلبة. قوله: ما المانع أن تحصل الطهارة هنا منهما.

قلنا: قد بينا ذلك.

قوله: متى يلزم الدور إذا حصلت طهارتهما في وقت واحد أم إذا سبقت إحداها؟ قلنا: كيف كان، فان المؤثر متقدم على الاثر تقدم ذاتيا، فلو كانت طهارتهما منهما وقف حصول كل واحد منهما على الاخرى، أو يقال: أحدهما يطهر الآخر وهو نجس، لكن هذا باطل. قوله: ما المانع أن تكون الطهارة بالبلوغ.

قلنا: البلوغ إما ان يكون شيئا زائدا على الماء وإما أن يكون أمرا إضافيا عرض له. ويلزم من الاول طهارة الماء بغير الماء، ومن الثاني طهارة كل واحد من الماءين بالآخر، أو طهارة أحدهما بالآخر وقد بينا بطلانه.

قوله: الرواية مستندة إلى السكوني، وهو عامي.

قلنا: هو وإن كان عاميا فهو من ثقات الرواة.

وقال شيخنا أبو جعفر رحمته الله في مواضع من كتبه^(٢٢): إن

(٢٢) الذي يظهر من هذه العبارة أن الشيخ الطوسي ره صرح بقبول رواية السكوني في غير عدة الاصول أيضا ولكن لم نقف إلى الآن إلا على عبارته في العدة وقد نقلناها في بعض التعليقات الماضية فراجع. واستدل بعض أهل الرجال بهذه العبارة من هذه الرسالة أي: قول المحقق في المسائل العزمية: " هو وإن كان عاميا فهو من ثقة الرواة " على وثاقة السكوني. راجع تنقيح المقال ١ / ١٢٨.

الامامية مجمعة على العمل بما يرويه الكسوبي وعمار ومن ماثلهما من الثقات، ولم يقدح بالمذهب في الرواية مع اشتهاار الصدق، وكتب جماعتنا مملوءة من الفتاوى المستندة إلى نقله، فلتكن هذه كذاك.

ثم الخصم يحتج بما هو أضعف منها.

قوله: هي منافية لمسائل كثيرة.

قلنا: لا نسلم فإنه لا شيء من تلك المسائل إلا ولها وجه تخرج به عن معارضة الرواية. أما طهارة القليل بالجاري، فلان الاستهلاك يجري مجرى الاعدام، فلا نقول إنه يطهر، ولكن إذا استهلك في الطاهر لم يبق له حكم، فكان كالبول الذي يستهلكه الماء الجاري. وأما الراكذ، فيقع عليه كر، فأن الكر الواقع لا ينجس بملاقاة النجاسة فإذا لم يتغير بما يقع عليه لم ينجس.

والقليل إن بقي ممتازا فهو نجس، وإذا استهلكه الطاهر كان الحكم للطاهر دونه. وأما ماء البئر قلنا عنه جوابان: أحدهما: أنا لا نسلم نجاسته، فإن من الاصحاب^(٢٣) من يوجب نزحه تعبدا لا تطهيرا، فعلى هذا لا يلزم تطهير النجس.

الثاني: أنا نلزم التنجس، ونقول: ما المانع أن يكون تنجسه لشبهه بالراكذ. فإذا نزح، خرج بالنزح إلى حيز الجاري، فاستهلك النجاسة بجريته، فإن قال: لو كان كذلك لما اختلف مقادير النزح.

قلنا: لما كان المراد قوة الجرية على النجاسة، وكانت الازدهان تقصر عن تحقيق ذلك قرر الشرع من النزح ما يعلم حصول الغرض به بحسب اختلاف تأثير النجاسات.

قوله: الرواية متناقضة.

قلنا: لا نسلم.

(٢٣) قال في مفتاح الكرامة: في المسألة اقوال: القول الثالث: البقاء على الطهارة ووجوب النزح تعبد..وقد نسب هذا القول إلى الشيخ في التهذيب في المهذب البارع..واستندوا في هذه النسبة إلى حكمه بعدم جواز الاستعمال وعدم وجوب اعادته م استعمل فيه من الوضوء وغسل الثياب..انتهى ملخصا. راجع مفتاح الكرامة ١ / ٨١.

قوله: عموم كونه مطهرا يقتضي أن يطهر نفسه، ولا يطهر.
قلنا: يفهم من هذا كونه مطهرا لغيره، كما فهم ذلك من قوله تعالى: * (خالق كل شيء) * (٢٤)
في أنه لا يتناول ذاته تعالى.
والجواب عن المعارضات: قوله: الاصحاب بين مفت بالتطهير، وسأكت، ومتردد، قلنا: لا
نسلم الحصر، فما المانع أن يكون من الاصحاب مانع لم نقف على قوله، فإن قال: عدم الوقوف
بعد الفحص يدل على عدم المخالف.
قلنا: قد ثبت في العقل أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود.
قوله: ويلزم من انقسام الاصحاب هذا الانقسام سلامة قول المفتي عن المعارض.
قلنا: لا نسلم بل المتردد مانع في أحد قوليه.
قوله: المتردد لا فتوى له.
قلنا: صحيح لكن كما ليس له فتوى بالمخالفة ليس له فتوى بالموافقة.
قوله: مع سلامة قول المفتي عن المانع يكون إجماعا.
قلنا: لا نسلم، وإنما يتحقق الإجماع حيث يعلم اتفاق من الامام في جملتهم، فمن أين أن
الامام مفت بالتطهير، أو في أحد الاقسام الثلاثة (٢٥).
وربما يقول: المخالف معروف باسمه، وهو هوس لا يستحق الجواب.
فليس الوقوف على قول المخالف والجهل بقول الباقيين دليلا على المخالفة أو الموافقة.
وأما تعداد الفتاوى فتمسك الضعيف، إذ الحجة ليست في قول الواحد والعشرة، بل في قول
من يعلم دخول الامام في جملتهم، وذاك لا يتحقق بالواحد ولا الخمسة ولا الخمسين، بل يكون
التعداد أضر إذ يتقلب (٢٦) أن هؤلاء هم القائلون دون غيرهم، أو يحتمل، وعلى التقديرين

(٢٤) سورة الانعام: ١٠٢ والرعد: ١٦ والزمر: ٦٢ وغافر: ٦٢.

(٢٥) كون الامام عليه السلام في المترددين مما لا يحتمل كما لا يخفى على العارفين بمقاماتهم.

(٢٦) كذا.

لا يكون إجماعاً.

قوله في التقرير الثاني: الامة بين قائلين، وكل من قال بالتحديد لم يفرق بين سبق النجاسة وتأخرها عن البلوغ.

قلنا: هذا غفول، فإن كثيراً من الجمهور يفرق بين الحالين كأحمد بن حنبل ومن تابعه، وكذا اختلاف فرقتنا، وإلا فالمناظرة على ماذا؟ وان ادعى ذلك علينا فهو إذن غني بهذا الاجماع عن هذا النزاع.

وأما الاستدلال بالآية فالاعتراض من وجوه: أحدها: أن لفظة " ما " نكرة في سياق الاثبات، فلا تعم فهي تصدق ولو بصورة واحدة.

الثاني: لو سلمنا عمومها لدلت على الغرض بإنزال الماء، أما على انقلاب ما حكم بنجاسته إلى الطهارة فلا.

الثالث: أن العموم معارض بالعمومات المانعة من استعمال الماء، الذي لاقتة النجاسة، كقول الصادق عليه السلام في سؤر الكلب: لا تتوضأ بفضله^(٢٧)، وكنهيه عن سؤر اليهودي والنصراني^(٢٨)، وعن الجرة التي وقع فيها الدم^(٢٩)، وغير ذلك من الاحاديث التي اتفق الفقهاء على قبولها.

وأما الرواية^(٣٠) المتضمنة لكون الماء طهوراً لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته، فغير دالة على موضع النزاع، لانا نتكلم على تقدير كون

(٢٧) قد مرت هذه الرواية في بعض التعليقات الماضية عن التهذيب ١ / ٢٢٥ والاستبصار ١ / ١٩ والوسائل ١ / ١٤٣.

(٢٨) رواه في الكافي ٣ / ١١ والتهذيب ١ / ٢٢٣ والاستبصار ١ / ١٨ والوسائل ١ / ١٤٥: محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبدالله بن المغيرة عن سعيد الاعرج قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني، فقال: لا.

(٢٩) التهذيب ١ / ٤١٨ والاستبصار ١ / ٢٣ والوسائل ١ / ١١٤ وقد مرت الرواية في بعض التعليقات الماضية.

(٣٠) اي رواية خلق الله الماء طهوراً.

الماء ينجس بملاقاة النجاسة إذا كان قليلا ولو لم يتغير أحد أوصافه.
ثم نبحت هل يطهر بالبلوغ أم لا؟ وليس بحثنا في هل هو طاهر على الاصل أم لا.
فإن قال: فمع تعارض العمومين يكون الترجيح لجانب الطهارة.
قلنا: إذا حكم بتحقق النجاسة كفانا تطريق الاحتمال إلى الادلة المدعي زوالها.
وأما الخبر الذي ادعاه عن النبي ﷺ فمنعه، لانا لانعرف له أصلا وولا وقفت عليه في كتاب
من كتبنا مسندا، وغايته أن يروييه الشيخ مرسلا فتارة يقول: لقوله ﷺ، وتارة: لقولهم ﷺ،
وتارة لم يحمل خبثا، واخرى لم يحمل نجاسة^(٣١)، فلا يدعي تواتره مع هذا الاختلاف إلا غي.
والجمهور معرضون عنه لا يعمل منهم به إلا شاذ، ومعتمد أكثرهم على خبر القلتين^(٣٢).
قوله: هو مقبول.
قلنا: لم نعرف من أصحابنا من احتج به إلا الشيخ ﷺ والمرضى قدس الله روحه وبعض من
تأخر عنه^(٣٣)، فإن كان هو يعرف قبوله فشأنه وما يعرفه، وأما نحن فلا، ثم نقول: لا نسلم دلالة
على موضع النزاع.
قوله: اللام فيه لاستغراق الجنس.
قلنا: نمنع ذلك كما هو مذهب كثير من أهل الادب وأصحاب الاصول.
ثم نقول: ما المانع أن يكون معرفا للجنس

(٣١) قال الشيخ في الخلاف: لقولهم ﷺ: إذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا.
الخلاف ١ / ١٧٤ وقال في المبسوط ١ / ٧: لقولهم ﷺ: إذا بلغ الماء كرا لم يحمل نجاسة.
(٣٢) رواه في الوسائل ١ / ١٢٣ نقلا عن التهذيب والاستبصار والفقهاء: عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن
عبدالله بن المغيرة عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله ﷺ قال: إذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء.
والقلتان جرتان.
التهذيب ١ / ٤١٥ والاستبصار ١ / ٧ والفقهاء ١ / ٦.
أقول: ورواه الترمذي في سننه ١ / ٤٦ وغيره من الجمهور فراجع.
(٣٣) احتج به الشيخ في الخلاف والمبسوط كما مر والسيد في الانتصار ص ٨ وابن البراج في المهذب ١ / ٢٣.

الذي يحتمل إرادة الكل وإرادة البعض، فإن تمسك بحسن الاستفهام والاستثناء، لم يكن فيه دلالة على ارتفاع الاحتمال فإن الاستثناء قد يكفي فيه احتمال التناول فمن أين وجوب التناول. ولو سلمنا أن الاستثناء يدل على وجوب التناول، لما كان دالا على وجوب التناول، وإن تجرد عن الاستثناء، وهذا لان الجنس يحتمل أن يراد به كل أنواعه والمعظم والاقول.

فإن انضم الاستثناء دل على إرادة ما يجب دخول الاستثناء تحته، وكذا إذا وصف بالجمع، ولو وصف بالواحد دل على إرادة الفرد، فيكون في كل واحدة من الحالتين حقيقة، فاذا جرده بقي دالا على الجنسية المحضة المجردة على الاشعار بالقلة أو الكثرة.

سلمنا أن المراد به استغراق الجنس، لكن لفظ الجنس إذا استغرق استوعب الافراد التي يقومها الجنس، ولا يدل على العوارض، والتنجيس مستندا إلى سببه الخارج عن حقيقة الماء، فلفظة " الماء " حينئذ تتناوله باعتبار كونه ماء لا باعتبار كونه نجسا، والدليل المانع يتناوله باعتبار كونه نجسا، فيكون الدليل المانع من استعماله دالا على المنع باعتبار ذلك القيد، والعموم الدال على عدم احتمال النجاسة دالا عليه مطلقا، فيكون الترجيح لجانب الدليل المقيّد أو تساوي الاحتمالان فتبطل دلالة الحديث.

وأما الاثر فهو غير دال على موضع النزاع لان مضمونه منع التنجيس، وهو جعله نجسا، والحكم المستدام ليس تنجيسا، لان " فعل " هذا فائدته هنا، كقولك عممت زيدا أي جعلته معتما، وكذا سقفت البيت، فلو حلف لا سقفت بيتا إن قدم زيد، لم ينحث لو سقفه قبل قدومه واستبقاه بعد قدومه.

وينبغي أن يكون البحث عن مدلول هذه الرواية، فإن دلت على رفع النجاسة السابقة جزما كانت حجة كافية، وإلا وجب البقاء على أصل النجاسة، لكنها غير دالة، إذ أحسن أحوالها أن تكون محتملة لا قاطعة.

وأما المعقول فنقول: قوله: لو كانت النجاسة المتقدمة مانعة من الاستعمال لم يجوز استعمال ما يشاهد فيه نجاسة ولو كان كثيرا إلا بعد العلم بسبق الطهارة على ورودها عليه.

قلنا: لا نسلم الملازمة، وهذا لان الماء في الاصل على الطهارة فلا يعدل عن الاصل إلا مع يقين النجاسة بناء على اليقين السابق.

ولما كان وقوعها سابقا ولا حقا محتملا، كان التنجيس غير متيقن وسبق الطهارة متيقنا.

وأما قوله: لو لم يطهر الكر المجتمع من النجاسات لما كانت الكرية مطهرة.

قلنا: والامر كذلك.

قوله: فلا تكون مانعة للنجاسة مع تقدم الطهارة.

قلنا: لا نسلم وهذا لان الشرط في دفعه للنجاسة بقاء قوته سليمة عن الانقهار بالنجاسة، ولعل ذلك مملوح في قوله عَلَيْهِ السَّلَام: إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء^(٣٤).

قوله: الحكم بالطهارة يسر، وبالنجاسة عسر.

قلنا: هو مخصوص بالعموم المتفق عليه الدال على وجوب الامتناع من الماء النجس، ونحن نتكلم على تقدير كونه نجسا.

ثم نقول: هذا العموم معارض بقوله عَلَيْهِ السَّلَام: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك^(٣٥).

(٣٤) رواه في الوسائل ١ / ١١٧ عن الكتب الاربعة الكافي ٣ / ٢ والفقيه ١ / ٩ والتهذيب ١ / ٤٠ والاستبصار ١ / ٦ وفيها " اذا كان " مكان " اذا بلغ " .

(٣٥) نقله الشيخ الحر في الوسائل ١٨ / ١٢٢ عن الجوامع الجامع للشيخ الطبرسي ره ورواه العلامة المجلسي عن غوالي اللخالي في احاديث رواها الشهيد الاول راجع البحار ٢ / ٢٥٩ وأيضا نقله السيد المرتضي في الناصريات في المسألة ٣٨. وقال الطبرسي في جوامع الجامع ج / ١ ص ١٣ الطبع الحديث: وفي الحديث: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك.

المسألة الثانية: في اعتبار النية في الطهارة : لم أقف على قول لقدماء الاصحاب، ولا على نص من الائمة عليهم السلام دال بالتعيين على اعتبار النية في صحة الطهارة، لكن السيد المرتضى وشيخنا أبوجعفر ومن تابعهما رضوان الله عليهم اعتبروا ذلك وعليه أعمل ^(١).

ويدل على ذلك النص والاثار والمعقول.

أما النص فوجهان.

الاول: قوله تعالى * (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) * ^(٢).

وتقدير الكلام: فاغسلوا هذه الاعضاء للصلاة، لان هذا هو المعروف من قولك: إذا لقيت العدو فخذ سلاحك، وإذا لقيت الامير فخذ اهبتك، بمنى خذ السلاح للعدو والاهبة للامير، فيكون حقيقة في هذا المعنى دفعا للاشتراك والتجوز.

الثاني: قوله تعالى: * (وما امروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) * ^(٣).

والطهارة من الدين، أما أولاً: فلقوله عليه السلام: الوضوء شطر الايمان ^(٤)، وقوله عليه السلام: وضوءك من صلاتك فلا تشرك فيه أحدا غيرك.

وأما ثانياً:

(١) قال الشيخ الطوسي في الجمل والعقود ص ١٥٨: الوضوء يشتمل على أمرين افعال وكيفياتها فالافعال على ثلاثة أضرب: واجب، ومندوب، وأدب، فالواجب خمسة اشياء: النية وغسل الوجه و.. وقال في فصل آخر: فاذا أراد الغسل وجب عليه أفعال هيئات ثم قال: هيئات ثلاثة مقارنة النية لحال الغسل والاستمرار عليها حكماً.

وقال السيد المرتضى في الناصريات المسألة ٢٤: النية شرط في صحة الوضوء عندنا أن الطهارة تفتقر إلى نية وضوءا كانت أو تيمماً أو غسلًا من جنابة أو حيض وهو مذهب مالك والشافعي و..

(٢) سورة المائدة: ٦.

(٣) سورة البينة: ٥.

(٤) الكافي ٣ / ٧٢ علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الوضوء شطر الايمان.

فلان الدين هو إما من الشأن والعادة.

ولا ريب أن الوضوء ليس من عادة العرف، بل هو من عادة الشرع وشأنه، وإما من دانه يدينه أي أذله واستعبده^(٥)، والوضوء بهذه الصفة فيكون داخلا في الاسم. وأما الاثر فما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنه سئل عن رجل اغتسل للجنابة ولم ينو، قال: يعيد الغسل^(٦).

وأما المعقول فوجهان: الاول: أن الوضوء عبادة لا يتعين للمقصود بها بنفسها، فوجب تعيينها بالنية.

أما أنه عبادة فلوجهين: أحدهما: مارواه الوشاء قال: دنوت لاصب على يد الرضا عليه السلام فنهاني وقال هانذا أتوضأ للصلاة وهي العبادة وأكره أن يشركني فيها أحد^(٧).

والثاني: أن العبادة مشتقة من التعبد وهو التذلل، لوجود هذا المعنى في جملة موارد استعمال هذه اللفظة^(٨)، والطهارة كذلك فتجعل حقيقة فيها.

وأما أنها لا تتعين للمقصود بنفسها، فلان المقصود بها الصلاة والقربة، وصورة الطهارة كما تحمل إرادة ذلك تحمل إرادة التبرد وإزالة الخبث وإمالة الدرن، فلا تختص بإزالة الحدث إلا بالنية. والوجه الثاني: أن نقول: لو صح الوضوء من غير نية لزم أحد الامرين:

(٥) في لسان العرب: الدين: العادة: والشأن، تقول العرب: ما زال ذلك ديني وديدي أي عادي.

وفيه أيضا: في الحديث: الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت..

قال أبو عبيد: قوله: دان نفسه أي أذلها واستعبدها.. ١٣ / ١٦٩.

(٦) في دعائم الاسلام للقاضي نعمان ١ / ١١٣: روي عن علي عليه السلام إنه قال: إذا اغتسل الجنب ولم ينو بغسله الغسل من الجنابة لم يجزه وإن اغتسل عشر مرات. راجع المستدرک للنوري ١ / ٤٧١.

(٧) رواه الكليني في الكافي ٣ / ٦٩ والشيخ في التهذيب ١ / ٣٦٥ وأورده في الوسائل ١ / ٣٣٥.

(٨) راجع لسان العرب ١٣ / ١٦٩.

إما تخصيص العموم أو حصول الاجر من غير نية والقسمان باطلان.
أما الملازمة فلان بتقدير أن لا ينوي فيما أن يؤجر وإما أن لا يؤجر، فإن اجر لزم حصول
الاجر من غير نية.
وإن لم يؤجر، لزم تخصيص قوله ﷺ: من توضأ مرة آتاه الله الاجر مرة، ومن توضأ مرتين آتاه
الله الاجر مرتين^(٩)، وقوله: ﷺ: امتي الغر المحجلون من آثار الوضوء^(١٠).
وأما بطلان القسمين، فلان الاجر من غير نية منفي بالاتفاق، ولقوله ﷺ: إنما الاعمال
بالنيات^(١١)، وأما التخصيص فلانه خلاف الاصل، وأن ارتكابه تكثير لمخالفة الدليل.
فإن قيل: لا نسلم أن المراد افعلوا هذه الافعال للصلاة.
بل لم لا يجوز أن يكون المعنى: افعلوا هذه الافعال على وجه يصح الدخول في الصلاة، كما أن
التأهب للعدو أن يفعل ما يصح معه لقاء العدو ولا يلزم أن يقصد إلى فعله لذلك.
سلمنا أنه يدل على الأمر بفعل هذه الافعال للصلاة، لكن لا نسلم أن ذلك يقتضي إحضار
النية عند فعلها، ويجري ذلك مجرى أن يقول: أعط الحاجب درهما ليأذن لك، فإنه يكفي إعطاؤه
في التوسل إلى الاذن، ولا يشترط إحضار النية وقت العطية، فما المانع أن تكون الطهارة كذلك.
قوله في تقرير النص: الثاني: الطهارة من الدين، قلنا: لا نسلم،

(٩) لم أجده بلفظه فراجع.

في سنن البيهقي ١ / ٨٠: عن ابن عمر قال: توضأ النبي ﷺ مرة ثم قال: هذا وضوء من لا تقبل له صلاة إلا به
ثم توضأ مرتين مرتين ثم قال: هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين..
(١٠) روى القطب الراوندي في لب الباب عن النبي ﷺ: قال: تأتي امتي يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء.
وروي أيضا في الكتب الروائية للعامة.
(١١) رواه في التهذيب ١ / ٨٣ عن النبي ﷺ وقال السيد الخراسان في ذيله: أخرجه البخاري ومسلم والترمذي
وأبوداود والنسائي وابن ماجة عن عمر بن الخطاب وأبونعيم عن ابي سعيد جميعا عنه ﷺ.

واستدلّاه بالرواية ضعيف، إذ ليست أزيد من كونها خبر واحد، وهو غير مفيد لليقين، ولو سلمناه لكان غايته أن الطهارة جزء من الإيمان، ولا يلزم أن يكون جزء الدين ديناً. سلمنا أن الطهارة من الدين، ولكن الاخلاص يلزم في الدين كله بما هو دين، أو في كل جزء؟.

الاول مسلم، والثاني ممنوع فما الدليل عليه؟ سلمنا أن الاخلاص واجب في كل جزء، لكن الاخلاص ضد الاشراك، والشرك هو أن توجه العبادة إلى اثنين بحيث تشركهما فيها، فيكون الامر بالاخلاص أمراً بإطراح الشرك، فيكفي أن لا يشرك غيره سبحانه في فعلها. سلمنا أنه يجب توجيه الطهارة إلى الله سبحانه، لكن لا نسلم وجوب نية فعلها للصلاة، فان الاخلاص يتحقق من دون ذلك.

سلمنا أن الاخلاص واجب في الطهارة، لكن لا نسلم أن الاخلاص به مبطل لها، فلا بد لهذا من دليل.

وأما الاثر فنحن ننكر ثبوت هذه الرواية، غاية ما في الباب أن يوردها بعض الاصحاب مرسله، والخبر المسند غير حجة فما ظنك بالمرسل.

وأما الاعتراض على الوجه الاول من المعقول فهو أن نقول: لا نسلم أن الوضوء عبادة بمعنى أنه لا يقع إلا عبادة، أما بمعنى أنه يصح أن يقع عبادة إذا نوى التقرب وغير عبادة إذا لم ينو فمسلم، لكن هذا لا ينفع المستدل.

والرواية التي ذكرها يحتمل رجوع الضمير فيها إلى الصلاة، لانه أقرب المذكورين.

قوله: العبادة مشتقة من التعبد وهو التذلل، والوضوء كذلك.

قلنا: لا نسلم إذا الوضوء قد يكون تذلاً كما إذا نوى التقرب، وقد لا يكون كذلك إذا فعل للتبرد أو اتفاقاً أو لا لنية الامتثال، ونحن نتكلم على هذا التقدير.

قوله: لا تتعين الطهارة للمقصود بنفسها.

قلنا: لا نسلم، فإن القصد بها جواز الدخول في الصلاة وكيف وقعت حصل الجواز، فإن منع فهو أول المسألة.

قوله في الوجه الثاني: بتقدير أن لا ينوي فيما أن يؤجر وإما أن لا يؤجر.

قلنا: ما المانع أن يؤجر.

قوله: منفي بالاتفاق.

قلنا: نحن نمنع، لأن الاجر أعم من الثواب، فلئن امتنع حصول الثواب مع التجرد عن النية، فإننا لا نمنع حصول عوض ومجازاة مجردة عن التعظيم^(١٢)، يسمى أجرا، فما المانع منه؟. وأما الاستدلال بقوله: إنما الاعمال بالنيات، فجوابه المطالبة بتصحيح الرواية، فإننا لم نقف عليها إلا مرسله أو مسندة إلى مخالف في العقيدة^(١٣).

ولو سلمناها فإننا نمنع دلالتها، فإن قال: "إنما" حاصرة، فلا يثبت عمل من دون نية، لأن الصحابة عرفت معناها من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: إنما الماء من الماء^(١٤) وعرفه ابن عباس من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: إنما الربا في النسيئة^(١٥).

قلنا: هذا معارض بقوله تعالى: * (إنما يخشى الله من عباده العلماء) *^(١٦).

ويقوله العرف: إنما السخاء لحاتم، وليس مجازا، لأن الاصل عدم التجوز، فيكون حقيقة. سلمنا أنها للحصر، ولكن لانسلم دلالتها على موضع النزاع، لانه غاية ما يدل

(١٢) الثواب هو العوض المقارن للتعظيم.

راجع الكتب الكلامية باب الثواب والعقاب.

(١٣) قال الشهيد الثاني في كتابه الدراية في علم مصطلح الحديث ص ١٥: وحديث إنما الاعمال بالنيات ليس من المتواتر وإن نقله الآن عدد التواتر وأكثر فإن جميع علماء الاسلام ورواة الحديث الآن يروونه وهم يزيدون عن عدد التواتر أضعافا مضاعفة لأن ذلك التواتر المدعى قد طرأ في وسط أسناده الآن دون أوله فقد انفرد به جماعة مترتبون أو شاركهم من لا يخرج بهم عن الأحاد.

(١٤) رواه مسلم في صحيحه ١ / ١٨٥ وقيل في شرحه: إنما وجوب الاغتسال من نزول المني.

(١٥) قال الشيخ في التهذيب ١ / ٨٤ إن ابن عباس رضي الله عنه كان يرى جواز بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وناظره على ذلك وجوه الصحابة واحتجوا عليه بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة فعارضهم بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: إنما الربا في النسيئة فرأى ابن عباس هذا الخبر دليلا على أنه لا ربا إلا في النسيئة.

(١٦) سورة فاطر: ٢٨.

على انحصار الاعمال في النيات، بحيث لو تجردت لم يكن عملاً، لكن هذا محال، وإذا لم يكن الظاهر مراداً والمجاز متعدد، فليس بعضه بالارادة أولى من بعض، فيصير في حيز المجل. سلمنا أنه يدل على وجوب النية، لكن ليس في الحديث ما يدل على النية المطلوبة، فما المانع أن ينوي التبرد فيقع له، وتستباح به الصلاة، فلا يكون دالاً على النية المطلوبة لكم ثم هو منقوض بغسل الثياب والابدان من الاخبثات وتطهير الاواني، فإنها أعمال ويحصل المراد مع غسلها وإن تجردت عن النية.

ثم نقول: لو افتقرت الاعمال إلى النية لافتقرت النية إلى مثلها، ضرورة كونها عملاً. سلمنا أنه لا يؤجر، قوله: يلزم تخصيص قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: من توضأ مرة آتاه الله الاجر مرة. قلنا هذا حق، لكن يلزم من عدم التخصيص إدخال النية في مسمى الوضوء، وهو غير معروف من اللغة، فيكون أيضاً تخصيصاً أو نقلاً. ثم ما ذكرتموه من الحجج معارض باستقبال القبلة وستر العورة، فإن حججكم تستمر، ولا يشترط فيه (فيهما ظ) النية.

والجواب: قوله: فلم لا يجوز أن يكون المعنى: افعلوا هذه الافعال للصلاة، بمعنى: افعلوها على وجه يصح الدخول في الصلاة، لا بمعنى القصد بها للصلاة، قلنا: لو صح ذلك من دون القصد اكتفاء بالصحة، لصح أن يقال: أكل للمرض، وسافر للخسارة، لان كل ذلك صالح لكن لا يقال ذلك مع انفراد الصلاحية عن القصد.

قوله: سلمنا أنه أمر بالطهارة للصلاة، لكن لا نسلم أن ذلك يقتضي إحضار النية كقوله: أعط الحاجب ليدخلك، فإن العطية تحصل كيف كان. قلنا: نمنع حصول الامتثال هنا مع تجرد العطية عن النية.

قوله على الوجه الثاني: لا نسلم الوضوء من الدين.

قلنا: قد بينا ذلك.

قوله: الرواية خبر واحد.

قلنا: حق، لكننا نكتفي بمثله في الفتاوى الفقهية، على أننا قد بينا ذلك بوجه آخر.

قوله: لو صح الخبر دل على أن الوضوء من الإيمان، ولا يلزم من كون الإيمان ديناً أن يكون

جزؤه ديناً.

قلنا: الإيمان جنس معناه التصديق، فإذا كانت جملة ديناً لما فيه من معنى التذلل، أو لكونه

عادة للشرع وشأننا فالوضوء كذلك، فجرى مجرى الماء والتراب في وقوعه على الجملة والجزء.

قوله: الاخلاص يلزم في كل الدين أو بعضه.

قلنا: في كله وبعضه، وذلك لأن الدين مجموع أجزاء، فلا بد في قصد الاخلاص به من نية

لمجموعة أو لكل جزء منه.

وكيف ما كان افتقر الجزء إلى نية إما بانفراده أو بانضيافه.

قوله: الاخلاص ضد الاشراك، فيكون الامر به أمراً باطراح الاشراك.

قلنا: لا نسلم، وهذا لأن بين الاخلاص والاشراك واسطة، وهو التخلي من كل واحد منهما،

فلا يكون مطلق الاخلاص مشركاً.

قوله: سلمنا وجوب توجيه الطهارة إلى الله تعالى، فلم قلتم بوجوب فعلها للصلاة؟ قلنا: لأن

المتقرب بها إنما يتقرب بالوجه الذي لاجله وجبت، وهو كون الطهارة وسيلة إلى الصلاة، فالآتي

بنية القرب لا ينفك عن نية الصلاة.

قوله: سلمنا أن الاخلاص واجب، لكن لا نسلم أن الاخلاص به مبطل للطهارة.

قلنا: يبرهن ذلك بالاجماع، إذ لا قائل بالفرق.

قوله: في الاعتراض على الاثر: نحن ننكر ثبوت هذه الرواية.

قلنا: قد رواها المرتضى والشيخ وجماعة من فقهاءنا، ونحن نحسن الظن بنقلهم، لما عرف من

أمانتهم وفضلهم، خصوصاً ولم نجد له منكراً من الاصحاب.

قوله: لا نسلم أن الوضوء عبادة.

بمعنى أن لا يقع إلا عبادة، بل يصح أن يقع عبادة وغير عبادة.

قلنا: قد بينا ذلك بالرواية.

قوله: الرواية^(١٧) يحتمل رجوع الضمير فيها إلى الصلاة، لانه أقرب المذكورين.
قلنا: منعه أن يصب الماء وتعليقه ذلك بكراهته أن يشركه في العبادة أحد ينفي هذا الاحتمال.
وإنما كنى عن الوضوء بكناية التأنيث، لانه سماه عبادة، أو لانه في معنى الطهارة.
قوله: لا نسلم كون الوضوء تذلاً بتقدير أن لا ينوي التقرب.
قلنا: قصدنا أن نبين أن الشرع وضعه للتذلل والامتثال، والفاعل له يقصد ذلك، وهذا يكفي في تسميته تذلاً وعبادة.
قوله: لا نسلم أن لا يتعين للمقصود به إلا بالنية.
قلنا: هذا معلوم فإن صورة الوضوء عبادة مساو لصورته غير عبادة، فلا يتعين عبادة إلا بالنية.
قوله: ما المانع أن يؤجر.
قلنا: قد بيناه.
قوله: نحن نمنع ذلك، فإن الاجر أعم من الثواب، والمتفق عليه منع الثواب لا غيره من الاجور.
قلنا: هذا منفي بالاجماع، فإن من قرنه بالنية جعل أجره الثواب، ومن جرده لم يجعل له أجراً، أما عندنا فلعدم الصحة، وأما عندهم فلعدم النية.
قوله: لم تثبت رواية: "إنما الاعمال بالنيات".
قلنا: قد ذكرها جماعة من أصحابنا^(١٨)، ولم أعرف من فقهاءنا من ردها ولا طعن فيها، فجرت مجرى

(١٧) وإليك خبر الوشاء بتمامه: مُحَمَّد بن يعقوب، عن علي بن مُحَمَّد بن عبد الله عن إبراهيم بن إسحق الأحمر عن الحسن بن علي بن علي الوشاء: قال: دخلت على الرضا عليه السلام وبين يديه إبريق يريد أن يتهيأ منه للصلاة فدنوت منه لأصب عليه فأبى ذلك فقال: مه يا حسن فقلت له: وكيف ذلك؟ فقال: أما سمعت الله عزوجل يقول: "فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة به أحداً" وها أنا ذا أتوضأ للصلاة وهي العبادة فأكره أن يشركني فيها أحد.

الكافي ٣ / ٦٩ والتهذيب ١ / ٣٦٥ والوسائل ١ / ٣٣٥ واللفظ للوسائل.

(١٨) كالشيخ الطوسي في التهذيب ١ / ٨٣ والسيد المرتضى في الناصريات المسألة ٢٤.

الاحبار المقبولة.

على أنه يمكننا الاستغناء عنها بالاتفاق على عدم الثواب مع عدم النية.

قوله: لا نسلم كون "إنما" للحصر.

قلنا: قد بينا ذلك.

قوله: ما ذكرتموه معارض بقوله تعالى: * (إنما يخشى الله من عباده العلماء) *^(١٩) وقول العرب: "إنما السخاء لحاتم".

قلنا: هذا مبالغة وتجاوز، لعدم الاطراد في استعماله كذلك.

ولكون معناه لا يفهم إلا بالقرينة.

قوله: لو صحت الرواية لدلت على ارتفاع العمل، ولم يرتفع، فيكون المراد مجملا.

قلنا: إذا تناول اللفظ رفع الذات، ولم يرتفع، ارتفع حكمها، لأنه أقرب المجازات.

قوله: ليس تقدير شيء أولى من شيء.

قلنا: نمنع التساوي، ونقول: الاولوية ظاهرة، وهو حمله على المجاز القريب، وهو رفع الحكم أو القبول دفعا للاجمال.

قوله: لا نسلم دلالته على النية المطلوبة.

قلنا: إذا ثبت وجوب النية أوجبنا النية المتفق عليها، وهي نية القربة.

قوله: ما ذكرتموه من الحجج منقوض بإزالة النجاسات عن الثياب والبدن وغسل الاواني، فإنه يحصل بدون النية.

قلنا: عنه جوابان: أحدهما: التزام التسوية كما هو مذهب أبي الصلاح^{رحمته الله}^(٢٠).

والثاني: إبداء الفارق، وهو إن

(١٩) سورة فاطر: ٢٨.

(٢٠) في مفتاح الكرامة: هذا (أي عدم اشتراط النية في الطهارة عن الخبث) قول علمائنا كما في المنتهى وحكي عن ابن شريح انها تفتقر إلى النية وهو قول أبي سهل الصعلوكي من الشافعية كذا في المنتهى، وفي التذكرة عن أحد وجهي الشافعي انها تشترط قياسا على طهارة الحدث.

أقول: الذي يظهر من هذه العبارة أن صاحب مفتاح الكرامة لم يقف على هذا القول من أبي الصلاح الحلبي^{رحمته الله} ويحتمل كون أبي الصلاح تصحيف أبي سهل فيحتاج إلى مزيد تتبع.

إزالة النجاسات الحسية يكفي في طهارة محلها إزالتها، والإزالة تحصل مع النية وعدمها، والطهارات الحكمية يتوقف رفعها على تدبير الشرع كما توقف ثبوتها على تقريره.

قوله: لو افتقرت الاعمال إلى النية، افتقرت النية إلى نية.

قلنا: الظاهر في استعمال لفظة " الاعمال " إرادة الأفعال البدنية، ولهذا فرق النبي ﷺ في

قوله " نية المؤمن خير من عمله^(٢١) .

قوله: ما المانع أن لا يؤجر.

قلنا: لعموم قوله ﷺ : من توضأ مرة آتاه الله الاجر مرة^(٢٢) .

قوله: لو اعتبرنا النية لزم التخصيص أيضا، إذ هو في اللغة للوضاءة فلو اشترطنا النية لزم

التخصيص أو النقل.

قلنا: أما تخصيصه عن الإطلاق اللغوي بعرف الشرع فلا محيد عنه، فإنه كان مطلق الوضوء

واختص بعرف الشرع بأفعال مخصوصة، فقد حصل التخصيص بالوضع الشرعي اتفاقا، فليتوق

التخصيص الآخر.

قوله: ما ذكرتموه منقوض باستقبال القبلة وستر العورة، فإن الشرع أمر بهما لاجل الصلاة، ولم

يعتبر فيهما النية.

قلنا: لا نسلم، بل لابد فيهما من النية، لكن لما كانا من أفعال الصلاة المقارنة كفت فيهما نية

الصلاة، إذ كانا كجزء منها.

(٢١) رواه في الكافي ٢ / ٨٤ وتمام الخبر: ونية الكافر شر من عمله وكل عامل يعمل على يته.

(٢٢) راجع السنن الكبرى للبيهقي ١ / ٨٠.

المسألة الثالثة: في وجوب المسح على الرجلين : وهو متعين في الوضوء، وقد كان في الصحابة من يقول به كابن عباس وأنس، وفي التابعين مثل عكرمة والشعبي، وفي الجمهور من خير كالحسن البصري وابن جرير الطبري والجبائي^(١).

لنا النص والاثار والمعقول.

أما النص فوجوه: الاول قوله تعالى * (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين)*^(٢).

وعطف اليدين على الوجه موجب لاشتراكهما في الغسل، فيكون عطف الرجلين على الرأس كذلك عملاً بمقتضى العطف.

أو نقول لو كان المراد في الآية الغسل، لزم إما الاضمار أو الابهام، وهما على خلاف الاصل. أما الملازمة، فلان العامل في نصب الرجلين إما ظاهر وإما مقدر، والثاني إضمار، والظاهر إما لفظة: اغسلوا أو امسحوا فإذا لم يكن الاعمال لامسحوا، لزم احتمال إعمال العاملين، إذ ليس الابدأ أولى من الاقرب، وهو إبهام.

فثبت أنه يلزم من إرادة الغسل أحد الامرين، وكلاهما منفي بالاصل.

النص الثاني ما روي عن علي عليه السلام وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على قدميه ونعليه^(٣)، وفي رواية وفيها

(١) قال الشيخ في الخلاف: الغرض في الطهارة الصغرى المسح على الرجلين وقال جميع الفقهاء: الغرض هو الغسل وقال الحسن بن ابي الحسن البصري ومحمد بن جرير وأبو علي الجبائي بالتخيير وروي عن جماعة من الصحابة والتابعين كابن عباس وعكرمة وأنس وإبي العالية والشعبي القول بالمسح. الخلاف ١ / ٨٩ ٩١.

(٢) سورة المائدة: ٦.

(٣) قال الشيخ في التهذيب: روي عن أمير المؤمنين عليه السلام وابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه توضأ ومسح على قدميه ونعليه. التهذيب ١ / ٦٣.

النعل^(٤).

الثالث ما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام ، إنه وصف وضوء رسول الله ﷺ قال: ثم مسح برأسه وقدميه^(٥).

وأما الاثر فما روي عن علي عليه السلام إنه قال: كتاب اله لمسح، ويأبى الناس إلا الغسل^(٦).

ومثله عن ابن عباس: انه مسحتان وغسلتان^(٧).

والمروي عن أهل البيت عليهم السلام كثير.

فمنه ما رواه أبوغالب ابن هذيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن المسح على الرجلين فقال: هو الذي نزل به جبرئيل عليه السلام^(٨).

وعن جعفر بن محمد عليه السلام قال: يأتي على الرجل الستون والسبعون ما قبل الله منه صلاة واحدة، قلت: كيف ذلك؟ قال: لانه يغسل ما أمر الله بمسحه^(٩).

وروى الحلبي عنه عليه السلام إنه قال: امسح على مقدم رأسك وعلى القدمين^(١٠).

(٤) في السنن للبيهقي ١ / ٢٨٦: والصحيح رواية الجماعة..رشا (كذا) والصحيح رش على الرجل وفيها النعل..وهي كما لا يخفى تكون موضحة لمعنى الرواية على النقل الاول.

(٥) التهذيب ١ / ٥٦.

(٦) التهذيب ١ / ٦٣.

(٧) التهذيب ١ / ٦٣.

(٨) التهذيب ١ / ٦٣ وفيه: غالب مكان أبو غالب.

(٩) التهذيب ١ / ٦٥ والاستبصار ١ / ٦٤ والكافي ١ / ٣١.

(١٠) في الكافي ٣ / ٣٤: علي بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن أبي عمير عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن ذكرت وأنت في صلاتك أنك قد تركت شيئا من وضوئك المفروض عليك فانصرف وأتم الذي نسيته من وضوئك وأعد صلاتك ويكفيك من مسح رأسك =

وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المسح على القدمين، فوضع كفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين^(١١).

وعنه عليه السلام إنه قال: الوضوء المسح ولا يجب فيه إلا ذاك^(١٢).

وعنه عليه السلام: في كتاب الله في وضوء الفريضة المسح، والغسل للتنظيف^(١٣).

وأما المعقول فنقول: فريضة عامة، فلو تعين فيها الغسل لما خفي عن أعيان الصحابة، والمخالفة ثابتة بخلاف ابن عباس وأنس وعلي عليه السلام، فالتعيين متف.

لا يقال: هذه النكتة مقلوبة، إذ لو تعين فيه المسح لما خالف بعض الصحابة.

قلنا: عنه جوابان: أحدهما أن المخالف ربما يكون قد اعتقد أن الغسل أسبغ وأن المسح يدخل فيه، فاستعمله ندبا واستمر فاشتبه المقصود، وهذا غير بعيد، ولهذا ذهب جماعة إلى التخيير.

أو يكون النبي صلى الله عليه وآله غسل رجليه تطهيرا من نجاسة عينية عقيب الوضوء، فظن بعض الصحابة ذلك لرفع الحدث، وقوي ذلك في ظنه فاجتزأ به عن السؤال، واستمرت حاله فيه.

وليس

= أن تأخذ من لحيتك بللها إذا نسيت أن تمسح رأسك فتمسح به مقدم رأسك.

ليست فيه جملة: "وعلى القدمين" والظاهر لزوم ذكرها فلا تغفل.

(١١) التهذيب ١ / ٦٤ وفيه: فوضع كفه على الأصابع ثم مسحها إلى الكعبين. وكذا في الكافي ٣ / ٣٠.

(١٢) في التهذيب ٦٤: عن أيوب بن نوح قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن المسح على القدمين فقال:

الوضوء بالمسح ولا يجب فيه إلا ذاك ومن غسل فلا بأس. قال الشيخ: يعني إذا أراد به التنظيف.

(١٣) التهذيب ١ / ٦٤ والاستبصار ١ / ٦٤.

كذلك المسح، لانه لا يحصل فيه الاحتمال المذكور.

الثاني أن نسلم تساوي الاحتمالين، ونقول: إذا اشتبه على الصحابة ما فعله النبي ﷺ حتى اختلفوا فيه طائفتين، فلان يستمر الاشتباه على غيرهم أولى، فتكون دلالة الآية حينئذ سليمة عن معارضة فعل النبي ﷺ.

فان قيل: لا نسلم أن خفض الارجل بالعطف على الرؤوس، ولم لا يجوز أن يكون بالمجاورة وإن كان معطوفا على الايدي، كما قيل "حجر ضب خرب" وهو صفة الجحر، وكقوله: "كبير اناس في بجاد مزمل" (١٤) وهو صفة الكبير، فلا يلزم مساواته لحكم الرأس.

سلمنا أنه معطوف على الرؤوس فلم لا يجوز أن يراد بالمسح الغسل، لانه قد يستعمل في إرادة الغسل الخفيف، ولهذا يقال: تمسحت للصلاة، وكذا قيل في تفسير قوله تعالى: * (فطفق مسحاً بالسوق والاعناق) * (١٥).

سلمنا أن قراءة الخفض تقتضي المسح لكن قراءة النصب تقتضي الغسل، فيلزم إما التخيير أو العمل بالغسل توفيقاً بين القراءة ونقل الكيفية.

ثم نقول: ما المانع أن ننزل قراءة الخفض على مسح الخفين وقراءة النصب على غسل الرجلين. فإن قلت: قراءة النصب تدل أيضاً على المسح، لان العطف قد يكون على الموضع كما يكون على اللفظ كقوله: "فلسنا بالجبال ولا الحديد" (١٦).

(١٤) من قصيده لامرئ القيس وقبله: كان بشيرا في عرافين وبله.

راجع جامع الشواهد باب العين وفيه: "ابانا" مكان "بشيرا".

(١٥) قال الشيخ في التبيين ٨ / ٥١٣: قال أبو مسلم محمد بن بحر في تفسير "طفق مسحاً بالسوق والاعناق" غسل اعرافها وعرافيتها اكراما لها قال: لان المسح يعبر به عن الغسل من قولهم: تمسحت للصلاة والآية في سورة ص: ٣٣.

والاعراف جمع العرف وهو الشعر النابت في محذب رقبة الفرس.

(١٦) هو من ابيات لعقبة بن الحارث الاسدي يخاطب بها معاوية بن أبي سفيان لعنه الله وقبله: "معاوي اننا بشرفاسجح" راجع جامع الشواهد باب الميم.

قلنا: ذلك مجاز فلا يصار إليه.

ولو سلمنا أنه حقيقة، لكن كما يحتمل حمله على الموضع، يحتمل حمله على اللفظ، فليس حمله على أحدهما أولى من الآخر، فيعود في حيز المجمل، فلا يكون دالا على موضع النزاع. فإن قال: عطفه على الموضع أولى، لأن فيه إعمالا لأقرب المذكورين وهو أقيس، كقوله تعالى: * (وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا) *^(١٧)، وكقوله تعالى: * (أتوني افرغ عليه قطرا) *^(١٨)، وكقول الشاعر: قضى كل ذي دين فوفى غريمه^(١٩).

قلنا: كما اعلم الثاني اعلم الاول، فلا نسلم أن إعمال الأخير أولى، وإن اصطلاح عليه نحاة البصرة، لوجوده في شعر الفحول من العرب كقول امرئ القيس: " كفاني ولم أطلب قليل من المال"^(٢٠) فاعلم الاول.

ثم نقول: عطف الرجلين على اليدين أرجح لأن اليدين لهما حد في الغسل، فإذا عطف عليهما الرجلان كان عطفا لمحدود على محدود نظرا إلى التماثل أو نقول: لما كانت الاحتمالات متساوية كان الترجيح لجانب الغسل، لانه يدخل فيه المسح فيكون الآتي به جامعا بين الاحتمالين.

ثم ما ذكرتموه من الحجج معارض بالمنقول والاجماع والمعقول.

أما المنقول فما روي عن عائشة وأبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: ويل للعقاب من النار^(٢١).

وقوله ﷺ وقد سئل عن الوضوء فقال: أسبغ

(١٧) سورة الجن: ٧.

(١٨) سورة الكهف: ٩٦.

(١٩) بعده كما في التبيان للشيخ الطوسي: وعزة ممطول معنى غريمها.

ولو أعمل الاول لقال فوفاه غريمه.

(٢٠) قبله: ولو أنما أسعى لادنى معيشة.

راجع جامع الشواهد باب الواو.

(٢١) أورده السيوطي في الجامع الصغير نقلا عن صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن الترمذي =

الوضوء وخلل الاصابع (٢٢).

وما روي عنه عليه السلام إنه توضأ مرة مرة وغسل رجليه (٢٣).

وأما الاجماع فإن أئمة الجمهور الاربعة يفتون بوجوبه.

وأما المعقول فنقول: لو كان الفرض غير الغسل لكان النبي صلى الله عليه وآله يفعلها دائما، ولو كان كذلك لما اختلفت الشيعة به، ولكان إما متفقا عليه أو مختلفا فيه اختلافا ظاهرا بين الصحابة، لاستحالة اتفاق الصحابة على المعاندة خصوصا فيما لاغرض فيه.

والجواب: قوله: لا نسلم أن الخفض بالعطف على الرؤوس، ولم لا يكون بالمجاورة وإن كان حقه النصب عطفًا على الأيدي، كقولهم: جحر ضب خرب.

قلنا: الأعراب بالمجاورة نادر، قصره أهل الأدب على مواده، فلا يقاس عليه.

على أن فضلاء النحاة أنكروا الأعراب بالمجاورة أصلا، وتأولوا المواضع التي توهم ذلك فيها بما تقتضى رده إلى وجوه من الأعراب مطابقة لأصولهم.

ولو سلمنا إعراب المجاورة وجواز القياس، لوجب اشتراط زوال اللبس، وهنا يحصل الالتباس، فلا يستعمل المجاورة لفوات شرط استعمالها.

ثم يجب اشتراط تجردها

= وسنن أبي داود وسنن النسائي وغيرها.

راجع فيض القدير شرح الجامع الصغير ٦ / ٣٦٦.

(٢٢) في نيل الأوطار ١ / ١٧٩: عن لقيط بن صبرة قال: قلت: يا رسول الله صلى الله عليه وآله أخبرني عن الوضوء قال: اسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما.

رواه الخمسة وصححه الترمذي.

(٢٣) قال السيد المرتضى: فإن عارضونا بما يروونه من الأخبار التي يقتضي ظاهرها غسل الرجلين كروايتهم عن

النبي صلى الله عليه وآله: إنه توضأ مرة مرة وغسل رجليه وقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به.. وراجع السنن الكبرى للبيهقي ١ / ٤٧ باب غسل الرجلين.

عن العطف، كما تجرد المقيس عليه في الصور المنقولة.

لا يقال: هذا القول باطل لقوله تعالى: * (يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب إلى قوله وحوور عين)*^(٢٤) بالخفض في قراءة حمزة والكسائي، ولا وجه له إلا المجاورة، لأن الحور يطفن ولا يطاف بهن.

ولقول الشاعر: " لم يبق إلا اسير غير منفلت وموثق "^(٢٥) فخفض بالمجاورة مع واو العطف. قلنا: لا نسلم خفض حور بالمجاورة، بل ما المانع أن يكون عطفاً على قوله: * (في جنات النعيم)*^(٢٦) على تقدير حذف المضاف، وهو مقارنة حور عين. وأما البيت، فمن الجائز أن يكون موثق معطوفاً على موضع اسير، بأن يقدر " إلا " بمعنى " غير " فكانه قال: غير أسير.

ومع هذا الاحتمال لا يثبت ما ادعوه.

قوله: لم لا يجوز أن يراد بالمسح الغسل.

قلنا: العرف الشرعي فارق بينهما، ضرورة أنه تعالى فرق في الأعضاء فجعل بعضها مغسولاً، وبعضها ممسوحاً.

على أننا نجعل حكم الأرجل حكم الرأس في اختصاصه بالمسح، وأحد لا يوجب غسل الرأس. ولو قالوا: الغسل يشمل على المسح، لانح مسح وزيادة.

قلنا: لا نسلم أن كل مشتمل على شئ يسمى باسم ما هو داخل تحته.

فإن السكنجيين مشتمل على السكر والخل، ولا يسمى بأحدهما.

فأما قوله: تمسحت للصلاة، فلان في الطهارة مسحاً فكفى عنها ببعض أفعالها كما يقال:

تغسلت لها، وكأنه يريد الاختصار كي لا يطول بذكر المسح والغسل.

(٢٤) سورة الواقعة: ١٧ / ٢٢.

(٢٥) وقام الشعر: أو موثق في عقاب الأسر مكبول.

راجع تفسير الشيخ أبي الفتوح الرازي ٤ / ١٢٩ وفيه: " منقلب " مكان " منفلت ".

(٢٦) سورة الواقعة: ١٢.

وأما الآية (٢٧).

قلنا أن نمنع ذلك التفسير، لأن فيها احتمالا لغيره.
ولو سلم لكان مجازا.

قوله: قراءة النصب تقتضي الغسل.

قلنا: لا نسلم، فإن العطف على الموضع مستمر في الاستعمال، معروف بين أهل اللسان.
قوله: ننزل الخفض على مسح الخفين.

قلنا: المسح في الآية متناول للارجل، والخف لا يسمى رجلا حقيقة.

قوله: إذا لم يكن بين عطفه على اللفظ وعطفه على الموضع أولوية صار الدليل محتملا.

قلنا: ما ذكرناه أرجح، لأن قراءة الخفض لا تحتل إلا المسح، وقراءة النصب تحتل الامرين،
فيكون المصير إلى ما دل عليه الخفض أولى تحصيلا لفائدتي القراءتين، ولأن فيه إعمالا لاقرب
المذكورين، وهو أولى باتفاق أهل الادب.

قوله في الاعتراض: قد جاء إعمال الاول.

قلنا: غير مستحسن ولا مطرد فإنك لو قلت: أكرمت زيدا وأهنت عمرا وخالدا، سبق إلى
الاذهان دخول خالد في الاهانة، وسبق أذهان أهل اللسان إلى الشيء دليل على رجحان فائدته.
قوله: ومع التساوي يكون ما ذكرناه أرجح.

قلنا: قد بينا عدم التساوي.

قوله: إذا عطف الارجل على الايدي كان عطف محدود على محدود، فيكون أنسب ببلاغة
الكلام.

قلنا: هذا ليس بمعتبر، لأن الايدي معطوفة على الوجوه مع عدم التحديد اللفظي.

ثم نقول: ولو عطفت الارجل على الرؤوس وأحدهما غير محدود، كما عطفت الايدي على
الوجوه وأحدهما غير محدود، كانت المناسبة ثابتة، بل أتم،

(٢٧) أي آية: فطفق مسحاً بالسوق.

قال الشيخ في التبيان ج ٣ ص ٤٥٤: أكثر المفسرين على أن المراد به فطفق ضربا ذهب إليه الفراء وأبوعبيدة وقال
آخرون: أراد المسح في الحقيقة وأنه كان مسح اعرافها وسوقها وانما حمل على الغسل شاذ منهم.

إذ تحصل فيها مناسبتان.

قوله: الغسل يدخل فيه المسح، فيكون أولى.

قلنا: قد بينا أن كل واحد منهما حقيقة منفردة، فلا يدخل أحدهما في الآخر.

أما الجواب: عن المعارضة فنقول: أما خبر عائشة فغايتها الاخبار بحصول الويل للاعقاب، وليس السبب بمعلوم، فالمراد غير مفهوم.

ولو سلمنا العلم بالسبب المقتضي للتوعد، لكننا لا نعلم مما إذا يحصل الامان لها، فلعل ذلك بغير الغسل.

ومن المحتمل أن يريد الاعقاب التي تلاقى بها النجاسات ثم لا تغسل.

وأما الامر بأسبغ الوضوء، فالمراد إكماله وإتمامه، من قولهم: "درع سابغ"، فلا دلالة فيه على غسل الارجل ولا على مسحها، والاسبغ يتحقق في مسح الرأس وإن لم يكن غسلا، فما المانع أن يكون الحال كذلك في الارجل.

وأما كونه ^{إشارة} توضاً وغسل رجليه فلا نسلم أن الغسل المذكور من جملة الوضوء. وظاهر أنه ليس من جملة، لانه ذكر غسل الارجل معطوفا على الوضوء، فيقتضي إكمال الوضوء.

والغسل للتنظيف عندنا جائز، ولو لم يكن ذلك معلوما كان محتملا، ومع الاحتمال تسقط الدلالة.

ولو قيل: لم يذكر مسح الرجلين، فتكون الإشارة بالغسل دالة على أنه من الوضوء.

قلنا: لا نسلم لزوم ذلك، فلعل الاخلال بذكر مسح الرجلين هنا كالاخلال بذكر مسح الرأس.

وأما الامر بتخليل الاصابع فضعيف جدا لانه يحتمل إرادته أصابع اليدين.

ولو سلمنا أنه أراد الرجلين، فلعل التخليل بها مسحاً لا غسلا.

على أنه ليس البحث في تخليل الاصابع، بل في الغسل، فمن أين يدل التخليل عليه.

قوله: لو كان مسح الرجلين متعينا لكان مشهورا بين الصحابة، أو لكان عليه الاكثر، ولم تختص به الشيعة.

قلنا: والامر كذلك، فان المشهور عن ابن

عباس وهو أحد علماء الصحابة أنه قال: لم أجد في كتاب الله إلا المسح^(٢٨).

وهذا من صحيح أخبارهم.

وكذا نقل عن أنس^(٢٩).

وعن علي عليه السلام بنقل الشيعة الذي ملا الآفاق.

وقد روى ذلك حيث وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله.

ذكر ذلك الخطابي في معالم السنن^(٣٠).

قوله: فيستحيل اتفاق الصحابة على المعاندة في ما لا غرض فيه، قلنا: قد بينا أن الاتفاق لم يحصل إذ كثير من الصحابة قالوا بالمسح والباقون منهم من اشتبه عليه ومنهم من اعتمده استظهاراً، ومنهم من يخيره اجتهداً، وكل هذا وإن لم يتيقن فهو محتمل، ومع الاحتمال يزول الاستدلال به. على أنه قد كان في الصحابة من يجب اتباع مذهبهم، ويخشى الأكثر مجاهرته^(٣١)، فيعمل هو لشبهة وآخرون للمتابعه، ثم يشاهدون ذلك الطبقة الثانية، فيحسنون الظن بالاولى فينتشر حتى يظن إجماعاً.

وقوله: الفقهاء الاربعة قائلون به.

قلنا: لا حجة في اتفاقهم إذا خلا من الدليل

(٢٨) قال ابن قدامة في المعني ١ / ١٥٠: حكى عن ابن عباس أنه قال: ما أجد في كتاب الله إلا غسلتين ومسحتين.

(٢٩) قال الطبري في تفسيره ٦ / ٨٢: عن انس قال: نزل القرآن بالمسح والسنة الغسل.

(٣٠) معالم السنن شرح لسنن أبي داود ألفه أبوسليمان أحمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي المتوفى سنة ٣٨٨.

راجع كشف الظنون ١٠٠٥.

(٣١) في بعض النسخ: مجاهدته.

المسألة الرابعة: في غسل الجنابة : الذي عليه فتوى الاصحاح، أن الطهارة وجبت لكونها شرط في غيرها، فوجبها موقوف على وجوب ذلك المشروط وضوءا كانت الطهارة أو غسلا. ومن متأخري الاصحاح من أوجب غسل الجنابة خاصة وإن لم يكن وصلة إلى غيره، حتى أوقعه بنية الوجوب أي وقت كان.

وربما سقط هذا البحث على ما نختاره من الاجزاء بنية القربة في الطهارة. وينبغي هنا أن يستدل لما عليه متقدموا الاصحاح، وهو أن الطهارات بأجمعها لا تجب إلا وصلة إلى ما هي شرط فيه، وقبل وجوب المشروط تكون مندوبة. ويدل على ذلك النص والمعقول.

أما النص فقوله تعالى: * (وإن كنتم جنبا فاطهروا) *^(١). ووجه الاستدلال بالآية، أن الامر بالغسل مشروط بإرادة القيام إلى الصلاة، فيعدم عند عدمه.

أما أنه مشروط فلوجه: الاول: النقل عن أئمة التفسير^(٢). الثاني: أن الجملة الثانية الشرطية معطوفة على الجملة الاولى بالواو المقتضية للتشريك. الثالث: لو لم يكن وجوب الغسل من الجنابة مشروطا بإرادة القيام إلى الصلاة، لم يكن التيمم كذلك، لان وجوب اشتراط ذلك مفهوم من العطف، فيكون في الغسل كذلك. أو نقول: إرادة الصلاة شرط في وجوب ما تضمنته الجملة الاولى والاخيرة، فتكون شرطا في ما تضمنته الوسطى وإلا لزم مع تساوي الجمل اختلافها في الحكم. أو نقول: إذا قال: إذا جلس الامير وأردت الدخول عليه

(١) سورة المائدة: ٦.

(٢) راجع التبيان ٣ / ٤٥٧ وجامع البيان للطبري ٦ / ٨٧.

فتأهب له وضع سلاحك، يفهم منه اشتراط إرادة الدخول في الموضعين، وليس ذلك مجازا فهو حقيقة، فيكون في موضع النزاع كذلك دفعا للاشتراك.

وأما المعقول فنقول: لازم وجوب الغسل على تقدير عدم وجوب ما هو وصلة إليه منتف فينتفى الملزوم.

وإنما قلنا إن اللازم منتف، لان من لوازم الوجوب إما استحقاق الذم بالترك منضمًا إلى العقاب أو منفردا، لانه لو لا حصول أحد الأمرين انتفى الوجوب.

أما أولا فلان لا نعي بالواجب إلا ما يكون تركه ملزوما لاحد الأمرين.

وأما ثانيا فلان بتقدير انتفائهما عن الترك يكون الترك جائزا، ولا يتحقق الوجوب مع جواز الترك دائما.

وإنما قلنا ان كل واحد من الأمرين منتف على تقدير عدم وجوب المشروط، أما أولا فبالاجماع، وأما ثانيا فلان أحد الأمرين لا يحصل إلا مع التضيق، ولا تضيق على تقدير عدم وجوب ما هو مشروط بالطهارة.

ويؤيد توقف الوجوب على وجوب المشروط رواية عبد الله بن يحيى الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة فيجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل هل تغتسل أم لا؟ قال: قد جاءها ما يفسد الصلاة فلا تغتسل ^(٣).

فان قيل: لا نسلم أن وجوب الغسل مشروط بارادة القيام إلى الصلاة.

قوله: الوضوء مشروط بذلك فيجب اشتراطه في الغسل.

قلنا: هذا موضع المنع فما الدليل عليه؟

قوله: بالنقل عن أئمة التفسير.

قلنا: ليس الكل قال ذاك، وقول البعض ليس حجة.

قوله: الجملة الشرطية معطوفة على الاولى بالواو المقتضية للتشريك في الحكم.

قلنا: لا نسلم أن الواو مقتضية كذلك، فان الذي ثبت أن الواو تقتضي الجمع المطلق الذي

يصدق مع الشركة في الحكم ومع عدمه.

ويدل على ذلك أنك

(٣) الكافي ٣ / ٨٣ التهذيب ١ / ٣٩٥ و ٣٧٠.

تقول: قام زيد ولم يقم عمرو، فتعطف بالواو ولا شركة في الحكم، بل كانه قال: اجتمع لزيد أن قام ولعمرو أنه لم يقم مع أنها حقيقة، فلا يكون حقيقة في الشركة في الحكم دفعا للاشتراك.
ثم نقول: متى تكون الواو مقتضية للاشتراك إذا عطف مفردا على مفرد أو جملة على جملة؟
الاول مسلم، والثاني ممنوع وهاهنا هي عاطفة جملة على جملة.
قوله في الوجه الثاني: لو لم يكن وجوب الغسل من الجنابة مشروط بإرادة الصلاة لم يكن التيمم كذلك.

قلنا: لا نسلم.

قوله: لان اشتراط ذلك فهم من العطف، وهو حاصل في الامر بالغسل.
قلنا: لا نسلم أن ذلك معروف من العطف، بل الذي ندعيه أن العطف غير دال على ذلك،
فاشتراطه في التيمم حينئذ مستفاد من غير العطف.
قوله: إرادة القيام إلى الصلاة مشروطة في الجملة التي تضمنت الوضوء، وفي الجملة التي تضمنت التيمم فيكون في الغسل كذلك، وإلا لزم اختلاف الاحكام مع التساوي في العطف.
قلنا: نحن نلتزم ذلك، فما الدليل على بطلانه؟ وهذا لانا قد بينا في الاصول أن تعلق الشرط بالجملة المعطوفة ليس بمجرد العطف، بل رجوعه موقوف على الدلالة، فيتعلق منهما بما دل الدليل عليه.

والمثال الذي ذكره في جلوس الامير نمنع الدعوى فيه كما نمنعه في صورة النزاع.
ثم نقول: سلمنا أن مع إرادة الصلاة يجب الاغتسال، لكن ليس ذلك موضع النزاع فإننا نوجبه للصلاة من حيث هو شرط فيها ونوجبه مع عدمها من حيث امر به.
لا يقال: لو وجبت لا باعتبار غيره لم يكن لتعلقه على إرادة الصلاة فائدة.
لانا نقول: لم لا يكفي في القاعدة كون الغسل شرطا في صحة الصلاة لا كون وجوبه موقوفا على وجوب الصلاة دائما ويكون ذلك كالاسلام الذي لا تصح الصلاة من دونه وان كان واجبا لا لها.

ثم لا يلزم من كون الشيء، مشروطا بشئ أن لا يكون ذلك الشرط واجبا من دون ذلك الشيء،
لان اللازم توقف المشروط على

الشرط ولا ينعكس.

قوله في الوجه المعقول: من لوازم الوجوب استحقاق أحد الامرين بالترك.
قلنا: لا نسلم، بل لم لا يكفي في الوجوب حصول وجه الوجوب وان فرض سقوط الامرين،
أما العقاب فلانه حق لله تعالى فجاز إسقاطه، وأما الذم فلانه تابع للقبیح، فلو وقف العلم بالقبح
عليه لزم الدور.

قوله: لا نعني بالواجب إلا ما يكون تركه ملزوما لاحد الامرين أولهما.
قلنا: لا تنفعك العناية مع إمكان تحقق الوجوب من دون الامرين.
قوله: لو انتفيا عن الترك كان سائعا، فاذا لم يكن لجواز تركه حد لم يتحقق الوجوب.
قلنا: ما المانع أن لا يكون الترك سائعا لا بمعنى استحقاق الذم، بل بمعنى وجوب الاتيان
بالفعل تحصيلًا للوجه المقتضي للوجوب.

سلمنا ذلك، لكن لا نسلم انتفاء الامرين.
قوله: استحقاقهما أو أحدهما مع عدم المشروط منفي بالاجماع.
قلنا: نمنع هذه الدعوى ونطالب بالدليل عليها.
فان قا: كان النبي ﷺ يؤخر الغسل حتى تحب الفريضة، وكذا إجماع المسلمين على أنه لا
يذم تارك الغسل ما لم يحصل ما يجب لاجله.
قلنا: هذا يدل على أنه ليس بمضيق، ولا يدل على أنه ليس بموسع، فما المانع من جواز تأخيره
وإن كان واجبا كالكفارات والنذور المطلقة.
ثم ما ذكرتموه منقوض بالواجبات الموسعة، فإن الفعل واجب، ولا يستحق بتركه الذم منضمًا
ولا منفردًا.

ثم نقول لا نسلم أنه لا يجوز تأخيره مطلقا، فما المانع من تأخيره حتى يغلب على الظن
التلف، فيتضيق إذا بقي مقدار فعله تغليبا وإن لم يجب ما هو مشروط بالطهارة.
ثم ما ذكرتموه من الحجج معارض بقوله ﷺ: إذا التقى الختانان

وجب الغسل^(٤).

ويقوله عليه السلام: إذا جلس بين شعبها وجب الغسل^(٥).

ويقول الصادق عليه السلام: إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم^(٦).

وبما روي عن موسى عليه السلام: إذا وضع الختان على الختان فقد وجب الغسل^(٧).

والجواب: قوله: لا نسلم أن وجوب الغسل مشروط بإرادة الصلاة.

قلنا: قد بينا ذلك بوجهين: أحدهما النقل عن فضلاء المفسرين، فإنهم قالوا: المراد: إن كنتم جنباً وأردتم القيام إلى الصلاة.

والثاني أنه معطوف بالواو المقتضية للتشريك.

قوله على الوجه الأول: ليس الكل قال ذاك، وليس قول البعض حجة.

قلنا: البعض قال، ولم نعرف مخالفاً فيجب العمل بقول فضلاء الفن السالم عن المخالف.

قوله على الوجه الثاني: لا نسلم أن الواو ومقتضية للتشريك في الحكم، إذ الثابت اقتضاها

الجمع المطلق الذي يصدق مع التشريك في الحكم وعدمه.

قلنا: الدليل على ذلك النقل والاستعمال.

أما النقل فنص أهل العربية أن العطف اشتراك اللفظ في حكم اللفظ حتى قال بعضهم: هو اتباع اللفظ غيره حكماً.

لا يقال: لعل المراد المشاركة في الأعراب.

لأننا نقول: قد أزال هذا الاحتمال جماعة.

قال ابن درستويه^(٨): الحروف الثلاثة تجمع اللفظ والمعنى.

وكذا قال طاهر

(٤) الكافي ٣ / ٤٦، التهذيب ١ / ١١٨.

(٥) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها وجب الغسل.

التاج الجامع للأصول ١ / ١٠٩ نقلاً عن صحيح البخاري وصحيح مسلم وغيرهما.

(٦) الكافي ٣ / ٤٦، التهذيب ١ / ١١٨، الاستبصار ١ / ١٠٨.

(٧) الكافي ٣ / ٤٦ وفيه "وقع" موضع "وضع" التهذيب ١ / ١١٩.

(٨) هو أبو محمد عبدالله بن جعفر بن محمد بن درستويه بن مرزبان الفارسي المتوفى سنة ٣٤٧، والحروف الثلاثة: الواو والفاء و ثم | ظاهراً.

في " شرح الجمل "(٩) حكاية عن أهل الفن.

قوله: لوك انت الواو تقتضي الاشتراك في الحكم لكان قوله: قام زيد ولم يقم عمرو مجازا، لانه هنا ليست مشتركة في المعنى.

قلنا: ما المانع أن تكون مقتضية للتشريك في اللفظ والمعنى مالم يمنع مانع، ولا يلزم أن يكون مجازا، بل تكون موضوعة للجمع الممكن، فحيث يمكن في اللفظ والمعنى يجب، وحيث لا يمكن يقتصر على الممكن منهما.

قوله: متى يدل على الجمع في الحكم إذا عطفت مفردا أو جملة؟ قلنا: فيهما ما لم يقم المانع، فانك إذا قلت: إن قدم زيد فاضرب عمرا وأهن خالدا، اقتضت الواو واشتراط القدوم في الصورتين، لان هذا هو الذي سبق إلى الاذهان عند تجرد اللفظ، ولا كذلك إذا قلت: إن قدم زيد فأعطه درهما وإن قدم عمرو فأعطه دينارا، فإنه لا يمكن الاشتراك في المعطى ولا في القدوم، فاقصرنا على الجمع المطلق هنا.

قوله: لا نسلم أن اشتراط إرادة الصلاة في التيمم من العطف.

قلنا: العلم بالاشتراط ثابت، ولا يعلم إلا بالعطف، فلو كان مستفادا من غيره لكان العلم به موقوفا على ذلك السبب.

لا يقال: لم لا يكون ذلك علم من الاجماع.

لانا نقول: قد يعلم ذلك من لا يعلم صحة الاجماع، فضلا عن تحققه في هذه الصورة، ولئن منع فالحكم معلوم.

قوله: سلمنا أن مع إرادة القيام إلى الصلاة يجب الاغتسال، لكن ليس ذلك موضع النزاع، فانه يجب الاغتسال للصلاة من حيث لا يتم إلا به، فما المانع أن يجب لا لهما^(١٠) من حيث أمر به.

قلنا: الجواب من وجهين: الاول: أن الوجوب

(٩) الجمل في النحو للشيخ ابي القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي النحوي المتوفى سنة ٣٣٩ وله شروح منها شرح طاهر بن أحمد المعروف بابن بابشاذ النحوي المتوفى ٤٥٤.

(١٠) لها. خ ل.

المعلوم في الآية وقع جوابا لاذا، وهي تدل على معنى الشرط، فيكون الوجوب معلقا على أداة الشرط.

والحكم المعلق على الشرط عدم عند عدمه.

الثاني: أنه إذا وجب في الآية للصلاة، فبتقدير عدم وجوب الصلاة ينتفي وجوبه عملا بالنافي السالم عن المعارض.

قوله: لا يلزم من كون الشيء شرطا لواجب أن لا يكون واجبا من دون ذلك الشرط، لان اللازم توقف المشروط على الشرط، لا العكس.

قلنا: هذا حق لكننا لم نستدل على عدم الوجوب قبل الصلاة بكونه شرطا، بل بكون الامر به مشروطا بارادة القيام إلى الصلاة فيعدم^(١١) الوجوب بتقدير عدم الشرط.

قوله في الوجه المعقول: لم لا يكفي في الوجوب حصول وجه الوجوب وإن سقط استحقاق الذم منضمما أو منفردا.

قلنا: لا ريب أن الوجوب يحصل مع وجه الوجوب، لكن مع حصوله يلزم مع الاخلال به الذم.

قوله: لا نسلم أن مع سقوطهما يكون الاخلال سائغا.

قلنا: لا نعني بالسائغ إلا ما لا يلزم به ذم.

قوله: لا نسلم أن ذلك من لوازم ترك الواجب.

قلنا: قد بيناه، ويؤيده النقل عن فضلاء أئمة الاصطلاح الكلامي والفقهية.

ثم لا يتحقق الفرق بين الواجب والمندوب إلا بذلك.

ثم الاستعمال دال عليه، فان ذلك حاصل في جملة موارد استعمال لفظ الواجب.

قوله: العقاب حق لله فجاز إسقاطه.

قلنا: الاسقاط لا يدل على عدم الاستحقاق، بل لا يسقط إلا ما كان ثابتا.

قوله: لزوم الذم بالترك إنما يثبت بعد العلم بالوجوب، فلا يكون عدمه دالا على عدم العلم

بالوجوب، وإلا لدار.

قلنا: لم يستدل على الوجوب بالذم

(١١) فيعدم. خ ل.

على الترك، بل الذي ادعيناه أن ترك الواجب يستلزم الدم، ويلزم من العلم بانتفاء اللازم انتفاء الملزوم.

قوله: لا نسلم انتفاء الامرين عن الترك.

قلنا: قد بينا أن ذلك معلوم بالاجماع.

قوله: نمنع هذا فان المجمع عليه عدم الدم على الترك المعجل، لا على الترك دائما، قلنا: قد ثبت جواز الترك غير موقت إلا في وقت الصلاة، وإيقاعه هناك دل على عدم الدم دائما، لانه حيث أوقعه هناك لم يوقعه إلا وصلة إلى الصلاة، والوجوب الاول ليس لانه وصلة إلى الصلاة، فيكون ذلك الوجوب الاول غير واقع أصلا.

ثم نقول: تركه النبي ﷺ ولم يبين مدة الترك، ولم يحافظ عليه إلا للصلاة أو ما دل الدليل على اشتراطه به، فكان تركه سائغا إلا عند وجوب ما يكون الغسل وصلة إليه.

قوله: هذا منقوض بالواجب الموسع، فانه لا يذم تاركه وهو موصوف بالوجوب في الحال.

قلنا: الواجب الموسع تتساوى الاوقات في وجوبه، ويتحقق الذم بإخلائها من فعله، وليس كذلك ما نحن فيه، فإنه لم يثبت له ما يحصل الذم بالاخلاق به بتقدير عدم وجوب ما هو وصلة إليه.

قوله: لم لا يجوز أن يكون كالكفارات التي لا وقت لها مع تحقق وجوبها في كل وقت.

قلنا: وجوب الكفارات منبسط على الاوقات حتى يغلب على الظن التلف.

علم ذلك باتفاق الفقهاء وفتاواهم، لانه لولا ذلك لسقط الوجوب المستسلف لها، ولا كذلك الغسل، لان وجوبه قد ينزل على فعله في وقت الصلاة لها اقتصارا لتنزيل الامر على المرة الواحدة، إذ لو وجب قبل وجوب ما هو وصلة إليه وبعد وجوب الصلاة لكان الامر مقتضيا للتكرار.

فإن قيل: لم لا يجزي فعله للصلاة عن الوجوب الاصلي الذي ندعيه؟.

لانا نقول^(١٢): وجوبه للصلاة تكليف غير التكليف الاول، فلو كان واجبا لغير الصلاة، لزم وجوبه مرتين، إذ الوجه في وجوبه في وقت الصلاة كونه وصلة إلى فعلها، فيكون ذلك هو المقتضي لوجوبه، فلا يتحقق ذلك الوجوب قبله، لانتفاء الوجه المقتضي للوجوب، فلو وجب قبل ذلك لوجب لا للصلاة، بل لاشتماله على مصلحة أخرى اقتضت وجوبه قبل ذلك، ولو كان كذلك لما جاز الاقتصار على فعله للصلاة حسب، لانه كان يلزم الاخلال بتلك المصلحة وهو مناف لعناية الشرع.

وأما المعارضات بالاحاديث، فالجواب: أن نقول: إطلاق الوجوب يقتضي التعجيل، فإذا دل الدليل على عدم إرادته، بقي الوجوب المطلق الذي يصدق بالدوام والاشتراط، فإذا علم وجوبه في موضع من المواضع كفى ذلك في العمل بمقتضى الامر، واقتصر على تنزيله عليه، وقد علم أن وجوب الغسل ليس معجلا وعلم وجوبه إذا كان وصلة إلى واجب لا يصح إلا به فيكفي ذلك في تنزيل الوجوب عليه.

لا يقال: تنزيل الوجوب على فعله بشرط إرادة الصلاة يقتضي أن لا يكون واجبا قبل ذلك. قلنا^(١٣): صحيح، ولكن إطلاق الوجوب أعم من الوجوب في الحال، إذ الوجوب قد يطلق مع كل واحد منهما، لانا قد نقسم الوجوب إلى المطلق والمشروط، ومورد التقسيم مشترك بين قسميه، فالواجب المشروط وإن لم يكن واجبا في الحال فإنه يطلق عليه الوجوب نظرا إلى وجود سببه، كما يقال: غسل الحيض واجب عند الانقطاع، وكذا قوله ﷺ: إذا نامت العين والسمع وجب الوضوء^(١٤)، وليس الوضوء واجبا ولا غسل الحائض باتفاق الكل

(١٢) كذا.

(١٣) كذا.

(١٤) لم أجده بهذا اللفظ راجع الوسائل باب ان النوم الغالب على السمع ينقض الوضوء.

إلا مع وجوب ما هو وصلة إليه.

لا يقال: إطلاق الوجوب يقتضي تحققه في الحال، فإطلاقه على المشروط قبل حصول شرطه مجاز.

قلنا^(١٥): هو وإن كان مجازا لغة، لكنه مستعمل شرعا استعمالا عاما، لان التصانيف مملوءة أن الطهارة من البول واجبة، وكذا من الغائط والريح، وكذا غسل الثياب من النجاسة واجبة وغسل الاواني، فيطلق عليها^(١٦) الوجوب إما بحسب إرادة الاستعمال أو بحسب إرادة الدخول في الصلاة، فصار ذلك حقيقة عرفية، فأخرج غسل الجنابة من ذلك كله تحكم بارد.

فإن: قيل ذلك مجاز: قلنا: الاصل عدم التجوز.

فإن قال: والاصل عدم الاشتراك.

قلنا: فتجعل حقيقة في القدر المشترك، وهو الوجوب المطلق الذي يصدق مع الحالي والاستقبالي، دفعا للاشتراك والمجاز.

* * *

(١٥) كذا.

(١٦) عليه خ ل.

المسألة الخامسة: في المواقيت : وقت الظهر ممتد للمختار من زوال الشمس إلى قبل غروبها بمقدار أداء العصر.

والحجة أن نقول: لو لم يمتد وقتها للمختار لزم إما عدم تحقق الوجوب أو عدم الاجزاء، والقسمان باطلان.

بيان الملازمة هو أن الوجوب إما أن يكون متحققا بعد مضي أربعة أقدام أو لا، فإن لم يكن، لزم القسم الاول، وإن كان، فإما أن تبرأ مع الاتيان به العهدة أو لا تبرأ، فأن برأت لزم امتداد الوقت، إذ لا نعني به إلا مجموع الامرين، وإن لم تبرأ لزم عدم الاجزاء، لانا لا نعني بعدم الاجزاء إلا ذاك، فثبت أنه لو لم يمتد لزم إما عدم تحقق الوجوب أو عدم الاجزاء، والقسمان باطلان.

أما الاول فبقوله تعالى: * (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) *^(١).

والغسق: الظلمة بالنقل عن أئمة اللغة أو انتصاف الليل بما روي في بعض الاحاديث^(٢).

والمنبسط من الدلوك إلى الغسق إما الفعل أو الوجوب، والاول باطل، فتعين الثاني.

وأما بطلان الثاني فلان تحقق الوجوب مع عدم الاجزاء مما لا يجتمعان لما

(١) سورة الاسراء: ٧٨.

(٢) في الفقيه: روى بكر بن محمد، عن أبي عبدالله عليه السلام انه سأله عن وقت المغرب فقال: ان الله تبارك وتعالى يقول في

كتابه لا ابراهيم عليه السلام: * (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي) * [سورة الانعام: ٧٦]

فهذا أول الوقت، وآخر ذلك غيبوبة الشفق فأول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة وآخر وقتها إلى غسق الليل يعني نصف الليل.

الفقيه ١ / ٢١٩، التهذيب ٢ / ٨٨ والاستبصار ١ / ٢٦٤ والوسائل ٣ / ١٢٧ وفي الثلاثة: " أول " بدون الفاء وليست في الاستبصار كلمة " يعني " .

أقول: ويظهر من الوسائل ٣ / ١٢٧ وتعليق الفقيه ١ / ٢١٩ أن كلمة " يعني " لم تكن في نسختها من التهذيب والاستبصار فراجع.

عرف.

فإن قيل: ما الذي تريد بامتداد الوقت؟ فإن قلت: نعني به أن ما بين الغائتين من الاوقات متساو في جواز الاتيان بالصلاة للمختار.

قلت: فحينئذ لا نسلم الحصر على هذا التقدير، وهذا لان عدم الامتداد على هذا التفسير قد يكون مع براءة الذمة وامتداد الوجوب كما نقول في الحج وسائر العبادات التي لم يضرب لها وقت. سلمنا الحصر، لكن لا نسلم بطلان القسمين.

والاستدلال بالآية غير لازم لان الدلوك مشترك بين الغروب والزوال، وكذلك الغسق مشترك بين الغروب وانتصاف الليل وإذا كان محتملا وجب التوقف بما عرف.

سلمنا أن المراد بالدلوك الزوال، لكن لا نسلم أن الغاية لصلاة واحدة، ولم لا يكون لصلاتين؟ وظاهر أنه كذلك وإلا لم يبق للعصر وقت يختص به، وعلى هذا لا يكون وجوب الصلاة الاولى هو القدر الذي له الغاية والبدائية.

يحققه انعقاد الاجماع على عدم امتداد وقت الظهر أداء إلى الغروب.

سلمنا أن وجوب الاول ممتد ولكن لا نسلم بطلان عدم الاجزاء مع تحقق الوجوب، فأن الصلاة مع الشك في الحدث واجبة مع أن العهدة لا تخلص بها مع الذكر، والحج الذي حصل إفساده بالوطء يجب المضي فيه مع عدم الاجزاء.

سلمنا أن ما ذكرته يدل على صورة النزاع، لكن معنا ما يعارضه، وبيانه بالمنقول والمعقول.

أما المنقول فوجوه: الاول: رواية الفضل بن يونس عن أبي الحسن عليه السلام في الحائض إذا رأت الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس أربعة أقدام.

قال: لا تصلي إلا العصر، لان وقت الظهر دخل وهي في الدم، وخرج عنها الوقت وهي في

الدم^(٣).

(٣) الكافي ٣ / ١٠٢ والتهذيب ١ / ٣٨٩ والاستبصار ١ / ١٤٢ والوسائل ٢ / ٥٩٨ وللخير صدر وذيل فراجع.

الثاني: ما رواه الفضيل وزرارة وبكير ومُحمَّد بن مسلم قالوا: قال أبو جعفر عليه السلام وأبو عبد الله عليه السلام: وقت الظهر بعد الزوال قدما^(٤).
وما روي من طرق أن جبرئيل عليه السلام أمره أن يصلي الظهر حين زالت الشمس، وفي اليوم الثاني حين زاد الظل قامة، ثم قال: ما بينهما وقت^(٥).
الثالث: ما رواه الكرخي عن أبي الحسن عليه السلام في الظهر متى يخرج وقتها؟ قال: من بعد ما يمضي من زوالها أربعة أقدام^(٦).
وأما المعقول فنقول: لو امتد الوقت للمختار لكان إما مع جواز التأخير أو مع تحقق الاجزاء، والقسمان باطلان، أما الملازمة فظاهرة، وأما بطلان الاول فيجوه: الاول قوله تعالى: * (والذين هم عن صلاتهم ساهون) * قال: ما تركوها جملة ولكن أخروها عن أول أوقاتها^(٧).
الثاني: رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: وليس لاحد أن يجعل آخر الوقتين وقتا إلا في علة^(٨).

-
- (٤) الفقيه ١ / ٢١٦ والتهذيب ٢ / ٢٥٥ والاستبصار ١ / ٢٤٨ وتام الخير كما في التهذيب والاستبصار: ووقت العصر بعد ذلك قدما وهذا أول وقت إلى أن يمضي أربعة أقدام للعصر.
الوسائل ٣ / ١٠٣.
- (٥) روى حديث جبرئيل عليه السلام في الوسائل ١ / ١٠٠ عن الكافي وفي ١ / ١١٥ عن التهذيب ٢ / ٢٥٣ والاستبصار ١ / ٢٥٧ وله خمسة طرق.
- (٦) التهذيب ٢ / ٢٦ والاستبصار ١ / ٢٥٨ والوسائل ٣ / ١٠٩ والحديث طويل.
- (٧) لم أجده بلفظه وفي تفسير علي بن إبراهيم القمي ص ٧٤٠: في قول الله تعالى: * (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) * قال: تأخير الصلاة عن أول وقتها لغير عذر.
ومثله روايات أخر أوردته في الوسائل باب وجوب المحافظة على الصلوات في أوقاتها.
وراجع جامع البيان للطبري ٣٠ / ٢٠٠ ففيها روايات كثيرة بهذا المضمون.
- (٨) في الكافي ٣ / ٢٧٤ والتهذيب ١ / ٤٠ والاستبصار ١ / ٢٤٤ والوسائل ٣ / ٨٩ عن علي بن إبراهيم، عن مُحمَّد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: لكل صلاة وقتان وأول الوقت أفضل، وليس لاحد أن يجعل آخر الوقتين وقتا إلا في عذر من غير علة.

الثالث: رواية الكرخي عن أبي الحسن عليه السلام قلت: فلو أن رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضي أربعة أقدام لكان عندك غير مؤد لها؟ فقال: إن كان تعتمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم تقبل منه^(٩).

وأما انتفاء الاجزاء، فلان عدم امتداد الوقت مع تحقق الاجزاء مما لا يجتمعان. والجواب: قوله: ما تريد بامتداد الوقت؟.

قلنا: نعي به أن ما بين البداية والنهاية من الاوقات متساو في براءة العهدة بإيقاع الفعل بنية الاداء، وما فسر من العناية لا نرتضيه، لانا لا نتعرض للفورية كما هو مذهب المفيد، وعند ظهور هذه العناية يتضح بيان الحصر.

قوله: الدلوك هو الزوال والغروب أيضا.

قلنا: الظاهر أن المراد به ها هنا الزوال بالنقل عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، وروى ذلك عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام^(١٠)، ويدل عليه من حيث النظر أن نقول: لما كان الدلوك هو الغروب والزوال وجب جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الزوال المطلق، وذلك حاصل في الزوال عن وسط السماء.

قوله: الغسق هو انتصاف الليل كما أنه الغروب.

قلنا: حق لكن أي الامرين كان مرادا حصل المبتغي وهو امتداد وجوب الصلاة من الزوال إلى الليل، وذلك كاف في تحقق وجوبها قبل الغروب.

قوله: لا نسلم أن الغاية واحدة.

قلنا: الظاهر أنه كذلك.

قوله: الاجماع منعقد على عدم امتداد وجود الظهر أداء إلى الغروب.

(٩) التهذيب ٢ / ٢٦ والاستبصار ١ / ٢٥٨ وفيهما وفي الوسائل ٣ / ١٠٩: "أكان" بدل "لكان".

(١٠) رواه الشيخ في التهذيب ١ / ٢٥ والاستبصار ١ / ٢٦١ وراجع الوسائل ٣ / ١١٥.

قلنا: فلنخرج القدر المجمع عليه، وهو ما بينه داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام من اشتراك الوقتين إلى أن يبقى لغروب الشمس مقدار أداء العصر^(١١).

فان قلت: إن ساغ التأويل فلنا أن نحمل الغاية على صلاة العصر.

قلت: ما ذكرته أرجح، لان ظاهر الآية قاض بأن الصلاة التي وجبت عند الاداء هي التي ضربت لها الغاية، فإذا خرج منها قدر متفق عليه كان أقرب إلى ظاهرها.

قوله: لا نسلم بطلان عدم الاجزاء مع تحقق الوجوب.

قلنا: قد بينا في اصول الفقه أن الاتيان بالواجب يقتضى الاجزاء ونزيده بيانا أن العهدة لو كانت مشتغلة بعد الاتيان بالواجب لكان إما بذلك الواجب أو بغيره، ويلزم من الاول تحصيل الحاصل، ومن الثاني عدم الاتيان بالواجب.

وأما المثال فغير ما نحن فيه، لانا لا نعني بامتداد الوقت سقوط العقاب بالتفريط السابق، بل الخروج عن العهدة بإيقاع الواجب، وفي مسأله الحج كذلك، فانه خرج عن عهدة الحج بإيقاعه في العام الثاني.

وهذا هو الجواب عما فرض ويفرض من العبادات المضيقه التي لم يضرب لها وقت.

والجواب: عن المعارضة، أما خبر ابن يونس، فالجواب عنه من وجوه: الاول في سنده، فان ابن يونس ضعيف عند أهل الحديث.

ذكر الطوسي رحمته الله وهو الثقة في النقل أنه واقفي^(١٢).

الثاني: أن تضمن ما أجمع الفقهاء على

(١١) الوسائل ٩٢ / ٣ نقلا عن التهذيب ٢ / ٢٥ والاستبصار ١ / ٢٦١ وأورد المصنف معنى الحديث فراجع.

(١٢) قال الشيخ الطوسي في رجاله في أصحاب الامام الكاظم عليه السلام: الفضل بن يونس الكاتب أصله كوفي تحول إلى بغداد مولى واقفي.

مجمع الرجال للقهطائي ٥ / ٣٤ والنجاشي وثقه في رجاله ص ٣٠٩.

خلافه، فإن الحيض عذر يمتد معه الوقت كما في حق النائم والمغمى عليه.

الثالث: أنه معارض بروايات، منها رواية أبي الصباح عن أبي عبدالله عليه السلام في الحائض إن طهرت قبل مغيب الشمس صلت الظهر والعصر ^(١٣).

وعن ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام مثله ^(١٤).

وعن داوود عن أبي جعفر عليه السلام مثله لفظا بلفظ ^(١٥).

ولا يمكن أن يحمل قوله قبل أن تغيب الشمس على ما قبل الأربعة الأقدام، ولا على الاستحباب، لأن ذلك إنما يكون مع تساوي الرواة، وأما مع تفاوتهم في الجرح والتعديل فلا، لكن الاخبار التي روينها مسندة عن الثقات الذين عددها.

وأما الاخبار التي رواها عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبدالله عليه السلام ودالاتها على امتداد الوقت إلى القامة والقامتين وإلى ثلثي القامة، فمعارض بروايات: منها خبر زرارة قال: إذا صار مثلك فصل الظهر ^(١٦).

وظل مثله سبعة أقدام.

ورواية عبيد بن زرارة لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب

(١٣) على بن الحسن بن فضال، عن محمد بن عبدالله بن زرارة، عن محمد بن الفضيل، عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء، وإن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلت الظهر والعصر.

التهذيب ١ / ٣٩٠ والاستبصار ١ / ١٤٣ والوسائل ٢ / ٥٩٩.

(١٤) على بن الحسن بن فضال، عن عبدالرحمن بن أبي نجران، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر، وإن طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء.

التهذيب ١ / ٣٩٠ والاستبصار ١ / ١٤٣.

(١٥) على بن الحسن بن فضال، عن أحمد بن الحسن، عن أبيه، عن ثعلبة عن معمر بن يحيى، عن داود الزجاجي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إذا كانت المرأة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر، وإن طهرت من آخر الليل صلت المغرب والعشاء الآخرة.

الاستبصار ١ / ١٤٣ والوسائل ٢ / ٦٠٠ والتهذيب ١ / ٣٩٠ وملاذ الاخبار ٢ / ١٣٢ وفي الاخيرين: "في الليل" مكان "من آخر الليل".

(١٦) التهذيب ٢ / ٢٢ والاستبصار ١ / ٢٤٨.

الشمس^(١٧).

ووجه الجمع أن نقول: لك تأخير الفريضة وتقديم النافلة إلى هذه الغاية وهي القدمان والذراع وثلثا القامة فعند ذلك يتعين وقت الفريضة.
يدل على هذا التأويل ما رواه ابن مسكان عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم؟ قال: لمكان الفريضة.
لك أن تنتفل من زوال الشمس إلى أن يبلغ الفئ ذراعاً، فإذا بلغ ذراعاً بدأت الفريضة وتركت النافلة.

قال ابن مسكان: أخبرني بالذراع والذراعين من لا احصيه^(١٨).
ولو كان الذراع آخر وقتها لما جعل البداية بالفريضة بعد استكمال الوقت ذراعاً.
وأما خبر إبراهيم الكرخي فوجه ضعفه تضمنه ما أجمعنا على خلافه، وهو أن أول وقت العصر بعد مضي أربعة أقدام، وقد أجمعنا على وقت العصر عند الفراغ من فريضة الظهر، وقد جاء عن أبي عبدالله عليه السلام: إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين^(١٩).
وعن العبد الصالح مثله^(٢٠) من طرق.
ويعارضه أيضاً ما تلوثم وتلوناه من الاخبار الكثيرة عن الثقات أن وقت العصر بعد مضي قامة من الفئ والقامة ذراع، والذراع قدمان، بدليل الاحاديث المبينة لهذا التفسير^(٢١).
وبتقدير أن يكون الحديث متضمناً ما أجمعت الطائفة على خلافه يكون غير وارد عن الائمة عليهم السلام.
وإلا لكانت فتياهم على خلاف الاجماع.

(١٧) التهذيب ٢ / ٢٥٦ والاستبصار ١ / ٢٦٠.

(١٨) الكافي ٣ / ٢٨٨ والتهذيب ٢ / ٢٠ والاستبصار ١ / ٢٥٠ والوسائل ٣ / ١٠٦.

وفي التهذيب والاستبصار بعد تمام الخبر: قال ابن مسكان: وحدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد، وأبوبصير المرادي، وحسين صاحب القلائس، وابن أبي يعفور، ومن لا احصيه منهم.

(١٩) التهذيب ٢ / ٢٤٤ والاستبصار ١ / ٢٤٦ والوسائل ٣ / ٩٣.

(٢٠) التهذيب ٢ / ٢٤٤ والاستبصار ١ / ٢٤٦ والوسائل ٣ / ٩٣ باب أنه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر، وفيه روايات كثيرة عن الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام.

(٢١) راجع الوسائل ٣ / ١٠٢ باب وقت الفضيلة للظهر والعصر ونافلتهما.

وأيضاً فهذا الحديث معارض بأحاديث كثيرة: منها رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر إلا أن هذه قبل هذه، ثم أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس^(٢٢).

ورواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: أحب الوقت إلى الله أوله حين يدخل وقت الصلاة فصل الفريضة فإن لم تفعل فإنك في وقت منهما^(٢٣) حتى تغيب الشمس^(٢٤).

وخبر داوود بن فرقد^(٢٥) الذي تلوناه.

وعلى هذا التقدير فما ذكرناه أرجح.

أما أولاً فلكثرة الرواية.

وأما ثانياً فلاشتهار عدالتهم وضبطهم.

ووجه التأويل أن يحمل ما تضمنته رواية الكرخي على وقت الفضل، ويكون قوله: "إن كان تعتمد ذلك ل يخالف الوقت والسنة لم يقبل منه" أي قبولاً تاماً.

ويدل عليه اشتراطه في عدم القبول تعتمد المخالفة للسنة.

ولو خرج الوقت بمضي أربعة أقدام لم يكن ذلك شرطاً.

وعلى هذا التأويل وإن اختلفت الروايات فهي ترجع إلى معنى واحد، وهو أن وقت الفضيلة تارة يكون قدمين، وتارة يزيد على ذلك، وتكون الزيادة بحسب الاوقات، لان المعول على الظل الزائد على الظل الاول، وهو يختلف بحسب الزمان.

يشهد لذلك ما رواه يونس عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عما جاء في الحديث: أن صل الظهر إذا كانت الشمس قائمة وقامتين، وذراعاً وذراعين، وقدماً وقدمين، من هذا ومن هذا.

[فمتى هذا] وكيف هذا؟ وقد

(٢٢) الفقيه ١ / ٢١٦ والتهذيب ٢ / ١٩ والاستبصار ١ / ٢٤٦ والكافي ٣ / ٢٧٦ إلى قوله (إلا أن هذه قبل هذه).

والوسائل ٣ / ٩٢.

(٢٣) كذا في المصادر.

(٢٤) التهذيب ٢ / ٢٥ والاستبصار ١ / ٢٤١ والوسائل ٣ / ٨٧ وقد مر آنفاً.

(٢٥) التهذيب ٢ / ٢٥ والاستبصار ١ / ٢٤١ والوسائل ٣ / ٩٢.

يكون الظل في بعض الاوقات نصف قدم قال: إن ظل القامة يختلف مرة يكثر ومرة يقل قال:
وتفسير القامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا^(*).
وهذا^(٢٦) التأويل جمع الشيخ رحمته الله بين اختلاف ألفاظ الاحاديث^(٢٧).
فان قلت: هذا تحكم على الاحاديث، والحديث الذي تلوموه لا يفتى به، لان ابن بابويه رحمته الله
ذكر أنه لا يعمل بمراسيل يونس^(٢٨).
قلت: التحكم إنما يتحقق إذا عريت الدعوى من دلالة.
قوله: حديث يونس مرسل.
قلنا: نحن نعمل بالاحاديث المرسلة في باب الترجيح والجمع^(٢٩)، لانها لا تضعف عن أمانة
توجب الظن، وعند الامارة يكون ما عضدته راجحا، فيكون العمل بالدليل الراجح لا بمجرد
الامارة المرجحة.
لا يقال: إن ساغ التأويل فلنا أن نتأول ونقول: حديث الكرخي يدل على وقت الاختيار،
وأخباركم محمولة على الاعذار.
يؤكد هذا التأويل رواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ليس لاحد أن يجعل آخر
الوقتین وقتا إلا عند عذر^(٣٠).
ورواية ربعي عن أبي عبدالله عليه السلام: أن

(*) الكافي ٣ / ٢٧٧ والتهذيب ٢ / ٢٤ والحديث طويل وبين نقل المصدرين بعض الاختلافات فراجع.

(٢٦) وبهذا ظ.

(٢٧) راجع التهذيب ٢ / ٢٣ ٢٤.

(٢٨) قال ابن داود في رجاله ص ٢٨٥ طبع قم نقلا عن الفقيه للشيخ الصدوق: سمعت محمد بن الحسن بن الوليد
يقول: كتب يونس التي هي بالروايات صحيحة معتمد عليها..

أقول: مفهوم هذا الكلام عدم الاعتماد على مراسيله.

راجع تنقيح المقال ٣ / ٣٤٢.

(٢٩) يظهر منه ره أنه قائل بمرجحية كل ما كان موجبا لا فوائية خبر من الآخر.

(٣٠) الكافي ٣ / ٢٧٤ والتهذيب ١ / ٤٠ والاستبصار ١ / ٢٤٤ والوسائل ٣ / ٨٩.

الرخصة للناسي والمريض والمدنف والمسافر والنائم في تأخيرها^(٣١).
لانا نجيب من وجوه: الاول أن ما ذكرته من الروايتين^(٣٢) يدل على تضيق الفريضة بحيث لا يجوز تأخيرها عن أول الوقت، وليس بحثنا في التضيق.
فإن قلت: الوقت الاول هو ما بين الزوال إلى أربعة أقدام.
قلت: بل الوقت الاول هو عند الزوال وتأخيرها عن الزوال سائغ بالاتفاق.
يدل أن الوقت الاول هو زوال الشمس ما روي من طرق عدة.
منها ما روي عن أبي جعفر عليه السلام: أول الوقت زوال الشمس وهو وقت الله الاول وهو أفضلها^(٣٣).
ويدل على أن التأخير سائغ عن هذا الوقت ما رواه عبيد بن زرار: قلت: يكون أصحابنا في المكان مجتمعين فيقوم بعضهم يصلي الظهر وبعضهم يصلي العصر، قال: كل واسع^(٣٤).
وما روي عن أبي عبد الله عليه السلام: الرجلان يصليان أحدهما يعجل العصر، والآخر يصلي الظهر فقال: لا بأس^(٣٥).
وإذا كان الحث على الوقت الاول والاذن في التأخير متوجها إليه أيضا وجب أن يحمل الحث على الفضل توفيقا بين الاحاديث.
الوجه الثاني في الجواب أن نقول: سلمنا أنه لا يجوز له التأخير إلا لعذر، وأن الفريضة مضيقه، ولكن لا

(٣١) التهذيب ٢ / ٤١ والاستبصار ٣ / ١٠٢ وإليك الخبر تمامه: عن ربعي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: انا لنقدم ونؤخر وليس كما يقال من أخطأ وقت الصلاة فقد هلك وإنما الرخصة للناسي والمريض والمدنف والمسافر والنائم في تأخيرها.

(٣٢) يعني روايتي عبد الله بن سنان وربعي.

(٣٣) التهذيب ٢ / ١٨ والاستبصار ١ / ٢٤٦ والفقهاء ١ / ٢١٧ مرسلا.

(٣٤) التهذيب ٢ / ٢٥١ والاستبصار ١ / ٢٥٦.

(٣٥) التهذيب ٢ / ٢٥٢ والاستبصار ١ / ٢٥٦.

نسلم أن التضيق مناف لامتداد الوقت، وما المانع أن يمتد الوقت مع التضيق بامتداد الوجوب كما صورتموه في الحج والواجبات المضيقّة التي ليس لها وقت مضروب؟ ونحن فلا ننازع وجوبها على الفور، بل ندعي امتداد الوقت من غير تعرض لتضيق ولا لعدمه.

والجواب: عن الملازمة أن نقول: بل يجوز التأخير ولتحقق الاجزاء^(٣٦)، وما تلاه من الاحاديث غاية تتضمن الوجوب على الفور من أول الوقت.

على أنا نمنع من ذلك ونحمله على الاستحباب بدلالة ما ذكرناه من الاحاديث الدالة على التوسعة.

وأما الآية، فلا نعمل بظاهرها لانه تتضمن المؤاخذه على السهو، ولو عدل إلى التأويل ساغ لنا أيضا تنزيله على إخلاء الوقت من الفعل.

ولو سلمناه فإننا لا نسلم أن الويل مستحق لاجل التأخير إن صح التأويل، بل لضميمة أنهم يراؤون، بدليل قوله: * (ويمنعون الماعون) *^(٣٧)، لان الماعون متاع البيت ومنعه ليس بمحرم.

* * *

(٣٦) في بعض النسخ: بل لجواز التأخير ولتحقق الاجزاء.

(٣٧) سورة الماعون: ٧.

المسألة السادسة: في الفوائت : في أن الفوائت ليست مرتبة على الحاضرة وتحرير موضع النزاع أن نقول: صلاة كل يوم مرتبة بعضها على بعض حاضرا كان أو فائتا، فلا تقدم صلاة الظهر من يوم على صبحه، ولا عصره على ظهره، ولا مغربه على عصره، ولا عشاؤه على مغربه إلا مع تضيق الحاضرة، وأما إذا فاتته صلوات من يوم ثم ذكرها في وقت حاضرة من آخر هل يجب البدأة بالفوائت ما لم يتضيق الحاضرة؟ قال أكثر الاصحاب: نعم.

وقال آخرون: لا يجب.

وقال آخرون: ترتب الفوائت في الوقت الاختياري ثم يقدم الحاضرة.

والذي يظهر وجوب تقديم الصلاة الواحدة واستحباب تقديم الفوائت، ولو أتى بالحاضرة قبل تضيق وقتها والحال هذه جاز، ويدل على الاخير النص والاثار والمعقول.

أما النص، فقولته تعالى * (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) * ^(١) وقوله تعالى: * (وأقم الصلوة طربي النهار وزلفا من الليل) * ^(٢).

والاستدلال بذلك يستدعي بيان مقدمتين: الاولى: في أن هذا الحكم متناول للامة كما هو متناول للنبي صلى الله عليه وآله، وتدل عليه وجوه ثلاثة: الاول: اتفاق المفسرين أن الخطاب المذكور يراد به النبي ﷺ وأُمَّته.

الوجه الثاني: أنه ﷺ فعل ذلك على وجه الوجوب، وإذا عرف الوجه الذي فعل ﷺ فعله عليه وجبت المتابعة، بما عرف في أصول الفقه.

الثالث: أنه يجب متابعتة هنا بقوله ﷺ " صلوا كما رأيتموني

(١) سورة الاسراء: ٧٨.

(٢) سورة هود: ١١٤.

أصلي" (٣).

المقدمة الثانية: في أن المراد بهذه الاوامر صلوات الوقت الحاضر، وتدل عليه وجوه: الاول: النقل عن علماء التفسير أن المراد بالصلاة عند الدلوك هي الظهر أو المغرب، وبالطرف الاول من النهار صلاة الفجر.

الثاني: ما نقل عن أهل البيت عليه السلام في تفسير الآية الاولى أن المراد صلاة الظهر والعصر وصلاة المغرب والعشاء (٤).

الثالث: روى معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى جبريل عليه السلام حين زالت الشمس فأمر النبي صلى الله عليه وسلم فصلى الظهر، وأمره حين زاد الظل قامة فصلى العصر، ثم أمره حين غربت الشمس فصلى المغرب، ثم أتاه حين سقط الشفق فأمره فصلى العشاء، ثم قال: ما بينهما وقت (٥).

ورواية ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام مثله. وذكر أن أمره بصلاة الظهر في الوقت الذي يصلي فيه العصر، ثم قال: ما بين هذين الوقتين وقت (٦).

وما رواه جماعة من الاصحاب عن أبي جعفر عليه السلام وعن جعفر بن محمد عليه السلام : إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر، وإذا غربت دخل الوقتان المغرب والعشاء (٧). فنقول: هذه الصلوات هي المختصة بهذه الاوقات، فالامر بالصلاة في هذه الاوقات ينصرف إليها، لأنها هي المعهودة بقرينة الحال.

(٣) صحيح البخاري ١ / ١٥٤، وسنن الدار قطني ١ / ٣٤٦ وسنن الدارمي ١ / ٢٨٦ كما في ذيل الخلاف للشيخ الطوسي ١ / ٣١٤ و ٦٢٩.

(٤) الوسائل ٣ / ٥ الكافي ٣ / ٢٧١ والتهذيب ٢ / ٢٤١ والفقيه ١ / ١٩٥ طبع مكتبة الصدوق ومعاني الاخبار ٣٣٢ وعلل الشرائع ٢ / ٤٣ طبع قم.

(٥) التهذيب ٢ / ٢٥٢ والاستبصار ١ / ٢٥٧ والوسائل ٣ / ١١٥ وتام الخبر لم يذكر في كلام المصنف فراجع.

(٦) التهذيب ٢ / ٢٥٥٣ والاستبصار ١ / ٢٥٨ والوسائل ٣ / ١١٦.

(٧) راجع الوسائل ٣ / ٩١ " باب أنه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر ".

إذا ثبت ذلك، فالاستدلال بالآية من وجهين: الاول: أن نقول: ثبت وجوب هذه الصلوات، وثبت وجوب قضاء الفوائت في كل وقت ما لم يتضيق الحاضرة، ولا ترجيح في الوجوب، فوجب الاشتراك، الوجه الثاني: لو لم تجب الحاضرة في أول وقتها لزم أحد الامرين: إما التخصيص أو النسخ، والقسمان باطلان، أما الملازمة فلان صورة النزاع إما أن تكون مرادة وقت الخطاب وإما أن لا تكون، ويلزم من الاول النسخ ومن الثاني التخصيص، وأما بطلان كل واحد من القسمين أما أولاً: فلان سنبطل ما يدعي الخصم كونه حجة له، فيكون كل واحد من النسخ والتخصيص على تقدير بطلان حجته منفيًا بالاجماع.

وأما ثانياً: فلان مستند الخصم خبر الواحد ويمثله لا ينسخ القرآن ولا يخصص، مع أنا سنبطل دلالة ذلك الخبر على موضع النزاع.

فإن قيل: لا نسلم أن الحكم المذكور متناول للامة.

قوله " اتفقا أهل التفسير على ذلك " قلنا: أولاً نمنع ذلك، غايته أن يوجد في كتاب أو عشرة فمن أين ان الباقيين قائلون بذلك؟ سلمنا أن كل مصنف منهم قال ذلك فمن أين أن إطباق المصنفين منهم حجة؟.

قوله في الوجه الثاني " فعله النبي ﷺ واجبا فيجب التأسي به " قلنا: أولاً نمنع وجوب التأسي وإن علم الوجه الذي أوقعه عليه فما الدليل على وجوب ذلك؟ سلمنا لكن النبي ﷺ لا يتقدر في حقه فوات الفرائض لا عمدا ولا سهوا، فيكون وجوب الاتيان بالخاصة في حقه لخلوه من قضاء الفوائت فلا يتناول من يلزمه قضاء الفوائت.

وأما الاحتجاج بقوله ﷺ: " صلوا كما رأيتموني أصلي " كما يحتمل من وجوب المماثلة في الكيفية، يحتمل وجوب المماثلة في وجوب الصلاة حسب، كما إذا قلت لانسان: " افعل كما أفعل " اي كما أنني فاعل.

أو

يكون المراد المماثلة في الوضوح، ويؤيد هذا أن معنى الكلام: صلوا كرؤيتكم صلاتي، أي أوقعوا الصلاة قطعاً كمشاهدتكم صلاتي.

وهذه الوجوه وإن لم تكن متيقنة فهي محتملة، ومع الاحتمال لا يبقى الدليل يقينياً. سلمنا أن الخطاب عام في النبي ﷺ وغيره، وأنه دال على إيجاب إقامة الصلاة، ولكن لا نسلم أن المراد بهذا الأمر الصلاة الحاضرة، لأن الصلاة جنس والجنس لا إشعار فيه بأحد أنواعه ولا أشخاص أنواعه، فكما يحتمل إرادة الحاضرة يحتمل إرادة الفائتة.

سلمنا أن المراد الحاضرة، لكن العموم مخصوص بصورة التيمم وإذا تطرق إليه التخصيص صار مجازاً فجاز أن لا يراد منه موضع النزاع، أو نقول: كما جاز تخصيصه لدلالة فليجز تخصيصه لآخرى لتساويهما فيما يقتضي التخصيص، ثم العموم معارض بقوله تعالى: * (وأقم الصلاة لذكرى) * ^(٨)، والمراد بالصلاة هنا الفائتة، يدل عليه الاستدلال بالآية في رواية زرارة عنه في قوله "ابدأ بالتي فاتتك، فإن الله تعالى يقول " * (أقم الصلاة لذكرى) * ^(٩) ".

قوله في الاستدلال بالوجه الأول: " ثبت وجوب الحاضرة ووجوب قضاء الفوائت ولا ترجيح في الوجوب فثبت التخيير ".

قلنا: لا نسلم التساوي، بل الرجحان في طرف الفوائت حاصل، وبيانه من وجهين: أحدهما أن الفائتة مضيق، والحاضرة موسعة، فيكون الترجيح لجانب المضيق، وإنما قلنا: إن الفائتة مضيقة، لأن الأمر بالقضاء مطلق، والأوامر المطلقة مقتضية للتعجيل بما عرف في الأصول، الثاني: الأحاديث الدالة على ترتيب الفوائت على الحاضرة متناولة لموضع النزاع. وما ذكره المستدل من وجوب الحاضرة مطلق والترجيح لجانب التقييد.

(٨) سورة طه: ١٤.

(٩) الكافي ٣ / ٢٩٣ والتهذيب ٢ / ٢٦٨ والاستبصار ١ / ٢٨٧ والوسائل ٣ / ٢٠٩.

قوله في الوجه الثاني: " لو لم تجب الحاضرة في أول وقتها لزم إما التخصيص أو النسخ ".
قلنا: مسلم.

قوله: " وكل منهما باطل ".

قلنا: أما النسخ فمسلم، فما المانع من التخصيص؟ قوله: " سنبطل معتمدكم في التخصيص ".
قلنا: وسنجيب عنه.

قوله: " خبر الواحد لا يخص القرآن ".

قلنا: لا نسلم ذلك فما الدليل عليه؟ سلمناه لكن لا نسلم أن التخصيص بخبر الواحد بل
بأخبار مقبولة تجري مجرى المتواتر في وجوب العمل، ثم ما ذكرته من الدلالة ينتقض بما سلمت
ترتبه على الحاضرة من فرائض اليوم والفريضة الواحدة.

والجواب: قوله: " لا نسلم عموم الحكم ".

قلنا: لا ندعي أن الحكم مستفاد من الصيغة بل نقول: دل الدليل على إرادة العموم، وقد يجوز
أن يراد العموم مما صيغته الخصوص، وقد بينا الوجوه الدالة عليه.
قوله على الوجه الاول: " بعض المفسرين ذلك ذلك ".

قلنا: لم نجد من المفسرين إلا ذاكرا له، ولم نجد منهم من زعم أن الحكم مخصوص به ﷺ،
والواجب في كل فن الرجوع إلى أهله، ثم نقول: المعلوم بين المسلمين كافة أن حكم الامة في ذلك
حكم النبي ﷺ.

قوله على الوجه الثاني: " لا نسلم وجوب التأسي للنبي ".

قلنا: يدل على ذلك قوله تعالى: * (واتبعوه) ^(١٠) وقوله ﷺ: " فاتبعوني " ^(١١) وقوله تعالى: *
(لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) ^(١٢).

ولو قيل: هذا الاخير لا يدل على الوجوب.

قلنا: يدل على حسن التأسي وهو يكفي في هذا المقام، إذ المراد

(١٠) سورة الاعراف: ١٥٨ وفي الاصل: فاتبعوه.

(١١) سورة آل عمران: ٣١.

(١٢) سورة الاحزاب: ٢١.

جواز أن يفعل مثله فعله.

قوله: " النبي ﷺ لا يترك الصلاة عمدا ولا سهوا، فلا يكون وجوب التأسي دالا على صورة النزاع".

قلنا: هو ﷺ وإن لم يفرض في حقه الفوات، لكن فرض في حقه وجوب الاتيان بالفريضة في أول الوقت فتكون الامة كذلك، وهذا هوالمراد من التأسي به ﷺ، ثم بعد ذلك نقول: هذا التشريع المتناول للامة، لا ينسخ ولا يخص إلا بدليل قطعي، فيتم ما نحاوله.

قوله في الوجه الثالث: " كما يحتمل أمره ﷺ الاتيان بمثل كيفية صلاته يحتمل أحد الوجهين الآخرين".

قلنا: هذا الاحتمال ضعيف، والاسبق إلى الاذهان إذا قيل: " اشرب كما شرب فلان وكل كما أكل " أن يراد التمثيل في الفعل والكيفية، فيكون في كل موضع كذلك دفعا للاشتراك والمجاز.

قوله: " لا نسلم أن المراد من هذا الامر الحاضرة، لان الصلاة جنس فكما يحتمل إرادة الحاضرة يحتمل إرادة الفائتة".

قلنا: قد بينا أن المراد من هذا الخطاب الحاضرة بالنقل عن أئمة التفسير وما روي عن الائمة للإمام، ونزيد هنا مارواه عبيد بن زرار عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: * (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) * قال: " إن الله تعالى افترض أربع صلوات، أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتها من زوال الشمس إلى غروبها إلا أن هذه قبل هذه، ومنها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه".^(١٣)

قوله: " هذا العموم مخصوص فيكون مجازا فلا نعلم تناوله لموضع النزاع".

قلنا: قد بينا في الاصول أن عروض التخصيص للعام لا يمنع من استعماله في

(١٣) التهذيب ٢ / ٢٥ والاستبصار ١ / ٢٦١.

الباقى .

قوله: " كما جاز تخصيصه هناك جار هنا " .

قلنا: الجواز لا عبرة به، أما الوقوع فمفتقر إلى وجود الدلالة وسندل على ارتفاعها هنا إذ الموجود هنا خبر واحد أو خبران وهما لا ينهضان لتخصيص الدليل القطعي خصوصا مع وجود المعارض لهما .

قوله: " هذا العموم معارض بقوله تعالى: * (وأقم الصلوة لذكري) * (١٤) " .

قلنا: لا نسلم أن المراد بها الفوائت، وتعويله على الرواية ضعيف، لانه استناد في التفسير إلى خبر واحد، ولو عمل به لزم تخصيص القرآن بخبر الواحد، ثم لو صح لم يكن دالا عليه، لانه ^{عَلَيْهِ} استدل على وجوب الفاتنة به وكما يدل على الفاتنة يدل على الحاضرة، إذ الصلاة يصح أن يراد بها كلا القسمين، ثم نقول: غاية مدلول هذه الآية وجوب إقامة الصلاة عند الذكر، ونحن فلا ننازع فيه بل إجماع الناس على وجوب قضاء الفاتنة عند الذكر، لكن البحث في هل هو وجوب يمنع من الحاضرة أم لا؟ وذلك ليس في الآية .

قوله على الوجه الاول من الاستدلال: " الترجيح حاصل من وجهين: أحدهما: أن الفاتنة مضيق، لان الامر بها مطلق والامر المطلق للفور " .

قلنا: أولا لا نسلم ذلك، فإن الذي نختاره أن الامر لا إشعار فيه بفور ولا تراخ، وإنما يعلم أحدهما بدلالة غير الامر، سلمنا أنه بمجرد يدل على العجيل .

لكن لا نسلم تجرده هنا وهذا لان في الحاضرة تنصيحا على التوسعة وتعيين الوقت الاول والاخير، فلا يكون الامر المطلق دالا على الفورية هنا وإلا لزم إبطال التنصيص على التوسعة ويجري ذلك مجرى أن نقول: " افعل كذا أي وقت شئت من هذا النهار وأعط زيدا درهما "، فإنه لا يجب تقديم العطية على الفعل الآخر وإلا

(١٤) سورة طه: ١٤ .

بطلت المشية المذكورة نطقاً.

قوله: " إذا اجتمع الموسع والمضيق كان الترجيح لجانب المضيق " قلنا: هذا كلام غير محصل، فإنه لا يمكن اجتماع الأمرين إلا إذا لم يكن أحدهما منافياً للآخر، وإلا فمع فرض تضيق أحد الفعلين يستحيل سعة الآخر، فلا يكون ما فرض موسعا موسعا، لكن لو قال: " إذا نص الشرع على فعل بالتوسعة وأمر بآخر مطلقاً، كان المطلق مقدماً على ما نطق بتقدير التوسعة فيه ".

منعنا نحن وبيننا أن ذلك نقض لكونه موسعا، وكذا نقول: في صورة النزاع، فإن الحاضرة منصوص على الأمر بها عند الزوال إلى الغسق، فلو حمل الأمر المطلق على الفورية المانعة من الاتيان بالحاضرة كان ذلك نسخاً لمدلول الآية أو تخصيصاً بالخبر، وكلاهما غير جائز.

ثم نقول: الظاهر أن الفوائت غير مضيقة، ويدل على ذلك أمران: الأول: ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام إنه " إذا ذكرت المغرب والعشاء وقد تضيق وقت الصبح ابدأ بالصبح ثم قال: فأيهما ذكرت فلا تصلهما إلا بعد شعاع الشمس، قلت: لم ذلك؟ قال: لانك لست تخاف فوته " (١٥).

ولو كانتا مضيقتين لما جاز تأخيرهما إلى بعد الشعاع.

والثاني: لو كانت الفوائت مضيقة لما جاز تأخير القضاء مع التمكن لحظة واحدة وكان يقتصر على ما يمسك الرمي من مأكول ومشروب ويتشاغل بالقضاء، ولو التزم ذلك كان عمل الناس على خلافه، إذ لم نر أحداً من فقهاء الاسلام من يفسق من يصلي في كل يوم شهرين قضاء وهو قادر على زيادة الصبح، والتزام ذلك مكابرة.

قوله: " لا نسلم أن العموم القرآني لا يختص بخبر الواحد ".

قلنا: الدليل على ذلك المذكور في كتب الاصول، ونزيد هنا وجهين: أحدهما: أن الاصحاب

بين

(١٥) الوسائل ٣ / ٢١١ الكافي ٣ / ٢٩٢ والتهذيب ٣ / ١٥٨ والحديث طويل فراجع.

مانع من العمل بخبر الواحد ومجيز، والمجيز لا يخص به، ويلزم انتفاء التخصيص على التقديرين.
 الثاني: إنا نعارض ذلك الخبر بمثله مما يوجب تنزيله إما على التخيير أو الاستحباب.
 قوله: " ما ذكرته من الدلالة منقوض بما سلمت ترتيبه ".
 قلنا: لنا عن ذلك جوابان: أحدهما: أنا إنما سلمنا ذلك بناء على دلالة قطعية توجب التخصيص فإن صحت وإلا منعنا الحكم.
 الثاني: أنا نفرق بسلامة دلالة الترتيب على ما أشرنا إليه عن معارض، ولا يكون كذلك ما ادعوه.

وأما الاثر: فما رواه ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: " إذا نام رجل ونسي أن يصلي المغرب والعشاء، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كليهما فليصلهما، فإن خاف أن يفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء، فإن استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس" ^(١٦).

وما رواه أبوبصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: " إن نام رجل ولم يصل المغرب والعشاء أو نسي، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كليهما فليصلهما، فإن خشي أن يفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء، فإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس" ^(١٧).

فإن قيل: هذان الخبران يدلان على أن العشاء تمتد إلى الفجر، وهو قول متروك، وإذا تضمن الخبر ما لا يعمل به دل على ضعفه، ثم هما شاذان لقلة ورودهما وبعد العمل بهما.
 فالجواب: لا نسلم أن القول بذلك متروك، بل هو مذهب جماعة من فقهاءنا المتقدمين والمتأخرين، منهم الفقيه أبوجعفر بن بابويه ^(١٨) وهو أحد

(١٦) التهذيب ٢ / ٢٧٠ والاستبصار ١ / ٢٨٨ مع اختلاف يسير في بعض الالفاظ.

(١٧) التهذيب ٢ / ٢٧٠ والاستبصار ١ / ٢٨٨ مع اختلاف يسير.

(١٨) قال ابن بابويه في الفقيه ١ / ٣٥٥: لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلاة الليل =

الاعيان، وقد ذكر ذلك أيضا الشيخ أبوجعفر الطوسي في "مسائل الخلاف" ^(١٩) وحكاه عن بعض أصحابنا حكاية مشهورة كغيره من المسائل، وقالوا: "هو وقت لمن نام أو نسي". ثم نقول: ولو سلمنا أن الوقت ليس بممتد فما المانع أن يكون ذلك كيفية في القضاء؟، فإن خبر زرارة ^(٢٠) الذي هو حجة في ترتيب الصلوات يتضمن تأخير المغرب والعشاء حتى يذهب الشعاع، ومن المعلوم أن الحاضرة لا يترص بها ذلك، فكيف ما يدعي أنه يقدم على الحاضرة، وإذا جاز أن يتضمن هذا الخبر ما يطرحه المحتج به جاز مثله في ذلك الخبر. وقوله: "هما شاذان".

قلنا: لا نسلم شذوذهما، وكيف يقال ذلك وقد ذكرهما الحسين بن سعيد ^(٢١) والكليني والطوسي رحمهما الله في "التهذيب" و "الاستبصار" ^(٢٢). والشيخ أبوجعفر محمد بن بابويه في كتاب "من لا يحضره الفقيه" ^(٢٣) وهو الكتاب الذي أودعه ما يعتقد أنه حجة بينه وبين ربه. ويؤكد امتداد وقت العشاء إلى الفجر ما رواه أبو الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "إذا طهرت المرأة قبل الفجر صلت المغرب والعشاء" ^(٢٤). وعن عبد

حتى يطلع الفجر وذلك للمضطر والعليل والناسي.

(١٩) قال الشيخ في الخلاف ١ / ٢٦٢: ذهب مالك إلى أن وقت المغرب ممتد إلى طلوع الفجر الثاني .. وفي أصحابنا من قال بذلك.

قال في ١ / ٢٦٥: الاظهر من مذاهب أصحابنا ومن روايتهم أن آخر وقت العشاء الآخرة إذا ذهب ثلث الليل، وقد روى نصف الليل، وروى إلى طلوع الفجر.. وهذا وقت الاختيار، فأما وقت الضرورة والاجزاء فانه باق إلى طلوع الفجر. (٢٠) الذي مر آنفا.

(٢١) رواها الشيخ في التهذيب والاستبصار عن الحسين بن سعيد. ولم نجدهما في الكافي.

(٢٢) التهذيب ٢ / ٢٧٠ والاستبصار ١ / ٢٨٨.

(٢٣) ذكر ابن بابويه معنى هذين الخبرين في الفقيه ٣٥٥ فراجع.

(٢٤) الاستبصار ١ / ١٤٣ والتهذيب ١ / ٣٩٠.

الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام " وإن طهرت آخر الليل صلت المغرب والعشا "(٢٥).
وعن عمر بن حنظلة عن الشيخ قال: " إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشا "(٢٦).

وأما المعقول: فنقول: مقتضى الدليل عدم وجوب الترتيب، ترك العمل به في ترتيب صلاة اليوم حاضرا أو فائتا، فيبقى معمولاً به فيما عداه.

أما أن مقتضى الدليل عدم الترتيب فلوجه: الأول: أن الترتيب تكليف والاصل عدمه.
والثاني: أنه يتضمن ضررا بالتزامه وهو منفي بقوله صلى الله عليه وآله: " لا ضرر ولا إضرار "(٢٧)
والثالث: أنه عسر وليس بيسر وهو منفي بقوله تعالى: * (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)*(٢٨).

فإن قيل: لا نسلم أن مقتضى الدليل عدم الترتيب، قوله: " الاصل عدم التكليف به ".
قلنا: لا نسلم، وهذا لان الترتيب هو الاصل، إذ صلاة اليوم الحاضر مرتبة فالיום الذي بعده كذلك، فيكون الترتيب باقيا لوجوب قضاء الفائتة كما فاتت.

قوله: " يتضمن الترتيب ضرر الكلفة وهو منفي بقوله: لا ضرر ولا إضرار ".
قلنا: هو معارض بقوله صلى الله عليه وآله: " أفضل العبادات أحزمها "(٢٩).

قوله " هو عسر وليس بيسر ".
قلنا: واطراحه أيضا عسر، إذ هو تعريض الذمة لما لا يؤمن معه اشتغالها فيكون ضرر الآخرة

أشد بل أعظم

(٢٥) الاستبصار ١ / ١٤٣ والتهذيب ١ / ٣٩٠.

(٢٦) الاستبصار ١ / ١٤٣ والتهذيب ١ / ٣٩١.

(٢٧) الكافي ٥ / ٢٩٢ وفيه: لا ضرر ولا ضرار.

وفي الفقيه ٤ / ٢٤٣ باب ميراث أهل الملل لا ضرر ولا إضرار في الاسلام.

(٢٨) سورة البقرة: ١٨٥.

(٢٩) هذه الرواية بلفظ: " أفضل الاعمال أحزمها " مشهورة، ورواها العلامة المجلسي ره في البحار ٧٠ / ١٩١ مرسله

وكذا الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح ونقلها المصنف ره في معارجه أيضا ص ٢١٥ و ٢١٦.

العسر والضرر، والاتيان بالترتيب سبب البراءة المفضية إلى السلامة من خطر العقاب وهو أعظم اليسر، ثم نقول: البراءة الاصلية لا تعارض الحديث وإلا بطل الاستدلال بالاحاديث. والجواب: قوله: لا نسلم أن مقتضى الدليل عدم الترتيب".

قلنا: قد بينا ذلك.

قوله: " الترتيب هو الاصل " قلنا: لا نسلم، فإننا نعني بذلك أنه لو ثبت لكان مخالفا للبراءة الاصلية فيثبت في موضع الدلالة.

قوله: " فات مترتبا فيقضي كذلك ".

قلنا: أما الفوات فمسلم، فمن أين وجوب قضائه كذلك؟.

قوله على الوجه الثاني " هو معارض بقوله ﷺ : أفضل العبادات أحزمها ".

قلنا: هذا يتناول ما دل الدليل على كونه عبادة، أما ما لم تقم الدلالة عليه فلا.

قوله: " ضرر الآخرة عسر والامن منه يسر ".

قلنا: حق لكن لا نسلم أن ههنا خوفا وإنما يتحقق ذلك مع وجود الدلالة على المخوف أما مع عدمها فلا ونحن نتكلم على هذا التقدير.

قوله: " البراءة الاصلية لا تعارض الحديث ".

قلنا: سنبين أن الحديث الذي أشرت إليه غير دال على موضع النزاع.

احتج الخصم بالنص والاجماع والاثار والمعقول أما النص، فقوله تعالى: * (وأقم الصلاة

لذكرى) * (٣٠) وقول النبي ﷺ : " لا صلاة لمن عليه صلاة " (٣١) وقوله ﷺ : " من نام

(٣٠) سورة طه: ١٤.

(٣١) رواه الشيخ في الخلاف ١ / ٣٨٦.

عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها" (٣٢).

وأما الاجماع، فتقريره بطريقتين: الاولى: أن تعدد المفتين بها، ثم نقول: ومع اتفاق الاعيان فيكون الحق في جهتهم.

الطريق الثاني: أن يقال: المخالف في هذه المسألة قوم معروفون فيكون الحق في خلافهم وثوقا بأن الامام في المجهول.

وأما الاثر، فروايات ست: الاولى: رواية سهل بن زياد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال: "يبدأ بالظهر وكذلك الصلوات ويبدأ بالتي نسي" (٣٣).

والثانية: رواية عبيد بن زرارة عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: "إذا فاتتك الصلاة فذكرتها في وقت اخرى، فإن كنت تعلم أنك إذا صليت الاولى كنت من الاخرى في وقت فابدأ بالتي هي فاتتك، فإن الله تعالى يقول: اقم الصلاة لذكري" (٣٤).

الثالثة: رواية عبدالرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت اخرى فقال: "إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلى حين ذكرها، فإن ذكرها وهو في صلاة بدأ بالتي نسي، فإن ذكرها مع إمام في المغرب أتمها بركعة ثم صلى المغرب ثلاث ركعات ثم يصلي العتمة بعد

(٣٢) رواه الشيخ في الخلاف ١ / ٣٨٦، وهو موجود في مصادر العامة كصحيح البخاري وسنن الترمذي وسنن الدارمي ومسنند أحمد وصحيح مسلم وسنن أبي داود وموطأ مالك. راجع الخلاف ١ / ٣٨٦ وتعليقه.

(٣٣) التهذيب ٢ / ٢٦٨ والاستبصار ١ / ٢٨٧ والكافي ٣ / ٢٩٢.

(٣٤) الكافي ٣ / ٢٩٣ والتهذيب ٢ / ٢٦٨ والاستبصار ١ / ٢٦٨.

ذلك" (٣٥).

الرابعة: روى عمرو بن يحيى ومعمّر بن يحيى عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي إلى غير القبلة، ثم تبينت القبلة وقد دخل وقت صلاة أخرى، قال: " يعيدها قبل أن يصلي هذه التي دخل وقتها" (٣٦).

الخامسة: رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلاة لم يصلها أو نام عنها، فقال: يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإن دخل وقت صلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه (٣٧).

السادسة: رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: " إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء أو كان عليك صلوات فابدأ بأولهن فأذن لها وأقم ثم صل ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة وقال: قال أبو جعفر عليه السلام: وإن كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل أي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر، ومتى ذكرت صلاة فاتتك صلها.

وقال: إن نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو وبعد فراغك فانوها الاولى ثمصل العصر، فإنما هي أربع ركعات مكان أربع، وإن ذكرت أنك لم تصل الاولى وأنت في صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر، وإن كنت ذكرت أنك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تحف فوتمها فصل العصر ثم صل المغرب، ولو كنت قد صليت [المغرب فقم فصل العصر وإن كنت قد صليت] من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل

(٣٥) الكافي ٣ / ٢٩٣ والتهذيب ٢ / ٢٦٩.

(٣٦) التهذيب ٢ / ٤٦ والاستبصار ١ / ٢٩٧.

(٣٧) الكافي ٣ / ٢٩٢ والتهذيب ٣ / ١٥٩ والاستبصار ١ / ٢٨٦.

المغرب، ولو كنت صليت العشاء وقد نسيت المغرب فصل المغرب، وإن ذكرتها وقد صليت من العشاء ركعتين أو أنت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء، وإن نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة، وإن ذكرتها وأنت في ركعة أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة وأذن وأقم، وإن كانت المغرب والعشاء الآخرة فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل أن تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم بالعشاء الآخرة، فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ بأولهما لانهما جميعا قضاء أيهما ذكرت فلا تصلها إلا بعد شعاع الشمس.

قال: قلت: لم ذلك؟ قال: لانك لست تخاف فوته "(٣٨).

وأما المعقول، فوجهان: أحدهما: أن الفوائت مضيقه والحاضرة موسعة، فيجب البدأ بالفوائت، فأما أن الفوائت مضيقه فلاها مأمور بها أمرا مطلقا، والامر يقتضي الفورية، وأما أن الحاضرة موسعة فلانا نتكلم على هذا التقدير، وأما أنه يجب البدأ على هذا التقدير، فلان المضيق يجري مجرى أن يقال فيه: " افعّل الآن ولا تؤخر " ولو صرح بذلك لوجب التقديم فكذا ما يؤدي معناه. الوجه الثاني: ترتيب الفوائت على الحاضرة أحوط فيجب اعتماده، أما أنه أحوط فلحصول براءة الذمة به يقينا على المذهبين، وبتقدير المخالفة لا يحصل اليقين بالبراءة، وأما ان ما كان كذلك يجب اعتماده فلوجهين: أما أولا: فلانه دفع لضرر مخوف ودفع الضرر واجب. وأما ثانيا: فلقوله ﷺ: " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك "(٣٩) وقوله ﷺ: " اتركوا ما لا بأس به حذار

(٣٨) الكافي ٣ / ٢٩١ / ٣ والتهذيب ٣ / ١٥٨.

(٣٩) رواه المجلسي ره في البحار ٢ / ٢٦٠ عن كنز الفوائد للكراجكي.

ورواه مرسل الطبرسي في جوامع الجامع ١ / ١٣.

ما به البأس" (٤٠) ويقول الصادق عليه السلام: " الوقوف عند الشبهة خير من الارتطام في الهلكة" (٤١).
والجواب عن الاحتجاج بالآية: أن نقول: سلمنا وجوب إقامة الصلاة للذكر، لكن كما يحتمل أن يكون المراد لوقت الذكر يحتمل أن يكون لطلب الذكر، سلمنا أن المراد لوقت الذكر، لكن كما يتناول الفوائت بهذا المعنى يتناول الحاضرة، سلمنا أن المراد الفائتة على الخصوص لكن غايته أن تدل على وجوب الفائتة، أما أنها مرتبة على الحاضرة فلا.
لا يقال: يلزم من إيجابها وقت الذكر تقديمها على الفائتة.
لأننا نقول: لا نسلم، فإننا نذهب إلى وجوب الحاضرة والفائتة وجوبا مخيرا، أما ما لم يتضيق الحاضرة فحينئذ تختص الحاضرة بوقتها فالوجوب حاصل على كلا التقديرين والخلاف في الترتيب.
والجواب عن الخبر الاول من وجوه: أحدها: أنا نمنعه ونطالب المستدل بتصحيحه، فإننا لم نروه من طريق أصحابنا، ولو قال: هذا مقبول بين الاصحاب أعرضنا عن قوله: فإنه محض الدعوى.
الوجه الثاني: أن نسلمه مساهلة ثم نقول: أحد الامرين لازم، وهو إما أن يكون المراد به العموم أو الخصوص، والاول باطل وإلا لما صحت له صلاة فائتة ولا حاضرة، وإن أراد الخصوص وليس في اللفظ دلالة عليه بقي مجملا، فإن قال: ظاهره العموم فيخرج ما وقع عليه الاتفاق وهو الصلاة الفائتة، قلنا: فيحتمل أن يكون دلالة على تقديم الفائتة بطريق العموم فتصادمه العمومات الدالة على تقديم الحاضرة من قوله: * (أقم الصلوة لدلوك الشمس) * (٤٢) وقوله: " إذا زالت الشمس فصل

(٤٠) لم أجده بهذا اللفظ في الكتب الروائية عاجلا.

(٤١) الكافي ١ / ٥٠، وفيه " الاقتحام " مكان " الارتطام ".

(٤٢) سورة الاسراء: ٧٨.

الظهر ^(٤٣) وقوله: " إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين " ^(٤٤).

فلو قيل: ما ذكرتم عام فيحمل على من ليس عليه فوائت.

قلنا: والرواية التي أشرت إليها عامة فهي تتناول المنع من الحاضرة بطريق العموم فيحمل على المنع من الندب.

الثالث: أن نقول: " على " تقتضي الإيجاب فكانه قال: لا صلاة لمن وجبت عليه صلاة.

ولم يرد نفي الواجب فيلزم نفي ما ليس بواجب، والحاضرة واجبة.

ولو قال: الحاضرة ليست واجبة، منعنا ذلك، فإنه في هذا الباب مستدل على المنع من الحاضرة ونحن متمسكون بأصل الوجوب، فلو استدل بهذه الرواية على سقوط الوجوب في أول الوقت لزم الدور.

وأما الرواية الثانية فالجواب عنها من وجوه: أحدها: أنا لا نعرفها والجمهور قد أنكروا أكثرهم، قال صاحب كتاب " البحر ": لا أصل لهذه الرواية ^(٤٥)

الثاني: لو سلمنا الرواية لكن لا نسلم دلالتها على موضع النزاع، فإنها تدل على وجوب قضاء الفائتة وقت الذكر، والاجماع عليه، وكما يجب عند الذكر فالحاضرة تجب عند دخول الوقت عملاً بظواهر الآي والاحاديث.

ثم نقول: هي دالة على وجوب الصلاة وقت الذكر، فمن أين يجب وجوباً مانعاً من أداء الحاضرة.

فإن استدل بالعموم عارضنا نحن بالعموم الدال على وجوب الحاضرة.

ولو قال: فقد روي فذلك وقتها.

قلنا: لا يمنع أن يكون وقتها وقتاً للحاضرة كما يقال: وقت الظهر يمتد إلى وقت الغروب بمقدار العصر، فيقال:

(٤٣) راجع الوسائل باب أنه زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر..

(٤٤) التهذيب ٢ / ٢٦ والاستبصار ١ / ٢٦٠ والكافي ٣ / ٢٧٦.

(٤٥) قد مرت مصادره نقلاً عن ذيل الخلاف ١ / ٣٨٦. وفي المغني لابن قدامة ١ / ٦٨٥: فان قيل: قد قال النبي ﷺ: لا صلاة لمن عليه صلاة قلنا: هذا الحديث لا أصل له.

قال إبراهيم الحري: قيل لأحمد: حديث النبي ﷺ " لا صلاة لمن عليه صلاة " فقال: لا أعرف هذا اللفظ. وقال إبراهيم: ولا سمعت بهذا عن النبي ﷺ.

وقت العصر عند افراغ من الظهر، أو إذا صار ظل كل شئ مثله.
فيضاف إلى العصر وإن كان الظهر شريكا له حتى يتضيق الوقت.
وأما دعوى الاجماع فنمنع حصوله، وتعداده للمفتين غير حجة، إذ الحجة في قول المعصوم
ونحن فلا نعلم دخوله فيهم، فإن ادعى هو للعلم بذلك منعناه ورددناه إلى علمه.
ثم يقال: إما أن تعلم أن الباقيين من الامامية قائلون بمثل قول هؤلاء وإما أن لا تعلم، فإن
علمت فنحن لا نعلم وإن لم تعلم لم يكن حجة لعدم اليقين بموافقة الباقيين ولو كفى الاحتمال في
طرفه كفى في طرفنا، لانا نعدد له جماعة ممن أفتى بما ذهبنا إليه كأبي جعفر محمد بن بابويه والحسين
بن سعيد والراوندي والعماد الطوسي^(٤٦)، ثم لو وجدت المخالفة من واحد لم تكن كثرة الباقيين
حجة ما لم يعضدها البرهان، أو يتحقق أن الامام معهم، وأما تعيينه من خالف وبنائه على أن
الحق في خلافهم فانما يصح لو تيقن أنه لا قائل سواهم، أما مع الاحتمال فلا، فإن ادعى أنه يعلم
ذلك أعرض عنه لانه عين المكابرة.

ولو قال: المرتضى يحتج بالاجماع.

قلنا: المرتضى أعلم بدعواه، ونحن الآن لا نعلم بذلك فلا يجوز تقليده فيه، على أن الاجماع قد
يشتبه فيمكن أن يكون الحال كذلك.

الثالث: (٤٧) أن نعارضه بما رواه الجمهور عن ابن عباس عن رسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من
نسي صلاة فذكرها وهو في صلاة مكتوبة فليبدأ بالتي هو فيها، فإذا فرغ منها فليقض التي
ذكرها" (٤٨).

وأما الآثار: فالاولى رواية سهل بن زياد عن محمد بن سنان، وهما ضعيفان جدا فهي إذا ساقطة.

(٤٦) هو ابن حمزة الطوسي صاحب الوسيلة.

(٤٧) لا يخفى أن هذا جواب ثالث عن الرواية الثانية، فمحل هذين السطرين قبل قوله: وأما دعوى الاجماع..

(٤٨) السنن للبيهقي ٢ / ٢٢٢ مع اختلاف يسير في بعض الالفاظ.

وأما الثانية وهي رواية عبيد بن زرارة عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام فهي دالة على الصلاة الواحدة ونحن نسلم هذا في الصلاة الواحدة خاصة.

لا يقال: الصلاة جنس فهي تستغرق.

لأننا نقول: الجنس ليس موضوعا لاستغراق الانواع، فليس من قال: "خلق الله ماء" كمن قال: "خلق الله المياه".

بل الاول يدل على إرادة الجنس المحض المحتمل لإرادة الكل أو البعض، ولهذا إذا قلت: "ماء" صح أن تقول واحد وأن تقول كثير وهو في الحالين حقيقة فعند الاطلاق كما يحتمل إرادة الانواع والاشخاص يحتمل إرادة القدر الذي يحصل معه الجنس وهو إما الواحد أو الجمع والمتيقن هو الواحد فينزل عليه، فإذا كان الدليل دالا على وجوب صلاة الحاضرة كان هذا الحديث معترضا على ذلك الدليل فلا يخص منه إلا ما يكون متيقن الارادة، كما لو أوصى بحج ولم يبين أو صلاة ولم يبين، فإنه يقتصر على الواحد تمسكا بالاصل في حظر مال الغير.

ولا يقال: إذا كان محتملا نزل على أتم محتملاته، لأننا نقول: الدليل العام في إيجاب الصلوات الحاضرة مانع من التهجم على تخصيصه بالامر المحتمل.

وهذا الجواب هو الجواب عن الرواية الثالثة، ويزيد في الجواب عنها أن نقول: هذه الرواية خاصة تقتضي إرادة الصلاة الواحدة من وجهين: أحدهما: قوله: "من نسي صلاة حتى تدخل أخرى" ويبعد عادة أن ينسى الانسان صلاة يوم أو يومين.

وقوله: "حتى تدخل وقت أخرى" يؤذن بأن الفائتة صلاة مثل الحاضرة^(٤٩).

الثاني: قوله: "وإن ذكرها مع إمام في صلاة المغرب أتمها بركعة ثم صلى المغرب" فإنه يدل على أن الفائتة هي واحدة رباعية قطعاً.

أما رواية معمر بن يحيى وعمرو بن يحيى، فظاهرها يدل على الصلاة الواحدة، ولو نازع الخصم كان ذلك محتملا لأنه سؤال عن الرجل صلى، وصيغة

(٤٩) كذا في بعض النسخ، وفي بعضها: قبل الحاضرة.

الفعل تشتمل على المصدر المنكر، ضرورة أنه يصح تفسيره بالواحدة والاثنين والاكثر، فلا يكن دالا على الاكثر بمجردة.

وأما الرواية الخامسة، فلا دلالة فيها على ما نحن بصدد، بل غايتها إيجاب القضاء مع دخول الحاضرة ونحن لا ننكر ذلك.

ولا يلزم من وجوب قضاء الفائتة سقوط وجوب الاخرى، فقد يشترك الفرضان في الوقت الواحد كما يشترك الظهر والعصر في الوقت الاوسط، والمغرب والعشاء.

وأما الرواية السادسة وهي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام فإنها تتضمن ثلاثة أحكام: الاول: ترتيب الفوائت بعضها على بعض ونحن نقول به.

الثاني: ترتيب صلاة الظهر على العصر وترتيبهما على المغرب وترتيب المغرب على العشاء ونحن نقول به أيضا لسلامته عن المعارض، وأما تقديم المغرب والعشاء على الفجر فيحمل على الاستحباب بدلالة ما روينا عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام من البداية بالفجر ثم بالمغرب ثم بالعشاء قبل أن تطلع الشمس^(٥٠).

وأما المعقول، فالجواب عن الوجه الاول أن نقول: لا نسلم أن الفوائت مضيق.

قوله: "مأمور بها والامر المجرد يقتضي الفور".

قلنا: لا نسلم أن الاوامر المطلقة تقتضي الفور، فإن قال: حسن الذم مع التأخير دلالة الفورية.

قلنا: لا نسلم حسن المبادرة بالذم إلا مع ما يدل على إرادة التعجيل فأن كل أحد يصح أن

يؤخر ما يؤمر به ساعة إذا لم يكن ثم أمانة لإرادة التعجيل ويعتذر ويقبل عذره غالبا.

فإن قال: فقد ادعى المرتضى الاجماع على ذلك.

قلنا: لم نعرف نحن من الاجماع في هذا ما عرفه السيد، وفرضنا أن نتوقف عما لا نعلمه حتى

نعلمه.

سلمنا أن الاوامر المطلقة تقتضي الفورية لكن لا نسلم أن الامر هنا

(٥٠) التهذيب ٢ / ٢٧٠ والاستبصار ١ / ٢٨٨.

مطلق بل معه دلالة تمنع من الفورية وهي الدلالة الناصة على وجوب الحاضرة وأن أول وقت وجوبها دخول الوقت، ودلالة المنطوق أولى، فلو كان أصل الفورية رافعا لدلالة النص لكان ناسخا أو مخصصا وهما على خلاف الاصل.

والجواب عن الثاني أن نقول: قوله: "الترتيب أحوط" قلنا: مسلم.

قوله: "فيجب اعتماده" قلنا: لا نسلم.

قوله: "أنه دافع للضرر" قلنا: لا نسلم أن هنا ضررا، ثم نقول: متى يجب دفع الضرر إذا كان معلوما أو مظنونا.

أو إذا لم يكن؟ الأول مسلم وليس ههنا ظن ولا علم.

ثم نقول: الراجح أنه لا ضرر هنا، إذ الضرر مخالفة المشروع، والمشروع لا بد من استناده إلى دلالة وإذا لم تكن على ذلك دلالة فلا ضرر بالتفريط فيه.

وأما استدلاله على الاحتياط بالخبر فنقول: هو معارض بقوله ﷺ: "الناس في سعة ما لم يعلموا" (٥١) وبقوله ﷺ: "لا ضرر في الاسلام" (٥٢) وبقوله تعالى: * (وما جعل عليكم في الدين من حرج) * (٥٣) والترتيب حرج والتخيير يسر وهو مراد الله تعالى.

وأما قوله ﷺ: "اتركوا ما لا بأس به حذار ما بأس به" فلا نسلم دلالاته على موضع النزاع، إذ لا يتحقق هنا بأس بحيث ترك ما لا بأس به لاجله.

ثم نقول: لو كان ترك ما لا بأس به واجبا، لكان بالفعل بأس، وقد وصف أنه لا بأس به، فيكون الامر المذكور حينئذ ندبا.

وأما قوله ﷺ: الوقوف عند الشبهة خير من التورط في الهلكة، فالتورط هو التفعّل من الورطة، وهي الهلاك، فظاهر هذا القول يقتضي أن الاقدام هلكة بحيث يجب الوقوف عنه، ولا يتحقق ذلك إلا مع اليقين.

ثم نقول:

(٥١) الكافي ٦ / ٢٩٧، في حديث السفرة المطروحة وفيه: هم في سعة حتى يعلموا.

(٥٢) الفقيه ٤ / ٢٤٣ باب ميراث أهل الملل، وفيه: لا ضرر ولا إضرار في الاسلام.

(٥٣) سورة الحج: ٧٨.

الموصوف بالخير هو الوقوف عند الشبهة، ولا نسلم أن هنا شبهة.
ثم لو سلمنا ذلك لكانت دلالة الحديث على أن الوقوف عند الشبهة خير، أما أن كل خير
ففعله واجب فلا، فيحمل على الاستحباب، ونحن فقد قلنا: إن تقديم الفوائد أفضل ليتخلص به
من الخلاف.

المسألة السابعة: في جر النفع بالفرض: من أقرض غيره مالا ليجربه نفعا فيه روايتان: أحدهما الجواز، والآخرى المنع، وهذه الترجمة قد تظهر في صور، فلنذكر صورة مما وقع التجاذب فيه ليتناولها البحث محررا فنقول: من أقرض غيره مالا لبيتاع منه شيئا بأكثر من ثمنه لا على وجه التبرع من المقرض، بل على وجه لو قيل للمقرض: لم أقرضت؟ قال: لاكتسب بسبب القرض، وبحيث لو لم يحابه المقرض لما أقرضه، هل يجوز ذلك؟ فيه تردد.

ولنذكر ما يحتج به لكل واحد من الوجهين.

أما الاباحة فيمكن أن يحتج لها بوجوه: الأول العقد المذكور بيع، فيجب أن يكون حلالا لقوله تعالى: * (وأحل الله البيع) *^(١)، واللفظ عام إذ لا معهود هناك.

الثاني وجد في كتب جماعة من الاصحاب ما صورته: ولا بأس أن يبتاع الانسان من غيره متاعا أو حيوانا أو غير ذلك بالنقد والنسيئة ويشترط أن يسلفه البائع شيئا في بيع أو يقرضه شيئا معلوما إلى أجل أو يستقرض منه.

وتوارد على هذا اللفظ أو معناه الشيخ المفيد والسيد المرتضى وأبوجعفر الطوسي^(٢) وكثير ممن تابعهم عليه السلام، فيجب أن يكون حجة، إما لانه إجماع، أو لانه

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٢) راجع المقنعة للمفيد ص ٩، والانتصار للمرتضى كتاب البيع المسألة التاسعة، ومفتاح الكرامة ٥ / ٣٩ وفي الاخير: قال في الخلاف: إذا باع دارا على أن يقرض المشتري ألف درهم أو يقرضه البائع الف درهم فانه سائغ وليس بمحظور دليلنا إجماع الفرقه.

قول مشهور لم يوجد له مخالف.

الثالث قوله تعالى: * (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم)*^(٣).

ونحن نتكلم على التقدير التراضي.

الرابع ما رواه محمد بن مسلم عن جعفر بن محمد عليه السلام: أوليس خير القرض ما جر المنفعة^(٤).

ومثله ما رواه ابن بكير عن محمد بن عبده^(٥).

ومثله روى الحسن بن علي بن فضال عن رجاله عن الصادق عليه السلام^(٦).

و ما رواه الصفار عن محمد بن عيسى عن علي بن محمد وقد سمعه من علي قال: كتب إليه: القرض يجز المنفعة هل يجوز؟ فكتب: يجوز ذلك^(٧).

الخامس ما رواه عبد الملك بن عتبة قال: سألته عن الرجل يكون لي عليه المال قبل ذلك فيطلب مني مالا أزيده على مالي الذي لي عليه أيسقيم أن أزيده مالا وأبيعه للؤلؤة تساوي مائة درهم بألف درهم، فأقول له: أبيعك هذه اللؤلؤة بألف درهم على أن أؤخرك بثمنها وبما لي عليك كذا وكذا شهرا؟ قال: لا بأس^(٨).

وما رواه محمد بن إسحق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام قلت: يكون لي على الرجل دراهم فيقول: أؤخرني بها وأنا أربحك فأبيعه جبة تقوم علي بألف درهم بعشرة آلاف درهم أو قال بعشرين ألفا أؤخره بالمال قال: لا بأس^(٩).

(٣) سورة النساء: ٢٩.

(٤) للحديث صدر يوجد مع صدره في الوسائل ١٣ / ١٠٤ / التهذيب ٦ / ٢٠٢ والفقيه ٣ / ١٨١ طبع النجف والكافي ٥ / ٢٥٥.

(٥) الوسائل ١٣ / ١٠٤ / الكافي ٥ / ٢٥٥ / التهذيب ٦ / ٢٠٢ والاستبصار ٣ / ٩ والمقنعة ٩٦.

(٦) الوسائل ١٣ / ١٠٥ / التهذيب ٦٢١٩٧ والاستبصار ٣ / ٩.

(٧) الوسائل ١٣ / ١٠٧ / التهذيب ٦ / ٢٠٥.

(٨) الوسائل ١٢ / ٣٨٠ / الكافي ٥ / ٢٠٦ / التهذيب ٧ / ٥٢.

(٩) الوسائل ١٢ / ٣٨٠ / الكافي ٥ / ٢٠٦ / التهذيب ٧ / ٥٣.

السادس هذا شرط لا يخالف الكتاب والسنة، فيجب أن يكون سائغا، لقوله ﷺ: المؤمنون عند شروطهم^(١٠).

السابع أن يقول: مقتضى الدليل الحل، ولا معارض، فيجب العمل بالمقتضى.
أما أن مقتضى الدليل الحل فلوجهين: أحدهما: أن الاصل في الاشياء الاباحة.
الثاني أن المال لهما ولهما ولاية الالتزام وقد التزما فيجب أن يلزم.
والاعتراض على الاستدلال بالآية من وجوه ثلاثة: الاول بمنع العموم فإنه إما أن يدعى العموم لصيغة الجنس وإن كانت منكورة، وإما الالف واللام وإما لصيغة الجنس المحلاة بالالف واللام.
وكل واحد منها ممنوع.

أما الجنس المجرد عن الالف واللام فدعوى العموم في صيغته محال، لانه نكرة تدل على الجنسية المحضة التي لا إشعار فيها بعموم ولا خصوص، فدعوى الاستغراق فيها بمجرد محال، فإننا نعلم اضطرارا أن قولنا: "خلق الله ماء" لا يدل على ما يدل عليه قولنا: "خلق الله كل ماء" إذ يفهم من الاول معرفة الجنسية المحضة، ومن الثاني إرادة الاخبار عن جميع الافراد.
لا يقال: نص أهل العربية على أن المصدر جنس الافعال وأنه مستغرق لكثرة لا نهاية لها، فلذلك لا يثنى ولا يجمع، لان الجمع والتثنية ضم شئ إلى غيره، ولا يفرض ذلك في الجنس.
لانا نجيب من وجوه: الاول أنا نمنع الاحتجاج بقول النحاة، لانهم لا ينقلون ذلك نقلا، وإنما يدعون حصوله اجتهدا وهم أهل قياس واستقراء، فنحن نطالبهم بالدليل كما نطالب الاصولي.

(١٠) رواه في الوسائل ١٥ / ٣٠ والتهذيب ٧ / ٣٧١ والاستبصار ٣ / ٢٣٢ ولكن في الكافي ٥ / ٤٠٤ عن الكاظم ﷺ: المسلمون عند شروطهم.

الثاني أنا ننزل على اقتراحه في تقليد النحاة، ثم نقول: لا نسلم أنهم قصدوا الاستغراق الاصطلاحي، لأن العموم الاصولي عبارة عن اللفظ المتناول لكل ما يصلح له بحسب وضع واحد، فإذا قال النحوي: الجنس مستغرق لا يريد هذا المعنى، بل يريد أن موضوع هذا اللفظ مستغرق لأنواعه وأشخاصه، بمعنى أن ذلك المعنى الذي هو الجنس نفسه موجود مع الأنواع والأشخاص، ثم لا حصر لتلك الأشخاص فلا نهاية لكثرة^(١١) بالقوة إذا المعقول في الماء موجود في أي ماء فرضت، لأن لفظة "ماء" إذا أطلقت دلت على أن المتكلم أراد بها جميع أشخاص ما يندرج تحت موضوعها، فالغلط من هذا الحاكي نشأ من حيث سمع النحوي يقول: الجنس مستغرق فظن أن المراد كون اللفظ الدال على الجنس عند التلفظ به يدل على كل شخص من أشخاص أنواعه، لكن النحوي لو أراد ذلك لكان غالطا^(١٢)، إذ ليس قولك: ضرب وقتل وشتم دالا على ما يدل عليه قولنا: كل قتل ولا كل شتم، وفرق بين عمم الجنس وبين عموم اللفظ الموضوع للجنس، فعموم الجنس عموم معنوي، والاصولي لا يطلق العموم بالحقيقة إلا على الالفاظ دون المعاني.

وقد قال المرتضى (قدس الله روحه) في الذريعة: وأما اسم الجنس كقولنا: الذهب والفضة، فإنه لا يجوز أن يراد بهما عموم ولا خصوص، ولا يتصوران في مثله، وإنما يراد محض الجنسية التي تميزت عن غيرها، وكذا العين والرقيق.

وقال: لفظ الناس والنساء قد يراد بهما في بعض المواضع المعنى الذي ذكرنا من الجنسية من غير عموم ولا خصوص، وقد يكون في مواضع محتملة للعموم والخصوص^(١٣).

ففرق هذا الفاضل بين الجنسية وبين العموم والخصوص، فإذا الجنس عبارة عن الماهية المشتركة بين الأنواع

(١١) لتكثره، كذا في بعض النسخ.

(١٢) غلطا كذا في بعض النسخ.

(١٣) الذريعة إلى أصول الشريعة ص ١٩٩ مع اختلاف يسير.

المقومة لها، واسم الجنس هو اللفظ الدال على ذلك المشترك.
والاستغراق اللفظي عبارة عن استغراق أجزاء كل ما يصلح له، والاستغراق اللجنسي عبارة عن حصول ذلك الجنس لكل نوع منه وشخص من أنواعه.

فقد بان غلط من توهم على النحاة أن اسم الجنس المنكر عام بالعموم الاصطلاحي.
ثم يدل ذلك على استحالة أن يكون اسم الجنس المنكر عاما بالعموم المستغرق وجوه ثلاثة:
أحدها: أن أقعد المصادر في الجنسية المصدر الذي يذكر مع فعله مؤكدا، فإن ما يذكر لا مع فعله أو مشابحه يكون بحكم بقية الاسماء في أنه قد لا يقصد به بيان الجنسية، وكذا ما يذكر مع فعله لبيان نوعه أو عدد مراته، ولا يذكر لبيان الجنسية المحضة إلا المؤكد، ومع ذلك لا يدل لفظه على العموم فإنك إذا قلت: ضرب ضربا احتمل أن يكون قليلا أو كثيرا ضرورة أنه يجوز أن يقرن بالكثرة أو القلة، ولا يكون ذلك نقضا ولا تكريرا.

الوجه الثاني: أنك تقول: ضرب زيد ضربا، ومن المعلوم أن الحدث الذي دل عليه ضرب خاص، والضرب الذي أكد به لا يزيد عن المؤكد، وإنما يزيده تحقيقا، وإذ لم يكن لفظ المؤكد مستغرقا فاللفظ المؤكد به كذلك.

الثالث: أجمع النحاة أن النكرة كل اسم يصلح لكل واحد من جنسه على البذل، كرجل وامرأة وفرس وشجرة وأكل وشرب ونوم ويقظة وحياة وموت، فلو كان المصدر مستوعبا لأنواعه وأشخاصه بمعنى أن ه إذا نطق به دل على الكل لكونه جنسا لزم أن تكون أسماء الاجناس كلها كذلك، لمشاركتها في الجنسية، فكان يلزم إذا قال: خلق الله موتا أو حياة أن يكون إخبارا أنه فعل كل ما يقع عليه ذلك الاسم، حتى يكون كقوله: خلق الله كل موت وكل حياة، لكن ذلك باطل.
وقد نص النحاة على أن المصدر إذا كان مختلف الانواع فعند إطلاقه لا يعلم المراد من أنواعه حتى يبين، والبيع مختلف الانواع فإذا ذكر مجردا عن

البيان كان محتملا.

وأما كون اللام موضوعة للاستغراق فممنوع أيضا من وجهين: أحدهما: أنه قد ثبت أنها موضوعة للتعريف، إما لمعهود أو لحاضراو لتعريف الجنس، وقد يكون بمعنى الذي وللتفخيم وزائدة، فيجب نفي الاستغراق صونا للفظ عن كثرة الاشتراك، لان الاصل عدمه.

الثاني: أن وضع الحروف للدلالة على شئ مستفاد من الوضع المستفاد من النقل، وحيث لا نقل فلا وضع، إما في نفس الامر أو بالنسبة إلى الباحث.

وربما توهم غلط أن المراد بتعريف الجنس هو المراد بالاستغراق وهو خطأ، لانا قد بينا أن الجنس هو المشترك المقوم لكثيرين مختلفين بالحقائق وأن اسم ذلك ليس عاما مستغرقا، فالتعريف إذا تعريف لذلك القدر المسمى جنسا.

لا يقال: فما الفائدة بدخول الالف واللام بتقدير عدم إرادة الاستغراق.

لانا نقول: ما المانع أن يكون المنكر من أسماء الجنس يحتمل الواحد ويحتمل النوع ويحتمل الجنس، بل إرادة الشخص منه أقرب في قولك: أباح الله ضربا، فاذا أدخلت اللام ولم يكن معهودا أفادت الجنس من حيث هو، أي دلت على إرادة الجنسية المحضة لا غير.

وأما كون العموم للصيغة المحلاة بالالف واللام فباطل أيضا، لانه ما لم يثبت كون أحدهما موضوعا للعموم، فمجموعهما كذلك لعين ما ذكرناه من التمسك بالاصل السالم عن المعارض.

لا يقال: المعارض موجود، وهو جواز الاستثناء من الجنس المعروف، فإنه يصح أن يقول: أحل الله البيع إلا البيع الفلاني، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحت المستثنى منه.

أما أولا، فلانه مشتق من الثني، وهو المنع والصرف، وأما ثانيا، فلان الاستثناء من الاعداد يخرج ما لولاه لوجب دخوله، فيكون حقيقة موضوعة لذلك دفعا للاشتراك.

لانا نقول: لا نسلم أن الاستثناء إخراج ما لو لاه لدخل تحته وجوبا، بل لم لا تكفي
الصلاحية؟ قوله: إن الاستثناء مشتق من الثني وهو المنع والصرف.
قلنا: سلمنا ذلك، لكن كما يتحقق المنع والصرف مع الوجوب يتحقق مع إخرجه من
الصلاحية.

قوله: الاستثناء في الاعداد يخرج ما لولاه لوجب دخولهم قلنا: نسلم، لكن لم لا يجوز أن يكون
الاستثناء هناك لعموم الصلاحية لا^(١٤) لخصوص الوجوب، إذا الوجوب لا ينفك عن الصحة.
لا يقال: لو كفت الصلاحية لجاز الاستثناء من الجمع المنكر، بل من النكرة الواحدة، فانها
تعم بدلا.

لانا نقول: أما الجمع المنكر فيجوز الاستثناء منه إذا كان المستثنى معرفة كقولك: رأيت رجلا
إلا زيدا على ما حكاه ابن السراج في الاصول^(١٥) فأما المنكر، فانه لا يجوز لا لعدم وجوب
التناول، بل لعدم الفائدة.

وكذا الاستثناء من النكرة الواحدة، فإنه لا فائدة فيه، أو لان الاستثناء إخراج بعض من كل،
ولا يتحقق في الاستثناء من النكرة الواحدة.

ثم نقول: لو كان وجوب تناول معتبرا في المستثنى منه لما جاز أن يقال: لقيت جماعة من
العلماء إلا زيدا لانه استثناء من نكرة لا تعم.

لا يقال: نص النحاة على أن اللام إذا دخلت على اسم الجنس أفادت الاستغراق.

(١٤) كلمة لا ليست في بعض النسخ.

(١٥) ابن البراج، كذا في أقدم نسخنا، والظاهر صحة ما في المتن.

قال في كشف الظنون ١ / ١١١: اصول ابن السراج في النحو وهو الشيخ أبوبكر محمد بن السري النحوي المتوفى سنة
٣٦١ وهو كتاب مرجوع إليه عند اضطراب النقل واختلاف الاقوال وله شروح.=

لانا نقول: ليس كلهم قال ذلك، وقول البعض ليس حجة، إذا لم يحتج بالنقل وعول على الاستخراج، فصار قوله كقول غيره من أرباب الاصول الداهيين إلى ذلك، وحيث نطالبه بالدليل. وقد استدل على أن الالف واللام إذا دخلت على اسم الجنس أفادت الاستغراق: لجواز وصفها بالجمع كما قيل أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض وهي العين العور. والجواب من وجهين: أحدهما أن ذلك مجاز، وفهم العموم منه بقرينة الوصف بالجمع، ويدلك على المجاز عدم الاطراد، فإنك لا تقول: المرأة الحسان، ولا الفقيه العلماء، ولا النحوي الادباء، ولو كانت حقيقة فيه لا طرد ولعذب كما يعذب سماع الفقيه العالم والنحوي الاديب. وتفاوت ذوق الاستعمال دليل على التفاوت في الوضع، وقد يستعمل الخاص في العموم كما يقال: يا غافلا والمنايا تسير إليه، وكقوله تعالى: * (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) * (١٦). والثاني أن نقول: ما ذكرته يرد بتقدير أن نقول هو حقيقة في الخصوص، أما إذا كنا نقول هو دال على الجنس المحض فلا إشعار له بخصوص ولا عموم، وإنما يستفاد كل واحد منهما بما ينضم إليه من الضمائم، فإن ما ذكرته غير وارد، بل يكون وصفه بالجمع دليلا على إرادة الجمع، ووصفه بالواحد دليلا على إرادة الواحد.

ثم نقول: لو كان وصفه بالعموم دليلا على كونه حقيقة في الاستغراق مع ندرته، لكان وصفه بالمفرد دليلا على كونه حقيقة في الواحد مع اطراد استعماله

= أقول: تاريخ وفاته: ٣١٦ لا ٣٦١ فراجع.

(١٦) سورة ابراهيم: ٣٤.

وكثرته، لكن ليس حقيقة في أحدهما فيكون حقيقة في القدر المشترك، وهو الجنسية المحضة.
لا يقال: هذا اللفظ وإن لم يكن حقيقة في العموم فهو دال على الماهية المسماة جنسا، فاذا
علق الحكم بها ثبت حيث ثبتت.

قلنا: هذا حق لكن يدل على ثبوت ذلك الحكم باعتبار تلك الماهية من حيث هي، ولا يدل
على ثبوته مع العوارض المشخصة، إذ من الجائز أن تكون تلك المشخصات منافية، كما أنك
تقول: الفرس خير من الحمار، فهو حكم على الماهية الفرسية بأنها خير من الحمار، ولا يلزم من
ذلك أن تكون تلك الخيرية ثابتة في كل شخص، حتى لو وجد فرس ضاوي^(١٧) لكان خيرا من
حمار تام سوي.

إلا أن يقال: الاصل عدم كون العوارض مانعة من التحاق ذلك الحكم بالجنس، وحينئذ نقول:
هذا تمسك بالاصل، لا تمسك باللفظ، فإذا وجد المنافي كان مصادما للاصل، لا مصادما للفظ.
الوجه الثاني من الاعتراض على الاستدلال بالآية: أن نقول: متى تكون الالف واللام دالة على
الاستغراق؟ إذا كان هناك معهود أو إذا لم يكن وههنا معهود.

وبيانه من وجهين: أحدهما أن المشركين قالوا: * (إنما البيع مثل الربا) * ثم قال: * (وأحل الله
البيع وحرم الربا) * فحينئذ يكون البيع الثاني إشارة إلى الاول المعهود لان الثاني وقع جوابا عن
الاعتراض.

الثاني جاء في التفسير أنهم مثلوا البيع بثمن زائد مؤجل بالزيادة على الدين الحال طلبا للتأخير،
وهو بيع خاص فيكون اللام تعريفا له، وقد

(١٧) الضاوي: النحيف. القليل الجسم خلقة أو هزالا.

يجري^(١٨) في المعهود بالقرينة لفظية كانت أو حالية أو عقلية.

ولو قيل: ما المانع أن يكونوا شبهوا جنس البيع بجنس الربا وإن لم يكن حقا، فيكون التحليل لجنس البيع لا لبيع خاص، قلنا: الذي يظهر أن العاقل لا يشبه البياض بالسواد وإنما يشبهه بما يمكن اشتباهه به.

لا يقال: هذا محتمل فلا يصار إليه، لانا نقول: بل هذا مقطوع به أو مضمون.

ثم نقول: لو لم يكن مشبها لما كان الجواب كذلك، ولكان الجواب ببيان عدم التماثل.

ولو قال: كما يجوز الجواب ببيان عدم التماثل يجوز بمثل الجواب الذي في الآية.

قلنا: كان يكون ذلك الجواب أتم، والحكيم لا يعدل عن الاتم إلى غيره وهو يصلح جوابا.

هذا كله على الاغلب، فلو قال: العام لا يخص بالاحتمال^(١٩)، قلنا: هذا ليس من ذاك، لان العموم لا يتحقق هنا إلا بشرط عدم المعهود، ومع الامارة الدالة على المعهود لا يكون عاما وليس كذلك ما تقرر عموميه إذا ورد على السبب الخاص.

الاعتراض الثالث: أن نمنع تناول الآية لموضع النزاع، لانها دالة على تحليل البيع الذي هو المصدر، فلا يلزم تحليل المبيع، كما أن النهي عن البيع لا يلزم منه النهي عن المبيع، أو نقول: إما أن يريد تحليل صيغة البيع أو المبيع، وأيهما كان لا يدل على موضع النزاع. أما إن كان المراد المصدر فحينئذ لا يدل

(١٨) في بعض النسخ: يجترى.

في مجمع البيان ذيل الآية الكريمة: قال ابن عباس: كان الرجل منهم إذا حل دينه على غريمه فطالبه به قال المطلوب منه له: زدني في الاجل وأزيدك في المال فيتراضيان عليه ويعملان به فاذا قيل لهم: هذا ربا قالوا: هما سواء يعنون بذلك أن الزيادة في الثمن حال البيع والزيادة فيه بسبب الاجل عند محل الدين سواء.

(١٩) في بعض النسخ: بالاجمال.

على إرادة المبيع.

وإن أراد الثاني فيكون حينئذ مشتقا والمشتق المعرف لا يعم.

ثم نقول: ولو دل على موضع النزاع، لدل على تحليل البيع بما هو بيع، وليس بحثنا في حل البيع من حيث هو، بل في جواز اشتراط المحاباة في القرض، وذلك لا تدل عليه الآية بالخصوصية. وأما الاستدلال بما يوجد في كتب الاصحاب، فالجواب عنه من وجوه: الاول: إما أن يدعي أن إجماع الخمسة أو الستة من الامامية حجة، وإما أن يدعي أن اجماع العدة المذكورة دليل على دخول من قوله حجة فيه.

وكيف ما قال طالبناه بالدليل.

بل الذي نقوله نحن أن فتوى الالف ليس حجة ما لم يعلم دخول المعصوم فيه، فكان عليه بيان ذلك.

فإن قال: الجماعة من المتقدمين يستدلون بالاجماع، ولا يذكرون ما شرطته.

قلنا: إنما يستدلون بما علموا دخول المعصوم فيه، أو ما يدعون دخوله فيه، إما لعلم أو شبهة، ويصرحون بأن كل ما لا يعلم دخول المعصوم فيه فليس إجماعا.

ولو قال: لو لم يكتف في الاجماع بفتوى الاصحاب لما وجد الاجماع.

قلنا: إن أردت بالاصحاب الكل أو من يعلم دخول المعصوم في جملتهم فحق، وإن أردت الاختصار على فتوى الخمسة والعشرة طالبناك بالدلالة.

ولو قال: اتفاق الجماعة وعدم المخالف دليل على دخول المعصوم، منعنا هذه الدعوى حتى يقيم برهانها.

ثم نقول: التعداد دليل على انحصار المعدودين، وكل واحد منهم ليس معصوما فلا يكون قولهم حجة.

الوجه الثاني: لو سلمنا الاتفاق على اللفظ المشار إليه، لما كان إجماعا على صورة النزاع.

فإن قال: اللفظ بإطلاقه يتناول موضع النزاع.

قلنا: المذهب لا يصار إليه من إطلاق اللفظ مالم يكن معلوما من القصد، لان الاجماع مأخوذ

من قولهم: أجمع على كذا إذا عزم عليه، فلا يدخل في الاجماع على الحكم إلا من علم منه القصد إليه كما أنا لا نعلم مذهب غيرنا من الفقهاء الذين لم ينقل مذهبهم لدلالة عموم القرآن وإن كانوا تالين له.

لا يقال: العام حقيقة في الاستغراق، وعند إيراده مجردا لو لم يعلم القصد لكان المسمع له ملغزا.

قلنا: الذي ثبت في الاصول أنه يجوز إسماع العام من لم يسمع الخاص، وإذا جاز أن يسمع غيره عموما ويكون له خصوص لم يسمعه، لم يتقين إرادة العموم إلا بعد العلم بعدم المخصص، ولهذا نسمع نحن عمومات القرآن المجيد، ولا نحكم بإرادة العموم على الجزم إلا بعد العلم بعدم المخصص.

نعم نحكم بالعموم بعد الاجتهاد وعدم المخصص بظاهر العموم حكما ظاهرا لا قاطعا. هذا كله مع تقدير عدم الظفر بما يمكن أن يكون مخصصا، فيكف وفي الاحاديث والفتاوى ما يدل على التخصيص أو يحتمل.

الوجه الثالث: أن نسلم أنهم إنما أجازوا اشتراط القرض في البيع، لكن لم ينصوا على أن المقرض توصل بالقرض إلى البيع، وقد وجد من الاحاديث ما يدل على المنع من ذلك، فيحمل ذلك اللفظ على الجواز ما لك يكن المقرض توصل به، توفيقا بين اللفظين، كما أن كثيرا يطلقون جواز العارية والهبة ولا يلزم من إطلاق ذلك جواز اشتراط أحدهما في عقد الفرض.

وأما الاستدلال بقوله تعالى: * (إلا أن تكون تجارة عن تراض) *، فنقول: هذه ليست من ألفاظ العموم، فهي إذا تصدق بالصورة الواحدة ثم نقول: الجواز مشروط بكونه ليس باطلا فلا يثبت الحل ما لم ينتف الباطل ويثبت التراضي.

ولو قال: الاصل عدم كونه باطلا.

قلنا: والاصل بقاء المال على

مالكه^(٢٠) ثم نقول: التجارة مشروطة بالتراضي، ونحن نفرض امتناع المقترض من التسليم وقت المطالبة، فلا يتحقق الرضا هناك.

وأما الاستدلال بالآثار الدالة على جواز جر النفع بالقرض، ففيها رواية ابن بكر وهو ضعيف^(٢١)، ورواية في طريقها ابن فضال وهو فطحي^(٢٢)، ورواية موقوفة^(٢٣)، فلم يبق إلا رواية محمد بن مسلم^(٢٤)، وهي معارضة بالروايات التي يرويها الخصم^(٢٥).

وأما رواية عبد الملك فانها عرية من بيان المسؤول^(٢٦)، فلعل المجيب ممن لا يجب تقليده فهي إذا ساقطة.

وما رواه محمد بن إسحاق بن عمار فيحتمل وجوها: أحدها أن يكون التأخير لثمن اللؤلؤة لا الدين ويكون عينة^(٢٧) الثاني أن يقال: لو سلمت لما

(٢٠) كذا.

(٢١) في تنقيح المقال ٢ / ١٧١: اعلم أن الفقهاء رضوان الله عليهم قد اختلفوا في قبول رواية عبد الله بن بكر وعدمه فبنى جمع على عدم القبول منهم المحقق في المعتمد والفاضل المقداد في التنقيح..

فقد قال في مواضع من المعتمد والتنقيح وغيرهما مكررا أن الرواية ضعيفة بعبد الله ابن بكر وهو فطحي.

(٢٢) وهي رواية ابن محبوب عن ايوب بن نوح عن الحسن بن علي بن فضال عن بشير بن سلمة عن أبي عبد الله عليه السلام راجع الوسائل ١٣ / ١٠٥.

(٢٣) الموقوف هو المروي عن الصحابة او اصحاب الائمة عليهم السلام قولاً لهم أو فعلاً..

كذا قال في وصول الاخبار إلى أصول الاخبار ص ١٠٤.

ومقصود المحقق من الموقوفة رواية الصفار عن ممد بن عيسى عن علي بن محمد وقد سمعه من علي قال: كتبت اليه: القرض يجز المنفعة هل يجوز ذلك أم لا؟ فكتب يجوز ذلك.

راجع الوسائل ١٣ / ٧١ و ١٠٧.

(٢٤) وهي الرواية الاولى من الروايات التي استدلت بها على الجواز.

(٢٥) وسيأتي ذكرها في أدلة المانعين.

(٢٦) اذ فيه: سألته عن الرجل..

(٢٧) قال الفيض في الوافي ج ١٠ ص ٩٦ في باب العينة: بيان: العينة بكسر المهملة والنون بعد الياء المثناة التحتانية. ثم ذكر معناها فراجع.

تناولت موضع النزاع، لان البحث في من أقرض ليجر نفعا لا متطوعا به لا في من باع ليؤخر دينه حالا.

ولو قال: فإن مُجَّد بن إسحاق بن عمار روى ما يدل على صورة النزاع، وهي قصة سلسل فإنه أجاز أن يقرضها مائة الف ويبيعها ثوبا وشيئا معه بتسعة آلاف درهم ويسمي سنة أو شهرا^(٢٨)، فلنا عن ذلك أجوبة: أحدها أن الرواية لم تثبت إذ لم تنقل في غير كتاب مُجَّد المذكور. والثاني أنها قضية في واقعة مخصوصة فلا عموم لها.

الثالث أن مثل هذه يجوز أن يؤخذ منها الزيادة لوجوه لا تخفى.

الثالث أن يعارضه بما رواه يعقوب بن شعيب، وهو قوله: فان كل يفعل ذلك معروفا فلا بأس، وإن كان إنما يقرضه من أجل أنه يصب عليه فلا يصلح^(٢٩).

وأما الاستدلال بكونه شرطا لا يمنع منه الكتاب والسنة.

قلنا: لا نسلم، بل الكتاب مانع منه، والسنة أيضا، وسيذكر ذلك.

وأما الاستدلال بالاصل فنقول: ما أن الاصل الحل، فالاصل حرمة مال الغير، فبتقدير الامتناع من الاقامة على ذلك الشرط يلزم الحرمة.

ولان التمسك بالاصل مشروط بعدم المعارض الشرعي، وقد وجد المعارض، وهو ما يستدل به الخصم.

قوله: لهما ولاية الالتزام.

قلنا: لا نسلم، فإن الانسان لو ألزم نفسه ما لم يدل الشرع على لزومه لما لزم.

(٢٨) الوسائل ١٢ / ٣٧٩، الكافي ٥ / ٢٠٥ مع اختلاف يسير، وفيه "سلسيل" مكان "سلسل". وهو اسم امرأة.

(٢٩) رواه مع صدره في الوسائل ١٣ / ١٠٥ والتهذيب ٦ / ٢٠٤ مع اختلاف يسير، وفيه "يصيب" مكان "يصب".

وأما التحريم فيمكن أن يحتج له بوجوه: الأول البيع بالمحاباة نفع وهو مشروط في القرض، فيجب أن يكون حراما.

أما أنه نفع، فلان النفع هو ما يؤدي إلى سرور أو فائدة مقصودة، ونحن نتكلم على هذا التقدير.

وأما أنها مشترطة في القرض، فلان الشرط هو العلامة من قولهم: اشترط الساعة، وكل علامة بين الانسان وغيره فهي شرط، وإذا كان التقدير إنه يقرضه ليربحه لا تبرعا من المقرض^(٣٠)، بل لان الربح في مقابل^(٣١) القرض فقد صار علامة بينهما على القرض، فيكون شرطا ولا يظن^(٣٢) أن الشرط عبارة عن التلفظ بقولك: بشرط كذا، فإن هذا الظن فاسد.

وإنما قلنا: إنه إذا كان كذلك كان حراما لقوله: * (وحرّم الربا) *^(٣٣) والربا هو الزيادة التي لا عوض لها، ومعلوم أن اشتراط المحاباة نفع لا عوض له.

يؤيد ذلك ما رواه محمد بن قيس، قال: من أقرض غيره مالا فلا يشترط إلا مثل وزنه^(٣٤) وقوله عَلَيْهِ السَّلَام: إذا جر القرض نفعا فهو ربا^(٣٥).

لا يقال: لفظة الربا يرد عليها ما يرد على لفظة البيع، لانا نجيب من وجهين: أحدهما أنا نقول: علة التحريم في كل صورة فرضت من الربا كونها ربا، فيكون التحريم عاما، كما أن قوله: * (الزانية والزاني) *^(٣٦) يفهم منه العموم من

(٣٠) في بعض النسخ: المقترض.

(٣١) في بعض النسخ: في مقابلة.

(٣٢) في بعض النسخ: ولا تظن.

(٣٣) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٣٤) الوسائل ١٣ / ١٠٦، التهذيب ٦ / ٢٠٣ مع اختلاف يسير.

(٣٥) رواه ابوالجارود على ما قاله المصنف فيما سيأتي.

(٣٦) سورة النور: ٢.

حيث عرف أن العلة في الحد كونه زانيا، وقد يفهم التعميم بالقرينة كما قررناه أولا.
الثاني: أن نقول: أجمع المسلمون أن كل ما صدق عليه أنه ربا يجب أن يكون حراما، وقد صدق على هذا كونه ربا، فيجب أن يكون حراما.

ولا يقال: الربا اسم شرعي فيرجع بيانه إلى الشرع، وقد روي أن الربا بيع الدرهم بدرهمين^(٣٧)، وفي رواية بيع المكيل والموزون متفاضلا^(٣٨).

لأننا نمنع ذلك، بل هو اسم للزيادة من غير عوض لغة وشرعا، فإن الاصل عدم النقل. والتفسير الاول متروك إجماعا إذ لا يشترط في التحريم بيع المثل بمثليه. والتفسير الثاني يختص البيع، لأن القرض يحرم فيه اشتراط الزيادة وإن لم يكن مكيلا ولا موزونا، كبيضة ببيضتين.

أو ثوب بثوبين، وتحريم الزيادة لا يشترط فيه أن يكون من جنس المزيّد.
الوجه الثاني: ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الرجل يسلم في مبيع عشرين دينارا ويقرض صاحب السلم عشرة دنانير أو عشرين دينارا قال: لا يصح إذا كان قرضا يجر المنفعة^(٣٩).

لا يقال: إذا تبايعا على المنفعة لم تكن المنفعة مجرورة بالقرض.
قلنا: البيع مجرور بالقرض الجار للمنفعة، فيكون القرض جارا لهما، أحدهما بالاصل،

(٣٧) الوسائل ١٢ / ٤٣٤ الفقيه ٣ / ١٧٦ طبع النجف والتهذيب ٧ / ١٨ الاستبصار ٣ / ٧٢: قال عمر بن يزيد:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: وما الربا؟ قال دراهم بدراهم مثلين بمثل وحنطة بحنطة مثلين بمثل.

(٣٨) في الوسائل ١٢ / ٤٣٤ نقلا عن الكتب الاربعة عن الصادق عليه السلام: لا يكون الربا إلا فيما يكال أو يوزن.

(٣٩) الوسائل ١٣ / ١٠٥ / التهذيب ٦ / ٢٠٤ والاستبصار ٣ / ١٠ وفيهما: "لا يصلح" مكان "لا يصح".

والآخر بالتبع.

على أن البيع نفسه يعد^(٤٠) نفعا وهو مجرور بالقرض.

وروى يعقوب بن شعيب أيضا قال: سألته عن الرجل يأتي حريفه وخليطه فيستقرضه الدنانير فيقرضه، ولو لا أن يخالطه ويحارفه ويصب عليه لم يقرضه.

فقال: إن كان معروفا بينهما فلا بأس، وإن كان إنما يقرضه من أجل أنه يصب عليه فلا يصح^(٤١).

الثالث: ما رواه محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: ولا يأخذ أحدكم ركوب دابة ولا عارية متاع يشترط من أجل قرض ورقه^(٤٢).

والمنع عام فهو يتناول منع التوصل بالقرض إلى الفائدة، سواء كان باشتراط محاباة أو مطلقا، عملا باطلاق اللفظ.

الرابع: رواية خالد بن الحجاج قال: جاء الربا من قبل الشرط، وإنما تفسده الشروط^(٤٣).

لا يقال: هذا ليس بمشروط، لانا نقول: كل ما لم يتبرع المقرض فهو مشروط قطعاً.

الخامس: رواية الوليد بن صبيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والفضل بينهما هو المنكر^(٤٤).

لا يقال هذا مختص بالبيع، لانا نمنع ذلك، إذ الفضل هو الزيادة من جنسه أو غير جنسه.

السادس: أن يقال: لو جاز اشتراط بيع المحاباة في القرض لجاز اشتراط الهبة والعارية، لان كل واحد منهما عقد لو انفرد لافاد الحل ومع اشتراطه في

(٤٠) في بعض النسخ: يعود.

(٤١) الوسائل ١٣ / ١٠٥ / التهذيب ٦ / ٢٠٤.

وفيها: "يصيب" و "فلا يصلح" مكان "يصب" و "فلا يصح".

(٤٢) الوسائل ١٣ / ١٠٦ / التهذيب ٦ / ٢٠٣.

(٤٣) التهذيب ٧ / ١١٢ والكافي ٥ / ٢٤٤.

(٤٤) الوسائل ١٢ / ٤٥٧ / التهذيب ٧ / ٩٨ وفي الوسائل: هو الربا المنكر هو الربا المنكر.

القرض يحرم، فاللفظ الدال على تحريمه كما يتناول هذين الموضعين، يتناول موضع النزاع.
السابع: أن يقال: اختلف الروايات في المنع والجواز، فيجب الاحتياط دفعا للضرر المظنون
المستفاد من الاحاديث المانعة.
ولنذكر ما يمكن الاعتراض به: أما الاستدلال بالآية فنقول: لا نسلم أن اشتراط المحاباة في
القرض ربا.

قوله: هي زيادة.
قلنا: مسلم لكنها زيادة غير مالية ولا متقومة بالمال، فلا تؤثر في التحريم.
ولو قال: هي وإن لم تكن مالية لكنها نفع زائد على القرض.
قلنا: مسلك لكن لا نسلم أن كل نفع ربا.
واستدلالة برواية مُجَدِّ بن قيس ضعيف من حيث جهالة مُجَدِّ بن قيس فإن من اصحابنا من هو
بجده السمة وهو ضعيف، ونحن فلا ندري لعل المشار إليه هو الضعيف^(٤٥).
وما روي من أن القرض إذا جر نفعا فهو ربا، هي رواية أبي الجارود^(٤٦)، وهو ضعيف أيضا.
ولو ادعى اشتهاها عارضناه برواية مُجَدِّ بن مسلم^(٤٧).
وأما رواية يعقوب بن شعيب فمعارضة برواية مُجَدِّ بن مسلم.
وأما الرواية المتضمنة لقوله: ولا يأخذ أحدكم ركوب دابة ولا عارية متاع

(٤٥) راجع جامع الرواة ٢ / ١٨٤ وفيه: مُجَدِّ بن قيس أبو أحمد الاسدي ضعيف روي عن أبي جعفر عليه السلام.

أقول: ولكن يمكننا أن نميز الثقة من الضعيف الراوي عنهم فراجع.

(٤٦) لم أجد هذه الرواية في جوامعنا الروائية، نعم في شرح الارشاد للاردبيلي: روى عنه عليه السلام من طريق العامة انه قال:
كل قرض يجز منفعة فهو حرام.

راجع مجمع الفائدة باب القرض. واورده ايضا الشيخ الطوسي في الخلاف ٣ / ١٧٤.

(٤٧) التي ذكرت في أدلة المحوزين.

لاجل قرض يقرضه، قلنا: روى ذلك مُجَّد بن قيس وقد بينا وجه التوقف فيه^(٤٨).
وأما رواية خالد بن الحجاج فانا نجهل حال الراوي، مع أنها محتملة^(٤٩).
وأما رواية الوليد بن صبيح فأنها صريحة في المعارضة، ولو احتمل القرض لكان احتمالا ضعيفا.
وأما قوله: لو ساع اشتراط المحابة لساع اشتراط الهبة والعارية.
قلنا: نسلم الملازمة، فما الدليل على بطلان اللازم.
فإن احتج بالروايات المانعة من اشتراط ركوب الدابة وعارية المتاع لاجل القرض، أجبناه بما
أجبنا أولا من جهالة الراوي.
وإن ادعى الاجماع منعناه، وبتقدير تسليمه لا يلزم من تحريمه في موضع الاجماع، تحريمه في غيره.
وأما الاستدلال بالاحتياط فضعيف جدا، لانه يلزم اعتقاد تحريم ما لا يعلم تحريمه.
ولانه منع للمسلم من مال يحتمل أن يكون ملكا له.
ونقول: الاحتياط يلزم مع عدم الدليل الدال على التحليل، أو مع وجوده؟ والدليل موجود،
وهو إما أصل الحل، أو أحد الأدلة السابقة.
وإذا عرفت هذا، فالحق أن أدلة الفريقين غير ناهضة بالمقصود، لما يتطرق إليهما من الاحتمال.
وينبغي أن يكون البحث حينئذ في الاخبار المتعارضة على صورة النزاع، وهو ما إذا أقرض
الانسان غيره مالا ليربح عليه المقترض لا ربحا متطوعا به.
بل ربحا يبني عليه القرض، سواء كان ما بني عليه القرض من النفع بواسطة عقد أو مجردا عنه،
فإنه في كلا الحالين نفع مشترك، وقد عرفت أن باباحة ذلك روايات مطلقة، لكنها ضعيفة
الدلالة، عدا رواية يعقوب بن

(٤٨) وهو كون مُجَّد بن قيس مشتركا بين الضعيف والثقة.

(٤٩) يعني من حيث المعنى مجملة.

شعيب التي مضمونها: أن الرجل يأتي حريفه وخليطه يستقرضه ولو لا أنه يخالطه ويحارفه ويصب عليه لم يقرضه.

فقال: إن كان معروفا بينهما فلا بأس، وإن كان إنما يقرضه من أجل أنه يصب عليه لم يصلح^(٥٠).

وعند هذا يجب أن يلتزم أحد أمرين: إما تنزيل رواية محمد بن مسلم على الجواز ورواية يعقوب بن شعيب على الكراهة، توفيقا بين الروایتين، وإما تنزيل رواية الجواز على النفع المتبرع به دون الملتزم به في عقد القرض، بناء على التفصيل الذي رواه يعقوب بن شعيب، وهو أقرب إلى الجمع من الأول، لأن الأول تقييد لاطلاق كل واحدة من الروایتين، والآخر علم بإحدى الروایتين على وجهها وتفصيلها، والعمل بالمفصل أولى^(٥١).

(٥٠) الوسائل ١٣ / ١٠٥ التهذيب ٦ / ٢٠٤ وفيهما "يصيب" مكان "يصب" و "فلا يصلح" مكان "لم يصلح".

(٥١) في بعض النسخ: بالتفصيل.

المسألة الثامنة: في نكاح المتعة : النكاح بالعقد قسمان: دائم ومنقطع . والاول لا خلاف فيه، والثاني فيه الخلاف.

والذي عليه فقهاء الامامية القول باباحته، ونحن نذكر ما يحتج به كل واحد من الفريقين. أما القائلون بالاباحة فلهم مسالك: الاول: قوله تعالى: * (واحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتعوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة) *^(١).

والاستدلال بالآية من وجهين: أحدهما أن المتعة في الشرع اسم للنكاح المنقطع فيجب صرف الآية إليه مراعاة لجانب الحقيقة الشرعية.

وإنما قلنا إن المتعة في الشرع كذلك أما أولا: فلان هذا المعنى هو الذي سبق إلى أذهان أهل الشرع عند قول القائل: تمتعت بامرأة.

وأما ثانيا: فبالاستعمال: لان المانع روى عن علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله " أنه نهي عن المتعة"^(٢).

وعن [ربيع بن] سيرة عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: " استمتعوا من هذه النساء "^(٣).

وعن عمر أنه قال: " أذن لنا رسول الله صلى الله عليه وآله في المتعة ثلاثا "^(٤).

(١) سورة النساء: ٢٤.

(٢) حكاه في نيل الاوطار ٦ / ٢٦٩ عن صحيح البخاري وصحيح مسلم ومسنده أحمد.

(٣) سنن البيهقي ٧ / ٢٠٣.

(٤) لم أجده عاجلا عن عمر، ولكن رواه البيهقي في السنن ٧ / ٢٠٤ عن سلمة بن الأكوع عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

وعرف المراد من إطلاق اللفظ، وهو دلالة الحقيقة.

الوجه الثاني في الاستدلال بالآية أن نقول: لو لم يرد المتعة لزم إما إرادة الحقيقة اللغوية وإما العقد الدائم.

أما انحصار اللزوم في القسمين: أما أولا فبالثاني^(٥) السالم عن المعارض، وأما ثانيا فباتفاق الخصمين، ولأنه لو لم يردهما ولا أحدهما على تقدير عدم إرادة المتعة لزم إما خلو اللفظ من فائدة أو إرادة ما لا يجوز إرادته من اللفظ وكلاهما محالان.

وأما بطلان كل واحد من القسمين فلان إرادة الحقيقة اللغوية يلزم منه تأخير إيتاء المهر إلى وقت الاستمتاع، وهو باطل بالاتفاق.

وإرادة العقد الدائم حمل اللفظ على مجازه، إذ لا يسمى العقد الدائم نفسه^(٦) متعة، والاصل عدم المجاز.

ويؤيد إرادة المتعة قراءة ابن عباس وإبي بن كعب وسعيد بن جبير "فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى"^(٧) وهو صريح في المتعة.

فإن قيل لا نسلم أن المتعة في الشرع اسم للعقد المنقطع.

وظاهر أنه ليس كذلك، فإنه في اللغة الانتفاع، والاصل عدم النقل، وإذا ثبت ذلك فالعقد الدائم يحصل به الانتفاع لانه مراد للعائد وكل محصل لمراده يحصل له بمصوله التذاذ وكل لذة نفع، وحينئذ يصح إطلاق المتعة على الدائم بهذا الاعتبار.

وبالجملة نمنع اختصاص هذا اللفظ بالعقد المنقطع، فلا بد للخصم من دليل.

سلمنا أن المتعة اسم للمنقطع شرعا لكن لا نسلم أن المراد بالاستمتاع المتعة، فمن أين أن الشرع وضع الاستمتاع لما وضع له المتعة.

قوله في الوجه الثاني: لو لم يرد العقد المسمى متعة لزم إما إرادة الموضوع

(٥) معنى العبارة غير ظاهر، ونحتمل كون كلمة "فبالثاني" أو "فالباقى" على ما في بعض النسخ تصحيحا.

(٦) كذا.

(٧) راجع مجمع البيان للطبرسي ره ذيل الآية الكريمة.

اللغوي أو العقد الدائم.

قلنا: لا نسلم الحصر، فلم لا يجوز إرادة الأمرين أو غيرهما أو أحدهما مع ثالث إذ الاحتمالات متعددة سلمنا الحصر فلم لا يجوز إرادة الموضوع اللغوي.

قوله: يلزم توقف إتياء المهر على الانتفاع وهو منفي بالاجماع قلنا: الاجماع على أن المهر لا يستقر إلا بالدخول فيكون تعليقه على الالتذاذ إحالة على محل الاستقرار، أو نقول لم لا يجوز أن يضمّر إرادة الاستمتاع كقوله: * (فيذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) * ^(٨) وكقوله: * (إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا) * ^(٩) سلمنا أنه لا يريد الموضوع اللغوي فلم لا يراد مجازة؟ فإن قال: كان يلزم عدم فهم المراد على تقدير عدم القرينة إذ لو فهم المراد من دون القرينة لكان حقيقة لا مجازا.

قلنا: إنما يفهم بالقرينة، والقرينة موجودة، لأنه إذا ثبت أن الحقيقة غير مرادة وجب حمل اللفظ على المجاز صونا له عن الالغاء، ومن جملة مجازاته إرادة العقد الدائم لأنه سبب حل الوطاء الذي يقع به الاستمتاع حقيقة، وقد يطلق اسم الشيء على سببه.

سلمنا أنه لا يريد الحقيقة اللغوية ولا مجازها فلم لا يجوز إرادة العقد الدائم.

قوله: لا يفهم ذلك من إطلاق اللفظ إذ لا يقال تمتعت بفلانة وهو يريد إيقاع العقد الدائم من غير دخول ولا انتفاع، قلنا: نمنع ذلك بل كما سمي المنقطع متعة لما يحصل به من الالتذاذ فكذا الدائم.

وما ذكره من قراءة جماعة من القراء، قلنا: كما قرأه تلك الجماعة فقد أنكره الاكثرون، ولو كان ما ذكروه حقا لقرأه الفضلاء والمختبرون من القراء،

(٨) سورة النحل: ٩٨.

(٩) سورة المائدة: ٦.

وإطراح الناس له دليل على شذوذه.

ثم نقول: رواية المذكورين لا يثبت بمثلها القرآن، إذ لا يثبت إلا تواترا فلا يثبت به حكم.

ثم نقول: تنزيله على العقد الدائم أولى لأن صدر الآية دال على ابتغاء الاحصان والمتعة لا تحصن.

أجابوا عن ذلك بأن قالوا: قوله: لا نسلم أن المتعة في الشرع اسم للعقد المؤجل قلنا: الدليل على ذلك النقل والاستعمال.

أما النقل فظاهر، فإن الفريقين يذكرون تحريم المتعة أو تحليها، ويقتصرون على اللفظة، بناء على فهم المراد منها مجردة ولا معنى للحقيقة إلا ذلك.

وأما الاستعمال فلان هذا المعنى موجود في موارد استعمال لفظة المتعة، فيكون حقيقة دفعا للاشتراك والمجاز.

قوله: العقد الدائم يحصل به الانتفاع فيسمى متعة بذلك الاعتبار.

قلنا: قد بينا أن هذه اللفظة عند الإطلاق يفهم منها المتعة، وهو النكاح المنقطع.

فلو كانت دالة على القدر المشترك بينهما لم يفهم أحدهما على الخصوصية إلا بقرينة، وقد بينا انتفاء ذلك.

ثم نقول: لو صح إرادة الدائم لانه يؤول إلى الانتفاع، لصح إرادته المنقطع أيضا بهذا الاعتبار، لان الكلبي مقوم للجزئي، فهو يوجد معه، فإذا وقع اسم الكلبي على أحد نوعيه بإطلاقه لزم وقوعه على الآخر، وإلا لزم الترجيح من غير مرجح.

قوله: سلمنا أن المتعة اسم للنكاح المؤجل، لكن لا نسلم أن الاستمتاع كذلك، قلنا: الدليل عليه أن الاستمتاع استفعال من استمتعت المرادف لتمتعت، والاسم المتعة، ثبت هذا بالنقل، فإذا ثبت أن المتعة اسم للمؤجل كان الاستمتاع كذلك.

قوله: لا نسلم الحصر.

قلنا: قد بينا ذلك.

قوله: لم لا يجوز إرادة الموضوع اللغوي.

قلنا: كان^(١٠) يلزم تأخير إتياء

(١٠) قد كان كذا في بعض النسخ.

المهر وهو منفي اتفاقاً.

قوله: لم لا يكون ذكر الاستمتاع لبيان استقرار المهر.

قلنا: لم تتعرض الآية للاستقرار بل لوجوب الاتناء.

قوله: ما المانع أن يريد به العقد الدائم ويكون مجازاً لغوياً لكونه سبب الاستباحة المقارنة للذة.

قلنا: المجاز على خلاف الأصل.

قوله: القرينة موجودة وهي عدم إرادة الحقيقة.

قلنا: قد بينا أن القرينة المذكورة ساقطة حيث بينا أنه ينزل على الحقيقة الشرعية فلم يكن

ضرورة إلى المجاز اللغوي، وإذا دار اللفظ بين حقيقتين ودل الدليل على انتفاء إحداهما تعين للآخرى دون المجاز.

قوله: كما قرأ ذلك جماعة فقد أنكروا آخرون.

قلنا: رواية المثبت أرجح، إذ قد يخفى على إنسان ما يظهر لغيره، ولأنه صيانة للمسلم الظاهر

العدالة عن التكذيب.

قوله: لو ثبت لكان قرآناً، والقرآن لا يثبت بالآحاد.

قلنا: لا يثبت به قرآن، فما المانع أن يثبت به حكم، ونحن نقنع بخبر الواحد في هذه الصورة،

لأن الخصم يحتج بأضعف من رواية هؤلاء، بل منهم من ينسخ به الحكم الثابت.

قوله: تنزيهه على الدائم أولى.

قلنا: لا نسلم.

قوله: صدر الآية تضمن ابتغاء الاحصان، وهو لا يتحقق في المتعة.

قلنا: الجواب من وجهين: أحدهما: منع هذه الدعوى، فإن بعض الأصحاب يرى أنها تحصن.

قلنا: التزام ذلك على هذا التقدير.

والوجه الثاني: أن نقول: لا نسلم أن المراد من الاحصان ههنا ما يثبت معه الرجم، بل المراد

التعفف، والمحصن العفيف، يشهد

لذلك قوله: * (غير مسافحين) *^(١١) أي غير زانين، ولو لم يكن هذا التأويل متحققا كان محتملا، فلا يبقى فيه حجة للخصم.

المسلك الثاني لهم: الأحاديث المنقولة عن النبي والأئمة من أهل البيت عليهم السلام: من ذلك: ما رواه البلخي عن وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس ابن أبي حازم عن عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وآله " أنه رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل " ^(١٢). وما رواه أبو بصير عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: سألته عن المتعة.

قال: نزلت في القرآن * (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة) * ^(١٣).

وعن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: سمعته يقول: كان علي عليه السلام يقول: لو لا ما سبقني إليه بني الخطاب ما زنا إلا شقي ^(١٤).

وعن زرارة قال: جاء عبد الله بن عمير الليثي إلى أبي جعفر عليه السلام فقال: ما تقول في متعة النساء؟ فقال: أحلها الله في كتابه وعلى لسان نبيه فهي حلال إلى يوم القيامة ^(١٥).

(١١) سورة النساء: ٢٤.

(١٢) سنن البيهقي ٧ / ٢٠٠ مع تفاوت يسير في السند.

(١٣) الوسائل ١٤ / ٤٣٦ / الكافي ٥ / ٤٤٨ / التهذيب ٧ / ٢٥٠ / الاستبصار ٣ / ١٤١.

(١٤) الوسائل ١٤ / ٤٣٦ / الكافي ٥ / ٤٤٨ / التهذيب ٧ / ٢٥٠ / الاستبصار ٣ / ١٤١ وفي الكافي وعن ابن

مسكان عن عبد الله بن سليمان قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول..

(١٥) الوسائل ١٤ / ٤٣٧ / الكافي ٥ / ٤٤٩ / التهذيب ٧ / ٢٥٠ وفي الوسائل: " سنة " مكان " لسان ".

وعن أبي مريم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المتعة نزل بها القرآن وجرت بها السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (١٦).

وعن ابن محبوب عن علي السائي قال: قلت لابي الحسن عليه السلام: إني كنت اتزوج المتعة فكرهتها وتشأمت بها فأعطيت الله عهدا بين الركن والمقام فجعلت علي صياما ونذرا أن لا أتزوجها فقال: إنك عاهدت الله أن لا تطيعه والله لئن لم تطعه لتعصينه (١٧).

وعن أبي سارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المتعة قال لي: حلال ولا تتزوج إلا عفيفة (١٨).

وأحاديث أهل البيت في ذلك كثيرة جدا (١٩) ولا يظن بمثل أبي جعفر الباقر وجعفر بن محمد الصادق وموسى الكاظم عليه السلام أن يذهبوا إلى ما يعلم من مذهب علي عليه السلام خلافاً، بل لا يظن ذلك بأضعف أتباعهم.

ووراء هذه الأحاديث من الأحاديث الصريحة في أحكام المتعة وفروعها عن أهل البيت عليه السلام ما يفيد اليقين بذهابهم إلى ذلك.

المسلك الثالث لهم: قالوا: ثبت بالنقل المتواتر: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أباح النكاح المذكور ولم يثبت النسخ فوجب الحكم باستمرار الإباحة عملاً بالاستصحاب الواقع. فان قيل: لا نسلم أنه عليه السلام أذن فيها، قوله: ثبت ذلك بالنقل المتواتر. قلناك تمنع ذلك بل لم ينقله إلا من نقل نسخه، فإن كان قوله حجة في

(١٦) الوسائل ١٤ / ٤٣٧ / الكافي ٥ / ٤٤٩ / التهذيب ٧ / ٢٥١ / الاستبصار ٣ / ١٤٢.

(١٧) الوسائل ١٤ / ٤٤٥ / الكافي ٥ / ٤٥٠ / التهذيب ٧ / ٢٥١ / الاستبصار ٣ / ١٤٢.

(١٨) الوسائل ١٤ / ٤٥١ / الكافي ٥ / ٤٥٣ / التهذيب ٧ / ٢٥٢ / الاستبصار ٣ / ١٤٢.

(١٩) راجع الوسائل ج ١٤ ومستدرک الوسائل ج ٢ ابواب المتعة.

التشريع كان حجة في النسخ أو نقول: الناس طائفتان: إحداها لا يرى أنه نسخ وهم لم يبلغوا حد التواتر ولا أن يكون إجماعهم حجة، والآخرى كما نقلت الاباحية نقلت النسخ، سلمنا: أنه عليه السلام أباحها لكن النقل المشهور تضمن النسخ وكان أولى.

والجواب قوله: الناقلون لم يبلغوا حد التواتر.

قلنا: لا نسلم بل الذي نعلمه أن الشيعة مع كثرتهم وانتشارهم في الآفاق ينقلون ذلك عن أئمة أهل البيت عليهم السلام والناقلون أضعاف عدد التواتر.

قوله: فريق يبيح وفريق ينقل الاباحية والنسخ.

قلنا: هذا صحيح لكن يقوم من مجموع قول الفريقين الاجماع [على] أنه كان مشروعاً ثم ينفرد البعض بالنسخ فيحصل من الاجماع ثبوت التشريع دون النسخ، ولأن الجمهور يدعون النسخ وهو لا يتحقق إلا مع التشريع السابق.

قوله: النقل المشهور دل على النسخ.

قلنا: سنبين ضعيف ذلك النقل فإنه لا يثمر الظن فكيف اليقين الموجب لنسخ المتيقن.

المسلك الرابع لهم: قالوا: المتعة منفعة تتوق إليها النفس ولا نعلم فيها ضرراً عاجلاً ولا آجلاً.

فيجب أن تكون مباحة أما كونها منفعة فظاهر، وأما عدم العلم بالضرر فلوجهين: أما أولاً فلأننا نتكلم على هذا التقدير، وأما ثانياً فلأنه لو كان هناك ضرراً لكان إما عقلياً وإما شرعياً، أما العقلي فمنتف، أما أولاً فبالاتفاق، وأما ثانياً فبالسير، وأما الشرعي فلو ثبت لكان أحد متمسك الخصم واستدل^(٢٠) على ضعفه، وأنه غير دال على مرادهم.

وأما إن كان كذلك كان مباحاً فلوجهين: أما أولاً فلما ثبت من أن الاصل الاباحية، وأما ثانياً

فبالاجماع لأن

(٢٠) في بعض النسخ: ويستدل.

المانع إنما منع استنادا إلى ما يتمسك به في النسخ فلو لم يستسلف صحته لقال بما قلنا وسنبطله فيتحقق الاتفاق أما عندنا فعلى كل حال وأما عند الخصم فعلى ذلك التقدير.

المسلك الخامس لهم: قالوا: المقتضي لملك البضع في صورة الدوام موجود في صورة النزاع، والعارض لا يصلح مانعا فيثبت ملك البضع في صورة النزاع.

وإنما قلنا إن المقتضي لملك البضع في صورة الدوام موجود هنا، لأن المقتضي لملك البضع هناك هو العقد المشتمل على الإيجاب والقبول الصادر من أهله في محله، وإنما قلنا إن الواقع عقد فلان العقد مشتق من عقدت الحبل، أو من عقد الضمير^(٢١) وكلاهما ثابت فيه، والإيجاب والقبول والاهلية والمحلية ثابتة أيضا، لانا نتلكم على هذا التقدير، وإنما قلنا إن ذلك هو المقتضي لملك البضع أما أولا فلقوله تعالى: * (واحل لكم ماوراء ذلكم أن تبغوا باموالكم محصنين) *^(٢٢) فيجب أن يكون ابتغاء الاحصان ممكنا، والاحصان هو التزوج^(٢٣) أحسن الرجل زوجته^(٢٤) فهو محصن، فلا يتحقق إلا مع ملك البضع.

وأما ثانيا فلان ملك البضع في صورة الدوام حادث فلا بد له من سبب، ولا سبب ظاهر سوى الإيجاب والقبول الواقعين على الوصف المذكور فيجب إضافته إليهما، وإلا لزم بتحدد الحادث لا عن مؤثر، لا يقال لم لا يجوز أن يكون له سبب غير معلوم لنا.

لانا نقول: هذا يسد باب العلم بالاسباب والمسببات، إذ لا طريق إلى العلم بإسناد أثر إلى مؤثر إلا تحددده عند تحددده ووقوعه

(٢١) كذا في النسخ ولعل الصحيح: عقد الضفير، والضمير حبل من الشعر المضافور أي المفتول.

(٢٢) سورة النساء: ٢٤.

(٢٣) في بعض النسخ: الزوج.

(٢٤) في بعض النسخ: لزوجته.

بحسبه^(٢٥) فلو لم يكن مفيدا هنا لما كان مفيدا هناك.

وأما ثالثا فلان ملك البضع يثبت تبعا لثبوت العقد وينتفي على تقدير انتفائه والمدار علة الدائر أو ملزوم له وإلا لما علمت العلل ولا تحققت التجربة إذ مستندها الدوران وإذا ثبت أن المقتضي موجود فالعارض هنا لا يصلح رافعا لحكم المقتضي، لان العارض إنما هو شرط للاجل وهو غير مناف لوجهين: أحدهما: أن اشتراط الاجل إما أن يكون لازما وإما أن لا يكون.

وكيف كان لا يكون رافعا أما بتقدير أن يكون لازما فظاهر، وأما بتقدير أن لا يكون لازما فحيث لا يكون مؤثرا في العقد كما تقول في اشتراط الخيار في الدائم وكاشتراط أن لا يتزوج عليها ولا يتسرى فيخلص المقتضي صافيا عن مصادمة المعارض.

ثم نقول: ثمرة النكاح حل الوطاء فهو عقد معاوض على منفعة وتلك المنفعة غير مقدرة في كميتها ففيها إذا نوع جهالة فتقديرها بالاجل أنفى للجهالة المنافية لعقود المعاوضات، فلا يكون ما يرفع الجهالة عن ثمرة العقد رافعا لثمرته.

فان قيل: لا نسلم أن المقتضي لملك البضع في صورة الدوام موجود في صورة النزاع.

قوله: المقتضي هو العقد المشتمل على الايجاب والقبول الصادر من أهله في محله.

قلنا سلمنا الاهلية والمحلية لكن لا نسلم وجود العقد في صورة النزاع.

فان قال: العقد هو اسم للايجاب والقبول منعنا ذلك وظاهر أنه ليس عبارة عنهما لانه لو كان اسما لهما لزم تخصيص العموم إذ الايجاب والقبول يوجدان ولا يفيدان الملك كنكاح الشغار فلا بد أن يكون اسما لشيء آخر أولهما مع زيادة وحيث لا نسلم حصول ذلك المعنى في صورة النزاع، سلمنا أن العقد عبارة عن الايجاب والقبول لكن لا نسلم كونه مقتضيا لملك البضع.

قوله العقد وسيلة إلى ابتغاء الاحصان.

قلنا: حق لكن لا يلزم من إباحة

(٢٥) كذا.

ابتغاء الاحصان عموم الابتغاء وهذا لانه لفظ مطلق يصدق بالجزء والكل.

قوله في الوجه الثاني: تجدد ملك البضع عند تجدد العقد فيلزم أن يكون مقتضيا له.

قلنا: سلمنا تجددده عنده فلم يجب أن يحكم بتجدده به وما المانع أن يكون لعله يعلمها الله سبحانه من مصلحة أو وجه يختص به ذلك العقد أو نقول: كما تجدد عند تجدد العقد تجدد مع قصد الدوام فلم لا يكون ذلك هو المقتضي أو جزء منه.

قوله في الوجه الثالث: دار ملك البضع مع العقد وجودا أو عدما والمدار علة الدائر.

قلنا: لا نسلم وما المانع أن يكون ذلك اتفاقا بمعنى أن الشرع حكم بهما لا لكون أحدهما علة فلا يلوم من وجود أحدهما في صورة أخرى وجود الآخر.

قوله: لولا وجوب الحكم بكون المدار علة للدائر لما علمت العلة ولا تحققت المجربات.

قلنا: لا نسلم أن المعول هناك على مجرد الدوران، بل على الدوران المتكرر المفيد لليقين وللتكرار اثر في إفادة اليقين ولم يحصل ذلك هنا.

ثم الدليل على أن المدار ليس علة، وجود الابوة مع البنوة وانتفاؤها معها وليس أحدهما علة للآخر وكذا القرب والبعد.

سلمنا أن المقتضي لملك البضع في صورة الدوام هو العقد لكن بلفظ التزويج أو الانكاح لا بلفظ المتعة فلا يتحقق ما فرض في صورة الوفاق في صورة النزاع.

ثم نقول: المقتضي هو العقد مطلقا أو العقد المطلق، الاول ممنوع وإلا لزم مخالفة المقتضي في موضع التخلف، والثاني مسلم لكن الاطلاق قيد فلا يلزم من ثبوت الحكم مع ذلك القيد ثبوته مع تجرده.

أو نقول: كما ثبت ملك البضع تبعا لوجود العقد ثبت مع تجرده عن ذكر الاجل فيكون الحكم منوطا به كما كان منوطا بالعقد فيكون إما جزء العلة أو شرطا.

وكيف كان يلوم عدم الحكم عند عدمه.

سلمنا أن المقتضي لملك البضع في صورة الدوام موجود في النزاع لكن لم لا يجوز أن يكون ذكر الاجل منافيا.

وظاهر أنه

مناف لان فائدة الزوجية السكون إلى الزوجة والطمأنينة إلى صحبتها ولا يتحقق ذلك مع الاجل إذ لا طمأنينة.

قوله: إما أن يلزم الشرط وإما أن لا يلزم: قلنا: لا يلزم.

قوله: يخلص المقتضي صافيا عن المنافي.

قلنا: متى يكون كذلك إذا سقط الشرط بانفراده أم إذا كان سقوطه تبعا لبطلان العقد فلا يثبت المقتضى؟ الاول مسلم والثاني ممنوع، ونحن فلا نرى سقوطه الا تبعا لبطلان العقد ولا يثبت المقتضى.

ثم نقول: شرط الاجل إما أن يكون لازما وإما أن لا يكون، وكيف كان لزم أن يكون منافيا أما بتقدير أن يلزم فلانه يكون مزيلا للعقد بالانقضاء وهو دليل المنافاة، وإن لم يلزم بطل العقد لعدم رضى الزوجين به.

قوله: عقد النكاح ثمرته ملك المنفعة، فيكون ذكر الاجل أنفى للجهالة، قلنا: لا نسلم أن تجريد العقد عن الاجل يتضمن جهالة، وهذا لان المهر في مقابلة ملك البضع ويستقر بوطء واحد، وملك البضع هو ثمرة العقد ولا جهالة فيه، والانتفاع بعد ذلك إنما هو بالعقد المقتضي لذلك الاستمتاع كالانتفاع بالمبيع.

والجواب: قوله: لا نسلم وجود العقد في صورة النزاع.

قلنا: قد بينا أن العقد مشتق من عقدت الحبل أو عقدت الضمير^(٢٦).

وكل واحد من الاشتقاقين موجود في صورة النزاع فيلزم وجود المشتق فيهما.

قوله: لو كان العقد اسما للايجاب والقبول الواقعين من الاهل في المحل لزم التخصيص حيث ذكر.

قلنا: لا بد من أحد امور: إما كون العقد عبارة عن الصيغة أو عن تمليك البضع أو عن لازم لهما أو لاحدهما، لانه لو انتفت الاقسام لما تحقق للعقد معقول، وأيهما كان في صورة الدوام لزم ثبوت حكمه في صورة

(٢٦) كذا في النسخ، ولعل الصحيح: عقدت الضمير كما مر.

النزاع لانا نتكلم على تقدير وجود ذلك المفروض في صورتين.

قوله: لو كان العقد اسما للصيغة لزم التخصيص.

قلنا: ولو لم يكن اسما لزم النقل أو الاشتراك وهما على خلاف الاصل.

قوله: لا نسلم كون العقد مقتضيا لملك البضع.

قلنا: قد بينا ذلك بالوجوه الثلاثة.

قوله على الوجه الاول: ابتغاء الاحصان لا عموم له فلا نعلم تناوله لموضع على اليقين.

قلنا: هو وإن لم يكن عاما فهو مطلق، إذ الفعل مع أن في تأويل المصدر والحكم المعلق على

المصدر المطلق ثبت حيث يثبت فيكون التحليل ثابتا أين قصد الابتغاء.

قوله على الوجه الثاني: سلمنا أن ملك البضع يحدد عند العقد لكن لا يلزم من تحده عند

أن يكون به.

قلنا: لما ثبت افتقار كل حادث إلى مؤثر ولم يعلم حادثا سوى العقد وجب إضافته إليه وإلا لزم

منه تعليق الحكم المعلوم الحدوث على ما ليس بمعلوم.

قوله: لم لا يكون معللا بمصلحة أو وجهها يختص به عقد الدوام فلا يثبت في موضع آخر ما لم

يعلم تلك المصلحة أو ذلك الوجه، عن ذلك جوابان: أحدهما: أن ذلك استناد إلى ما لا يعلم

والاصل عدمه، ولأن التمسك به يسد أبواب العلم بالاسباب.

الثاني: أن الشرع حث على النكاح، والحث على الفعل يستدعي إمكان الوسيلة إليه، والنكاح

المحلل لا تكفي فيه الاباحة فلزم أن تكون الوسيلة معلومة لزم التكليف بما لم يعلم بطريق الوصول

إليه.

قوله على الوجه الثالث: لا نسلم أن المدار علة الدائر.

قلنا: قد بينا ذلك.

قوله: ما المانع أن يكون الشرع حكم بملك البضع عند إيقاع العقد في صورة الوفاق لا لكون

العقد مقتضيا فلا يثبت في صورة النزاع ما لم يتحقق مثل ذلك الحكم، قلنا: لو لم يكن العقد

وسيلة لكان الامر بإيقاعه عبثا.

لا يقال: لم

لا يكون له فائدة وإن لم يعلمها المكلف، لانا نقول: نحن نعلم من مقاصد الشرع أن العقود وسائل إلى ثمراتها وأنه لا وجه لها إلا كونها وسيلة^(٢٧) فسقط الاحتمال.

قوله على الاستدلال على كون المدار علة للدائر: لا نسلم أنا علمنا التعليل في أبواب التجربة بمجرد الدوران بل الدوران المتكرر المفيد لليقين.

قلنا: يحصل العلم فيما لا يتكرر كالعلم بكون الجرح علة للموت إذا وقع عقيبه، وكالعلم بأن الري حدث عن شرب الماء إذا وقع عقيبه، ولا طريق إلى ذلك العلم إلا تجددده عند تجددده مطردا.

قوله: الابوة توجد مع النبوة وليس أحدهما علة في الاخرى، وكذا القرب والبعد.

قلنا: هما وإن لم يكونا من باب العلة والمعلول فهما من باب المتلازمين ونحن نكتفي في الاستدلال بمثل ذلك، وهو الحكم بوجود حل البضع مع إيقاع العقد سواء كان أحدهما علة أو مقتضيا أو ملازما.

قوله: سلمنا أن المقتضي هو العقد لكن بلفظ التزويج أو الانكاح لا بلفظ المتعة.

قلنا عن ذلك جوابان: أحدهما إن افترض وقوع العقد في الصورتين بلفظ الانكاح والتزويج، فإن المحقق من المذهب أن لفظ المتعة ليس شرطا.

والثاني أن نقول: أحد الامرين لا لازم وهو إما أن تصح الكناية عن الدوام بالمتعة، وإما أن لا تصح.

وكيف كان وجب الحكم بصحة العقد أما بتقدير أن يكنى به شرعا فحينئذ يصح العقد بلفظه كما صح بلفظ التزويج لوروده في القرآن المجيد، وإن لم يصح أن يكنى به عن الدوام حينئذ تكون دلالة قاطعة على جواز نكاح المتعة بالآية.

قوله: المقتضي في صورة الدوام هو العقد مطلقا أو العقد المطلق؟ قلنا:

(٢٧) بعض النسخ: كونها وصلا.

العقد المطلق.

قوله: الاطلاق قيد.

قلنا: القيد العدمي لا أثر له إذ العدم لا يكون علة ولا جزء العلة ولا شرطا، لان العدم لا يؤثر في الاشياء الحادثة.

قوله: لم لا يجوز أن يكون ذكر الاجل منافيا وظاهر أنه مناف لان فائدة الزوجية السكون إلى الزوجية والطمأنينة، فلا يتحقق ذلك مع التأجيل.

قلنا: لا نسلم أن المراد بالزوجية منحصرة في السكون بل لم لا يكون المراد هو الاستمتاع وظاهر أن الامر كذلك إما مستمرا أو في الغالب.

ولو سلمنا أن المراد هو السكون لما سلمنا أنه لا يتحقق مع الاجل خصوصا إذا كان متطاولا.
قوله: لا نسلم أن ذكر الاجل غير مناف.

قلنا: قد بينا ذلك بأنه إن لم يلزم خلع المقتضي صافيا.

قوله: متى يكون كذلك إذا سقط الشرط تبعا لسقوط العقد أم إذا سقط منفردا؟ قلنا: إذا لم يكن بينهما منافاة يلزم من وجوه بطلان العقد.

قوله: لو سقط لبطل العقد.

قلنا: لا نسلم، لان مع سقوطه بقي العقد سليما عن المنافي، والمقتضي إذا كان موجودا لزم الحكم بمقتضاه إلا مع العلم بالمنافاة والتقدير تقدير عدم العلم بالمنافاة المقتضية للسقوط.

قوله في المعاوضة: الشرط إما أن يكون لازما وإما أن لا يكون؟ قلنا: يكون.

قوله: يلزم المنافاة قلنا: لا نسلم وهذا لان زوال العقد عند انقضاء الاجل نشأ من مقتضى العقد لا من منافاة الاشتراط.

قوله على الوجه الثاني: ثمرة النكاح ملك البضع فلا يكون عدم الاجل مجعلا لثمرته.

قلنا: المعلوم أن ملك البضع معناه حل الوطاء فالمراد من النكاح ملك منفعة.

قوله: المعاوضة على ملك البضع ووطء واحد.

قلنا: لا نسلم بل الذي يظهر أن أستباحة الوطاء هي ثمرة العقد والمهر في مقابلها وإن استقر

بالوطء

الواحد شرعا.

وأما القائلون بالتحريم فإنهم احتجوا بالنص والاثر والاجماع.

أما النص فوجوه: الاول قوله تعالى: * (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) * (٢٨) والمتمتع بها ليست زوجة ولا ملكا.

الثاني ما رواه عبدالله والحسن ابنا محمد بن علي عن أبيهما عن أبيه عن علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن الحمر الانسية (٢٩) وما رواه الربيع بن سبرة عن أبيه قال: شكونا العزبة في حجة الوداع فقال: فاستمتعوا من هذه النساء، فأبين الا نجعل بيننا وبينهن أجلا فقال علي بن أبي طالب: اجعلوا بينكم وبينهن أجلا، فزوجت امرأة فمكثت عندها تلك الليلة ثم غدوت ورسول الله ﷺ قائم بين الركن والباب ويقول: إني قد أذنت لكم في الاستمتاع الا وان الله حرمها إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا (٣٠).

وأما الاثر فما روي عن عمر بن الخطاب أنه قال: أذن لنا رسول الله ﷺ في المتعة ثلاثا ثم حرمها، والله لا أعلم رجلا تمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة إلا أن يأتي بأربعة يشهدون أن رسول الله ﷺ أحلها بعد ان حرمها (٣١).

وأما الاجماع فلانه فتوى الصحابة والتابعين وفقهاء الامصار على

(٢٨) سورة المؤمنون: ٧.

(٢٩) سنن البيهقي ٧ / ٢٠٢.

(٣٠) روى ذيله مسلم في صحيحه. راجع التاج الجامع للاصول ٢ / ٣٣٥.

(٣١) راجع السنن الكبرى للبيهقي ٧ / ٢٠٤.

اختلاف الاعصار، لا يقال: نقلت المخالفة عن ابن عباس وابن مسعود، لانا نقول: أما ابن عباس فنقل عنه أنه تاب عن ذلك عند احتضاره^(٣٢) وأما ابن مسعود فلم تثبت الرواية عنه^(٣٣) فلا يقدح في الاجماع بالاحتمال.

أجاب الاولون بأن قالوا: أما الآية فلا نسلم دلالتها على موضع النزاع.
قوله: المتمتع بها ليست زوجة.

قلنا: لا نسلم، بل هي زوجة أما عندنا فبالاجماع، وأما عند الجمهور فبالرواية التي استدلوا بها على التحريم عن سيرة فإنه قال: فتزوجت امرأة ومكنت عندها ثلاثا^(٣٤).
لا يقال: لو كانت زوجة لحصل بها الاحصان المشترط في ثبوت الرجم ولثبتت لها النفقة والميراث ولحقها حكم اللعان والايلاء والظهار، والا لزم تخصيص الادلة الدالة على تعلق هذه الاحكام بالزوجات، لانا نقول: عن ذلك جوابان: أحدهما التزام هذه الاحكام تمسكا بالعموم وهو محكي عن بعض الاصحاب^(٣٥).

الثاني أن نقول: إنما صار من منع هذه الاحكام إلى ما يعتقد كونه دلالة على التخصيص فإن ثبت ذلك وإلا كانت تلك الاحكام ثابتة.

ثم نقول: كل واحد من تلك الاحكام قد سقط مع الزوجية الدائمة، ولا يقدح في تسميتها زوجة، فإن الميراث قد يسقط مع الرق والقتل والكفر مع ثبوت الزوجية، وكذا لا يثبت الاحصان قبل الدخول بالزوجة، وتسقط النفقة بالنشوز، وكذا لا يثبت اللعان بين الحر والامة، والمسلم والكافرة على مذهب كثير من الجمهور، وكما خص الجمهور تلك العمومات لوجود الدلالة فكذا هنا.

وأما سقوط حكم الطلاق في النكاح المنقطع فلان الفرقة تحصل

(٣٢) راجع نيل الاوطار ٦ / ٢٦٩ ففيه: وقد روى الرجوع عن ابن عباس جماعة..

(٣٣) يعني بسند موجب للعلم والاطمينان.

(٣٤) سنن البيهقي ٧ / ٢٠٢.

(٣٥) قال السيد المرتضى في الانتصار ص ١١٤: على أن مذهبنا أن الميراث قد يثبت في المتعة اذا لم يحصل شرط في أصل العقد بانتفائه.

بانقضاء الاجل أو هبة الزوج بقية المدة فلا ضرورة إلى شرعه فيها.

وأما الخبر المروي عن علي عليه السلام فأجابوا عنه من وجوه: الاول إنا نعلم من علي عليه السلام بالنقل المتواتر بطرق أهل البيت عليهم السلام تحليل المتعة ومن المتيقن أنه عليه السلام لا يروي عن النبي صلى الله عليه وآله ما يخالفه هو وفضلاء أهل بيته مثل الصادق والباقر والكاظم والرضا عليهم السلام.

الوجه الثاني لو سلمنا الرواية احتمال أن يكون النهي مختصا بذلك اليوم لاقتضاء مصلحة اقتضت المنع ويكون ذلك المنع على وجه الكراهية لا التحريم.

الثالث خبر سيرة دل على الاذن وهو في حجة الوداع والخبر المنسوب إلى علي عليه السلام في يوم خيبر، وحجة الوداع متأخرة عن عام خيبر، فلو كان النهي الذي نقله علي عليه السلام على التحريم لزم نسخها مرتين، ولا قائل بذلك.

وبالجملة فإن خبر سيرة يدفع النهي الذي تضمنه خبر علي عليه السلام فسقط الاحتجاج به.

واما خبر سيرة، فالجواب عنه من وجوه: الاول الطعن في السند^(٣٦).

الثاني أن الفاظه مختلفة فتارة يقول: فمثكت عندها يوما، وتارة يقول: ثلاثا^(٣٧)، وتارة يقتصر على أن النبي صلى الله عليه وآله قال: فمن كان عنده فليخلهن، وفي أخرى يقول: إنه حرمة إلى يوم القيامة^(٣٨)، واختلاف الرواية الواحدة دليل على اضطراب نقلها.

الثالث أنه معارض بالاحاديث المروية عن الائمة عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله بالاباحة.

الرابع أنه خبر واحد في أمر تعم به البلوى ومن شأنه الظهور لو وقع، فاختصاص واحد من الصحابة بروايته

(٣٦) من جهة سيرة أو سائر رواة الخبر.

(٣٧) راجع سنن البيهقي ٧ / ٢٠٣ الحديث الاول والرابع.

(٣٨) راجع أيضا سنن البيهقي ٧ / ٢٠٣.

تطرق إليه التهمة.

الخامس أنه مخصص لعموم القرآن المجيد وهو قوله: * (فما استمتعتم به منهن) *^(٣٩) وهذا العقد مما يحصل به الاستمتاع سواء كان الاسم مختصا به أو لم يكن، ولأنه عقد لا ابتغاء التحسين، فيجب الوفاء به، فالرواية مخصصة لهذه الظواهر، فتكون مطروحة لما تقرر في الاصول من أن خبر الواحد لا يخصص عموم الكتاب العزيز^(٤٠).

وأما فتوى عمر فلا حجة فيها.

فإن خلافه كخلاف المناظر لنا، ولو صح لكان رجوعا إلى فتوى صحابي، وهو معارض بمذهب ابن عباس وابن مسعود.

وأما دعوى الاجماع فلا تتحقق مع مخالفة الشيعة بأجمعها وفيهم فضلاء أهل البيت عليه السلام.

(٣٩) سورة النساء: ٢٤.

(٤٠) هذه أحد القولين في المسألة فراجع.

المسألة التاسعة: في وطء الحلائل في الدبر : ولنا في ذلك روايتان: أحدهما الاباحة، وهو اختيار المفيد رحمته الله والشيخ أبي جعفر رحمته الله، والآخرى التحريم.

احتج المبيح بالنص والاثر والمعقول.

أما النص فوجوه: الاول قوله تعالى: * (نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم أنى شئتم) *^(١).

وأنى بمعنى كيف ومن أين.

لا يقال: إن الحرث اسم لموضع النسل.

لأننا نقول: كنى بالنساء عن الحرث، فيجب أن يكون التحليل عائدا إليهن، وفي الاستدلال بهذا إشكال.

الوجه الثاني: احتجوا بقوله تعالى: * (هؤلاء بناتي هن أطهر لكم) *^(٢).

وقد علم رغبتهم فيكون الاذن مصروفا إلى تلك الرغبة.

ويمكن أن يقال: ما المانع أن يكون أمرهم بالاستغناء بالنساء؟ لان قضاء الوطر يحصل بهن وإن لم يكن مماثلا، كما يقال: استغن بالحلال عن الحرام وإن اختلفا.

ثم لو سلمناه لكان ذلك مشروعا في غير ملتنا، فلا يلزم وجوده في شرعنا.

واستدلوا أيضا بقوله: * (أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربيكم من أزواجكم) *^(٣) وليس لازما، لان الاحتمال فيه قائم.

والوجه الاستدلال بقوله تعالى: * (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على

(١) سورة البقرة: ٢٢٣.

(٢) سورة هود: ٧٨.

(٣) سورة الشعراء: ١٦٦.

أزواجهم أو ما ملكت أيماهم فانهم غير ملومين)*^(٤).

وجه الاستدلال أنه أمر بحفظ الفروج مطلقا، ثم استثنى الأزواج، فيسقط^(٥) التحفظ في طرفهن مطلقا.

وأما الاثر فما روي عن ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة في دبرها فقال: لا بأس به^(٦).

وعن علي بن الحكم قال: سمعت صفوان يقول: قلت للرضا عليه السلام: إن رجلا من مواليك أمني أن أسالك عن مسألة فيها بك ويستحيي منك أن يسألك.

قال: ما هي؟ قلت: الرجل يأتي المرأة في دبرها.

قال: نعم ذلك له^(٧).

وعن حماد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يأتي المرأة في ذلك الموضع.

قال: لا بأس به^(٨).

وعن علي بن يقطين وموسى بن عبد الملك عن رجل عن أبي الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة من خلفها.

فقال: أحلته آية من كتاب الله: قول لوط: * (هؤلاء بناتي هن أطهر لكم) *، وقد عرف أنهم لا يريدون الفرج^(٩).

وأما المعقول فوجوه: الاول منفعة تتوق النفس إليها سليمة عن مانع عقلي أو شرعي، فتكون مباحة، أما عدم المانع العقلي فبالاتفاق.

وأما عدم المانع الشرعي، فلأنه لو كان ثابتا لكان مستند الخصم، وسنبطله.

وأما إذا كان كذلك كان مباحا،

(٤) المؤمنون: ٥.

(٥) فسقط كذا في بعض النسخ.

(٦) الوسائل ١٤ / ١٠٣ / التهذيب ٧ / ٤١٥ / الاستبصار ٣ / ٢٤٣.

(٧) الوسائل ١٤ / ١٠٢ / التهذيب ٧ / ٤١٥ / الكافي ٥ / ٥٤٠.

(٨) الوسائل ١٤ / ١٠٣ / التهذيب ٧ / ٤١٥.

(٩) الوسائل ١٤ / ١٠٣ / التهذيب ٧ / ٤١٤ وفيهما: عن الحسين بن علي بن يقطين.

فبقوله تعالى: * (احل لكم الطيبات) *^(١٠)، ولانه دفع لمضرة التتوق.

الوجه الثاني: هو مباح قبل الشرع، فيجب أن يكون مباحا بعده عملا باستصحاب الاصل.

الثالث تحريم الوطء المشار إليه مع إباحة الوطء فيها عدا القبل مثل السرة والفخذين مما لا

يجتمعان، والثابت الاباحة هنا فتثبت هناك.

وانما قلنا: إنهما لا يجتمعان، لان الاستمتاع بالزوجة فيما عدا القبل إما أن يكون سائغا وإما

أن لا يكون، وإيهما كان لزم في الموضعين.

فان قيل: لا نسلم أنهما لا يجتمعان.

قوله: إما أن يكون الاستمتاع بما عدا القبل سائغا وإما أن لا يكون؟ قلنا: يكون.

قوله: فيلزم في الموضعين.

قلنا: متى يلزم إذا ساغ لكونه استمتعا، أم لكونه استمتعا فيما عدا الدبر؟ الاول ممنوع،

والثاني مسلم، وحيث لا يلزم من جواز الاستمتاع هناك جواز الاستمتاع هنا.

ثم نقول: ما المانع أن لا يكون الاستمتاع بما عدا القبل سائغا.

قوله: يلزم أن لا يكون الوطء في السرة مثلا سائغا.

قلنا: لا نسلم، وهذا لان التحليل هنا ليس معللا بكونه استمتعا، بل لوجود الدلالة الدالة

على جوازه ولا يلزم من وجود الدلالة في الموضع المعين وجود حكمها في الآخر.

ثم نقول: الفرق بين الصورتين ظاهر، وهذا وطء الدبر يشتمل على تفاحش ليس موجودا في

غيره، فكما يجوز أن يكون الحكم مستندا إلى الاستمتاع يحتمل أن يكون الحكم مستندا إلى

الاستمتاع الخالي من ذلك التفاحش فلا يلزم من ثبوت الحكم ثم ثبوته هنا.

ثم نقول: ما ذكرتموه من الادلة العقلية حاصلها يرجع إلى التمسك

(١٠) سورة المائدة: ٤، ٥.

بالاصل وهو لا يتم إلا مع سلامته عن المارض، والمعارض موجود، وهو النص والاثـر.
أما النص فوجهان: الاول قوله تعالى: * (فإذا تطهرن فاتوهن من حيث أمركم الله) *^(١١)، والمراد به القبل لوجهين: أحدهما أن الوطء في الدبر مكروه أو محرم وكلاهما غير مأمور به.
الثاني ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام في تأويل الآية أن المراد به في طلب الولد^(١٢).
النص الثاني: ما رواه أبوهريـة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: لا ينظر الله إلى رجل جامع امرأته في دبرها^(١٣)، وما رواه خزيمة بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وآله قال: إن الله لا يستحي من الحق ثلاث مرات لا تأتون النساء في أدبارهن^(١٤).
وأما الاثر فما رواه سدير عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله محاش النساء على أمتي حرام^(١٥).

أجاب القائلون بالإباحة بأن قالوا: قوله: لا نسلم أنهما لا يجتمعان.
قلنا: قد بينا ذلك.
قوله: لا يكون سائعا لمجرد كونه استمتعا، بل لكونه في ما عدا الدبر.
قلنا: التحليل مستفاد من الاذن في الاستمتاع، إذ لا ينقل على الخصوص جواز وطء المرأة في سرتها، ولو نقل أمكن أن يفرض من مواطن الاستمتاع ما لم ينقل فيه على الخصوص إباحة.
قوله: بين الصورتين فرق.
قلنا: نحن لم نقس

(١١) سورة البقرة: ٢٢٢.

(١٢) الوسائل ١٤ / ١٠٣ / التهذيب ٧ / ٤١٤ / الاستبصار ٣ / ٢٤٢.

(١٣) رواه في نيل الاوطار ٦ / ٣٥٢ نقلا عن مسند أحمد وسنن ابن ماجه.

(١٤) سنن البيهقي ٧ / ١٩٦ وليست فيما رواه جملة " ثلاث ".

(١٥) الوسائل ١٤ / ١٠١ / التهذيب ٧ / ٤١٦ / الاستبصار ٣ / ٢٤٤ / الفقيه ٣ / ٢٩٩ طبع النجف.

إحدى الصورتين على الأخرى فينقض بوجود الفارق، بل معنى ما نقوله إن الدليل الدال على جواز الاستمتاع يتناول الاستمتاع بما عدا القبل [و] كما يتناول هذه المواطن، يتناول موضع النزاع.

ثم نقول: الفرق المذكور غير وارد، أما أولا فلأننا نمنع التفاحش، بل نقول: ربما كانت الرغبة إليه أتم من الوطء في الأماكن المذكورة، فيكون الأذن في جانب موضع النزاع أولى، تحصيلاً لغرض الزوج، وعصمة له من المنازعة إلى وطء الذكران.

والجواب عن المعارضات، أما الآية، فلا نسلم دلالتها على موضع النزاع. قوله: لا يأمر بالمكروه.

قلنا: حق، لكن لا نسلم أن مضمون الآية الأمر، بل المراد بها الإباحة، والمكروه مباح، فيكون التقدير: من حيث أباحكم الله تعالى. فإن تمسك في كونها أمراً بالتزام الظاهر.

قلنا: حينئذ يكون المأمور به القبل ولا يدل على المنع من إباحة الآخر.

ثم نقول هذا الظاهر متروك بالإجماع، فإنه لا يجب على الإنسان أن يطأ عقيب الطهارة، ولا يستحب أيضاً، بل هو مباح صرف^(١٦)، ولى لذلك الوقت على غيره مزية.

وما روي عن الصادق عليه السلام من قوله: ذلك في طلب الولد^(١٧) إن صح النقل لا يمنع من جواز الوطء في غير القبل.

وأما في خبر أبي هريرة، فالجواب عنه من وجهين: أحدهما أن الراوي مطعون فيه حتى أن كثيراً منهم نسبته إلى وضع الحديث والزيادة فيه، ويروي أن

(١٦) ضرورة. كذا في بعض النسخ.

(١٧) الوسائل ١٤ / ١٠٣ التهذيب ٧ / ٤١٤ / الاستبصار ٣ / ٢٤٢.

عمر ضربه بالدرة، وقال: أراك كذاباً^(١٨).

الثاني يحتمل أن يريد بعدم النظر إليه كونه تعالى يعرض عنه وقت الجماع لما فيه من الكراهية. ولا يلزم من عدم النظر التحريم.

وأما خبر خزيمة، فالجواب عنه من وجهين: الأول أنه خبر واحد فيما يعم به البلوى، فيغلب أنه لو كان محرماً لما اختص بروايته واحد ولا اثنان.

الثاني أنه معارض بالأحاديث المنقولة عن أهل البيت عليهم السلام.

وأما الأثر المنقول عن أبي جعفر عليه السلام، فالراوي له سدير، وقيل أنه واقفي^(١٩).

ثم هو معارض بأحاديث كثيرة عن أهل البيت عليهم السلام، والكثرة أمانة الرجحان^(٢٠). تمت المسائل والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

(١٨) راجع كتاب "ابوهريرة" تأليف السيد شرف الدين العاملي رحمته الله.

(١٩) لم يذكر كونه واقفياً في الكتب الرجالية التي راجعناها.

(٢٠) قال الشيخ الأنصاري في الفرائد: واستدل المحقق على ترجيح أحد المتعارضين بعمل أكثر الطائفة بأن الكثرة أمانة الرجحان.

فيظهر أنه رحمته الله قائل بمرجحية كثرة الروايات وكثرة العمل برواية واحدة فراجع.

(٢) المسائل العزّية الثانية

وهي تشتمل على سبع مسائل

تأليف المحقق الحلي رحمته الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سأل السيد الاجل الفقيه العالم عز الدين^(١) أدام الله تأييده مسائل مهمة في الدين صد الوقت عن المبادرة بالجواب عنها لأكداره^(٢) وعوارضه، ثم رأيت أن ذلك إخلال بحقوقه ودخول في مخالفته وعقوقه، فأخذت فيما رسمه^(٣) مقتصرًا على نص الجواب غير متطاول^(٤) للتطويل والاسباب، جامعًا بين ذلك وبين الإشارة إلى الدلالة والامارة، والمسائل المشار إليها سبع مسائل.

المسألة الاولى: ما المعني بقول المتلكمين: أن القدرة لا تتعلق في الوقت الواحد إلى آخر ما ذكره من الشروط إلا بجزء واحد؟^(٥) ثم نقول: أهو معين أم لا؟ فإن

(١) هو غير الامير الكبير عز الدين عبدالعزيز الذي ذكر في مفتتح الرسالة العزية الاولى راجع رسالتنا حول حياة المحقق ره.

(٢) كذا.

(٣) أي أمره.

(٤) كذا.

(٥) قال الشيخ الطوسي ره في تمهيد الاصول: القدرة الواحدة لا تتعلق في الوقت الواحد من =

كان معيننا فالانسان يجد من نفسه أنه مخير بين حركته يمينة ويسرة وإن كان غير معين فما وجه قولهم: إن مقدور القدر ^(٦) لا يجوز عليه التقديم والتأخير.

الجواب: هذا سؤال يتوقف وضوحه على شيئين: أحدهما معنى قولهم: أن القدرة لا تتعلق في الوقت الواحد والمحل الواحد من الجنس الواحد إلا بمقدور واحد وبيان معنى التعلق. والثاني جواب الاشكال الذي أورده.

أما بيان الاول فهو أنه قد تقرر في مذهبهم أن القدرة علة في كون القادر قادرا، وأن معنى تعلقها أن لها مع المقدور حكما وهو صحة إيجادها بها عند استعمال محلها فيه.

إذا عرف هذا المعنى فقولهم: إنها لا تتعلق على ما ذكره من الشروط إلا بجزء واحد، أي لا يصح أن يفعل بها مع تلك الشروط إلا جزء واحد.

واستدلوا على ذلك بوجوه أقواها عندهم: أنها لو تعدت الواحد لتعلقت بما لا يتناهى، ولو تعلقت بما لا يتناهى للزم نفي التفاضل بين القادرين حتى يتساوى القوي والضعيف وللزم صحة ممانعة القادر لنفسه ^(٧) فلا يكون مراد الله تعالى بالوقوع أولى من مراد الواحد منا. وأما الاشكال الذي أورده فالجواب عنه أن نقول: نعم هو معين.

= الجنس الواحد في المحل الواحد بأكثر من جزء واحد..
(٦) كذا.

(٧) قال الشيخ الطوسي ره في تمهيد الاصول ص ١٤٨: ولو كان مقدور القدرة والجنس والمحل والوقت واحد غير متناه لادى إلى أن لا يتعذر على أحدنا حمل الجبال، بل حمل السماوات والارضين، وأن لا يتفاضل القادرون، وكان يصح منه أن يمانع القديم القادر لنفسه..

قوله: الانسان يجد من نفسه كونه مخيرا بين الحركة يمينة ويسرة.

قلنا: نعم هو كذلك وإنما ساغ ذلك لاختلاف المحال، فإن القدرة الواحدة قدرة على الضدين وليست قدرة في الزمان الواحد والمحل الواحد على المثلين، وإذا وضع هذا لم نعد السؤال عن وجه التقديم والتأخير واردا لانا نقول: إنهم بنوا ذلك على اصول لهم، وهي أن القدرة لا تتعلق في المحل الواحد والوقت الواحد من الجنس الواحد إلا بجزء واحد، وأن حكمهما في حال البقاء كحكمهما في حال الحدوث، وأن ما لا يبقى لا يوجد إلا في حال واحدة، فلزم عن هذه العقائد استحالة الاعادة على مقدور القدرة واستحالة التقديم والتأخير.

أما ما لا يبقى من الافعال فلاستحالة فعله إلا في وقت واحد، وأما ما يبقى فلو صح ذلك فيه لادى إلى جواز أن يفعل بالقدرة الواحدة على جهة التأخير أفعالا وفي الوقت أفعالا فلزم أن يفعل بها أكثر من جزء واحد في الوقت والمحل لان القدرة متى تعلقت بالمثلين صح فعلهما بها على الجمع بخلاف الضدين وقد استسلموا بطلان ذلك فلذلك امتنعوا من جواز التقديم والتأخير والاعادة، والله الموفق للصواب.

المسألة الثانية: ما المطلوب بالتكليف أهو مجرد الفعل أو وجهه أو هما، فإن كان الاول فالتكليف مختلف، والفعل من حيث هو لا يختلف، وإن كان الثاني فالوجه ليس من أثر القدرة، وإن كان الثالث فما قيل في القسمان وارد عليه.

الجواب: المطلوب بالتكليف هو الفعل الواقع على الوجه المؤثر في وجوبه أو نديه أو قبحه، واشتماله على الوجه قد يكون من أثر القادر وقد يكون لما هو عليه ذاته، مثال الاول لطمه اليتيم وقبح الكذب، فإن لطمه اليتيم إنما تقبح وتحسن بحسب القصد، وكذلك الكذب إنما يقبح لارادة المخبر بالاخبار به على خلاف المخبر عنه، ومثال الثاني وجوب قضاء الدين وقبح الجهل، ففي الحقيقة المطلوب بالتكليف هو الفعل، واختصاصه بالتكليف إنما هو لوقوعه على ذلك الوجه والله الموفق للصواب.

المسألة الثالثة: ما الذي يختار في الإرادة أهى الداعي أم أمر زائد عليه، وهل ذلك الامر الزائد في الشاهد فقط أم فيه وفي الغالب، وإن كانت هي الداعي فهل تنتهي الدواعي إلى داع يخلقه الله تعالى أم لا؟ وهل إن انتهت إليه يجب الفعل عنده أم لا؟ وهل الوجوب إذا قيل به هو الذي يذهب الخصم إليه أم أمر سواه؟.

الجواب: أما السؤالان الاولان فلم يتضح لي دلالة تدل فيهما على نفي ولا إثبات وجميع ما ذكره الشيوخ رحمهم الله من الاستدلال على ما ذهبوا إليه معترض باعتراضات لازمة مقتضية للقبح ونحن نشير إلى الخلاف الواقع من فضلاء الكلام ونشير إلى قوى معتمدهم ونومئ إلى الجواب عنه تلوح صحة العذر فيما اخترناه، فنقول: اختلف الشيوخ في ذلك فذهب الجبائيان ^(٨) ومن تابعهما في أن الإرادة أمر زائد على الداعي الخالص شاهداً وغائباً، وذهب آخرون إلى العكس، وفرق أبو الحسين ^(٩) فجعل كون الواحد منا مريداً زائداً على مجرد الداعي في الشاهد خاصة ولم يثبت الإرادة ولا غيرها من الاعراض.

قال: إن الشك في كون الواحد منا مريداً زائداً على مجرد الداعي ظاهر الفساد، لان الانسان عندنا يعلم في الشيء، نفعا خالصا من كل صارف فيجد

(٨) هما أبو علي المعتزلي المتوفى ٣٠٣ وابنه أبوهاشم المعتزلي المتوفى ٣٢١.

وجبا قرية من قرى بغداد أو البصرة.

(٩) البصري المعتزلي المتوفى سنة ٤٣٦.

نفسه كالمطالبة لذلك النفع ويجد ذلك المطلب كالصادر عن هذا العلم والتابع له.
قال: ولا شيء أظهر مما يجده الانسان من نفسه.

ويمكن أن يقال: لا نسلم أن ذلك المطلب زائد على الداعي الصافي عن معارضة الصارف، وهذا لان الداعي إلى الفعل طلب له فإذا بقي على الداعي إلى وقت الفعل أمكن أن يجد نفسه كالمطالبة له فدعوى تجديده أمر زائد على الداعي الخالص في موضع المنع.
واستدل من رجع بها إلى الداعي الخالص شاهدا وغائبا بوجوه أقواها عندهم: أنه لا مقتضي لاثباتها، وما لا مقتضي له يجب نفيه، أما الاولى فتظهر باستقراء أدلة المثبتين لها، وأما الثانية فلأنه لو جاز إثبات ما لا دليل على ثبوته للزم إثبات كل جهالة.

ويمكن أن يقال: لا نسلم أنه لا مقتضي لاثباتها.

قوله: يظهر بالاستقراء، قلنا: الاستقراء يفيد الاحاطة فكم من باحث لم يظفر ثم ظفر.
قوله: ما لا مقتضي له يجب نفيه.

قلنا: متى إذا لم يكن له مقتض في نفس الامر أم بالنسبة إلى الباحث؟ الاول مسلم، والثاني ممنوع، لكن لا نسلم ههنا عدم المقتضي في نفس الامر.

قوله: لو جاز إثبات ما لا دليل على ثبوته لزم إثبات كل جهالة، قلنا: الجهالة علم بطلانها فلا تثبت.

واستدل المثبتون لها شاهدا وغائبا بوجوه أقواها عندهم وجهان: أحدهما أن الباري مخبر وأمر وكل من كان كذلك فهو مريد، أما الاولى فسمعية، وأما الثانية فلان الامر لا يكون أمرا إلا بأرادة الأمر، وكذلك النهي والخبر.

الوجه الثاني أنه تعالى فعل أفعالا متميزة في الحدوث وقد كان يجوز وقوعها على خلاف ذلك فلا بد من أمر اقتضى ترتيبها وليس ذلك إلا الارادة لبطلان ما عدا ذلك من الفروض.

والجواب عن الاول إنا لا نسلم أن الامر لا يكون أمرا إلا بالارادة، وهذا لانه كما يجوز تعليله بالارادة يمكن تعليله بالداعي الخالص، فليس بأن يكون دالا على أحدهما [اولى] من الآخر. وهذا الذي ذكرناه يمكن أن يكون جوابا عن الوجه الثاني، على أن ما ذكره وارد على الارادة، وأيضا فإنه يمكن أن يقال: لم أراد تقديم وهذا وتأخير الآخر؟ أجابوا بأن الداعي يدعو إلى تقديم المقدم وتأخير المؤخر، صح لنا أن نجيب بمثل ذلك.

لا يقال: قد يستوي التقديم والتأخير بالنسبة إلى الداعي فلا يجوز إسناد أحدهما إليه، لانا نقول: قد تستوي إرادة التقديم وإرادة التأخير بالنسبة إلى الداعي.

ولو قال: الارادة^(١٠) جنس الفعل كان تعلل بالاصطلاح وإلا فالارادة المتعلقة بالشئ على وجه غير الارادة المتعلقة بالآخر.

واذا كانت أدلة هذه الدعاوي مدخولة وجب التوقف فيها لانه ليس قول أولى من قول. وأما قوله في أصل السؤال: هل تنتهي الدواعي إلى داع يخلقه الله تعالى؟ قلنا: نعم وهو كالعلم الضروري بأن الشئ مصلحة.

قوله: وإذا انتهت إلى ذلك هل يجب الفعل؟ قلنا: لا يجب، وقد يمكن أن يجب إذا تمحضت الدواعي صافية عن الصوارف كما في حق الفار من الاسد، وليس ذلك بمشابه لمذهب اهل الجبر، لان الدواعي يجوز أن تختلف ويثبت بعضها عوضا عن بعض، والخصم يوجب الفعل ولا يجوز أن لا يقع ولا أن يختار غيره عليه.

وهذا الوجه ذكره القاضي^(١١) والله الموفق.

(١٠) كذا.

(١١) يعرف بهذا اللقب عدة من العلماء منهم القاضي عبد الجبار المتوفى ٤٤١٥، ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني المتوفى ٤٠٣ ومنهم القاضي ابن البراج المتوفى ٤٨١ ولعله مراده.

المسألة الرابعة: ما الوجه^(١٢) الذي قال علم الهدى قدس الله روحه بان القدرة لا تبقى^(١٣) وما الوجه الذي لاجله شك في بقاء الاكوان.

الجواب: الذي أعرفه من مذهب المرتضى قدس الله روحه في صحيح النقل الشك في بقاء الاعراض كلها، والوجه في ذلك عنده ضعيف معتمد الجازم بالبقاء عليها، ووظيفة من عدم الدلالة على القطع بالنفي والاثبات التوقف.

والله الموفق.

(١٢) كذا.

(١٣) قال العلامة الحلبي في أنوار الملوك ص ١٤٧: ذهب الاشاعرة والبغداديون من المعتزلة إلى أن القدرة غير باقية وشك السيد المرتضى في ذلك..

وقال السيد المرتضى في الذخيرة ص ٩٥: والصحيح الشك في ذلك والتوقف عن القطع في القدر على بقاء أو عدم في الثاني لفقد الدليل القاطع على أحد الامرين..

المسألة الخامسة: ما المعني بقول السيد المرتضى رحمته الله: وما يدخل فيه معنى النسخ، وكذا قوله: معنى التخصيص دون النسخ ودون التخصيص نفسه^(١٤)، وما هو المختار فيما نقل من التخيير إلى التضييق أو بالعكس^(١٥)، أيكون نسخا أم لا؟ وكذلك ما المختار عنده في الزيادة على النص والنقصان منه أهو نسخ أم لا؟^(١٦).

الجواب: لا بد في إبانة الغرض بهذه الالفاظ من مقدمة وهي أن التخصيص في الحقيقة لا يرد إلى على الالفاظ العامة، فان العموم والخصوص من عوارض الالفاظ ومعنى التخصيص يرد على ما علم عموميه لا باللفظ إذ التخصيص عبارة على ما دل على أن المراد بالعام بعضه، فإن كان العموم مستفادا من منطوق اللفظ كان التخصيص حقيقة، وإن كان مستفادا لا من منطوقه كان التخصيص معنويا ومثاله أنا نستدل بحل الوطاء في ام الولد على بقاء الملك، وبثبوت الملك على تحقق توابعه من بيع ووقف وغيره، فاذا ورد المنع من البيع في بعض الصور كان ذلك في معنى التخصيص فيها فهذا يخصص معنى التخصيص.

وأما النسخ فلا يكون حقيقة إلا إذا كان الناسخ متراخيا وكانا جميعا مستفادين بالشرع، أما إذا كان الرافع معلوما بالعقل فانه لا يطلق اسم النسخ

(١٤) لم نجد هذه العبارات في ذريعة السيد فراجع.

(١٥) راجع الذريعة إلى أصول الشريعة ص ٤٤٦.

(١٦) راجع الذريعة إلى أصول الشريعة ص ٤٤٣.

وإن كان معناه موجودا فيه كما إذا أمر إنسان بالقيام في الصلاة ثم اقعد فإن القيام ينسخ في حقه لكن لما كان ذلك معلوما بالعقل لم يسم نسخا وإن كان المعنى موجودا فيه، وربما كان مثل هذا أشبه بإطلاق اسم الشرط.

وأما نقل الفعل من التخيير إلى التضييق فإنه ليس بنسخ للفعل المخير، لأن وجوب فعله باق، وربما كان نسخا لجواز^(١٧) تركه إلى غيره، لأن المنافاة متحققة هناك.

وأما نقل الفعل من التضييق إلى التخيير فليس بنسخ بالنسبة إلى المضيق لتحقق وجوبه، بل النسخ وارد على تحريم تركه لتحقيق المنافاة.

وأما الزيادة على النص والنقيصة منه فقد اختلف الأصوليون في ذلك، والذي اتضح لي فيه أن الزيادة ان كانت مؤثرة تغييرا في المزيد عليه كان ذلك القدر من التغيير نسخا لتحقيق معنى النسخ فيه، وإلا فلا يكون نسخا، فان التغريب^(١٨) في حق الزاني البكر لم يؤثر تغييرا في الحد، وقولهم: إن النص الأول كان يؤذن بالاكْتفاء لا حجة فيه، لانا نقول: الاكتفاء بما تضمنه النص الأول إن كان معلوما من دلالة لفظية شرعية كانت الزيادة نسخا لتلك الدلالة وإلا لم تكن نسخا.

وأما النقيصة فإنها تكون نسخا لما نقص [لا] لما بقي كالاقتصار في عدة الوفاة بأربعة أشهر وعشرة أيام بعد الحول، فإنه نسخ لما زاد على الأربعة أشهر^(١٩) فإن كان النص الثاني مغيرا للنص الأول أي لما دل على^(٢٠) منطوقه كان نسخا وإلا فلا. والله الموفق.

(١٧) اللام متعلق بكلمة " نسخا " فلا تغفل.

(١٨) يعنى نفي البلد.

(١٩) وعشرة.

(٢٠) كذا. ولعل الصحيح: عليه.

المسألة السادسة: قول الشيخ أبي جعفر رضى الله عنه: عدة من أصحابنا عن التلعكبري وكذا قوله: عدة من أصحابنا عن أبي المفضل، وقوله: عدة من أصحابنا مُجَّد بن علي بن بابويه^(٢١) هل العدة متفقة أم مختلفة؟ تعرفنا ذلك ونذكر أسماءهم.

الجواب: الذي وصل إلي في ذلك ووجدته بخط بعض الفضلاء أن الجماعة الذين هم طريق الشيخ عليه السلام تعالى إلى أبي المفضل منهم أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله^(٢٢)، وأبو علي مُجَّد بن إسماعيل بن أشناس^(٢٣)، وأبو طالب بن غرور^(٢٤)، واسم أبي المفضل مُجَّد بن عبد الله بن المطلب الشيباني. وأما الجماعة الذين هم طريقه إلى التلعكبري منهم الحسين بن عبيد الله المذكور، وابن صقال^(٢٥)، وابن أشناس المذكور، وابن عزور^(٢٦) المذكور.

وإلى ابن بابويه منهم المفيد عليه السلام، والحسين بن عبيد الله المذكور وأبو

(٢١) كذا، والصحيح: عن مُجَّد بن علي بن بابويه.

(٢٢) الغضائري المتوفى ٤٢١، كذا في تنقيح المقال نقلا عن رجال الشيخ الطوسي.

(٢٣) كذا في الاصل، وفي خاتمة المستدرك ص ٥١٠: أبو علي الحسن بن مُجَّد بن إسماعيل بن مُجَّد ابن أشناس البزاز.

(٢٤) في الاصل: عزور بالعين. وفي خاتمة المستدرك ص ٥٠٩ كما أثبتناه في المتن فراجع.

(٢٥) كذا في الاصل ولكن قال العلامة الطهراني في مقدمه التبيان: ابوالحسين الصفار (ابن الصفار خ ل).

(٢٦) كذا في الاصل، ولكن في بعض المصادر بالعين المعجمة كما مر.

الحسين جعفر بن الحسين بن حسكة القمي^(٢٧) وأبو زكريا محمد بن سليمان الحمراي^(٢٨).
ومظان روايته تختلف فتارة تكون الجماعة المذكورون، وتارة بعضهم، واسم التلعكبري محمد بن
موسى^(٢٩) وكنيته أبو محمد والله الموفق للصواب^(٣٠).

-
- (٢٧) ذكره النوري في خاتمة المستدرک ص ٥٠٩ في مشايخ الشيخ.
(٢٨) قال في تنقيح المقال ٣ / ١٢٢: يأتي في ترجمة الصدوق ما يومئ إلى كون محمد بن سليمان الحمراي من مشايخ
الشيخ. فراجع.
(٢٩) كذا في الاصل، ولكن الصحيح: أبو محمد هارون بن موسى كما في جامع الرواة للاردبيلي ٢ / ٣٠٩.
(٣٠) راجع خاتمة المستدرک الفائدة الثالثة.

المسألة السابعة: إذا أوصى إلى إنسان فقبل الوصية وهو يعلم أن في مال الموصي الخمس لم يخرج، هل يجب على الوصي إخراج من التركة أم لا؟ وهل يفرق بين أن يكون الوصي فقيها أم لا؟ وهل إذا كان لهذا الميت دين على إنسان يعلم مثل ما علمه الوصي أيجب عليه تسليم ذلك إلى الورثة أم يخرج هو؟ وهل إذا كان من المستحقين يسقط عنه أم لا؟ وهل يجوز لغير الحاكم أن يخرج على وجه أنه أمر بمعروف أم لا؟.

الجواب: نعم على الوصي إخراج الخمس من تركته، ولا فرق بين أن يكون فقيها أو لا يكون في وجوب إخراج.

ولا يجوز لمن عليه الدين أن يخرج عن الميت بل يجب عليه تسليمه إلى الوارث ليتولى الإخراج فإن ما في الذمة لا يتعين إلا بقبض صاحبه أو من يقوم مقامه.

ولا تبرأ ذمة الغريم إن كان من أهل الاستحقاق بمجرد ثبوت الخمس في مال صاحب الدين وإلا برأت ذمته في حال حياته.

ولا يجوز لغير الحاكم أو الورثة أن يتولى تسليم الدين إلى أرباب الخمس، والله الموفق. وهذا حين انتهينا على أجوبة المسائل معتذرين من الخلل مستغفرين من الخطل وانا نسأل التوفيق لصالح العمل إن شاء الله تعالى، وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين.

(٣) المسائل المصرية

وهي تشتمل على خمس مسائل

تأليف المحقق الحلبي رحمته الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أقول: بعد حمد الله على ما أكرمنا من فضله وألهمنا من محبة العلم وأهله، والصلاة على رسوله الهادي إلى الخير كله، وعلى ذريته نواميس الدين وأصله، إني مجيب إلى ما سألني الشريف^(١) لمعرفتي برئاسته ونبله، وتحققي نفاسته وسداد عقله، وأن ذلك يقع منه في موقعه ويحل في محله، وهي خمس مسائل: الأولى في شرح الباب الأول من النهاية، فإنه ذكر أنه سمع مني شرحها^(٢) ولم ينضبط له إلا أقله.

الثانية في إزالة النجاسات بالمائعات وكيف ادعى علم الهدى والشيخ المفيد رحمهما الله أن ذلك هو مذهبنا ولا نص فيه.

الثالثة الماء القليل هل ينجس بالملاقاة أم لا؟.

الرابعة ماء البئر هل ينجس بالملاقاة أم لا ينجس إلا بالتغيير؟.

الخامس الماء المستعمل في غسل الجنابة وشبهه هل يرفع به الحدث أم لا؟.

وها نحن موردون مسائله، ومجيبون عنها، ومشiron إلى الدلالة على وجه مختصر إن شاء الله.

(١) السيد الشريف.

كذا في بعض النسخ.

(٢) يظهر من هذه العبارة أن السائل الشريف كان من تلامذته.

المسألة الاولى: يفتقر جوابها إلى إيراد كلام الشيخ رحمته.

قال: باب بيان ماهية الطهارة وكيفية ترتيبها^(٣).

باب الشئ ما يدخل به إليه، ويجوز أن يكون من قولهم: "ابواب مبنوية" أي "اصناف مصنفة" فكأن الباب يجمع صنفا من الاصناف.

والمائة^(٤) مشتقة من ما التي يطلب به تارة شرح الاسم، وتارة شرح الحقيقة، وقد يسأل عن الشئ بما هو فيقال منه ماهية، ويكنى عنه بهو ويقال هوية.

والكيفية من كيف التي يسأل بها عن الوصف، فكأنه قال: باب بيان ما يقال في جواب من يسأل ما الطهارة وكيف ترتيبها.

وهنا محذوف تقديره وكيفية ترتيب فصولها فحذف المضاف لان الباب لم يشتمل على ترتيب الطهارة بل على ترتيب فصولها.

وربما قيل: لم لم يجعل للطهارة هنا كتابا كما جعل في الخلاف؟.

والجواب أنه تارة ينظر إلى كون الطهارة وجبت تبعا لغيرها فأشبهت المقدمات، وتارة ينظر إلى كثرة فصولها وتشعب مسائلها وكونها أهم مقدمات الصلاة في عناية الشرع فيخصها بمزية الانفراد.

وقال رحمته: الطهارة في الشريعة اسم لما يستباح به الدخول في الصلاة^(٥).

(٣) نهاية الشيخ الطوسي ص ١ طبع قم، وفي بعض نسخ المسائل المصرية: "مائة" مكان "ماهية".

(٤) في بعض النسخ: الماهية.

(٥) النهاية ص ١.

إنما قال: في الشريعة احترازاً من اللغة، فإنها هناك اسم للنزاهة عن الدنس يقال: رجل طاهر الثياب أي منزّه، وقوم يتطهرون أي يتنزهون من الدنس فأما في الشرع فهي كما ذكر.

ونقض قوم هذا التعريف بإزالة النجاسة عن الثياب والبدن فإنها معتبرة من الاستباحة ولا يطلق عليها اسم الطهارة.

واحتراز القاضي عبدالعزيز بن البراج لذلك بأن زاد " ولم يكن ملبوساً وما يجري مجراه " ^(٦).

وقال بعض المتأخرين ^(٧): ينتقض أيضاً بوضوء الحائض لجلوسها في مصلاها ذاكراً لله فإنه طهارة وإن لم تحصل به الاستباحة.

والشيخ رحمه الله قال في المبسوط: " الطهارة عبارة عن إيقاع أفعال في البدن مخصوصة على وجه مخصوص تستباح به الصلاة " ^(٨) وصوبه ذلك المتأخر وأسقط اشتراط الاستباحة، فقال: نريد بقولنا: " في البدن مخصوصة " الاحتراز من إزالة النجاسة العينية عن الثوب والبدن، وبقولنا: " على وجه مخصوص " القرية، ولا حاجة إلى الاستباحة ^(٩).

(٦) قال ابن البراج في المذهب ج ١ ص ١٩: فصل في بيان الطهارة الشرعية: هي استعمال الماء والصعيد على وجه تستباح به الصلاة أو تكون عبادة تختص بغيرها.

وليس عندنا مؤلف آخر من ابن البراج، ولكن قال ابن ادريس في السرائر ١ / ٥٦: قد تحرز بعض اصحابنا في كتاب له مختصر وقال: الطهارة في الشريعة اسم لما يستباح به الدخول في الصلاة ولم يكن ملبوساً أو ما يجري مجراه. وهذا قريب من الصواب.

(٧) وهو ابن ادريس الحلبي ره في السرائر ١ / ٥٦.

(٨) المبسوط ١ / ٤ مع تفاوت يسير.

(٩) السرائر ١ / ٥٦، ولم ينقل المصنف عبارته بعينها فراجع.

ويمكن أن يقال: أما نقضه على النهاية بوضوء الحائض في زمان حيضها، فلا نسلم أن ذلك يسمى طهارة ونطالبه من أين عرف تسميته بذلك، وإنما يتسفاد الوضع من أهل الاصطلاح وهو مفقود، وليس تسميته وضوءاً مستلزماً تسميته طهارة، لأن الطهر في مقابلة الحيض فلا يجتمعان، فلو صدق عليه اسم الطهارة لصدق على فاعلته في زمان الحيض الطهر.

وأما تصويبه حد المبسوط فوهم فاحش، لانه في غاية الاجمال بحيث لا يفهم منه شئ على التعيين أصلاً، بل هو منطبق بلفظه على كثير مما يفعل في البدن وليس طهارة ولو قال: لم ارد بالخصوصية ما أشرت إليه، وإنما أردت الوضوء أو الغسل.

قلنا: فالتعريف إذا باللفظ الثاني لا الاول وقد كان متشاغلاً بتعريف لفظ واحد فصار متشاغلاً بعدة ألفاظ لا تدل عليها ألفاظ التعريف ومن الشروط في التحديد تجنب الالفاظ المبهمة.

ثم لو زال الطعن في هذا التعريف بالعناية لامكن في كلام النهاية.

قوله: المراد بقوله: " في البدن مخصوصة " الاحتراز من إزالة النجاسات، إن أراد أن نفس اللفظ دال على ذلك فهو مكابرة وإن أراد أنه يدل مع التفسير كان ذكره تطويلاً.

قوله: يستغنى بقولنا: " على وجه مخصوص " عن ذكر الاستباحة وهم أيضاً لان اللفظ لا يدل على ذلك وإنما يدل بالعناية، ولان الشيخ رحمته الله لا يكتفي بالقربة عن الاستباحة فلم تدل خصوصية الافعال على قصد الاستباحة.

على أنه لو جاز ذلك لجاز أن يقول: الطهارة أفعال مخصوصة، ويفسر المخصوصة بجميع ما يعتبر في التعريف.

ثم نقول: الخطأ نشأ من ظنهم أن الشيخ رحمته الله قصد تعريف الطهارة نفسها وليس الامر كذا وإنما قصد تفسير اسم الطهارة بما هو أظهر منه وإن كان

أعم من موضوعه وهذا جائز في تفسير الاسم كما يقال: " العشرق^(١٠) نبت " وإن كان التفسير مشتركا وكذا لو قيل: " السكنجبين شراب يجمع الصفراء " لعد قائله معرفا وإن كان التعريف مشتركا، لانه قصد بيان اللفظ بما هو أظهر منه.

ولو قيل: فرق بين أن يقول: السكنجبين اسم لشراب يجمع الصفراء وأن يقول: اسم للشراب القامع، والشيخ رحمته الله قال: الطهارة اسم لما يستباح، فجعله واقعا على كل ما تحصل به استباحة الصلاة.

قلنا: هذا يمكن لو لم نجعلها نكرة موصوفة، أما لو جعلناها نكرة جرت مجرى أن يقال: الطهارة اسم لشيء تستباح به الصلاة، وقد يقتصر في التعريف اللفظي على مثل هذا وإن لم يكن حاصرا. قال الراوندي^(١١) رحمته الله: والاحتراز التام أن يقول: الطهارة الشرعية هي استعمال الماء والصعيد على وجه تستباح به الصلاة وأكثر العبادات^(١٢).

وما أراه رحمته الله ألم بالاحتراز فضلا أنه أئمة فإن كل ما يرد على ألفاظ النهاية يرد على هذا ثم ينتقض بتجديد الوضوء على الوضوء فإنه طهارة ولا حظ له في الاستباحة. وقوله: وأكثر العبادات زيادة لا معنى لها.

والتحقيق أن اللفظ الواقع على المعاني المختلفة بالاشتراك اللفظي لا يمكن إيضاحه بالتعريف الواحد كلفظ العين مثلا فإنه لما وقع على الباصرة والماء والمال لم يمكن تعريفه إلا بذكر موضوعاته، لكن إذا اتفق اشتراك تلك

(١٠) على وزن الزبرج. قاله في شرح القاموس.

(١١) وهو قطب الدين أبي الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي المتوفى ٥٧٣، له مؤلفات كثيرة، منها: شرح مشكلات النهاية وغريب النهاية ومشكلات النهاية والمغني في شرح النهاية عشر مجلدات ونهية النهاية، كلها حول نهاية الشيخ الطوسي ولم تصل إلينا.

(١٢) هذا التعريف مطابق لما قاله ابن البراج في المذهب إلا في الجملة الأخيرة فراجع المذهب ١٩/١.

الموضوعات في لازم خاص بها أمكن تعريفه بذلك اللازم، كما يقال: الذات اسم لما يعلم بعينه بانفراده، فالموضوعات مختلفة بالحقائق ووقوعه عليها بالشركة اللفظية، لكنها تشترك في ذلك اللازم فأمكن أن يعرف الاسم به، لكن إن جعل الاسم واقعا عليها بحسب ذلك اللازم خرج الاسلام من كونه مشتركا ودخل في كونه متواطئا لانه يعود كالموضوع لما له ذلك اللازم المشترك.

أما الطهارة فإنها تقع على الوضوء تارة مع إرادة الاستباحة وتارة لا بحسب ذلك الاعتبار كتجديد الوضوء من غير حدث، وتارة تقع على الغسل المراد به الاستباحة، وقد يقع عليه لا بحسب ذلك كالغسل المندوب مع طهارة البدن من حكم الحدث، وتارة على التيمم لاستباحة الصلاة، وتارة لا لها.

وهذه حقائق مختلفة لا يجمعها شئ مشترك فكان تعريف اللفظ الذي يصح وقوعه على كل واحد واحد منها بالتعريف الواحد الحاصر متعذرا.

وقد عرفنا نحن الطهارة مرة بأنها استعمال أحد الطهورين لازالة منع الحدث أو لتأكيد الازالة.

ولو قيل: الطهور لا يعرف إلا بعد معرفة الطهارة فهو دور.

قلنا: قد يمكن معرفة كون الماء طهورا بقوله تعالى: * (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) * (١٣)،

وكون التراب طهورا بقوله ﷺ: جعلت لي الارض مسجدا وترايبها طهورا (١٤).

ومعنى قولنا: أو لتأكيد الازالة احتراز من تجديد الوضوء على الوضوء،

(١٣) سورة الفرقان: ٤٨.

(١٤) هذا الحديث مروي بالفاظ مختلفة.

واللفظ الذي نقله المصنف هنا وفي المعتمر ص ٧ و ١٥٨ من الطبع الحجري، موجود في مسند أبي عوانة ج ١ ص ٣٠٣.

قاله العلامة المتنبع الاحمدي في كتابه القيم: السجود على الارض ص ٣٠ فراجع.

أقول: قد سقطت كلمة " ترايبها " من المعتمر الطبع الحديث ١ / ٣٦.

فإنه طهارة وإن لم يزل منعاً، لكنه يؤكد الإزالة ولا ندعي أن ذلك تعريف ضابط.

قال رحمته الله: وهو ينقسم قسمين وضوء وتيمم ^(١٥).

قيل: في هذا التقسيم إخلال بالغسل وهو حق، لكن الشيخ رحمته الله استدرك ذلك في موضع آخر فقال: الطهارة تنقسم إلى مائة وتراوية فالمائة إلى ما يختص الاعضاء الاربعة فتسمى وضوءاً وإلى ما يعم البدن فتسمى غسلًا ^(١٦).

واعتذر بعض الاصحاب ^(١٧) له بأن الوضوء قد يراد به الغسل كما في قوله عليه السلام: الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم ^(١٨).

والمراد غسل اليدين، وبأن بعض العامة لا يستبيحون الصلاة بغسل الجنازة بانفراده، فراعى إجماعهم وخص الطهارة بالوضوء لما فسرهما بما تستباح به الصلاة.

وفي العذر ضعف، أما الاول فلاختصاص لفظ الوضوء في الشرع بغسل الاعضاء المخصوصة وعند إطلاق اللفظ لا يجوز صرفه إلى غيره.

وأما الثاني فلان الامامية وأكثر الجمهور يستبيحون الصلاة بالغسل المنفرد فكان مراعاة قولهم أولى أو مساوياً.

وبعض المتأخرين ^(١٩) ناقش شيخنا أبا جعفر رحمته الله على قوله في المبسوط: فما يخص الاعضاء الاربعة فيسمى وضوءاً بأن قال: هنا تجاوز وإلا فالاعضاء ستة ثلاثة مغسولة وثلاثة ممسوحة.

(١٥) النهاية ص ١ وفيه: وهي تنقسم.

(١٦) قاله في المبسوط ١ / ٤.

(١٧) قال المصنف في نكت النهاية ص ١: والراوندي اعتذر له بأن الوضوء في اللغة التحسين وإذا كان كذلك فيكون واقعا على الغسل والوضوء الشرعي.

(١٨) رواه في الكافي ٦ / ٢٩٠، وفيه: وآخره ينفي اللمم.

ورواه في البحار ٦٦ / ٣٦٤ عن شهاب الاخبار ص ٤١ وفيه كما في المتن، وأيضاً رواه النوري في المستدرک ١٦ / ٢٦٨ عن الطبرسي في مكارم الاخلاق ص ١٣٩ كما في المتن.

(١٩) وهو ابن إدريس في السرائر ١ / ٥٧.

والمناقشة لفظية ولعل الشيخ رحمته الله نظر إلى ألفاظ الكتاب العزيز فإنه تضمن أمرا بمغسول وعطف الايدي عليه وأمرا بممسوح وعطف الارجل عليه، واليدان متشابهتان، وكذا الرجلان فقاما مقام الواحد.

ويقال: إن عليا عليه السلام وعبدالله قالوا: غسلتان ومسحتان^(٢٠) فحصرنا ذلك في اربع وهو يقتض تعداد الاعضاء بحسبها.

قال رحمته الله: ومدارهما على أربعة أشياء: أحدها وجوب الطهارة، وثانيها ما به تكون الطهارة، وثالثها كيفية الطهارة، ورابعها ما ينقض الطهارة^(٢١).

يقال: المدار موضع الشئ الذي يدير غيره، ولما كانت هذه الاقسام مقتسمة^(٢٢) مسائل الطهارة وكانت المسائل راجعة إلى الطهارة جرت هذه الاقسام مجرى المدار بالطهارة وهو استعارة وتجاوز. ولما أوضح الشيخ رحمته الله اسم الطهارة وأقسامها أراد بعد ذلك حصر فصولها فقدم الوجوب ليكون الشروع بحسبه وثنى بما به يكون لانه كالألة للصناعة، ثم بالكيفية لانها هيئة لا تنفرد عن الحقيقة، وآخر الناقض لانه رافع لثمرة الطهارة المتأخر عنها.

وربما خطر لبعضهم زيادة في الاقسام وهي من تجب عليه ولماذا تجب ومتى تجب؟ ويمكن أن يقال: إن الطهارة تجب تبعا فعند بيان الوجوب يتبين الذي تجب عليه وما تجب له والوقت. وربما قيل: لم قال: ومدارهما ثم قال: وجوب الطهارة وما به يكون، فأتى

(٢٠) قال الراوندي في فقه القرآن ١ / ١٨: قال ابن عباس وأنس: الوضوء غسلتان ومسحتان.

أقول: وقول علي عليه السلام بهذا واضح لمن راجع روايات أهل البيت عليهم السلام.

(٢١) النهاية ص ١.

(٢٢) في بعض النسخ: مقسمة.

أولا بلفظ التثنية وأخيرا بلفظ الطهارة وهو واحد.

وجوابه لما كانت الطهارة عبارة عن القسمين جاز أن يعبر تارة عنهما وتارة عن الطهارة.

قال عليه السلام: أما العلم بوجودها فحاصل لكل أحد خالط أهل الشرع ولا يرتاب أحد منهم فيه ^(٢٣).

قال الراوندي: هذا بمنزلة أن لو قال: يدل على وجوب الطهارة الاجماع ^(٢٤).

وليس الامر كما قاله بل كأنه يقول: إنه غني بظهوره بين أهل الشرع عن الشروع في بيانه، ويؤيد ذلك قوله: أما العلم بوجوب الطهارة فقد بينا حصوله لا محالة فلذلك لم نشرع فيه.

ولنا على وجوب الطهارة الاجماع والقرآن والسنة.

اما الاجماع فانفاق فتاوى فقهاء الامصار على وجوبها في الجملة وإن اختلفوا تفصيلا، وأما القرآن فقولته تعالى: * (وإن كنتم جنبا فاطهروا) * ^(٢٥)، وقوله تعالى: * (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) * الآية ^(٢٦).

وأما السنة فقولته عليه السلام: الطهارة شرط الايمان ^(٢٧).

وقول الباقر عليه السلام: لا صلاة إلا بطهور ^(٢٨).

قال عليه السلام: والعلم بما به تكون الطهارة ينقسم قسمين: أحدهما العلم

(٢٣) النهاية ص ١.

(٢٤) ليست شروح الراوندي للنهاية عندنا كامر.

(٢٥) سورة المائدة: ٦.

(٢٦) سورة المائدة: ٦.

(٢٧) في الجامع الصغير للسيوطي: الطهور شرط الايمان وفي الكافي ٣ / ٧٢: الوضوء شرط الايمان.

(٢٨) رواه في الفقيه ١ / ٥٨ طبع مكتبة الصدوق وفي الوسائل ١ / ٢٥٦ و ٢٦١ نقلا عن التهذيب والاستبصار.

بالمياه واحكامها وما تجوز الطهارة به منها ومنا لا تجوز.
والثاني العلم بما يجوز التيمم به وما لا يجوز.
وأما العلم بكيفية الطهارة فينقسم قسمين: أحدهما العلم بالطهارة الصغرى وكيفيةها.
والثاني العلم بالطهارة الكبرى من الاغسال وأحكامها^(٢٩).
هنا سؤالات: الاول لم ذكر في المدار وجوب الطهارة وما بهتكون وكيفيةها، وفي التفصيل عدل
إلى العلم بالوجوب والعلم بما به يكون والعلم بالكيفية وأحد الامرين غير الآخر.
الجواب: إنه أراد أولاً تعداد لوازم الطهارة، وثانياً تعليم تلك اللوازم.
السؤال الثاني: لم عول في بيان الوجوب على الاستدلال واقتصر في الباقي على تعداد الاقسام.
جوابه: أن الوجوب لا يتحقق العلم به إلا مع الاستدلال ولا كذلك البواقي لان العلم قد
يطلق على فهم ماهية كل قسم منها فلذلك اقتصر عليه.
الثالث: ذكر العلم في الاقسام الثلاثة ولم يذكره في النواقض.
وجوابه: أن المراد من العلم في تلك الاقسام بيان ماهية كل قسم منها، وذلك موجود في شرح
النواقض.
الرابع: لم بدأ بذكر كيفية الصغرى وعقب الكبرى.
وجوابه: أن الصغرى أهم لعموم البلوى بها وتكرار اسبابها زيادة عن تكرار اسباب الغسل.
الخامس: لم قال في بيان الكيفية: العلم بالطهارة الصغرى وكيفيةها ثم

(٢٩) النهاية ص ١.

قال: العلم بالطهارة الكبرى وأحكامها ولم يذكر كيفيتها.
وجوابه: أنه لما كانت الكيفية عارضة للمتكيف لم يمكن العلم بها مجردة، وقوله: العلم بالطهارة الكبرى يكفي عن ذكر كيفيتها لما ذكرناه من توقف الكيفية على الماهية التكيفية بها، وذكر الأحكام زيادة يستتبع الفصل وتدخل تحته الكيفية أيضا.
وقوله^(٣٠): من الاغسال يقتضي الاخلال بكيفية التيمم بدلا من الغسل.
ويمكن أن يقال: إنها تدخل في أحكام الكبرى.
قال رحمته الله: وأما القسم الرابع وهو ما ينقض الطهارة فهو أيضا على ضربين: أحدهما ينقض الطهارة الصغرى ولا يوجب الكبرى، والثاني ينقضها ويوجب الطهارة الكبرى^(٣١).
كل الاحداث تشترك في نقض الطهارة بمعنى أن تجدها يمنع من الصلاة، فإن المغتسل من الجنابة إذا أحدث ولو حدثا يوجب الوضوء نقض طهارته الكبرى بمعنى أنه يمنع الاخذ في الصلاة وغيرها مما تشترط فيه الطهارة حتى يتوضأ، وإذا تبين هذا ظهر أن قوله رحمته الله: أحدهما ينقض الطهارة زيادة لا معنى لها ولو اقتصر على قوله: ينقض الطهارة كان أعم بيانا.
وفي هذا المقام سؤالان: الاول: لم قال: ولا يوجب الكبرى وألا قال: ينقض الطهارة ويوجب الصغرى لانه لا يدل عدم وجوب الكبرى على وجوب الصغرى.
وجوابه: لو قال ذلك لاحتمل أن يوجب الكبرى لانه لا يلزم من إيجاب

(١) أي قول الشيخ في النهاية.

(٣١) النهاية ص ١.

الصغرى عدم إيجاب الكبرى، فكان قوله: ينقض الصغرى دليلا على وجوب إحدى الطهارتين،
لأنه لا يصح الدخول في الصلاة مع عدمهما، ولما قال: لا يوجب الكبرى، دل بالمطابقة على
عدم وجوب الكبرى وبالملازمة على وجوب الصغرى.

والسؤال الثاني: أن يقال: لم جعل النواقض قسمين وألا يجعلها ثلاثا أو أربعاً فإن منها ما
يوجب الطهارتين ومنها يوجب الصغرى تارة و كليهما أخرى.

وجوابه أن ذلك جائز، لكن الذي ذكره أخصر، فإن إيجاب الكبرى لا يمنع إيجاب الصغرى
وأما الرابع فدخل مع ما يوجب الوضوء تارة ومع ما يوجب الغسل أخرى فلا يخرج القسمان
الاخيران عن الاولين.

قال رحمته الله: والذي تتبع الطهارة مما يحتاج إلى العلم به للدخول في الصلاة وإن لم يقع عليه اسم
الطهارة العلم بإزالة النجاسات من البدن والثياب، لأنه لا يجوز الدخول في الصلاة مع نجاسة على
البدن أو الثوب كما لا يجوز الدخول فيها مع عدم الطهارة، ونحن نرتب ذلك على حسب ما
تقتضيه الحاجة إليه إن شاء الله ^(٣٢).

هنا إيرادات: الاول: ظاهر كلامه يؤذن أن العلم بإزالة النجاسات شرط، وهو في موضع المنع،
لأن خلو البدن والثوب من النجاسة يكفي في جواز الدخول في الصلاة وإن لم تعلم كيفية الازالة.
يؤيده قوله: لأنه لا يجوز الدخول في الصلاة مع نجاسة على الثوب والبدن ولم يعتبر عدم العلم.
الثاني قوله: ولا يجوز الدخول في الصلاة مع نجاسة على البدن أو الثوب

(٣٢) النهاية ص ٢.

وهو غير مستمر، إما للضرورة، كدم القرع الذي لا يرقا^(٣٣) والنجاسة التي لا يقدر معها على الماء لازالتها وإما لامتاع ذلك كالدم القليل من دم الفصاد وشبهه.

الثالث قوله: حسب ما تقتضيه الحاجة إليه فيه إعمال الفعل في المفعول الواحد من وجهين. وجواب الاول: لا نسلم أن الشرط هو العلم بالازالة بل لما كان لا يجوز الدخول في الصلاة مع نجاسة على الثوب والبدن وكان التفصي من ذلك يستلزم العلم بإزالة النجاسات صار لازما لشرط الصلاة لا أنه شرط.

وأما الايراد الثاني فلازم.

وأما الثالث فالجواب: أن الضمير في تقضيه يحتمل أن يكون عائدا إلى الاقتضاء لا إلى ما يرجع إليه الضمير المتصل بحرف الصلة.

قال رحمته: أما العلم بوجوب الطهارة فقد بينا حصوله لا محالة فلذلك لم نشرع فيه، وأما ما به تقع الطهارة من المياه وغيرها فيجب أن يكون العلم به مدمما على العلم بكيفية إيقاعها، فلاجل ذلك بدأنا به أول الكتاب ثم نذكر ما وعدنا به من الاقسام الاخر إن شاء الله تعالى^(٣٤).

لما حصر رحمته فصول الطهارة وقسمها مرتبا على ما وعد في ترجمة الكتاب أراد أن يبدأ بالاولى: فالاولى: فقدم الوجوب وبين أنه غني عن الدلالة، ثم رأى الكيفية عارضة للماهية وإيقاع الماهية متأخر عن الآلة فقدم ذكر ما به يكون وآخر الناقض.

قال الراوندي: الوجوب أول والناقض متأخر ويبقى الآخران وأنت مخير في تقديم أيهما شئت وما ذكره الشيخ أولى.

(٣٣) رقا الدمع أو الدم: جف وانقطع.

(٣٤) النهاية ص ٢.

والمفيد رحمته الله قدم ذكر الاحداث في المقنعة على فصول الطهارة^(٣٥) ولعل ذلك لتسميته لها موجبات، وتأخير الشيخ إياها لتسميتها نواقض، ولا ثمرة للخلاف فتستقصى كميته. وقوله رحمته الله: يجب أن يكون العلم به مقدما يريد الوجوب المعتبر بين أهل التصنيف في التزام تقديم الاولى.

(٣٥) راجع المقنعة ص ٣.

المسألة الثانية: في إزالة النجاسة بالماءات.

والجواب: الحق أنه لا يجوز إزالة النجاسة بغير الماء المطلق وإن كان مزيلا للعين قالعا للآثر، وهو اختيار شيخنا أبي جعفر عليه السلام في كتبه كلها.
وذكر في الخلاف^(١) أن ذلك مذهب أكثر أصحابنا، وخالف علم الهدى في ذلك^(٢) وكذا الشيخ المفيد رحمهما الله^(٣).

لنا وجوه: الأول: قوله عليه السلام لاسماء: حثيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء^(٤).
وما روي عن أبي عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال: تصب عليه الماء مرتين^(٥).
وما رواه الحلبي عنه عليه السلام في بول الصبي قال: يصب عليه الماء^(٦).
ولو جاز إزالته بغير الماء كان تعيينه للإزالة تضييقا وهو غير جائز، لما فيه من الحرج والضرر، ثم التعيين ينافي التخيير.

لا يقال: الحديث مختص بنجاسة معينة، والخبث^(٧) مطلق.

لانا نقول: لا

(١) الخلاف ١ / ٥٩.

(٢) الناصريات، كتاب الطهارة المسألة الرابعة.

(٣) المقنعة ص ٩.

قال فيه: ولا يجوز الطهارة بالمياه المضافة حتى يكون الماء خالصا مما يغلب عليه وإن كان طاهرا في نفسه وغير منجس لما لاقاه. وهذا خلاف ما نسب إليه في المتن. فراجع.

(٤) رواه في الخلاف ١ / ٥٩، وراجع ذيله.

(٥) رواه في الوسائل ٢ / ١٠٠١ نقلا عن التهذيب ١ / ٢٤٩.

(٦) رواه في المسائل ٢ / ١٠٠٣ نقلا عن الكافي ١ / ٥٦ والتهذيب ١ / ٢٤٩ والاستبصار ١ / ١٧٣.

(٧) في بعض النسخ: والبحث مطلق.

قائل منا بالفرق.

الوجه الثاني: ملاقة المائع للنجاسة توجب نجاسته، والنجس لا تزال به النجاسة.

لا يقال: هذا يرد على الماء القليل.

لانا نجيب من وجهين: أحدهما ما اختاره المرتضى في الناصريات^(٨): أن الماء ينجس لورود

النجاسة عليه، ولا ينجس بوروده عليها.

والثاني مقتضى الدليل التسوية، لكن التطهير في الماء حصل لضرورة الحاجة إلى الإزالة، والضرورة تندفع به، فتسوية غيره به تكثير لمخالفة الدليل وهو غير جائز.

الوجه الثالث: منع الشرع من استصحاب الثوب النجس في الصلاة قبل غسله بالمائع ثابت

فيثبت بعد غسله بغير الماء عملاً بالاستصحاب.

وإن قيل: لا نسلم العمل بالاستصحاب، لأن فائدته قياس إحدى الحالتين على الأخرى،

والعمل بالتسوية من غير دلالة.

ولو سلمناه لكان معارضاً بما أن الأصل جواز الإزالة له بكل مزيل للعين قانع للآثر فيجب

العمل به تمسكاً بالأصل.

وتعارض ما ذكرتموه بالآية والخبر.

أما الآية فقولہ تعالیٰ: * (وثيابك فطهر)^(٩) والطهارة في اللغة التنزه عن الأدناس فيكون ذلك

مراداً، لأن الأصل عدم النقل.

وأما الخبر فما رواه الجمهور عن النبي ﷺ أنه قال لخولة بنت بشار: "حتيه ثم اقرصيه ثم

اغسله"^(١٠) ولم يذكر الماء.

وكذا ما رواه

(٨) الناصريات، كتاب الطهارة، المسألة الثالثة.

(٩) سورة المدثر: ٤.

(١٠) لم أجد هذا الحديث من خولة فيما راجعت من كتب العامة.

نعم رواه في كنز العمال ٩ / ٥٢٥٥ وابن ماجه في سننه ١ / ١٠٦ بهذه العبارة: عن أسماء بنت أبي بكر قالت: سئل

النبي عن دم الحيض.

وقال في الإصابة في تمييز الصحابة ٤ / ٢٩٤: خولة بنت يسار (لابشار كما في المتن) قالت:

ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: إن عرفت مكانه فاغسله، وإن خفي فاغسله كله^(١١).

وعن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا أصاب الثوب مني فليغسل الذي أصابه^(١٢). لا يقال: أحاديثنا مقيدة بذكر الماء، والعمل بالمقيد أولى لانا نقول: بل التمسك بما ذكرناه أولى لانه لو عمل بالمقيد لزم الاضمار، والاضمار على خلاف الاصل، ولانا لو عملنا بالمطلق أمكن الجمع بأن ينزل خبر الماء على الاستحباب، فيبقى المطلق على إطلاقه، ولان الخبر تضمن الحث والقرص^(١٣)، وكلاهما مستحبان، فيكون الماء كذلك، لانه أشبه بسياقة اللفظ.

ويؤيد جواز إزالة النجاسة بغير الماء ما رواه حكم بن حكيم الصيرفي عن الصادق عليه السلام قال: قلت: لا أصيب الماء وقد أصاب يدي البول فأمسحه بالحائط أو التراب ثم تعرق يدي فأمسح وجهي أو بعض جسدي أو يصيب ثوبي قال: لا بأس^(١٤).

وعن غياث بن إبراهيم عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه عن علي عليه الصلاة والسلام قال: لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق^(١٥).

والجواب قوله: لا نسلم وجوب العمل بالاستصحاب، قلنا: لانه لولا ذلك

اتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت: انى امرأة احيض وليس عندي غير ثوب واحد..

قال: اذا تطهرت فاغسلي ثوبك ثم صلي عليه قلت: انى ارى اثر الدم فيه فقال: اغسله ولا يضرك اثره.

(١١) رواه في الوسائل ٢ / ١٠٢٢ نقلا عن الكافي ٣ / ٥٣ والتهذيب ١ / ٢٥١.

(١٢) رواه في الوسائل ٢ / ١٠٢٢ نقلا عن الكافي ٣ / ٥٤ والتهذيب ١ / ٢٥٢.

(١٣) قال ابن الاثير في النهاية: القرص ذلك باطراف الاصابع والاطفار، مع صب الماء عليه حتى يذهب أثره.

(١٤) رواه في الوسائل ٢ / ١٠٠٥ الكافي ١ / ٥٤ والفقيه ١ / ٦٩ والتهذيب ١ / ٢٥٠.

(١٥) رواه في جامع أحاديث الشيعة ١ / ١ والتهذيب ! / ٤٢٥.

وايضا في التهذيب ١ / ٤٢٣ عن غياث عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه قال: لا يغسل بالبراق شئ غير الدم.

لزم طرح العمل بالدليل الثابت، وليس ذلك قياسا.
قوله: هو عمل بغير دلالة، قلنا: قد بينا الدلالة.
قوله: ما ذكرتموه معارض بما أن الاصل جواز إزالة النجاسة بكل مانع، قلنا: لم نعلم النجاسة بالاصل حتى يعلم زوالها به، غايته أن نعلم أن العرب كانت تستخبث شيئا فطهارته التنزه منه وليس ذلك مما نحن فيه.

والجواب عن الآية أنا لا نسلم دلالتها على موضع النزاع، لأنها دالة على وجوب التطهير، والبحث ليس فيه، بل في كيفية الإزالة.

لا يقال: الطهارة إزالة النجاسة كيف كان، لانا نقول: هذا هو أول المسألة.

قوله: الغسل بغير الماء يزيل عين الدنس فيكون طهارة.

قلنا: أولا نمنع ذلك، فإن النجاسة إذا مازجت المائع شاعت فيه فالباقى في الثوب منه تعلق به حصة من النجاسة، ولأن النجاسة ربما سرت في الثوب فسدت مسامه فمنع الماء من الولوج حيث هي وتبقى مرتبكة^(١٦) في محلها.

وثانيا نسلم زوال عين النجاسة، لكن لا نسلم زوال النجاسة بمخلعها^(١٧)، فان المائع بملاقاة النجاسة يصير عين نجاسة فالبلة المتخلفة منه في الثوب بعض المنفصل النجس فيكون نجسا.
أو نقول: النجاسة الرطبة أثر في تعدى حكمها إلى المحل، كما أن النجاسة عند ملاقة المائع تتعدى نجاستها إليه، فعند وقوع النجاسة الرطبة ينفعل الثوب بحكمها كما ينفعل المائع عند ملاقة النجاسة اليابسة فتعود أجزاء الثوب الملاقية لها نجسة شرعا وتلك العين المنفصلة لا تزول الا بالغسل.
وأما الخبر فنقول: الاقتصار على الامر بالغسل يكفي في دلالة على الماء لان الماء هو المعروف للإزالة، فيسبق الذهن إلى إرادته، كما تقتصر في أمر

(١٦) ربك الشيء: خلطه، وارتبك في الامر: وقع فيه ولم يكدر يتخلص منه.

(١٧) كذا. ولعل الصحيح: بقلعها.

العطشان بقولك: اشرب، ولم تحتج إلى تقييده بالماء.

وقوله: ينزل خبر الماء على الاستحباب، قلنا: ظاهر الامر الوجوب، فلو نزلناه على الاستحباب كان تركا للظاهر.

قوله: ليسلم المطلق من إرادة التقييد ومن الاضمار، قلنا: مراعاة جانب الحقيقة أولى من مراعاة عدم الاضمار.

قوله: خبر الماء يتضمن الحت والقرص وكلاهما مستحبان، قلنا: نطالب بوجه الملازمة، فإن تمسك بالسياقة لزمه أن يقول: الغسل مستحب أو يقول: كما أن القرص مستحب تبعا لاستحباب القرص فليكن الماء واجبا تبعا لوجوب الغسل.

وأما رواية حكم بن حكيم فإنها مطرحة بين الاصحاب^(١٨)، ولو صحت نزلت على حال عدم الماء فإن المصلي يجتري بإزالة عين النجاسة بالارض أو التراب ما دام العذر باقيا.

وأما رواية غياث فإنها في غاية الشذوذ^(١٩)، فلا يعترض بمثلها على الاصل.

على أنا لا نسلم دلالتها على طهارة المحل بالبصاق حسب، فإنه لا يبعد أن يسأل عن جواز حك الدم والتوصل إلى إزالة عينه بالبصاق منضمًا إلى تطهيره بالماء، ويجري ذلك مجرى قولهم: يغسل الاناء من ولوغ الكلب بالتراب أول مرة وإن لم يكن بمجرد التراب.

على أن الروایتين تتضمنان رفع البأس ولا تتضمنان طهارة المحل ولا جواز الدخول به في الصلاة فسقطت دلالتهما على الطهارة.

وأما قول القائل: كيف أضاف السيد والمفيد ذلك إلى مذهبنا ولا نص فيه.

(١٨) ولكن وثقه العلامة الحلي في الخلاصة تبعا للنجاشي في رجاله. راجع تنقيح المقال ١ / ٣٥٧.

(١٩) أي من حيث المضمون، وإلا فغياث بن إبراهيم موثق كما في رجال النجاشي فراجع.

فالجواب: أما علم الهدى فإنه ذكر في الخلاف أنه إنما أضاف ذلك إلى مذهبنا، لأن من الأصل العمل بدليل الأصل ما لم يثبت الناقل^(٢٠).

قال: وليس في الشرع ما يمنع من استعمال المائعات في الإزالة ولا ما يوجبها، ونحن نعلم أنه لا فرق بين الماء والخل في الإزالة، بل ربما كان غير الماء أبغ فحكمنا حينئذ بدليل العقل. وأما المفيد فإنه ادعى في مسائل الخلاف أن ذلك مروي عن الأئمة عليهم السلام، وأما نحن فقد فرقنا بين الماء وغيره فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى، وأما المفيد فنمنع دعواه ونطالبه بنقل ما ادعاه.

(٢٠) قال الشيخ الأنصاري في الفرائد ص ٢٠٣: وعنه (أي عن المحقق) في المسائل المصرية أيضا في توجيه نسبة السيد إلى مذهبنا جواز إزالة النجاسة بالمضاف مع عدم ورود نص فيه: إن من أصلنا العمل بالأصل حتى يثبت الناقل.

المسألة الثالثة: الماء القليل هل ينجس بالملاقاة وكيف ادعى ابن أبي عقيل أنه باق على طهارته؟ الجواب: نعم ينجس بالملاقاة وإن لم يتغير أحد أوصافه.

لنا قوله عليه السلام: خمروا أوانيكم^(١).

وقوله الصادق عليه السلام: إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء^(٢) ولا تتحقق فائدة الشرط إلا مع إمكان نجاسة ما دون الكر.

وما رواه الفضل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن سؤر الكلب فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضلته واصبب ذلك الماء^(٣).

وما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام عن الدجاجة والحمامة تطأ العذرة ثم تدخل الماء أيتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا إلا أن يكون الماء قدر كر^(٤).

وما رواه علي بن جعفر أيضا عن أخيه موسى عليه السلام عن النصراني يدخل يده في إناء المسلم أيتوضأ منه للصلاة؟ فقال: لا إلا أن يضطر إليه^(٥).

وما رواه أيضا عنه في الرجل يمتخط فصار صغارا فأصاب إناه إن كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه^(٦).

ومارواه عمار عن

(١) في النهاية لابن الاثير ٢ / ٧٧: في الحديث: خمروا الاناء: التغطية.

(٢) رواه في الوسائل ١ / ١١٧ نقلا عن الكتب الاربعة، وفيه: اذا كان الماء.

/ الكافي ٣ / ٢ / الفقيه ١ / ٩ / التهذيب ١ / ٤٠ / الاستبصار ١ / ٦.

(٣) رواه في الوسائل ٢ / ١٠١٥ نقلا عن التهذيب ١ / ٢٢٥.

(٤) الوسائل ١ / ١١٥ التهذيب ١ / ٤١٩ والاستبصار ١ / ٢١ وقرب الاسناد ٨٤.

(٥) الوسائل ٢ / ١٠٢٠ / التهذيب ١ / ٢٢٣ ورواه في البحار ١٠ / ٢٧٨ نقلا عن مسائل علي بن جعفر ١٧٠.

(٦) الوسائل ١ / ١١٢ / الكافي ٣ / ٧٤ / التهذيب ١ / ٤١٢ / الاستبصار ١ / ٢٣ مسائل علي بن =

أبي عبدالله عليه السلام قال: كل شئ من الطيور تتوضأ بما شرب منه إلا أن ترى في منقاره دما فإن رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب^(٧)، وعن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الجنب يجعل الركوة أو التور ويدخل إصبه فيه قال: إن كانت قدرة فأهرقه^(٨). وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قدرة قال: يكفأ الاناء^(٩).

وعن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة^(١٠).

وعن سماعة وعمار عنه عليه السلام في إنائين فيهما ماء ووقع في أحدهما قدر ولا يدرى أيهما هو ولا يقدر على ماء غيرهما قال: يهرقهما جميعا^(١١).

وقسك ابن أبي عقيل بقوله عليه السلام: الماء طاهر لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه^(١٢). وبما روي عن الصادق عليه السلام وقد استقى غلامه من بئر فخرج في الدلو فأرة فقال: أرقه وفي الثاني فأرة فقال: أرقه ولم يخرج في الثالث فقال: صبه في الاناء^(١٣). وعن الباقر عليه السلام في القرية أو الجرة من الماء يسقط فيهما فأرة أوجرد فيموت: إن غلب ريحه على الماء فأرقه وإن لم يغلب

= جعفر ١١٩.

(٧) رواه في الوسائل ١ / ١٦٦ نقلا عن الكافي ٣ / ١٠.

(٨) الوسائل ١ / ١١٥ التهذيب ١ / ٣٨ / الاستبصار ١ / ٢٠ السرائر ٣ / ٥٥٥.

(٩) رواه في الوسائل ١ / ١١٤ نقلا عن التهذيب ١ / ٣٩.

(١٠) الاستبصار ١ / ٢٦ / جامع أحاديث الشيعة ١ / ٣٦ الطبع الاول / الكافي ٣ / ٥ / التهذيب ١ / ٢٣١.

(١١) الوسائل ١ / ١١٣ و ١١٦ / التهذيب ١ / ٢٤٨ والاستبصار ١ / ٢١ و ٢٠ والكافي ٣ / ١١.

(١٢) رواه في الخلاف ١ / ١٩٥ وفي سنن ابن ماجه ١ / ١٧٤ مثله مع اختلاف يسير.

(١٣) الوسائل ١ / ١٢٨ / التهذيب ١ / ٢٣٩ / الاستبصار ١ / ٤٠ / المعتمد للمصنف ص ١١.

فاشرب منه وتوضأ^(١٤).

وذكر أن بعض الشيعة كان في طريقه ما؟ فيه العذرة والجيف وكان يأمر غلامه أن يحمل معه كوزا يغسل رجله قال فأبصرني أبو جعفر عليه السلام فقال: هذا لا يصيب شيئا إلا طهره فلا تعد منه غسلا^(١٥).

والجواب عن الاول منع الرواية فإنها مروية من طريق الجمهور، وأكثرهم طعن في سندها، وهو ادعى تواترها عن الائمة عليهم السلام، ونحن فما رأينا لها سندا في كتب الاصحاب آحادا فكيف تواترا، والذي روينا عنهم: الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قدر^(١٦) فلو استدلل بهذه الرواية أجبناه بأنا قد علمنا قذارته بما تلوناه من الروايات.

ثم لو صح ما ذكره من الرواية لكانت عامة وأخبارنا خاصة والخاص يقدم على العام. ولو قال: إنما يقدم مع العلم بالتاريخ، قلنا: هذا يصح في أخبار النبي صلى الله عليه وآله، أما أخبار الائمة عليهم السلام فلا، لانه لا يتطرق إليها النسخ، على أن الصحيح وجوب تقديم الخاص على العام عرف التأريخ أو جهل^(١٧).

والجواب عن خبر البئر، المطالبة بصحة سنده، فإننا لا نعرف طريقه إلا

(١٤) رواه في المختلف ص ٣ عن ابن أبي عقيل.

ورواه في الوسائل ١ / ١٠٤ نقلا عن التهذيب والاستبصار وفي سنده علي بن حديد.

ولكن بين ما نقله ابن أبي عقيل وما في الوسائل اختلاف فراجع.

(١٥) رواه في جامع أحاديث الشيعة ١ / ٣ عن المختلف عن ابن أبي عقيل قال: ذكر بعض علماء الشيعة أنه كان

بالمدينة رجل يدخل على أبي جعفر عليه السلام بن علي عليه السلام وكان في طريقه ماء..

وراجع رسالة الشيخ عبدالرحيم البروجردى التي جمع فيها فتاوى ابن أبي عقيل ص ٣.

(١٦) الوسائل ١ / ١٠٠ / الكافي ٣ / ١ / التهذيب ١ / ٢١٥.

(١٧) راجع بحث العام والخاص من معارج الاصول للمحقق، وغيره من كتب اصول الفقه.

عن علي بن حديد عن بعض أصحابنا، وعلي بن حديد ضعيف جدا^(١٨)، والرواية مرسلة^(١٩)، ويحتمل أن يكون البئر مصنعا لا ينبعا.

ثم الحديث لم يتضمن استعماله، وأمره بصبه في الاناء لا يدل على جواز استعماله، فلا يطرح الصحيح^(٢٠) للمحتمل، ولو قال: فقد رويناه "فتوضأ واشرب"^(٢١) قلنا: هذا لم يشتهر نقله، بل القدر المشهور ما ذكرناه، فيكون ما ذكره لو كان منقولاً شاذاً.

والجواب عن خبر القربة كذلك، فإن في طريقة ابن حديد، وقد بينا ضعفه، مع أن هـ يتضمن "إذا تفسخ فلا تشرب من مائها"^(٢٢) وهو خلاف ما يحاوله الخصم، ثم لو صحت أخباره لكان ما ذكرناه أرجح لأنها أشهر^(٢٣) وأصح سنداً.

وأما ما ذكره عن بعض الشيعة، فإننا لا نعرف ذلك القائل، ولعله ممن لا يعمل بروايته، ولو سلمناه لكان ذلك إشارة إلى ماء معين يحتمل أن يكون كثيراً لا تؤثر فيه النجاسة، ولهذا أشار إليه عليه السلام بقوله: هذا لا يصيب شيئاً إلا طهره، وذلك يدل على أنه لم يحكم على الماء مطلقاً بل على ذلك بعينه فلا يتعدى إلى غيره.

(١٨) وقد ضعفه الشيخ الطوسي في الاستبصار والتهذيب. قاله العلامة الحلي في خلاصة الرجال. راجع تنقيح المقال ٢ / ٢٧٥.

(١٩) إذ قال: علي بن حديد عن بعض أصحابنا ولم يذكر اسمه.

(٢٠) في بعض النسخ: الصريح.

(٢١) قال الشيخ الحر في الوسائل ١ / ١٢٨ بعد نقل خبر علي بن حديد: ورواه المحقق في المعتمد وزاد في آخره: فصبه فتوضأ منه وشرب. راجع المعتمد ص ١١ من الطبع الحجري.

(٢٢) راجع الوسائل ١ / ١٠٤.

(٢٣) في بعض النسخ: لأنها أكثر وأشهر.

المسألة الرابعة: ماء البئر هل ينجس بالملاقاة أم لا ينجس إلا بالتغير.

الجواب: لأصحابنا في هذه قولان: أحدهما النجاسة ووجوب النزع للتطهير، وهو اختيار المفيد رحمته الله (١) والشيخ أبي جعفر رحمته الله في النهاية (٢) وعلم الهدى (٣) ومن تابعهم.

الثاني أنها لا تنجس إلا بالتغير ولا يجب النزع إلا معه، وهو اختيار قوم من القدماء (٤).

وخرج الشيخ رحمته الله في التهذيب والاستبصار (٥) وجها ثالثا وهو أنها لا يغسل منها الثوب، ولا تعاد منها الصلاة، لكن لا يجوز استعمالها إلا بعد النزع.

والمختار هو الأول ويدل عليه وجوه: الأول لو لم ينجس ماؤها لكان باقيا على التطهير إذ لو لم يكن باقيا لكان إما لارتفاع اسم الماء عنه أو لنجاسته، وكل واحد منتف على هذا التقدير، فثبت

(١) راجع المقنعة ص ٩.

(٢) النهاية ص ٦.

(٣) الانتصار، كتاب الطهارة. المسألة الرابعة.

(٤) قال في المختلف: اختلف علماؤنا في ماء البئر هل ينجس بملاقاة النجاسة من غير تغير أم لا مع اتفاقهم على نجاستها بالتغير، فقال الاكثرون بنجاستها وهو أحد قولي الشيخ رحمته الله والمفيد وسالار وابن ادریس، وقال الآخرون: لا ينجس بمجرد الملاقاة وهو القول الثاني للشيخ رحمته الله واختاره ابن ابي عقيل وهو الحق عندي. راجع المختلف ص ٤.

(٥) راجع الاستبصار ١ / ٣٢ والتهذيب ١ / ٢٣٢.

جواز التطهير من دون النوح لكن هذا اللازم محال بالأحاديث المتواترة الدالة على وجوب النوح. الثاني هي قبل النوح غير طاهرة، فيجب أن تكون نجسة، أما الاول فتدل عليه روايات. منها رواية مُحمَّد بن بزيع عن الرضا عليه السلام في البئر يقطر فيها قطرات من بول أو دم ما الذي يطهرها قال: ينزح منها دلاء^(٦).

ومنها رواية علي بن يقطين عن موسى عليه السلام قال: سألته عن الحمل والدجاجة أو الفأرة أو الكلب أو الهرة قال يجزيك أن تنزح منها دلاء فإن ذلك يطهرها^(٧).

ومنها رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن شاة ذبحت فوقعت في بئر وأوداجها تشخب دما أيتوضأ من ذلك البئر؟ قال: ينزح منها ما بين الثلاثين إلى الأربعين ثم يتوضأ منها^(٨).

وإذا ثبت أن النوح يطهرها ثبت أنها غير طاهرة قبله، لانه ليس وراء الطهارة إلا النجاسة. الوجه الثالث: ما رواه ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام قال: إذا أتيت البئر وأنت جنب ولم تجد شيئاً تغترب به فتيمم بالصعيد فإن رب الماء ورب الصعيد واحد، ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم^(٩).

فإن قيل: لا نسلم إن الافساد عبارة عن التنجيس، لانه ضد الاصلاح،

(٦) التهذيب ١ / ٢٤٤ / الوسائل ١ / ١٣٠ / الكافي ٣ / ٥ / الاستبصار ١ / ٤٤.

(٧) التهذيب ١ / ٢٣٧ مع اختلاف يسير.

(٨) الوسائل ١ / ١٤١ / الكافي ٣ / ٦ / التهذيب ١ / ٤٠٩ / قرب الاسناد ٨٤ / الفقيه ١ / ٢٠ طبع مكتبة الصدوق والاستبصار ١ / ٤٤.

(٩) جامع أحاديث الشيعة ١ / ٢١٣ / الكافي ٣ / ٦٤ / التهذيب ١ / ١٥٠ / الاستبصار ١ / ١٢٨.

وكما يحتمل التنجس يحتمل غيره من تكدير الماء أو ممازجة الحمأة المنفرة وغير ذلك، فإن كل واحد من ذلك ضد الاصلاح فيقع عليه اسم الافساد.

سلمنا أن المراد بالافساد هنا التنجيس، ولكنه عليه السلام عطف الافساد على النزول، والعطف لا يستلزم كون المعطوف عليه علة في المعطوف، بل يقتضي ظاهر اللفظ النهي عن الامرين فكانه قال: لا تنزل إلى البئر ولا تفسد ماءهم بأمر آخر، ولم يبينه فلعله بنجاسة تغيرها، وبالجمله أنه محتمل، ولو سلمنا ما ذكرته لكان معنا ما ينافيه وبيانه الحديث والاعتبار.

أما الحديث فما رواه حماد عن معاوية عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة مما يقع في البئر إلا أن ينتن فاذا أنتن غسل الثوب وأعاد الصلاة ونوحت البئر^(١٠).

وما رواه ابن بزيع عن الرضا عليه السلام قال: ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح وتطيب طعمه لأن له مادة^(١١).

وأما الاعتبار فوجهان: أحدهما أن للبئر اتصالا يمنع من ظهور النجاسة عليه فلا ينجس ما يتصل به كالماء المحقون إذا كان متصلا بالماء الجاري أو الكثير.

الثاني أن كثرة الماء لو لم تكن موجبا لانقهار النجاسة الملاقية، لما كان في الكثير المحقون، لأن أحد الامرين لازم، وهو إما أن تكون الكثرة قاهرة للنجاسة وإما أن لا تكون، فإن كانت لازم في الموضعين، لكنها قاهرة في المحقون فيكون هنا، لقيام الدلالة على عدم الفرق.

والجواب: قوله: لا نسلم أن الافساد هنا عبارة عن التنجيس، قلنا الدليل على أنه

(١٠) جامع أحاديث الشيعة ١ / ١٢ / التهذيب ١ / ٢٣٢ والاستبصار ١ / ٣٠.

(١١) جامع أحاديث الشيعة ١ / ١١ / التهذيب ١ / ٢٣٤.

هو المراد، أن الفساد ضد الإصلاح فعند إطلاقه يقتضي زوال الإصلاح المقصود مما اطلق عليه، والمصلحة الظاهرة من الآبار هي الاستعمال فيصرف الفساد إلى ازالته.

قوله: عطف النهي عن الفساد عن النهي عن الوقوع، فيكون الفساد غيره، ولم يذكر علته فلعله بما يغير أحد الاوصاف من النجاسات.

قلنا: الظاهر أن الاغتسال هو المفسد للماء، لان السؤال عن وقوع الجنب فيكون الحكم مختصا به، ولا يتحقق الاختصاص إلا إذا كان هو السبب.

قوله: معنا من الاحاديث ما يدل على ما قلناه، منها رواية حماد عن معاوية ورواية ابن بزيع.

قلنا: الجواب عن رواية معاوية من وجوه.

أحدها الطعن في السند فان حمادا لم يذكر اي معاوية روى، ومن أصحاب الصادق عليه السلام جماعة بهذه السمة، منهم الثقة، ومنهم المجهول، فعلة أحد المجهول^(١٢).

الثاني أن البئر في اللغة الحفيرة، وقد يكون مأوها محقونا، كما يمكن أن يكون نابعا، وإذا احتمل الامرين نزل على المحقون لتسلم الاحاديث القاضية بالنجاسة.

الثالث أنه معارض بالاحاديث الموجبة للنزح، وهي بالغة حد التواتر فلا يترك بخبر الواحد.

وأما خبر ابن بزيع فالمروي أنه قال: كتبت إلى رجل يسأل الرضا عليه السلام، والمكاتبة ضعيفة، والرجل مجهول^(١٣).

وقوله: لا يفسده شيء: لعله يريد فسادا يخرج عن الانتفاع بل ينتفع به مع إخراج بعضه، وهذا وإن لم يكن

(١٢) راجع المشتركات للكاظمي المسمى بهداية المحدثين ص ١٤٩. يظهر منه أن معاوية هذا هو ابن ميسرة وهو ضعيف.

(١٣) إلا أن يقال: اعتمد عليه ابن بزيع وهذا يكفي في وثاقته. وفيه ما فيه.

معلوماً من اللفظ فإنه محتمل، لأن بقاءه على التطهير نوع من إصلاح فلم يتمكن من الفساد.
قوله في الوجه الاعتباري: للبئر اتصال يمنع تأثير النجاسة في المجتمع كالحقون المتصل بالجاري.
قلنا: هذا الاتصال لم يتحقق كيفيته فلعله رشحان يتخلل مسامة الأرض فلا يكون كالجاري المتصل بالواقف، ولا يكفي مشاهدته في البئر جارياً لأن المتخلل في الأرض لا يعلم أنه كذلك، فلعله يجتمع عند فم المخرج، على أنه إذا حاذى المجاري وقف الجمعى، فتؤثر فيه النجاسة.
ولو قال: إنما يؤثر النجاسة لو كان قليلاً، قلنا: إن حكم بنجاسته مع قلته حكم مع الكثرة لأنه لا قائل هنا^(١٤) بالفرق في البئر.

قوله في الوجه الثاني: الماء الكثير يقهر النجاسة كما في الحقون، قلنا: مقتضى الدليل نجاسة الموضعين عملاً بالدليل الدال على نجاسة الماء إذا لاقته النجاسة، فاستثناء الكر الحقون يكون على خلاف مقتضى الدليل، فلا يلحق به غيره، لأنه تكثير لمخالفة الدليل.
ويؤيد نجاسة البئر نقل الفريقين من الجمهور والامامية الفتوى عن السلف بوجوب نزح البئر النابتة.

وأما ما خرجه الشيخ رحمه الله فإنه قصد الجمع بين الحديثين المذكورين والاحاديث الدالة على وجوب النزح، ونحن فقد بينا ضعف الحديثين، وقصور دلالتها فبقيت الاحاديث الموجبة للنزح سليمة عما يدل على خلافها.

ولو استدلل الخصم بما روي عن النبي ﷺ انه كان يتطهر من بئر بضاعة^(١٥) وفيها العذرة والنجاسات،^(١٦) لكان ضعيفاً، فان ذلك مما لا يثبت

(١٤) في بعض النسخ: لا قائل منا.

(١٥) في الاصل: بضاعة، والصحيح ما أثبتناه.

قال في معجم البلدان: بضاعة بالضم وقد كسره بعضهم، والاول أكثر وهي دار بني ساعدة بالمدينة، وبها معروف.

فيها أفتى النبي صلى الله عليه وسلم =

صحته، وقد أنكره أحد الائمة عليهم السلام ولان عاداته ﷺ التنزه عن النجاسات، والتباعد عن المكروهات، فلا يظن به صلوات الله عليه المسامحة باستعمال المياه المستخبثة مع وجود غيرها من الطاهرة، فكيف بما سواها.

= عليه وآله بأن الماء طهور ما لم يتغير..
(١٦) راجع السنن الكبرى للبيهقي ١ / ٢٥٧.

المسألة الخامسة: الماء المستعمل في غسل الجنابة هل يرفع به الحدث؟.

الجواب: للأصحاب في هذه قولان وإن اتفقوا على طهارته، أحدهما المنع من رفع الحدث به وهو اختيار الشيخين وأكثر الأصحاب، والآخر الجواز وهو اختيار علم الهدى ومن تابعه، وهو الأولى^(١).

لنا أن الاستعمال لم يسلبه إطلاق الاسم لغة ولا شرعا ولم يلاق نجاسة فيلزم بقاءه على التطهير. أما أنه لم يسلبه الإطلاق فلوجهين: أحدهما أنه يحث شاربه لو حلف لا يشرب ماء. الثاني ما باعتباره مسماه اللغوي "ماء" باق عليه إذ الواضع لم يشترط فيه عدم التطهير، والاصل عدم النقل فتبقى التسمية.

وأما أنه لم يلاق نجاسة فإنه لم يلاق إلا جسد الجنب وهو غير نجس العين، ويدل عليه وجهان: أحدهما أنه لا ينجس المائع بملاقاته، والثاني ما روي عن الأئمة عليهم السلام من طرق أنه يجوز إدخال يده في الاناء إذا لم تكن قذرة^(٢).

وأما أنه مع تحقق الوصفين يجوز التطهير به فلقوله تعالى: * (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به)^(٣) وقوله تعالى: * (وأنزلنا من السماء ماء

(١) راجع المختلف للعلامة الحلي ص ١٢.

(٢) راجع الوسائل الباب الثامن من أبواب الماء المطلق، ففيه بعض تلك الروايات.

(٣) سورة الانفال: ١١.

طهوراً) * (٤).

وقوله ﷺ: الماء طهور (٥).

وقول الصادق ﷺ: وقد سئل عن الوضوء باللبن: فقال إنما هو الماء أو الصعيد (٦).

الوجه الثاني: لو لم يجز استعماله في الطهارة لجاز التيمم مع وجوده، لكن هذا محال، لأنه يلزم فيه تخصيص عموم قوله تعالى: * (فلم تجدوا ماء فتيمموا) * (٧).

لا يقال: لا يخرج بالاستعمال عن الإطلاق إلى الإضافة، لانا نقول: هذا باطل باستعماله للتبرد واستعماله في غير الطهارة.

ولو قال: ما ازيل به حدث فلا يزال به ثانياً، قلنا: هذا موضع المنع فما وجهه؟ ولو قال: يخرج بإزالته الحدث عن كونه مطلقاً طالبناه بالحجة على الفرق بين استعماله في إزالة الحدث واستعماله لا فيه.

والخيال الذي يعرض (٨) أنه انتقل إليه المنع غير مستند إلى حجة.

ولو قال: للماء قوة التطهير، وقد استفيدت في الطهارة فلم تبق لو قوة، طالبناه بالوجه، فان موضع النزاع أن القوة باقية أم لا، ونحن نقول: هي باقية ما دام طاهراً واسم الماء واقع عليه بالإطلاق.

وأما المانع من الأصحاب فيمكن أن يحتجوا بما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله ﷺ قال: الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ به (٩). وشبهه ما رواه بكر بن كرب عن أبي

(٤) سورة الفرقان: ٤٨.

(٥) سنن البيهقي ١ / ٤.

(٦) الوسائل ١ / ١٤٦ / التهذيب ١ / ٢٢١ / الاستبصار ١ / ٢٧.

(٧) سورة المائدة: ٦ والنساء ٤٣.

(٨) في بعض النسخ: يعترض.

(٩) الوسائل ١ / ١٥٥ / التهذيب ١ / ١٨٨ / الاستبصار ١ / ١٥٥.

عبدالله عليه السلام في الرجل يغتسل من الجنابة: إن كان يغتسل في موضع تستنقع رجلاه في الماء فليغسلهما^(١٠).

ومارواه محمد بن مسلم عن أحدهما في ماء الحمام، لا تغتسل من ماء آخر إلا أن يكون فيه جنب أو يكثر أهله فلا يدرى فيه جنب أم لا^(١١).

وما رواه حمزة بن أحمد عن أبي الحسن عليه السلام: ولا تغتسل من البئر التي فيها ماء الحمام فإنه يسيل فيها ماء يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب^(١٢).

ولأنه لو اغتسل من البئر وجب نزحها سبعا، ولو لم يكن الاغتسال يحدث في الماء منعاً لما وجب، إذ غسل الجسد الطاهر الذي لا يتعلق به منع لا يؤثر في بئر وغيرها كما لو توضأ للصلاة.

وقد روى أبو بصير عن الصادق عليه السلام عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال: ينزح منها سبع دلاء^(١٣).

وبعض المتأخرين^(١٤) خص النوح بالارتماس حتى لو اغتسل لا مرتسا لم يتعلق به حكم عنده وادعى الاجماع والاخبار على ذلك، ولعله وقف على كلام المفيد رحمه الله في المقنعة وكلام شيخنا أبي جعفر رحمه الله^(١٥) فظنه إجماعاً من الباقيين، وهو قلة تطلع، فإن من عدا الشيخين لم يورد لفظ الارتماس، والاخبار التي وصلت خالية عن ذكر الارتماس، بل مقصورة على لفظ الاغتسال أو النزول أو الوقوع، فنحن نطالب هذا الاجماع الذي أشار إليه والاخبار التي

(١٠) جامع أحاديث الشيعة ١ / ١٤٧ / الكافي ٣ / ٤٤ / التهذيب ١ / ١٣٢.

(١١) رواه في جامع أحاديث الشيعة ١ / ٥ نقلاً عن التهذيب ١ / ٣٧٩.

(١٢) التهذيب ١ / ٣٧٣. وفي ذيله: والناصب لنا أهل البيت وهو شرم / وراجع الكافي ٦ / ٤٩٨.

(١٣) التهذيب ١ / ٢٤٤.

(١٤) هو ابن ادريس في السرائر ١ / ٧٩.

(١٥) المقنعة ص ٩ وفيه: وإن ارتمس فيها جنب أو لاقاها بجسمه وإن لم يرتس فيها أفسدها ولم يطهر بذلك ووجب تطهيرها بنزح سبع دلاء. وهذا لا يوافق ما نقله المصنف ره منه فراجع والنهاية ص ٧.

عول عليها.

وهذا المتأخر أيضا ناقش شيخنا أبا جعفر عليه السلام في الفرق بين ماء الغسل وماء الوضوء، وقال: إن كان هذا مضافا فماء الوضوء كذلك، وإن كان مستعملا فماء الوضوء مستعمل وإن كان ماء الوضوء منزلا فماء الغسل كذلك ^(١٦).

والمنافضة لا ترد، فإن الشيخ عليه السلام لم يمنع من الجنابة بشئ من العلل التي ذكرها فيلزمه التسوية، بل منع تبعا للرواية المشهورة المقرونة بعمل جماعة من الفضلاء، فالفرق نشأ من الفتوى والرواية لا من حيث ذكر، كما فرق هو والجماعة بين استيطان الجنب في المسجد والمحدث، وكما فرق هو بين الارتماس في البئر ووضوء المحدث.

ثم نقول لم أوجب النزح سبعا، فإن ادعى الاجماع عرفناه أن كل من قال بالنزح من فضلائنا رأيناه يمنع من استعمال ماء الجنب كالشيخين وابن بابويه، أما علم الهدى عليه السلام فإنه لما رفع به الحدث لم يذكره في المنزوحات، فإن كان ذلك إجماعا فهذا مثله.

وإن استدل بالرواية على وجوب النزح وادعى تواترها أريناه أنها عن اثنين أو ثلاثة ومثلها لا يكون متواترا، وهو يمنع العمل بخبر الواحد، فما حجته في النزح، مع القول بجواز استعماله في غير البئر.

رجعنا إلى الجواب فنقول: الجواب عن خبر ابن سنان، الطعن في سنده، فإن في طريقه ابن فضال ^(١٧) عن أحمد بن هلال ^(١٨) وهما ضعيفان ^(١٩)، فلا يرجع إلى خبرهما عما دلت عليه الظواهر القطعية من الآيات والاحاديث الصحيحة الصريحة، وأما بقية الاخبار فغير دالة على موضع النزاع بل فيها احمال لغيره.

(١٦) السرائر ١ / ٦١، وقوله: منزلا أي منزلا من السماء طهورا. راجع السرائر.

(١٧) أي الحسن بن علي بن فضال.

(١٨) العبرثائي.

(١٩) راجع تنقيح المقال ١ / ٩٩ و ٢٩٧.

وأما الاحتجاج بنزح البئر فقوي، غير أنه يمكن اختصاص هذا الحكم بالبئر لضرب من التعبد غير معلوم العلة، ويصار إليه تبعاً للروايات الموجبة للنزح، فإن صحت تلك الروايات فقد تحقق الفرق وإلا منعنا الحكم بالنزح.

ولو قال: نحن نعلم من الشرع أنه لا يوجب نزحاً بملاقاة لا يؤثر في الماء منعاً، قلنا: نمنع هذه الدعوى ونطالب بحجتها.

وقد استدل شيخنا أبو جعفر رحمته الله على المنع من استعمال ماء الغسل في الخلاف^(٢٠) بأنه ماء لا يقطع بجواز استعماله في الطهارة فلا يتيقن معه رفع الحدث.

والجواب لا نسلم أنه لا يقطع بطهارته، لأن كل دليل على جواز استعماله قبل الاغتسال دال بعمومه أو إطلاقه على جوازه بعده، لدخوله تحت اسم الماء المطلق بما بيناه، وتخصيص ذلك بخبر الواحد القوي السند غير جائز فكيف بضعيفه.

وهذا القدر الذي ذكرناه هو ما اتفق على الخاطر من غير إغراق في البحث، ولا تأن في النظر، بحيث يشعب الاعتراضات ويستقصي الإيرادات، وفيه مقنع للمستبصر إن شاء الله وحسبنا ونعم الوكيل.

(٢٠) قال في الخلاف كتاب الطهارة المسألة ١٢٦: الماء المستعمل في الوضوء عندنا طاهر مطهر وكذلك ما يستعمل في الاغتسال الطاهرة بلا خلاف بين أصحابنا، والمستعمل في غسل الجنابة أكثر أصحابنا قالوا: لا يجوز استعماله في رفع الحدث وقال المرتضى: يجوز ذلك وهو طاهر مطهر.

ولم أجد ما نقله المصنف في الخلاف المطبوع فراجع الخلاف ١ / ١٧٢ و ١٩٨.

(٤) المسائل البغدادية

وهي تشتمل على ٤٢ مسألة

تأليف المحقق الحلي رحمته الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أما بعد حمد الله الذي أرشدنا لدينه وحفظ حدوده، وسددنا لبيانه وحل معقوده، والصلاة على سيدنا مُحَمَّد المبعوث لآظهار الاسلام ورفع عموده، وعلى آله القائمين بنشره وتشبيده. فانا مجيبون عما تضمنته هذه الاوراق من المسائل. لدالتها على فضيلة موردها ومعرفة ممهدا^(١) فهو حقيق أن نحقق أمله ونجيبه إلى ما سأل، وبالله التوفيق.

المسألة الاولى: إذا أتلّف الانسان على غيره دابة أو جارية هل يلزمه المثل أو القيمة وما الحكم في ذلك؟.

(١) ممدّا. كذا في بعض النسخ. وقد قال العلامة الطهراني في الذريعة ٢٠ / ٣٣٩: إن الذي سأل عنه هذه المسائل تلميذه الشيخ جمال الدين يوسف بن حاتم الشامي العاملي المشغري.

الجواب: يلزمه القيمة لا المثل، لان المثل متعذر، والزامه حرج وضيق وهما منفيان.
ولو أمكن وجود المثل من كل وجه وإن كان نادرا ودفعه المتلف لزم صاحب التالف أخذه،
وظاهر^(٢) كلام الاصحاب أن المستقر في الذمة القيمة لا غير، ويلزم على هذا جواز امتناع صاحبه
عن قبض مثله لو اتفق.

المسألة الثانية: في امرأة دخل إليها صبي دون البلوغ فأمرته بالصعود إلى سطحها ليكشف
كنيسة^(٣) الدار وعليها لحاف فصعد الصبي ليكشف للحاف عن الكنيسة فوقع إلى وسط الدار
فمات في الحال، فهل على المرأة دية الصبي وما الحكم في ذلك شرعاً؟.

الجواب: لا نص لاصحابنا في هذه، والذي يقتضيه النظر إن كان الصبي غير مميز ضمننت ديته
لانه غير قادر على التحفظ فهي مسببة إتلافه.

وكذا إن كان مميزا وكانت الكنيسة مغطاة غشاء يخفي عن الصبي مواضع الخطر منه لتحقيق
الغرور.

أما لو كان بصيرا مميزا ولم يكن هناك غرور فلا ضمان لان وقوعه يكون بتفريط منه في التحفظ
ويصفو فعلها عن السببية والمباشرة.

ولا يقال: تصرف في الصبي المولى عليه من غير ولاية فيضمن.

لانا نقول: ذلك التصرف ليس إتلافا ولا سببا فلا يرتب عليه ضمان.

المسألة الثالثة: في رجل اشترى من شخص حيوانا فوجد فيه عيبا سابقا على العقد وقد

(٢) في الاصل: فظاهر.

(٣)

انقضت الثلاثة الايام ولم يتصرف فهل له الرد بعد انقضاء الايام؟ وهل إن حصل فيه عيب بعد العقد وقبل التصرف وانضاف إلى العيب السابق ما الحكم في الجميع؟.

الجواب: نعم له الرد وإن انقضت الايام.

ولو حصل العيب بعد العقد وقبل القبض لم يمنع الرد.

وكذا لو حدث بعد القبض في أيام الخيار الثلاثة، أما لو حدث بعد الثلاثة يمنع من الرد بالعيب السابق^(٤).

المسألة الرابعة: ما يصطفيه الامام عليه السلام من الغنيمة التي توجد في دار الحرب هل فيها خمس أم لا؟ وكذا ما يجب له من رؤوس الجبال وبطون الاودية والآجام إذا كانت في الارض التي تملك رقبته هل يكون فيها خمس أم لا؟ وهل الارض التي تملك رقبته تصير له عليه السلام أم لا؟.

الجواب: نعم يجب إخراج الخمس مما يصطفيه الامام لانه من جملة ما غنم.

أما رؤوس الجبال والأودية من الارض المملوكة فلا سبيل له عليها.

بل يختص بها أربابها، وأما ما كانت ملكا للمسلمين او كانت لغير^(٥) مالك فهي للامام وليس فيها خمس لخروجها عن الاقسام التي يتعلق بها الخمس.

وإن كانت من أرض أهل الحرب التي فتحت عنوة فهي له وفيها الخمس.

المسألة الخامسة: في شخص ادعي عليه أنه قتل رجلا وتعذرت البينة وثبت اللوث وأحلف

(٤) ويثبت الارش كما هو واضح.

(٥) كذا في الاصل ولعل الصحيح: بغير مالك.

المدعي خمسين يمينا فلما تكملت الايمان أقر شخص آخر بأنه الذي قتله.
فما الحكم في ذلك؟.

الجواب: ولي الدم بالخيار إن شاء أقام على مطالبة المدعي عليه، وإن شاء طالب المقر، لثبوت الحق على كل واحد منهما هذا بالايمان والآخر بالافرار^(٦).

المسألة السادسة: في رجل قتله خمسة أنفس عمدا فاختر ولي الدم قتل ثلاثة أنفس منهم فكيف حكم الرد على ورثة المقتولين وما الحكم فيه؟.

الجواب: يرد الاولياء دية اثنين إذا كانوا متكافئين^(٧) ويرد الباقيان خمسي الدية، لان على كل واحد خمس دية المقتول أولا فيقسم أولياء المقتولين ذلك بينهم لورثة كل مقتول ثمانمائة دينار^(٨).

المسألة السابعة: في رجل له على رجل دين إلى أجل معلوم فجاء شخص وضمن ما عليه لرب الدين بإذن من عليه المال، فهل يكون للمضمون له مطالبة الضامن بالمال قبل حلول الاجل أم لا؟ وهل إذا صانع المضمون له باقل مما ضمن يكون له الرجوع على المضمون عنه بما ضمنه أم لا أو^(٩) بما صانع المضمون له.

(٦) قال المصنف في الشرائع ٤ / ٢٢٧ في بحث القسامة: الثالثة: لو استوفى بالقسامة فقال آخر: انا قتلتك منفردا، قال في الخلاف: كان الولي بالخيار.

وفي المبسوط: ليس له ذلك لانه لا يقسم إلا مع العلم، فهو مكذب للمقر.

(٧) المراد بالتكافؤ كون القاتل والمقتول متساويين في الاسلام والحرية وغيرهما من الاعتبارات. كذا في المسالك.

(٨) هذا إذا اختار الاولياء والباقيان في الدية ألف دينار لاسائر أقسام الدية فراجع.

(٩) كذا.

الجواب: ليس لصاحب المال مطالبة الضامن قبل حلول الاجل لانه ضمن المال الثابت في ذمة المضمون عنه والتأجيل صفة للمال المضمون فثبت في ذمة الضامن مؤجلا كما كان في ذمة المضمون عنه وإذا صانع الضامن المضمون له بأقل مما ضمن لم يرجع على المضمون عنه بأزيد مما أداه لان الضمان إرفاق ومساعدة والرجوع بالزيادة مناف له.

المسألة الثامنة: قوله في النهاية: " ولا يجوز أن يبيع الانسان متاعا مرابحة بالنسبة إلى أصل المال بأن يقول: أبيعك هذا المتاع بربح عشرة واحدا أو اثنين بل يقول بدلا من ذلك: هذا المتاع علي بكذا وأبيعك إياه بكذا بما أراد "(١٠) فما الفرق؟ وهل قوله: " لا يجوز " على التحريم أو الكراهية وما العلة في كراهية ذلك إن كان مكروها أو محرما؟.

الجواب: منع الشيخ من ذلك على الكراهية لا التحريم وقد بين ذلك في غير هذا الكتاب (١١) والفرق بين نسبة الربح إلى المال ونسبته إلى السلعة أن في نسبته إلى المال شبه الربا كأنه باع عشرة بائني عشر، ولا كذا لو نسبته إلى السلعة بأنه يبعد عن شبه الربا.

وانما كره ليعظم حال الربا في النفس عند تحقق النهي عما يشابهه وإن لم يكن هو. ودل على الكراهية ما روي من طرق عن الصادق عليه السلام منها رواية جراح المدائني أنه قال: أكره ده يازده وده دوازده ولكن أبيعك

(١٠) النهاية ص ٣٨٩.

(١١) قال الشيخ في المبسوط: يكره بيع المراجعة بالنسبة إلى أصل المال وليس بحرام، فان باع كذلك كان البيع صحيحا، وكذا قال في الخلاف، وبه قال ابن ادريس وهو المعتمد. كذا في المختلف ٣٦٨.

بكذا وكذا^(١٢).

المسألة التاسعة: ما ذكره الشيخ سلال رحمته الله لما ذكر المحرمات في النكاح قال: " وأن لا تكون صماء ولا خرساء وقد قذفها في عقد أول "^(١٣) ما معنى عقد أول؟.

الجواب: أراد بالعقد الاول العقد الذي وقع فيه القذف، وجعل العقد الذي تناوله النهي^(١٤) هو العقد الثاني وهو وإن لم يكن واقعا لكن لما جعله منهيًا عنه فرضه ثانيا، أو أن العقد الذي وقع القذف فيه كان سابقا فسماه أولا بمعنى أنه سابق ولا يلزم من سبقه على العقد المحرم أن يكون المحرم عقدا واقعا.

المسألة العاشرة: قوله في النهاية: " وإذا ذبح شاة أو غيرها ثم وجد في بطنها جنين فإن كان قد أشعر أو أوبر ولم تلحبه الروح فذكاته ذكاة امه، وأن لم يكن تاما لم يجز أكله على حال، وإن كان فيه روح وجبت تذكيتة وإلا فلا يجوز أكله "^(١٥) فما الفرق بينهما وما العلة في تحريم أحدهما وإباحة الآخر؟ الجواب: لا ريب أن في كلام الشيخ رحمته الله إشكالا لان العادة قاضية بأن ولوج

(١٢) الوسائل ١٢ / ٣٨٥ / الكافي ٥ / ١٩٧ / التهذيب ٧ / ٥٥ وأيضا رويت هذه الرواية بطرق اخر عن الصادق عليه السلام. راجع الباب ١٤ من أبواب أحكام العقود من كتاب التجارة من الوسائل.

(١٣) المراسم ص ١٤٩ الطبع الحديث.

(١٤) قال في المراسم: وأن لا تكون صماء ولا خرساء وقد قذفها في عقد أول لان هذه لا تحل له أبدا. فالمراد بالنهي عن العقد الثاني عدم صحته شرعا.

(١٥) النهاية ٥٨٥.

الروح سابق على الاشعار والذي دلت عليه الروايات انه إن لم يكن أشعر وتم خلقه لم يحل وإن أشعر وأوبر فذكاته ذكاة امه أما أنه يشعر ولم تلجه الروح فهو مستبعد جدا.

ودل على ما قلنا رواية الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام وعبدالله بن مسكان عن أبي جعفر عليه السلام ومحمد بن مسلم عن أحدهما وجراح المدائني ويعقوب بن شعيب عن أبي عبدالله عليه السلام ^(١٦) وفي حديث ابن مسلم عن قول الله سبحانه: * (احلت لكم بهيمة الانعام) * فقال: الجنين في بطن امه إذا أشعر وأوبر فذكاته ذكاة امه فذلك الذي عنى الله عزوجل ^(١٧).

ولم يشترطوا عدم الولوج ورووا جميعا إن لم يكن تاما فلا يأكله، وبعد هذا التقدير فلا ضرورة لبيان الفرق الذي ذكره الشيخ في النهاية وينزل الحكم على ظواهر هذه النصوص.

المسألة الحادية عشرة: في امرأة وكلت رجلا على أن يزوجه برجل وشرطت عليه أن يعقد

العقد

(١٦) عن الحلبي قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: اذا ذبحت الذبيحة فوجدت في بطنها ولدا تاما فكل وان لم يكن تاما فلا تأكل.

التهذيب ٩ / ٥٨ / الكافي ٦ / ٢٣٤.

عن ابن سنان (ابن مسكان خ) عن ابي جعفر عليه السلام أنه قال في الذبيحة تذبح وفي بطنها ولد قال: ان كان تاما فكله فان ذكاته ذكاة امه وان لم يكن تاما فلا تأكل.

التهذيب ٩ / ٥٨ / الفقيه طبع النجف ٣ / ٢٠٩ عن محمد بن مسلم.

عن جراح المدائني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: اذا ذبحت ذبيحة وفي بطنها ولد تام فان ذكاته ذكاة امة فان لم يكن تاما فلا تأكله. التهذيب ٩ / ٥٩.

عن يعقوب بن شعيب قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الحوار تذكي امه أيؤكل بذكاتها؟ فقال: إذا كان تاما ونبت عليه الشعر فكل. التهذيب ٩ / ٥٩ / الكافي ٦ / ٢٣٤.

(١٧) الوسائل ١٦ / ٢٧٠ / الكافي ٦ / ٢٣٤ / الفقيه ٣ / ٢٠٩ والتهذيب ٩ / ٥٨ محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام.

على خمس مائة دينار فعقد لها الوكيل على ثلاثمائة دينار فهل يكون العقد صحيحا ويلزم الوكيل تمام المهر أو يكون فاسدا وهل إذا دخل بها ولم تعلم يكون لها فسخ النكاح وتطالب بما شرط على الوكيل أو تطالب بما انعقد عليه العقد أو يكون لها مهر المثل؟ الجواب: الذي يقتضيه النظر أن العقد المذكور غير مأذون فيه فيكون لها الخيار في الفسخ والامضاء، فإن دخلت وقد علمت قبل الدخول فهو إجازة العقد والمهر، وإن دخلت ظنا أن المهر كما أمرت فخيرها باق، فإن أجازت فلها المسمى، وإن فسخت فلها مهر المثل بما استحلت منها.

المسألة الثانية عشرة: في رجل عقد على امرأة وعين في العقد أن يكون المهر أحد عشر رأسا بقرا وثلاث جوار وأحدا وعشرين رأسا غنما ولم يذكر أجناسها ولا وصفها ودخل بها فهل يكون لها من البقر والغنم والجواري أوسطها كما لو عقد على دار أو خادم أو يكون مهر المثل؟.

الجواب: الذي يومئ إليه شيخنا الطوسي رحمته الله أن المسمى مجهول فيسقط ويجب مهر المثل^(١٨). ومثله قول الشافعي، لكن الشافعي يشترط كون المهر معلوما قياسا على

(١٨) قال الشيخ في الخلاف: إذا أصدقها عبدا مجهولا أو دارا مجهولة روى أصحابنا أن له دارا وسطا أو عبدا وسطا.

وقال الشافعي: يبطل المسمى ويجب لها مهر المثل.

دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم فانه ما اختلف رواياتهم ولا فتاواهم في ذلك. الخلاف ٢ / ١٩٢.

وهذا لا يوافق ما نقله المصنف عنه.

البيع^(١٩)، وليس ذلك عندنا حجة.

وأبوحنيفة يميز العقد على ما علم جنسه وجهل وصفه كالصورة المذكورة في السؤال فلو عقد على ثوب أوجب مهر المثل لانه مجهول الجنس ولو عقد على عبد أو رأس غنم قال بصحته لانه ليس بأعظم جهالة من مهر المثل وهو أيضا احتجاج ضعيف.

ثم مع ذلك يسقط في هذه المواضع الاعلى والادون ويلزمه الوسط لتكافؤ الطرفين^(٢٠).

أما الشيخ فقد روي في الخادم والبيت لزوم الاوسط عملا برواية علي بن أبي حمزة^(٢١) وهو واقفي ضعيف.

وروي أيضا في الدار أنه يلزم الاوسط برواية ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام، وهذه الرواية مرسله^(٢٢)، فهما ضعيفان فلا تكون إحداهما حجة.

لكن الشيخ رحمه الله قال في المبسوط: وبذلك افتي^(٢٣).

وحيث لا نص لأصحابنا في ذلك على التعيين فالذي يقتضيه النظر لزوم المسمى وإن كان مجهول الوصف لقوله عليه السلام: المهر ما تراضى به

(١٩) راجع الفقه على المذاهب الاربعة ٤ / ١٠٤.

(٢٠) راجع الفقه على المذاهب الاربعة ٤ / ١٠٣.

(٢١) التهذيب ٧ / ٣٦٦.

قال في الجواهر: وفي المبسوط فيما إذا أصدقها عبدا مجهولا: قد روى أصحابنا أن لها خادما وسطا وكذلك قالوا في الدار المجهولة وهو الذي نفتي به، وفي موضع آخر منه: لها عبد وسط عندنا وعند جماعة إلى أن قال كذلك إذا قال: تزوجتك على دار مطلقا فعندنا يلزم دارا بين دارين. راجع جواهر الكلام ٢٠ / ٣١.

(٢٢) التهذيب ٧ / ٣٧٥.

قال الشيخ في النهاية ٤٧٣: ومتى عقد على دار ولم يذكرها بعينها أو خادم ولم يذكره بعينه كان للمرأة دار وسط من الدور وخادم وسط من الخدم.

(٢٣) لم أجده في المبسوط في مظانه، ولكن نقله في الجواهر ٢٠ / ٣١ عن المبسوط فراجع.

الاهلون^(٢٤)، وقول الصادق عليه السلام: المهر ما تراضى عليه الناس^(٢٥) وإذا تقرر جوازه كان تعيينه موكولا إلى الزوج بما يقع عليه من ذلك الجنس كالأوامر الشرعية، فإن الدية من مسان الأبل ولا وصف لها بأزيد من السن^(٢٦).

وفي أذى حلق الرأس شاة^(٢٧)، وفي كفارة الظهر عتق رقبة^(٢٨)، وكما جاز أن يرد الأوامر الشرعية لما لم يقيد بالوصف وكذا يجوز في المهر وليس ذلك بأبلغ جهالة من تفويض تقدير المهر إلى الزوج بأن يفرض دينارا أو مائة وقد أجمع أصحابنا على جوازه^(٢٩).

فهذا ما أدى إليه نظري، ولكن الشيخ الطوسي رحمه الله وأتباعه^(٣٠) على ما حكينا عنه من إيجاب مهر المثل إلا في الخادم والبيت والدار فإنه يوجب الوسط تبعا للرواية^(٣١).

المسألة الثالثة عشرة: قوله في النهاية: ولا يجوز أن يستأن على طبخ العصير من يستحل شربه على أقل من الثلث وإن ذكر أنه على الثلث، ويقبل قول من لا يشربه إلى على

(٢٤) سنن البيهقي ٧ / ٢٣٩.

(٢٥) الوسائل ١٥ / ١ / الكافي ٥ / ٣٧٨ والتهذيب ٧ / ٣٥٤.

(٢٦) عن الصادق عليه السلام في دية العمد: مائة من فحول الأبل المسان.

رواه في الوسائل ١٩ / ١٤٧ والفقيه ٤ / ٧٧ والتهذيب ١٠ / ١٤٠ والاستبصار ٤ / ٢٦٠.

(٢٧) راجع الباب ٤٠ من أبواب ما يجب اجتنابه على المحرم من كتاب الحج من جامع أحاديث الشيعة.

(٢٨) في القرآن الكريم: تحرير رقبة. سورة المجادلة: ٣.

(٢٩) راجع الشرائع للمصنف ٢ / ٣٢٧.

(٣٠) كابني زهرة والبراج بل ابن إدريس كما في جواهر الكلام ٢٠ / ٣٠.

(٣١) يعني روايتي علي بن أبي حمزة وابن أبي عمير المذكورتين آنفا.

الثالث إذا ذكر أنه كذلك وإن كان على أقله ويكون ذلك في رقبته^(٣٢).

قوله: على أقل من الثالث لكان ينبغي أن يقول: على أكثر أم كيف القول فيه؟ الجواب: لا ريب أن في كلام الشيخ رحمته الله اضطراباً ولم يستقم إلا أن يجعل موضع "أقل" "أكثر"، والظاهر أنه من زوغ القلم، وتدل عليه رواية معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، قلت: الرجل من أهل المعرفة يأتي بالبختج يقول: هو على الثالث وأنا أعرف أنه يشرب على النصف، فقال: خمر لا تشربه، قلت: فرجل من غير أهل المعرفة يشربه على الثالث ولا يستحل شربه على النصف يخبر أنه على الثالث نشرب منه؟ قال: نعم^(٣٣).

المسألة الرابعة عشرة: في رجل في جوازه ذمي هل له أن يعلو بنيانه على المسلم؟ الجواب: أفتى الشيخ الطوسي ومن تابعه على المنع من ذلك وهو مذهب العلماء ممن ذكر ذلك ولم أعلم فيه مخالفاً^(٣٤).

واستدل المفتون بذلك بقوله عليه السلام: الاسلام يعلو ولا يعلى [عليه]^(٣٥) ولأن فيه تسليطاً عن المسلم وظهوراً عليه.

وهذا إنما يكون في ما يستجده من الابنية ويعلو به على جاره، لا على من بعد عنه، ولا [ما ينتقل إليه من مسلم، ولا ما كان عالياً واستقل جاره^(٣٦) عنه، ولو استهدم جاز رمة وإن كان أشرف، أما لو انهدم حاذى به إن شاء ولم يعل.

(٣٢) النهاية ص ٥٩١، وفيه: "يؤتمن" مكان "يستأمن".

(٣٣) الوسائل ١٧ / ٢٣٤ / الكافي ٦ / ٤٢١ والتهذيب ٩ / ١٢٢ مع اختلاف لا يغير المعنى.

(٣٤) راجع المبسوط للشيخ الطوسي ٢ / ٤٦.

(٣٥) الوسائل ١٧ / ٣٧٦ / الفقيه ٤ / ٢٤٣.

(٣٦) أي بني جاره المسلم بنيانه بحيث صار بنيان الذمي عالياً.

المسألة الخامسة عشرة: في رجل صلى العصر في وقت الظهر ساهيا هل تصح صلاة العصر أم لا؟ وهل يصح أن يستدل على صحتها بقوله ^(٢٧) "إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين إلا أن هذه قبل هذه" ^(٢٧) وعلى تقدير الصحة يصلي الظهر أداء أم قضاء.

وكذا إذا صلى الظهر في الوقت المختص بالعصر ساهيا أيضا، ما الحكم في ذلك؟
الجواب: الذي استقر في المذهب أن الظهر مختص من أول الوقت بقدر أدائها والعصر من آخر الوقت بقدرها، وما بينهما مشترك، فإن كان صلى العصر في الوقت المشترك فصلاته صحيحة، لكنه أخل بالترتيب سهوا غير مبطل ^(٢٨) ويؤدي الظهر بعد ذلك أداء لا قضاء.
أما لو صلى العصر في أول الوقت الذي هو للظهر خاصة ولم يزد عنه بقدر ما يدخل في وقت العصر وهو متلبس بها كانت العصر باطلة ثم يستأنف.

وكذا البحث في العصر.

ولا يمكن أن يستدل على صحة العصر بقوله: "إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين" لأنه لا يريد بذلك تساويهما في الوقت، بل لما لم يمكن للظهر مقدر سوى قدر أدائها، وذلك غير مضبوط، أطلق اللفظ بذلك ثم قيده بقوله: "إلا أن هذه قبل هذه" وفي رواية أخرى: "إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فإذا

(٢٧) الوسائل ٣ / ٩٥ / الكافي ٣ / ٢٧٦ / التهذيب ٢ / ٢٧.

(٢٨) كذا في الاصل ولعل الصحيح: وهو غير مبطل.

مضى قدر أربع ركعات دخل وقت العصر ^(٣٩) وهذا التقدير بزيل ما ذكره.

المسألة السادسة عشرة: في رجل عقد على امرأة وهو محرم وهي محرمة ودخل بها جاهلا بالتحريم هل تحرم عليه أو يفسخ النكاح وتحل بعقد مستأنف.

وكذا لو عقد عليها علما بالتحريم ولم يدخل بها هل تحل له إذا انقضى الاحرام؟ الجواب: الذي ظهر من فتوى الاصحاب أنه إذا عقد علما بالتحريم حرمت عليه أبدا سواء دخل أم لم يدخل لما روى زرارة وداود بن سرحان واديم بن بياح الهروي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المحرم إذا تزوج وهو يعلم أنه حرام لا تحلل له أبدا ^(٤٠).

ولو عقد جاهلا بالتحريم فسد العقد ولم تحرم ثم يستأنف عقدا إن شاء، وقد روي ذلك عن علي عليه السلام، سئل عن محرم ملك بضع امرأة وهو محرم قال يخلو سبيلها حتى تحل فإذا أحل خطبها إن شاء ^(٤١).

أما لو دخل مع جهالته بالتحريم فقد قال الشيخ في مسائل الخلاف ^(٤٢): تحرم أبدا ولست أعرف لما ذكره مستندا.

المسألة السابعة عشرة: في رجل أحرم بعمرة متمتعا وضاق عليه الوقت عن إتمامها فهل يجوز

أن

(٣٩) التهذيب ٢ / ٢٥ مع اختلاف يسير.

(٤٠) الوسائل ١٤ / ٣٧٨ / الكافي ٥ / ٤٢٦ والتهذيب ٧ / ٣٠٥ مع اختلاف يسير.

(٤١) جامع أحاديث الشيعة ١١ / ١٦٧ / التهذيب ٥ / ٣٣٠.

(٤٢) الخلاف ١ / ٤٤٤ قال فيه: دليلنا إجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وأخبارهم قد ذكرناها في الكتاب الكبير.

يجعل عمرته حجا ويعتمر بعد قضاء المناسك كأهل مكة؟ الجواب: نعم يجعل عمرته حجا ويأتي بعمره مفردة بعد إكمال حجه ولست أعرف فيه خلافاً^(٤٣).

المسألة الثامنة عشرة: في رجل عليه دين فلما حضرته الوفاة أحضر جماعة يقبل قولهم وأشهدهم أن الدين الذي عليه لفلان باق في ذمته، ثم أحضر المقر له شهودا غير الذين شهدوا عند الموت، فشهدوا بأن الدين على المقر في ذمته في حال صحته لافي حال المرض فهل بقي على المقر له يمين أم لا وإن أحلفه أحد الورثة يكون بفعله مخطئاً؟ الجواب: ليس على المقر له يمين والحال هذه، لأن اليمين على دين الميت ليس لاثبات الدين، لأن البينة كافية في إثباته في ذمته، بل لما كان يمكن أن يكون قضاء احتياط للدين بإحلاف صاحب الدين أن الدين باق في ذمة الميت لم يقضه ولا شيئاً منه، فإذا كان الميت مقراً بذلك عند موته ولم يمض بعد ذلك زمان يمكن أن يكون صاحبه قد قبض منه شيئاً لم يكن لليمين وجه، ولو أحلفه الوارث بعد ذلك كان بفعله مخطئاً إذ^(٤٤) ألزمه اليمين قهراً.

المسألة التاسعة عشرة: في رجل عقد على امرأة بمهر مبلغه مائتا دينار ثم كرهته وامتنعت من

(٤٣) راجع الخلاف ١ / ٤١٩.

(٤٤) إذا، كذا في بعض النسخ.

الدخول به^(٤٥) وبذلت الصداق بأجمعه فطلق على ما بذلت، فهل يكون للزوج إلزامها بنصف الصداق أم لا؟ وكذا إذا وهبته الصداق قبل الدخول ثم طلقها هل له مطالبتها بشئ أم لا؟. الجواب: نعم يرجع عليها بنصف الصداق في الحالين لأن ذلك يجري مجرى القبض، وهو مذهب الاصحاب، ورواه جماعة عن أبي عبدالله عليه السلام منهم شهاب بن عبد ربه في رجل تزوج امرأة على ألف فوهبتها له فقبل، ثم طلقها قبل أن يدخل بها قال: لا شئ لها وترد عليه خمسمائة دينار^(٤٦).

المسألة العشرون: في دار بين جماعة فباع أحدهم على امرأة جميع الدار وأشهد عليه جماعة وتصرفت المرأة ولم تعلم أن لاحد فيها شيئا غير البائع، ثم حضر بقية الشركاء وانتزعوها وألزموها باجرة الدار عن المدة التي تصرفت فيها، فرما بلغت الاجرة بقدر الثمن، وألزموها بأرث ما تشعث من الدار، فهل لهم ذلك، وإذا كان لهم ذلك هل يرجع على من غرها وباعها بالاجرة وبما اغترمه من النقيصة؟ وما وجه ذلك أفنتا مثابا؟.

الجواب: يمضي البيع في حصة البائع، وللباقين انتزاع الحصص المختصة بهم، والمطالبة باجرة حصصهم ونصيبهم من أرث ما تشعث، وترجع على البائع بما دفعته من الثمن في مقابلة حصصهم، وبما غرمته من الارش إن لم تكن هي المتلفة، وأما السكني فلا يرجع بها، لأن السكن منفعة متقومة شرعا فلا يسقط

(٤٥) كذا.

(٤٦) الوسائل ١٥ / ٥٠ / الكافي ٦ / ١٠٧ وفيه: ابن شهاب والفقهاء ٣ / ٣٢٨ والتهذيب ٧ / ٣٧٤.

بإباحة البائع.

وهذا يفتي الشيخ أبو جعفر رحمته الله في المبسوط وأتباعه^(٤٧).

المسألة الحادية والعشرون: في رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام من الشهر الاول أياما ومريض ثم برأ من مرضه بعد الافطار فهل يلزمه أن يصوم ما بقي من الشهر متتابعاً حتى يصوم من الشهر الثاني ما يدخل به في التتابع أم لا؟.

الجواب: نعم يجب أن يصوم متتابعاً ما بقي عليه من الشهرين لكنه إذا أكمل شهراً ومن الثاني شيئاً ثم فرق الباقي صح التتابع ويكون مخطئاً في ترك التتابع وإن صح له البناء^(٤٨).

المسألة الثانية والعشرون: في رجل عليه صوم شهرين متتابعين هل يجوز أن يصوم شعبان وتحصل الموالة بصوم شهر رمضان أو يصوم بعد العيد من شوال ما يدخل به في التتابع بينه وبين شعبان؟.

الجواب: لا يجزيه صوم شعبان متصلاً برمضان بل لا يتحقق التتابع إلا بصوم

(٤٧) لم أجد هذه المسألة في المبسوط مع فحص كثير في مظانه.

(٤٨) العبارة الاخيرة فيها إبهام.

قال المصنف في الشرائع ١ / ٢٠٦: وكل ما يشترط فيه التتابع، إذا أفطر في أثنائه لعذر بني عند زواله، وإن أفطر لغير عذر استأنف إلا ثلاثة مواضع: الاول: من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فصام شهراً ومن الثاني شيئاً ولو يوماً بني ولو كان قبل ذلك استأنف.

شهرين أو صوم شهر ومن الثاني شيئاً عن الكفارة الواجبة لا واجب غيره^(٤٩) ولو صام يوم العيد لم يجزه في التتابع عن الكفارة وافتقر مع شوال إلى صيام يومين فصاعداً من ذي القعدة حتى يكون متتابعاً بالقدر الذي يصح معه البناء ويسقط صوم شعبان أصلاً بالنظر إلى الكفارة.

المسألة الثالثة والعشرون: من شك بين الرابع والخمس وهو قائم بعد رفع رأسه من الركوع، هل تكون صلاته صحيحة أو فاسدة؟.

وكذا إذا شك قبل الركوع بيني على الرابع ويصلي ركعة من قيام ويكون حكمه حكم من شك بين الثالث والرابع؟.

وكذا إذا شك بين الرابع والخمس وهو جالس ما العلة في وجوب سجدي السهو؟.

ولم لا بيني على الرابع ويطرح السجدين؟.

الجواب: نعم صلاته صحيحة ويتم السجدين، ولا تبطل صلاته بشكه قبل الاتيان بالسجدين، لان الركعة واحدة الركوع وعند إيقاع الركوع تسمى ركعة وليس تسميتها ركعة مشروط بالاتيان بالسجدين، لان الركعة الواحدة، والركوع جنس، كالسجدة والسجود والركبة والركوب. وإذا شك قب الركوع لم يتحقق شكه بين الركعة الرابعة والخامسة، بل يكون كالشاك بين الثالث والرابع، فيبني على الرابع ويجبر صلاته بركعة بعد التسليم.

(٤٩) كذا.

قال المصنف في الشرائع ١ / ٢٠٦: فمن وجب عليه شهران متتابعان لا يصوم شعبان إلا أن يصوم قبله ولو يوماً..

ولو شك بين الاربع والخمس وهو جالس، سلم وسجد سجدي السهو لاحتمال الزيادة.
ولا يجوز أن يطرح السجدين لتلبسه بالركوع الذي يصدق عليه مسمى الركعة وهي مما يحتمل
أن تكون خامسة ورابعة وترك السجدين من ركعة إبطال للصلاة.

المسألة الرابعة والعشرون: ما روي عن النبي ﷺ: " من صام رمضان وستة أيام من شوال
كان له ثواب من صام الدهر "(٥٠) كيف يستقيم هذا الكلام وصيام الدهر من جملة هذه المدة إذ
لا يسمى صائم الدهر إلا مع هذه المدة وإذا كان له مثل أجر صائم الدهر فلا حاجة إلى صيام
زيادة عنها حيث حصل بثواب المدة المعينة وكذا قولهم ﷺ: " صوم ثلاثة أيام من كل شهر
يعادل صوم الدهر "(٥١) فما وجه ذلك أفتنا مأجورا؟.

الجواب: يحتمل ذلك وجوها: أحدها أن يكون ذكر ذلك للمبالغة في الحث على صيام الايام،
وأطلق ذلك لمقاربة ثوابه، كقوله تعالى " * (فاذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف) * "(٥٢) والمراد
قاربي البلوغ لان مع البلوغ الحقيقي لا يبغي إمساك، فكانه يقول يقارب صوم الدهر.

(٥٠) راجع جامع أحاديث الشيعة ٩ / ٣٠٩ باب استحباب صوم ستة أيام بعد شهر رمضان.

ورواه الترمذي في سننه ٢ / ١٣٠.

(٥١) رواه في الوسائل ٧ / ٣٠٣ عن الكتب الاربعة وغيرها.

(٥٢) سورة الطلاق: ٢.

ومنها أن يكون للدهر منفردا عنها أجر ولها أجر بقدر ذلك، ويكون إطلاق الدهر على ما عدا الايام المعينة إطلاقا بحسب الاغلب فإن أكثر الشئ ومعظمه يطلق عليه اسمه.

ومنها أن يكون لهذه الايام ثوابان ثواب باعتبار كونها متممة لمسمى الدهر، وثواب بخصوصيتها فإن صمت في جملة الدهر حصل ثوابان ثواب الدهر باعتبارها وثواب لها أيضا بقدره، وإن صمت منفردة حصل بها الثواب المختص بها ويكون بقدر ثواب صوم الدهر أيضا.

المسألة الخامسة والعشرون: في رجل مات وخلف تركة وأولادا وفيهم أكبر بماذا يجب؟ وهل إذا كان فاسد العقل يستحق ذلك أم لا؟ وكذا لو كان صحيح العقل فاسد التدبير مبذرا ما الحكم فيه؟.

الجواب: اختلفت الروايات في ذلك ومحصلها أنه يجب بسيفه وخاتمه ومصحفه وثياب جسده إن خلف الميت تركة غير ذلك، أما إذا كان سفيها أو فاسد الرأي فقد قال في النهاية: لا يجب^(٥٣) ولست أعرف مستند هذا الاشتراط والاخبار مطلقة فينبغي العمل بإطلاقها.

المسألة السادسة والعشرون: في رجل توفي وعليه ديون كثيرة، والتركه تفضل عما عليه من ديون، وله ولي ثابت الوصية فبيع من أملاكه شيئا بدون قيمتها حتى أنه يبيع ما قيمته خمسمائة دينار بمائتي دينار، واعتمد على أملاك كثيرة من أملاك الموصي باعها على

(٥٣) النهاية ص ٦٣٤.

بعض الورثة وأقر بأن جميع ما فيها من بذور وقوة للمشتري المذكور، وصدقه الورثة فهل يكون البيع صحيحاً أم لا؟ وكذلك الاقرار يحكم بصحته لمن اشترى الملك وأقر له بقية الورثة مع العلم بأنه كان الذي في الملك من البذور والقوة للميت فاستوعب الوصي أكثر أملاكه وكذا الورثة بالمشتري^(٥٤) والاقرار، ما الحكم فيه؟.

الجواب: لا يجوز للوصي أن يبيع شيئاً بدون قيمة مثله في حال البيع، ولا يصح إقراره بشئ من التركة، فإن كان الوارث بالعين غير مولى عليهم وصدقه صح ذلك إذا كان في الباقي وفاء للديون، أو قضيت الديون من غيره، فإن عجز الباقي عن الديون ولم يقضها الوارث ولا غيره، كان لأرباب الديون إبطال البيوع والاقرار لاستيفاء ديونهم، ولو قضيت الديون ثم باع أو أقر وأجاز الوارث الجائز التصرف وصدقه صح ذلك كله في ظاهر الشرع.

المسألة السابعة والعشرون: في شخص له على آخر دين وتعذر عليه إثبات ذلك عند الحاكم لعدم البيئة ولمن عليه الدين مال فهل يجوز لمن له الدين أن يأخذ من المال والعروض بقيمة ما يستحق في ذمة الجاحد ويكون هو المقوم على نفسه كما له أن يأخذ غير ذلك مما لا نماء^(٥٥) له من مال الجاحد؟ أفتنا مأجورا.

الجواب: نعم يجوز لصاحب الدين مع تعذر إثباته عند الحاكم أو لعدم البيئة أن يأخذ من مال المدين من جنس ماله ومن غير جنسه عينا كان أو عروضاً إذا

(٥٤) كذا ولعل الصحيح بالشري.

(٥٥) كذا في النسخ، ولعل الصحيح: مما ناله من مال الجاحد.

قومه بالقيمة العدل وإن انفرد بالتقويم مالا^(٥٦) كان أو غيره، ويملك ذلك ملكا صحيحا وبرئ ذمته عند الله تعالى وإن كان لا يتخلص في الظاهر لو جحد غريمه ما به استحق المقاصة.

المسألة الثامنة والعشرون: في رجل عقد على امرأة نكاح المتعة مثلا عشرة أيام غير متتالية مثل أن يقول: يوم الخميس ويوم السبت ويوم الاثنين ويوم الأربعاء هكذا حتى تكمل المدة، فهل يصح هذا النكاح أم لا؟ ويكون الحجة في جوازه أنه يجوز أن يعقد على مدة قبل ابتداء وقتها، فهل يجوز مثل هذا؟ أفئنا مأجورا.

الجواب: الوجه أنه لا يصح العقد إلا على مدة متصلة بالعقد، كما لا يجوز أن يعقد المستمتع على مدة زائدة عن مدته حتى يهب لها ما بقي ويستأنف مدة متصلة بعقده، لئلا يجتمع على الواحدة عقدان، ولأنه لو جاز العقد لمدة متأخرة عن العقد جاز لغيره أن يعقد عليها المدة المتقدمة لخلو بضعها فيها عن ملك الأول لكنه باطل^(٥٧).

المسألة التاسعة والعشرون: في شخص نذر أن يعتكف ثلاثة أيام ولم يذكر أن يكون فيها صائما، بل ذكر مجرد الاعتكاف، فهل يجب الصوم بمجرد الاعتكاف أو يجوز أن يصوم تطوعا ويصح به الاعتكاف.

وكذا إذا نذر الاعتكاف ولم يذكر الصوم.

فإن قلت يجب الصوم بنفس الاعتكاف فما تقول لو نذر اعتكافا مطلقا هل يجوز أن

(٥٦) كذا.

(٥٧) قال في الشرائع ٢ / ٣٠٥: ويجوز أن يعين شهرا متصلا بالعقد ومتأخرا عنه..

يعتكف في شهر رمضان حيث قد وجب عليه صوم الاعتكاف ويتداخل الفرضان؟ وكذا إذا نذر أن يعتكف في مسجد من المساجد عدا المساجد المعينة للاعتكاف هل يصح النذر أم لا وما وجهه؟ أفنتا مثابا.

الجواب: نعم يجب الصوم بمجرد نذر الاعتكاف لانه لا يصح الاعتكاف إلا مع الصوم وهو إجماع منا ويوافق عليه أبوحنيفة من الجمهور^(٥٨) وما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه. ولو اعتكف في رمضان أجزأ عن نذره المطلق لحصول شرطه كمن نذر الصلاة فإنه تجب لها الطهارة ولو اتفق متطهرا أو تطهر لغير الصلاة كالطواف جاز الدخول به في الصلاة لحصول الشرط المعتبر.

ولو اعتكف في رمضان كان جائزا وبرئ ذمته وليس هذا تداخلا، لان الصوم شرط في النذر وقد تحقق أما إذا نذر الاعتكاف في غير مساجد الاعتكاف لم ينعقد النذر، لان من شرطه أن يكون مشروعا وإذا كان صحة الاعتكاف مشروطا بشرط لا ينعقد النذر به مع عدمه. وأما الاعتكاف في غير المساجد الاربعة فقد أجاز به بعض الاصحاب في مساجد الجوامع دون غيرها واختصاصه بالاربعة فيه توقف.

فتلخص أنه لا يصح في كل مسجد بل إما في المساجد الاربعة كما هو اختيار الشيخ أبي جعفر والمرتضى^(٥٩) ومن تابعهما أو في مساجد الجوامع كما هو مذهب المفيد^(٦٠) وجماعة

(٥٨) راجع الخلاف ١ / ٤٠٣ قال فيه: لا يصح الاعتكاف إلا بصوم..

وبه قال أبوحنيفة وأصحابه ومالك والثوري والاوزاعي..

(٥٩) الخلاف ١ / ٤٠٥ والانتصار ص ٧٢.

(٦٠) قال في المقنعة ص ٥٨: ولا يكون الاعتكاف إلا في المسجد الاعظم، وقد روي أنه لا يكون إلا في مسجد جمع فيه نبي أو وصي نبي..(أي المساجد الاربعة).

من الاصحاب.

وقد روي من طرق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن عليا عليه السلام كان يقول: لا اعتكاف إلا في المسجد الحرام أو مسجد الرسول أو مسجد الجامع^(٦١).

المسألة الثلاثون: قولهم إنه يرد بالجنون والجذام والبرص ما بينه وبين السنة، هل يكون هذا جائزا مع التصرف أو يبطل الرد بمجرد التصرف مراعاة لقولهم عليه السلام: التصرف يبطل الرد بالعيب^(٦٢)، وما الحكم في ذلك؟ وعلى تقدير الرد ينعقد العبد بالجذام فإن كان قد جذم هل يجب على المشتري رد اجرة الخدمة أم يكون له خاصة؟ أفتنا مثابا.

الجواب: لا نعرف التصرف في شيء من الاحاديث، ولكن إذا أحدث المشتري حدثا منع الرد وهو مطرد.

وينعقد بالجذام وتكون الاجرة للغلام من حين ظهر مرضه، ويجري ذلك مجرى من باع حرا واستخدمه المشتري، وفي الرجوع على البائع تردد كما سلف^(٦٣).

المسألة الحادية والثلاثون: في الوقوف إذا أجرها ظالم هل تجوز لم استأجرها الصلاة فيها؟ وإذا اخذت الاجرة منه وسلمت إلى من أجرها برئ ذمته من ذلك أم لا [بل] تكون باقية في ذمته؟ أفتنا مأجورا.

(٦١) جامع أحاديث الشيعة ٩ / ٥٠٨ / التهذيب ٤ / ٢٩١ / الاستبصار ٢ ! ١٢٧.

(٦٢) روى هذا المضمون في المسائل الباب ١٦ من أبواب الخيار عن الكافي والفقيه والتهذيب.

(٦٣) في المسألة ٢٠.

الجواب: لا يصح أن يؤجر الوقف إلا من إليه النظر فيه، ومع فقدته يؤجره الحاكم الجائز الحكم أو أمينه فإن أجره حاكم جائر أو من لا ولاية له شرعا كانت الاجارة باطلة، ولا يحل للمستأجر السكنى فيه ولا الصلاة ولا التصرف بوجه من وجوه الانتفاع وإن انتفع لزمه اجرة المثل، ولا تبرأ ذمته بما يدفعه إلى الظالم، وكان للموقوف عليهم أو لولي الوقف المطالبة بالاجرة^(٦٤).

المسألة الثانية والثلاثون: في شخص مات وعليه صيام وصلاة مدة عمره وله ولد كبير، فهل يقضي ما فاتته من عمره من الصيام والصلاة أو ما فات في حال المرض؟ وهل يجوز للولد الاكبر أن يستأجر عن والده ما واجب عليه قضاؤه عنه من صلاة وصيام أم لا؟ أفتنا ماجورا.

الجواب: الذي ظهر أن الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلاة لعذر كالمرض والسفر والحيض لاما تركه الميت عمدا مع قدرته عليه، ولا أرى جواز الاستيجار عنه، لانها عبادة لزم الولد وهو قادر عليها، إلا أن يوصي الميت بالاستيجار عنه فلا أمانع منه^(٦٥).

(٦٤) وهي التي تقتضيها القواعد كما لا يخفى.

(٦٥) في جواهر الكلام ١٧ / ٤٤: لا يستريب من أحاط بنصوصهم في جواز التبرع، ومتى جاز الاستيجار، ومتى جازا معا ووقع الاداء برئت ذمة الولي لفراغ ذمة الميت حينئذ التي شغلها كان سببا للوجوب عليه على وجه التأدية عنه كالدين إذ قد عرفت أن التحقيق وقوع ذلك عن الميت وإبراء له من خطاب القضاء لا أنه يقع للولي نفسه كما زعمه بعضهم والله هو العالم.

المسألة الثالثة والثلاثون: في قولهم: إذا اختلف البائع والمشتري في الثمن فالقول قول البائع إذا كان المبيع قائما بعينه، وقول المشتري إذا كان تالفا، هل يكون كذلك وإن كثر الثمن، أو قوله فيما يناسب قيمة المبيع، أم يكون القول قول المشتري على كل حال لاقراره بالبيع وكونه مدعيا زيادة عما يقربه المشتري؟ أفتنا مثابا.

الجواب: اضطربت الفتوى في ذلك بين الاصحاب والذي وضع أن القول قول البائع مع بقاء السلعة وقول المشتري مع تلفها، ولا يلتفت إلى قيمتها، نعم لو ادعى ما تشهد العادة بكذب دعواه سقطت دعواه، وأما قوله: أقر البائع بالبيع فيحكم به ولا تقبل دعواه في الثمن لانكار المشتري فهو قول جيد يقتضيه الاصل لكن ترك العمل به للرواية المشهورة^(٦٦).

المسألة الرابعة والثلاثون: فيمن وقف على من لا ينقرض مثلهم غالبا، ثم اتفق انقراضهم فيلى من ينتقل الوقف بعد انقراض الموقوف عليهم؟ أفتنا مأجورا.

الجواب: يرجع إلى ورثة الواقف، وفيه قول آخر للمفيد رحمته الله^(٦٧): يرجع إلى

(٦٦) الوسائل ١٢ / ٣٨٣ عن الكافي ٥ / ١٧٤ والفتاوى ٣ / ١٧١ والتهذيب ٧ / ٢٢٧، وهذا لفظه في الكافي: عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يبيع الشيء فيقول المشتري: هو بكذا وكذا بأقل مما قال البائع فقال عليه السلام: القول قول البائع مع يمينه إذا كان الشيء قائما بعينه.

(٦٧) المقنعة ص ١٠١.

كان متى انقضوا ولم يبق منهم أحد راجعا ميراثا على أقرب الناس من آخر المنقرضين من أرباب الوقف.

ورثة الموقوف عليهم.

الاول مروى (٦٨) وعليه أعمل.

المسألة الخامسة والثلاثون: في المصلي إذا شك بين الاثنين والاربع وبنى على الاربع وسلم، هل إذا أحدث قبل إكمال الصلاة بالاحتياط تبطل صلاته؟ وإذا صلى صلاة أخرى قبل الاتيان بالاحتياط يصح ذلك؟ وهل يكون حكم من ترك التشهد حتى ركع أو السجدة الواحدة مثل ذلك؟ وكذا سجدتا السهو، وما وجه ذلك؟.

الجواب: الذي يقتضيه النظر أن الاولى لا تبطل لانه خرج منها بالتسليم خروجاً مشروعاً، والاحتياط فرض مستأنف، ولو أهمل الاحتياط وصلى صلوات لم تبطل الاولى وأتى بالاحتياط ولو تناول الامد (٦٩).

وكذا من ترك التشهد أو السجدة أو سجدتا السهو، فإنه يأتي بذلك ولا تبطل الصلاة الاولى بالتأخير.

ولان ذلك فرض لزم دمة المصلي غير محصور في زمان معين، فلا تبطل بتأخره الصلاة.

(٦٨) لعل مراده عليه السلام من الرواية صحيح ابن مهزيار وصحيح الصفار والخبر الوارد في وصية فاطمة الزهراء سلام الله عليها.

راجع العروة الوثقى ٣ / ١٩٥ والوسائل ١٣ / ٣٠٧ والتهذيب ٩ / ١٣٢ والاستبصار ٤ / ٩٩ والكافي ٧ / ٣٦ والفقيه ٤ / ١٧٦.

قال الشيخ في المبسوط ٣ / ٢٩٢ في مسألة الوقف على من ينقرض: ومن قال يصح قال: إذا انقرض الموقوف عليه لم يرجع الوقف إلى الواقف إن كان حياً ولا إلى ورثته إن كان ميتاً، وقال قوم: يرجع اليه إن كان حياً وإلى ورثته إن كان ميتاً وبه تشهد روايات اصحابنا.

(٦٩) قال في الشرائع ١ / ١١٨: لو فعل ما يبطل الصلاة قبل الاحتياط، قيل: تبطل الصلاة ويسقط الاحتياط..وقيل: لا تبطل لانها صلاة منفردة.

المسألة السادسة والثلاثون: في المصلي إذا شك بين الاثنتين والثلاث والاربع، وكذا بين الاثنتين والاربع، وكذا بين الاثنتين والثلاث وهو قائم، ما الحكم في ذلك؟ هل يكون كمن شك وهو جالس؟ أو بينه وبين ذلك فرق؟ فهل في ذلك خلاف؟ أفتنا مأجورا.

الجواب: إذا شك وهو قائم قبل الوكوع لم تحصل له الاولتان يقينا فيجب ان يحكم ببطلان صلاته، أما لو كان جالسا وقال: لا أعلم جلوسي بعد ثانية أو ثالثة، أو ثانية أو رابعة، أو بعد ثانية أو ثالثة أو رابعة، فإنه يكون محصلا لاثنتين على يقين وشاكا فيما زاد، فلا تبطل صلاته. وليس هذه الفروع مما تعرض لها أوائلنا فيذكر عنهم فيها خلاف، بل هو من التفاريع المحدثه^(٧٠)، وعلى الباحث است فراغ وسعه في إصابة الحق.

المسألة السابعة والثلاثون: في رجل أوصى بوصايا لاولاده ذكور وإناث، وذكر في وصاياه أن وصيه يوقف ما أوصى به لمن أوصى به وعلى أولاده، فإذا انقضوا كان الوقف للموضع الفلاني، وعين مصير الوقف إلى أماكن لا ينقرض مثلها، فهل تصح هذه الوصايا وثبت الوقف؟ وما الحكم في ذلك؟ أفتنا أطل الله بقاءك.

الجواب: نعم تصح هذه الوصية ويحكم بصحة الوقف إذا خرج من ثلث تركة الميت، أو أجازته الورثة وإن لم يخرج من الثلث، ويجب على الوصي أن يعمل بموجب ما أمره الموصي في ذلك ويحكم بصحته شرعا، وإذا وقفه سلمه إلى الموقوف عليهم أو إلى من عينه الموصي للنظر فيه.

(٧٠) كذا.

المسألة الثامنة والثلاثون: الموصى الاول إذا قال: الموضع الفلاني من ملكي يكون لامهات اولادي فلانة وفلانة وفلانة إذا توفيت يحبسها وصي فلان عليهن ومن تزوج منهن يرجع ما حبس عليها إلى ولدها فهل يصح ذلك وما الحكم؟.

الجواب: نعم يصح ذلك ويجب على الوصي ان يحبس ذلك على من عينه الموصي ويشترط في الحبس ذلك الشرط الذي ذكرها الموصي، بشرط أن يكون ذلك مما يحتمله ثلث تركة الميت أو تجيزه الورثة.

المسألة التاسعة والثلاثون: في قولهم: يكره أن يصلى على جنازة مرتين^(٧١)، وقد روي أن النبي ﷺ صلى على جنازة يقوم ثم جاء آخرون فصلى مرارا^(٧٢)، فهل تكون هذه الكراهية متوجهة إلى غير المأموم أو تكون الكراهية مطلقة وتخص النبي ﷺ بذلك؟ الجواب: الداهب إلى كراهية ذلك الشيخ أبو جعفر رحمه الله محتجا بروايات ضعيفة الاسناد^(٧٣) وبإزائها روايات اخر صحيحة دالة على الجواز.

منها رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أن عليا عليه السلام صلى على سهل بن حنيف خمسة وعشرين تكبيرة كلما جاء قوم قالوا لم ندرك الصلاة

(٧١) قال الشيخ الطوسي في الخلاف ١ / ٢٩٥: من صلى على جنازة يكره له أن يصلي عليها ثانيا..

(٧٢) لم أجد هذه الرواية مع الفحص الكثير.

(٧٣) راجع التهذيب ٣ / ٣٢٤ والاستبصار ١ / ٤٨٤.

فكبر وصلى بهم^(٧٤).

وروي أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام أن النبي ﷺ كبر على حمزة سبعين تكبيرة^(٧٥).
وينبغي أن يكون العمل على الجواز اتباعا لما فعله النبي ﷺ وعلي عليه السلام بعده، ولا عبرة
بالاخبار الضعيفة مع وجود الاخبار الصحيحة.

والشيخ رحمه الله التزم الجمع بين الاخبار فلم ير وجها في المنع إلا تنزيله على الكراهية توفيقا بين
الاخبار^(٧٦) ونحن قد بينا أنه لا حاجة إلى التوفيق بينها مع ضعف الاخبار المانعة من الصلاة،
وعلمنا بالاخبار السليمة الصافية عن الكراهية.

المسألة الأربعون: في المسافر إذا اجتاز ببلد فيه مسكن قد استوطنه ستة أشهر متفرقة في
أوقات متعددة هل لزمه^(٧٧) ذلك الحكم أو يعتبر التوالي؟ الجواب: لا يعتبر التوالي بل يجب الاتمام
ولو كان الاستيطان متفرقا عملا باطلاق رواية محمد بن بزيع عن الرضا عليه السلام^(٧٨).

(٧٤) الوسائل ٢ / ٧٧٧ / رجال الكشي ٢٥ / الكافي ٣ / ١٨٦ والاستبصار ١ / ٤٨٤ والتهذيب ٣ / ٣٢٥.

(٧٥) الوسائل ٢ / ٧٧٨ / الكافي ٣ / ١٨٦ / التهذيب ١ / ٣٣١ وفيها عن أبي جعفر لا أبي عبد الله (ع) فراجع.

(٧٦) راجع التهذيب ٣ / ٣٢٤ والاستبصار ١ / ٤٨٥.

(٧٧) يلزمه، كذا في بعض النسخ.

(٧٨) الفقيه ١ / ٢٨٨ والتهذيب ٣ / ٢١٣ والاستبصار ١ / ٢٣١ وهذا متن الحديث: محمد بن اسماعيل بن بزيع عن
أبي الحسن عليه السلام قال: سألت عن الرجل يقصر في ضيعته، فقال: لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيام إلا أن يكون له فيها
منزل يستوطنه، فقلت: ما الاستيطان؟ =

المسألة الحادية والاربعون: في رجل له أولاد جماعة أوصى لهم بجميع أملاكه وعين لكل واحد منهم شيئاً بخاصة^(٧٩) وقال في وصيته: ومن أوصيت له بشئ فهو له وإن فضلت وصيته عن الثلث فله في ذمتي أضعاف الفاضل عن الوصية فهل يثبت ذلك أم لا؟ الجواب: لا يثبت في ذمته شئ من ذلك في ظاهرالحكم مع موته ولا تمضي وصيته فيما زاد عن الثلث إلا أن يجيزه الورثة فإن لم يجيزا لم تمض فيما زاد عن ثلث تركته ويبدأ بعطية الاول فالاول حتى يستوفي الثلث.

المسألة الثانية والاربعون: في الموصي المذكور إذا كان لزوجته ملك وأشهدت له بالملك جميعه وأوصى لها بما أشهدت له بعد إشهادها له، وقال في جملة وصيته: قد جعلت لها أن ترجع فيما أشهدت لي به، وهذا إن كان له وصيا جمعة تزيد عن ثلثه ثم مات فعمدت الزوجة إلى كتاب الاقرار اعدمته وكانت الوصية مكتوبة في ظهر الاقرار.

الجواب: إذا أشهدت له به إقراراً حكم بانتقاله إليه فإذا أوصى لها به صحت الوصية فيما يحتمله ثلث تركته مما أقرت به.

وإذا كانت وصايا تزيد عن الثلث بدأ بالاول فالاول حتى يستوفي الثلث.

وكذا إذا قال في جملة وصيته: قد جعلت لها أن ترجع فيما أشهدت لي به فإن جميع ذلك يرد إلى ما يحتمله ثلث تركته.
والله الهادي بفضله.

= فقال: أن يكون فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر فإذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها. الوسائل ٥ / ٥٢٢.
(٧٩) كذا.

تمت المسائل البغدادية والحمد لله رب العالمين وصلى الله على أكرم المرسلين مُحَمَّد وآله الطاهرين.

(٥) المسائل الخمسة عشر

تأليف المحقق الحلبي رحمته الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ نجم الدين أبوالقاسم بن جعفر بن الحسن بن سعيد صاحب هذه الاجوبة رحمته الله:
وقفت على هذه الاوراق الكريمة الدالة على فضل موردها وغزارة علمه واهتمامه بتحقيق الحق فيها
وسألت له زيادة التوفيق وإحسان العاقبة، وقد أجبت عن ذلك بما اعتقد وجوب العمل به، والله
الموفق للصواب^(١).

المسألة الخامسة:^(٢) الجواب: [عن المسألة الخامسة]: الصلوات الخمس التي أشار إليها
الشيخ الطوسي رحمته الله هي: صلاة الجنازة والطواف والكسوف والزلزلة والفريضة الفائتة، كل ذلك
يجوز أن يصلى ما لم تتضيق الحاضرة، وخالف جماعة في قضاء الفوائت من الفرائض وأوجب
تقديمها على الحاضرة ما لم يتضيق الوقت، والحق

(١) هذه العبارة موجودة في آخر هذه الرسالة.

(٢) مع الاسف لا توجد من هذه الرسالة إلا نسخة واحدة ناقصة الاول إلى المسألة الخامسة.

جواز فعل الحاضرة كما يجوز قضاء الفائتة إلا مع التضيق، ويدل عليه قوله تعالى: * (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) *^(٦)، وهو خطاب للنبي وغيره ممن كلف الصلاة وقوله ﷺ: إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاة^(٧)، وقول الصادق ﷺ: إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين إلا أن هذه قبل هذه^(٨).

ولو قيل^(٩): هذا الاطلاق بما روي عن الصادق ﷺ: من فاتته صلاة فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت الحاضرة^(١٠).

قلنا: وجوب القضاء لا يستلزم المنع من الحاضرة لان الواجب على التخيير مأمور به كالواجب المضيق.

ثم يعارض ذلك بما رواه أبوبصير وغيره عن الصادق ﷺ في من فاتته المغرب والعشاء حتى طلع الفجر قال: يصلي الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل أن تطلع الشمس^(١١)، وما ينافي ذلك نحمله على الاتسحاب توفيقا بين الاخبار.

المسألة السادسة: في دم البراغيث والخنافس وبنات وردان والقراد^(١٢) والحلم^(١٣)

(٣) سورة الاسراء: ٧٨.

(٤) في سنن البيهقي ١ / ٣٦٥: سئل رسول الله ﷺ عن وقت الصلاة فقال: ووقت صلاة الظهر إذا زالت الشمس عن بطن السماء ما لم يحضر العصر..

(٥) الوسائل ٣ / ٩٢ / الفقيه ١ / ١٣٩ والتهذيب ٣ / ٢٤ والاستبصار ١ / ٢٤٦.

(٦) كذا في الاصل، ولعل الصحيح: "قيد" أو "قيل قيد".

(٧) الوسائل ٣ / ٢٠٨ / الكافي ٣ / ٢٩٣ والتهذيب ٢ / ٢٦٦ والاستبصار ١ / ٢٨٦.

(٨) الوسائل ٣ / ٢٠٩ / التهذيب ٢ / ٢٧٠ والاستبصار ١ / ٢٨٨.

(٩) القراد واحدها قردة بضم القاف: دويبة تتعلق بالبعير ونحوه وهي كالقمل للانسان.

(١٠) في الاصل: الجلم بالجيم وهو القراد كما في تاج العروس ولعل الصحيح: الحلم بالحاء المهملة واحدها الحلمة: دودة تقع في الجلد فتأكله.

والطبوع^(١١) والسّمك وكل ما ليس له نفس سائلة إذا حصل في ثوب الإنسان أو في بدنه فما الحكم في ذلك شرعاً؟ حتى أن الإنسان في أكثر الاوقات يجد جلده حاويه ثم يمّص من دم الإنسان عياناً حتى يمتلئ فإذا فكره^(١٢) الإنسان يحصل منه على ثوبه أو بدنه من ذلك الدم ما يعلمه يقيناً فهل والحال هذه يحكم الشرع بطهارته أو نجاسته؟ وكذا حكم المني إذا كان من حيوان ليس له نفس سائلة يكون نجساً أو طاهراً؟.

الجواب: لا بأس بدم البق والبراغيث وإن كثر لانه طاهر، بل يكره إذا تفاحش في الثوب كراهة لا حظراً وإذا كان العفو عنه مطلقاً فلا فرق بين أن نشاهد^(١٣) دم الآدمي أو غيره أو لم نشاهد تمسكاً بظاهر الاخبار الدالة على العفو عنه ودفعاً للحرّج، لعموم البلوى. وأما مني مالا نفس له كالذباب والجراد والخنافس والبق فالظاهر أنه طاهر، وكذا ذرقه لأن فضلاته تجري مجرى عصارة الثياب، ولأن ميتته ليست نجسة فرطوباته كذلك، والاشارة بنجاسة المني ليس إلا ماله نفس سائلة كذا^(١٤) يظهر.

المسألة السابعة: الماء الذي يتطهر به الإنسان أو يرفع به الحدث يشربه الإنسان في وقت

(١١) والطبوع كتثور شيء على صورة القراد الصغير المهزول يلصق بجسد الإنسان.. كذا في تاج العروس مع تلخيص.

(١٢) فرك الثوب: دلكه. فرك الشيء عن الثوب: حكه حتى تفتت.

(١٣) كذا في الاصل ولعل الصحيح: نشاهد مصه من..

(١٤) هكذا كتب ناسخ هذه النسخة لفظة " كذا ".

أو يتطهر به مدة أيام ثم حصل عند الانسان من شهد بنجاسة فهل تقبل شهادته أم لا؟ وعلى تقدير القبول يقضي جميع ما صلى من الصلوات ويشطف^(١٥) ثيابه وبدنه أم لا؟ وهل إذا شرب الانسان ماء نجسا للضرورة أو عمدا..^(١٦).

الجواب: لا تقبل شهادة الواحد في ذلك، وتقبل شهادة العدلين، وعلى تقدير القبول يقضي كل صلاة صلاها بالوضوء من ذلك الماء أو الغسل، وأما ما غسل به ثوبه أو بدنه من النجاسة العينية فلا تجب إعادة ما صلاه في ذلك اليوم إذا كان حدثه مرتفعا لان طهارة الثوب والبدن من النجاسة العينية شرط مع العلم بالنجاسة لا مع الجهل بها بخلاف رفع الحدث.

المسألة الثامنة: سجدة العزائم الاربع هل تصح بغير طهارة أم لا، وكذا إذا أخل الانسان بسجدة من سجدة الصلاة أو بالتشهد سهوا فهل يصح بغير طهارة أم لا؟^(١٧).

الجواب: نعم يصح سجود التلاوة بغير طهارة، لان الامر بالسجود مطلق فيتناول مسمى السجود، وما عداه منفي بالاصل، وقياس سجود التلاوة على سجود الصلاة ليس حجة، اما سجود جبران الصلاة كما لو أخل بسجدة او التشهد حتى ركع فإن قضاء ذلك محتاج إلى الطهارة، وكذا سجود السهو أيضا يفتقر إلى الطهارة لانه جزء من الصلاة وجبر لها فيشترط فيه الطهارة.

(١٥) شطف الثوب: غسله.

(١٦) هنا سؤال آخر لا تقرأ بعض كلماته ولم يجب عنه المصنف فحذفناه لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا.

(١٧) كان في الاصل: بغير تشهد. والصحيح ما اثبتناه كما هو ظاهره.

المسألة التاسعة: هل الاذان والاقامة للصلوات التي عليها الجمهور في الاوقات المخصصة الآن كانت على عهد النبي ﷺ ويصلونها معه كما يعملون الآن أو على غير ذلك؟ ونرى مشايخنا رضي الله عنهم قد جعلوا في كتبهم لكل صلاة أولا وآخرها مثل قولهم: إذا زالت الشمس أول وقت الظهر، وآخر وقتها إذا صار ظل كل شيء مثله، والعصر مثليه، والمغرب غيبوبة الشمي وآخرها غيبوبة الشفق من ناحية المغرب، وهو أول وقت العشاء الآخرة، وآخرها الثلث أو النصف من الليل على خلاف فيه، وأرى الفتيا من الاصحاب رضي الله عنهم والعمل من المشايخ والجماعة بأسرهم يصلون الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة وكان ينبغي على أصل التقسيم أن يصلي العصر^(١٨) بعد صيرورة ظل كل شيء مثله^(١٩) والعشاء الآخرة بعد غيبوبة الشفق، وكان يلزم إذا خرج وقت ظل كل شيء مثله^(٢٠) أن يصلي الظهر قضاء وكذلك المغرب إذا غاب الشفق من المغرب يصلي قضاء لانه آخر وقتها.

وأما على رأي الجمهور فلا يرد شيء مما قلناه عليهم لانهم يصلون الصلوات في أوقات الاذان المقدم ذكره.

وما الفائدة في تأخير الاذان إلى وقت العصر إذا كان الاصحاب يصلون الظهر والعصر بعد أذان الظهر، وهل كان في زمان النبي ﷺ تؤخر العصر إلى وقت أذانها أو تصلي عقيب الظهر، لان أصحابنا بأجمعهم يقولون: إن الفعل في أول الوقت أفضل من تأخيره، حتى أنهم نصوا في تصانيفهم وأفتوا بان

(١٨) كان في الاصل: الظهر والصحيح ما أثبتناه.

(١٩) في الاصل: مثليه والصحيح ما أثبتناه.

(٢٠) في الاصل: مثليه والصحيح ما أثبتناه.

من آخر العصر إلى آخر الوقت من غير بدل كان آثماً فاسقاً فهل ما ذكروه في ذلك حق أم لا؟.

الجواب: لا ريب أن لكل صلاة وقتاً يختص به وأنه ينبغي أن تصلى كل صلاة في وقتها المضروبة لها، لكن عندنا الجمع جائز سفراً وحضراً لعذر وغيره رخصة.

وقد روى الجمهور وأصحابنا جميعاً أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر في وقت الظهر في الحضر من غير مرض^(٢١) وكذا روى أصحابنا والجمهور في المغرب والعشاء أنه صلاهما في وقت المغرب من غير مض ولا سفر^(٢٢) وقال كثير من الأصحاب: ينبغي التفريق بين الصلوات إذا صلى النوافل والتعجيل إذا لم ينتفل.

والذي أراه [أن] الجمع جائز والتفريق في الاوقات أفضل، وقد بين ذلك الأصحاب حيث ذكروا المستحاضة وكونها تجمع بين الظهر والعصر بغسل، تقدم العصر وتأخر الظهر، وكذا المغرب والعشاء^(٢٣)، هذا دليل اختصاص كل صلاة بوقتها لكنه ليس بلازم، وما روي^(٢٤) من كراهية تأخير العصر فمحمول على تأخيرها عن وقت الاختيار إلى وقت الاضطر إذ المبادرة بها إذا صار ظل كل شئ مثليه^(٢٥) أفضل.

(٢١) علل الشرائع للصدوق ٢ / ١٠.

(٢٢) علل الشرائع ٢ / ١١.

(٢٣) النهاية للشيخ الطوسي ٢٩، (٢٤) راجع الوسائل الباب التاسع من أبواب المواقيت.

(٢٥) كذا في الاصل، والصحيح: مثله.

المسألة العاشرة: إذا شهد شاهد واحد عدل على شخص بالطلاق في مجلس واحد ثم شهد عليه شاهد واحد بالافتراق هل يحكم بصحة الطلاق أم لا؟.

وكذا إذا تلفظ بالطلاق عند شاهد واحد ثم تلفظ به عند شاهد آخر على افتراق الشاهدين لا على اجتماعهما يقع الطلاق أم لا؟.

وكذا إذا حضر عدلين في مجلس واحد وكانا آخر سين فهل يقع الطلاق أم لا وما الدليل على أن شهادة الشاهدين شرط في صحة الطلاق؟ وكذا كون المرأة طاهرا طهرا لم يقربها فيه بجماع، وكذا كونها طاهرا من الحيض والنفاس.

وهل الحامل المستتين حملها يصلح طلاقها مخالعة أم لا؟ وهل إذا طلق الانسان طلقين للعدة ثم تزوجت بزواج ثم طلقها ثم تزوج بها الاول تنهدم الطلقتان أم لا؟ وكذا الطلقة الواحدة هل تنهدم بالزوج أم لا؟.

وهل النية شرط في جميع ذلك أم لا؟ وهل من لها دون تسع سنين يصح طلاقها مخالعة إذا بذل الوصي أو الحاكم بعض صداقها يصح طلاقها أم لا؟ وهل إذا طلق من لها دون تسع سنين قد دخل بها كون عليها عدة أم لا؟ وكذا المرأة إذا بلغت خمسين أو الستين طلقت تكون عليها عدة أم لا؟ فيتصدق مولانا بالجواب.

الجواب لا يصح الطلاق إذا شهد الشاهدان متفرقين بل لابد من اجتماعهما على سماع اللفظ الواحد ولو شهدا منفردين لم يقع الطلاق.

وأما الشاهدان الاخرسان فإن كانا يسمعان صح الطلاق بشهادتهما وإن كانا أصميين لم يقع الطلاق، لعدم العلم بنطق المطلق، والنطق به شرط في وقوعه، لكن لو أشار إليهما بما يعلمان إقراره بطلاق سابق قبلت شهادتهما

بالاقرار لا بالانشاء.

والدليل على أن الشهادة شرط في الطلاق قوله تعالى (أو فارقهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم)^(٢٦) فجمع بين الفراق والشهادة بالواو المقتضية للجمع وعليه اتفاق علمائنا، وأما اشتراط الطهر فلان الطلاق في الحيض محرم منهي عنه باتفاق علماء الاسلام وهو بدعة عندنا وعند الجمهور، لكن عندهم يقع مع كونه منهيًا عنه وعندنا لا يقع، لان النهي يمنع وقوعه شرعيا لقوله ﷺ: من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد^(٢٧) ولان النكاح عصمة مستفادة من الشرع فيقف زوالها على إذنه فلا يزول مع نهيها.

وأما طلاق المستبين حملها فجائز إجماعا وتصح مخالعة وغير مخالعة، والزوج عندنا يهدم الطلقة والطلقتين كما يهدم الثلاث فلو طلقها مرة ثم تزوجت بعد العدة ثم طلقها الثاني جاز للاول العقد عليها بعد الاعتداد من الثاني وكذا لو طلقها اثنين. والنية شرط في الطلاق لقوله تعالى (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم)^(٢٨).

ويصح طلاق من لها تسع سنين مخالعة إذا بذل الولي ورأى ذلك لها صلاحا. ولو دخل بمن لها دون تسع سنين فالأكثر من الاصحاب لا يوجبون عليها العدة لو طلقت وكذا اليائسة، وقال علم الهدى: تلزمها العدة^(٢٩) والاول أكثر

(٢٦) سورة الطلاق: ٢.

(٢٧) لم أجده فيما راجعت من المصادر.

(٢٨) سورة الاحزاب: ٥.

(٢٩) قال العلامة الحلي في المختلف ص ٦١٠: وقال السيد المرتضى: والذي أذهب أنا إليه أن على =

في الرواية (٣٠) والعمل، وقول المرتضى رحمته الله حسن (٣١).

المسألة الحادية عشرة: هل ذبائح من أظهر الشهادتين وإن اختلفوا في الآراء والمذاهب يحل أن تؤكل أم لا؟ وكذا الناصبي والمشبهة هل تحل ذبائحهم ومائعاتهم أم لا؟ ومعنى قول الصادق عليه السلام: الناصبي من قدم علينا أهل البيت فقد نصب لنا العداوة (٣٢) فهل يحمل هذا الحديث على عمومته أو يقيد باظهار الاستنقاص بأهل البيت عليهم السلام؟

وكذا الانسان إذا كان في بلد أكثره يهود ونصارى ومجوس وغيرهم من فرق الكفار ويكون بينهم مسلمون مظهرون الشهادتين فهل تحل أن يشتري الشخص من أسواقهم من غير سؤال أو يسأل عن المسلم حتى يشتري منه؟

وكذا هل يجوز أن يشتري منهم الجلود إذ وجدت في الاسواق أم لا؟ وكذا المائعات إذا وجت في سوق فيه مسلمون مع أن كلا منهم يعتقد طهارة الآخر وإن اختلفوا في العقائد والملل، فهل يصح الاشتراء والحال هذه أم لا؟

الجواب: ذبائح المسلمين كلهم حلال وإن اختلفوا في الآراء عد الخوارج والغلاة والمسجمة بالحقيقة، فانهم خارجون عن الاسلام وإن انتحلوه.

= الآية من المحيض والتي لم تبلغه العدة على كل حال..

(٣٠) راجع الوسائل، الباب الثاني والثالث من ابواب العدد.

(٣١) قال في الشرائع: وفي البائسة والتي لم تبلغ روايتان: إحداها انهما تعتدان بثلاثة أشهر، والاخرى لا عدة عليهما، وهي الأشهر.

(٣٢) لم أجد هذه الرواية: نعم في مستطرفات السرائر ص ٦٨: قال محمد بن علي بن عيسى كتبت اليه (أي الامام موسى الكاظم) أسأله عن الناصب هل احتاج في امتحانه إلى أكثر من تقديمه الجبت والطاغوت واعتقاد إمامتها؟ فرجع الجواب: من كان على هذا فهو ناصب.

وما روي أن الناصب من قدم علينا لا يعمل به، وليس الناصب إلا من نصب العداة لائمة الدين كالخوارج حسب.

وما يشتريه الانسان من أسواق المسلمين يحكم بطهارته إذا لم يعلم أن البائع خارج عن الاسلام سواء كثر الكفار فيه أو قلوا إذا كان البلد للاسلام لقوله ﷺ: سوق المسلمين مطهرة^(٣٣) ولأن المنع من ذلك يستلزم الحرج.

وليس من اللازم سؤال البائع عن دينه ولا سؤال غيره عنه.

ويشتري الجلود على هذا الوجه، لكن لو علم أن البائع كافر أو خارج عن الاسلام لم يجوز شراؤه منه لانه لا يؤمن على الذبائح ولا على الاخبار بها وكذا شراء المائعات.

المسألة الثانية عشرة: في معنى قول شيخنا الطوسي رضى الله عنه في نهايته: ومن شك في الركوع أو السجود في الركعتين الاولتين أعاد الصلاة، فان كل شك في الثالثة أو الرابعة وهو قائم فليركع، فإن ذكر في حال ركوعه أنه قد كان ركع أرسل نفسه إلى السجود من غير أن يرفع رأسه، فإن ذكر بعد رفع رأسه من الركوع أنه كان ركع أعاد الصلاة، وإن شك في حال السجود في الركوع مضى في صلاته وليس عليه شيء^(٣٤)، وهلا أجرى الشيخ الحكم في الركوع في الركعتين الاولتين مجرى بقية الاحكام لان الاصحاب رضى الله عنهم قالوا: إذا شك في شيء وهو في محله أتى به وإن كان قد انتقل إلى حالة أخرى فلا يلتفت إلى شكه لما قرر قدس الله

(٣٣) لم أجده بهذا اللفظ.

(٣٤) النهاية ص ٩٢.

روحه في أكثر تصانيفه^(٣٥)، الجواب: اختار الشيخ الطوسي قدس الله روحه أن كل شك يلحق في الاولتين يبطلهما كمن شك في الركوع أو السجدين، منهما، ولم يثبت ذلك عندي بل حكم الاولتين في ذلك حكم الآخرتين.

وأما قول الشيخ من شك في الركوع وهو قائم في الثالثة أو الثانية فليركع فهو كلام حسن، لان الاصل عدم الاتيان به ومحلّه باق قبل الاتيان به.

وقوله: إن كان ذكر أنه كان ركع أرسل نفسه ولا يرفع رأسه فشيء ذكره المرتضى رحمته الله في المصباح^(٣٦) ونقله الشيخ الطوسي رحمته الله ولا أتّحقّق وجهه، بل الاوجه عندي أن الصلاة تبطل، لان الركوع يتحقّق بنفس الانحناء والطمأنينة فيه، وزيادة الركوع مبطلّة سهوا وعمدا، وقد وافق على أنه لو رفع رأسه وذكر أنه كان ركع أعاد، ورفع الرأس ليس جزءا من الركوع بل هو مفارقة للركوع فلا يكون جزءا منه.

وقول السائل ألا يسوي الشيخ بين الركوع والسجدين في الاولتين قلنا: كذا فتواه فإنه لو شك في السجدين في الاولتين أبطل الصلاة وفي الآخرتين يأتي بهما، ويحمل الشيخ ما روى من التلافي مع الشك إذا كان في الآخرتين لا في الاولتين.

(٣٥) قال الشيخ الطوسي في الجمل والعقود: القسم الثاني وهو ما لا حكم له.. ومن شك في شيء وقد انتقل إلى حالة أخرى..

راجع الوسائل العشر ص ١٨٧ وأيضا راجع المبسوط ١ / ١٢٠ قال فيه: ومن قال من أصحابنا: إن كل سهو يلحق الركعتين الاولتين يجب منه إعادة الصلاة يجب أن يقول..

(٣٦) هو من الكتب الفقهية للسيد المرتضى وليس عندنا.

المسألة الثالثة عشرة إذا صلى إنسان وفي إصبعه خاتم مغصوب أو على رأسه قلنسوة مغصوبة أو ما لا تتم الصلاة فيه منفردا وطولب بذلك ولا يمكن رد ما ذكرنا إلا بقطع الصلاة أو الانحراف عن القبلة فهل يبطل الصلاة ويرد ما غصبه، أو يمضي في صلاته، أو يقال: إن كان الوقت باقيا أبطل ورد وإن كان مضيقا يمضي في صلاته، فإن قيل: إن الصلاة تبطل مطلقا من حيث الامر برد ما غصبه، قيل: إن الصلاة مأمور بهما بمقتضى عمومات القرآن مطلقا.

الجواب: لا تجب عليه الاعادة وإن لم يرد الوديعة ولا الشئ المغصوب نعم لو قطعها وأداه جاز، لان إتمام الصلاة واجب.

وقطعها إبطال للعمل وهو غير جائز، ورد المغصوب واجب والمنع منه غير جائز، وقد تساوى الامران في الوجوب والمنع، فيكون المكلف مخيرا في المضي والقطع لعدم الرجحان.

المسألة الرابعة عشرة: إذا فقد الانسان ما يتطهر به من الماء التراب ووجد ترابا نجسا فهل يصح التيمم به أم لا؟ وهل إذا خرج الوقت يقضي ما فاته من الصلوات أم لا؟ وكذا إذا صلى الانسان وعلى ثوبه أو بدنه شئ من النجاسات ولا يتمكن من إزالتها فهل إذا صلى والحال هذه يعيد الصلاة أم لا؟ وعلى تقدير الاعادة على مذهب من بوجب ذلك يكون على سبيل الوجوب أو على سبيل الاستحباب، وعلى تقدير أحدهما ما الدليل؟ الجواب: لا يجوز التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى: " فيتمموا صعيدا

طيباً^(٣٧) والنجس ليس كذلك وإذا لم يجد ماء يتطهر به ولا تراباً طاهراً لم يصل ولو خرج الوقت، وفي القضاء قولان قال المرتضى والشيخ أبو جعفر رحمهما الله: يقضي ذلك^(٣٨) وقال المفيد في رسالته إلى ولده^(٣٩): لا يقضي وهو أشبه بالمذهب.

أما إذا صلى وعلى ثوبه أو بدنه نجاسة لا يتمكن من إزالتها فالأولى الاجزاء بها، لأنها صلاة مأثور بها شرعاً فتكون مجزية.

المسألة الخامسة عشرة: إذا أودع الإنسان غيره شيئاً من المال وأمره أن يسلمه إلى شخص، فلما حضر المودع سأل هل نقد فلان معك^(٤٠) شيئاً أم لا؟ فقال: ما نقد لك شيئاً ولا أودعني شيئاً من الأشياء، فأحضر من قال له سلم إليه شهوداً يشهدون عليه بذلك فقال: لا شك أن فلاناً أودعني ولكن أخذت وأخذ ما كان معي من الوديعة، فهل يقبل قوله في التلف أو يلزم بها مع الإنكار على كل حال؟ الجواب: إذا أنكر الوديعة ثم اعترف بها أو شهد عليه شاهدان عدلان فإن ادعى التلف زمان الإنكار وأقام بذلك بينة لم يضمن، وإن لم يقيم بينة أو أقام بينة بالتلف بعد الإنكار ضمن، لأن الإنكار مع الويعة فيكون عدواناً مقتضياً للضمن، والله أعلم.

قال الشيخ نجم الدين أبوالقاسم بن جعفر بن الحسن بن سعيد

(٣٧) سورة المائدة: ٦ وسورة النساء: ٤٣.

(٣٨) راجع النهاية للشيخ ص ٤٧ والناصريات للسيد المسألة ٥٥ والمختلف للعلامة الحلي ص ٥٣.

(٣٩) ليست هذه الرسالة عندنا.

قال في المختلف ص ٥٣: ونقل شيخنا أبوالقاسم جعفر بن سعيد رحمهما الله عن بعض علمائنا سقوط الصلاة أداء وقضاء وهو قول لا بأس به إلا أنه معارض..

(٤٠) كذا في الأصل، وفي المصباح المنير: نقدت الرجل الدراهم بمعنى أعطيته.

صاحب هذه الاجوبة رحمه الله وقفت على هذه الاوراق الكريمة الدالة على فضل موردها وغزارة علمه واهتمامه بتحقيق الحق فيهما وسألت له زيادة التوفيق وإحسان العاقبة وقد أجبت عن ذلك بما أعتقد وجوب العمل به، والله الموفق للصواب.

(٦) المسائل الكمالية

وهي تشتمل على عشر مسائل

تأليف المحقق الحلي رحمته الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أما بعد حمد الله الذي صغر كل عظيم في جلال عظمته، وقصر كل قديم عن كمال أزليته، وخضع كل رفيع لقاهر عزته، وخشع كل منيع لباهر سطوته، والصلاة على أعظم من اختاره لرسالته وأكرم من اصطفاه لنشر دعوته، سيدنا مُحَمَّد، وعلى خلفائه في امته وامنائهم على سنته، وخلصائهم من عترته وسلم تسليمًا.

فإننا مجيبون إلى ما سأل عنه الشيخ الفاضل الكامل المحقق المتقن كمال الدين مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن سهل الآبي^(١) أمدّه الله بتوفيقه وعصمته، من المسائل الدالة على معرفته القاضية بفهمه وإحاطته، مقتضون على إرادته، غير متجاوزين حد إشارته، وهي مسائل عشر.

المسأل الأولى في الجوهر الفرد والدلالة على ثبوته.

الجواب: لما كان التصديق مسبقا بالتصور تعين بيان المراد بالجوهر.

(١) راجع رسالتنا حول المحقق الآبي.

فنقول: لا ريب في جود الجسم ذي الابعاد الثلاثة.

ثم هذا لمعلوم حسا يقبل الانفكاك قطعاً، لكن هل ينتهي تفكيكه إلى حد لا تقبل أجزاؤه الانفكاك حتى يكون ما منه تألف الجسم أجزاء متناهية كل واحد منها غير قابل للانفكاك، أم يقبل انقسامات لا نهاية لها بالفعل، أو بالقوة.

قال المتكلمون بالاول وسموا ما لا يقبل التجزئة جوهرًا.

وقال النظام^(٢) بالثاني.

وأكثر الفلاسفة على الثالث.

وزعم هؤلاء أن كل جسم مفروض فهو واحد بالفعل كما هو في الحس لا تجزئة فيه بالفعل مع قبوله بالقوة ما لا نهاية له من التجزئة.

وليس عندهم حجم إلا جسم، لانه لا ينفك من المقدار والابعاد المتقاطعة على قائمتين.

واعلم أن إثبات ما ذهب إليه كل واحد من الفريقين عسر، لكننا نقول قبل الشروع في تحقيق الاختيار: زعم الفلاسفة أن كل حجم مركب من مادة و صورة، وأن الصورة بها تصوير المادة محسوسة، ثم الصورة ليست داخلية في حد ذات المادة.

فهي تقبل الصورة الجسمية وإن تعاظمت الصور.

والمتكلمون يزعمون أن كل جوهر له قدر من الحجمية لازمة لجوهريته عند وجوده لزوما ذاتيا، وتلك الحجمية لا أصغر منها، وأن التعاضم ليس إلا بانضمام الاجزاء لا لمقدار يقوم بالجسم.

وزعم الفلاسفة أن الاتصال ارتفاع المفاصل بين المتلاقيات بحيث تعود نهاية كل واحد بداية للآخر.

(٢) هو أبو اسحق ابراهيم بن سيار البصري من أئمة المعتزلة متكلم أديب شاعر، توفي سنة ٢٣١ راجع هدية الاحباب للمحدث القمي ص ٢٧٣ والاعلام للزركلي ١ / ٤٣.

وقال المتكلمون باستحالة ذلك، بل قد يعرض للمتلاقيين تضابط فإن اختلفا بعارض يدركه الحس وإلا أدرك العقل بقاء المفاصل، وإلا كان تداخلا لا التحاما^(٣).

وإذا عرفت هذا فنقول: الاقرب ما اختاره المتكلمون من كون الجوهر في صغر المقدار إلى حد لا يكون أصغر منه فلا يقبل أصغر من ذلك القدر، والدليل عليه أنه لو قبلت امادة الجوهرية حجمية زائدة عن حجمها لم يكن قدر أولى من أعظم ولا حاد، ويلزم منه وجود صورة الارض في مادة ذرة منها، وكذا لو قبلت أصغر لقبلت مادة الارض صورة الذره حتى تعود مادته البحار والجبال والادوية والاشجار مصورة بصورة ذرة من الذر، لكن العقل يأبى ذلك إباءا ظاهرا، فمرتكبه معاند عقله.

وإذا أوجب لكل مادة صورة هي أصغر الصور لذاتها، كان ذلك هو الجوهر الفرد، ولزم أن يكون التعاضم بانضياف الجواهر وتكثرها، لا لمقدار يقوم بها.

وأن الاتصال ليس إلا التماس على وجه الالبحام لا المعنى أنه يصير بينهما جزء مشترك، بل لمعنى اقتضى الالتحام، وهو المسمى بالتأليف.

وقولهم: الجسم واحد بالفعل كما هو في الحس مشكل، فإن عنوا أن الحس لا يدرك مفاصلة وإن كانت متحققة في نفس الامر فهذا معقول، وإن كانوا يزعمون أنه في نفس الامر واحد فهو يشكل بما لو قام به عرضان متضادان، فإن محل واحد منهما غير محل الآخر، وأنه ينقسم عند ذلك بالفعل، فذلك المحل قبل ورود العرض إن لم يكن متحققا كان تحققه بقيام العرض به، لكن قيام العرض موقوف على تحققه، وإلا لكان العرض مقوما محله، وهو محال. وإذا كان متحققا قبل قيام العرض به كان منقسما.

(٣) التحم الشيء: التصق.

ولا يلتفت إلى قولهم: هذه هي القسمة الوهمية ونحن لا نمنعها، لأنه يقال: الوهم قد يصدق وقد يكذب، لكن هنا العقل يجزم بتغاير المحليين، ولا نعني بالقسمة إلا هذا، فيلزم أن يكون منقسما حسا وعقلا، وإن كان متصلا، فإن الاتصال لا يمنع القسمة، كالخطين الملتقيين على زاوية، فإنهما منقسمان فعلا، وإن كانا متصلين.

ونحتاج أيضا على عدم الانقسام بأنه لو انقسم كل حجم بالقوة انقساما لا نهاية له لزم انقسامه كذلك بالفعل، لكن التالي باطل.

أما الملازمة فلأنه لو اكتنف الجوهر اثنان، لكان الاوسط إما ملاقيا كل واحد منهما بعين ما لا قى الآخر، أو بغيره، ويلزم من الاول عدم الانقسام ومن الثاني انقسام الاوسط بالفعل، وكل قسمين غيران، فالوسط مركب من غيرين.

ثم هما متلاقيان بالتماس لتحقيق التغاير بالفعل، ويلزم منه انقسام كل واحد من قسميه وكذا البحث في كل قسم فإن لم تقف عند حد لزم انقسامات لا نهاية لها بالفعل وإن وقف فهناك الجوهر الفرد.

فإن قيل لا نسلم انقسام الاوسط، لأن الملاقاة بسطحيه، ولا يلزم من اختلاف العوارض انقسام المعروض.

سلمنا تغاير موضعي الملاقاة، لكنهما متصلان بنهايتيهما، والانقسام بالفعل يترتب على المماساة لا على الاتصال، إذ اتصال المقادير صيرورة أطرافها واحدة، وعلى هذا التقدير لا يلزم الانقسام وإن تغاير موضع التماس.

الجواب قوله: الملاقاة بسطحيه، قلنا: السطحان إن كانا من نفس الملاقى فقد انقسما، وإن كانا عرضين فقد قام بالاوسط عرضان، ويلزم الانقسام أيضا

بالفعل.

ولو قال: لا يلزم من اختلاف حالات الشيء ونسبه^(٤) انقسامه، لم يكن واردا وكان تخلصا بالعبارة التي لا تثمر.

قوله: هما متصلان، فلا يتحقق الانقسام، قلنا: إن عنيت بالاتصال التماس الالتحامي على وجه يقصر الحس عن إدراك المفاصل وإن كان لكل واحد منها نهاية غير نهاية الآخر فهو مسلم، وهذا هو التماس الذي يتحقق معه الانقسام.

وإن عنيت به شيئا يصير به الجسمان واحدا فذاك غير محصل. أما أولا فلان الانقسام يتحقق مع الاتصال كما لو قام بالمتصل عرضان متضادان وإذا صح اجتماع الاتصال مع الانقسام بالفعل لم يكن رافعا له.

وأما ثانيا فلان المتصلين كانا اثنين، فلو صاروا واحدا لكانا مع ذلك إما أن يبقيا على حقيقتيهما، بمعنى أن مادتهما المعينة وصورتهما الجسمية المعينة باقيتان فهما اثنان لا واحد، وإن لم يبقيا فيحيثئذ يلزم عدم ذينك الجسمين ووجود جسم غيرهما، لكن هذا ياباه العقل والحس، لانا نعلم عند التقاء المائين أن عين كل واحد منهما باقية على حالها، ولم تتجدد إلا الملاقاة بينهما.

نعم قد يطلق عليهما اسم الواحد بحسب الاجتماع، كما يقال: إنسان واحد. ثم يلزم على قولهم أن يعدم البحر بشرب العصفور منه، وأن يحدث بحر بزيادة قطرة على الاول، ولا يلتزم هذا ذو تحصيل.

والرجوع بعد ذلك في دفع هذا الايراد إلى ما يألّفونه من الاصطلاحات اللفظية لا يكفي المنصف.

وأما استحالة الانقسام إلى غير النهاية بالفعل، فلانه يلزم منه استحالة قطع المسافة اليسيرة بالزمان المتطاول، لان قطعها عبارة عن محاذاة كل جزء منها

(٤) في الاصل: نسبة. والصحيح ما أثبتناه كما هو الظاهر.

ومحاذاة ما لا نهاية له بالفعل محال، والتخلص بالظفر^(٥) قد تبين ضعفه.

واستدل المتكلمون أيضا بأن الكرة المحققة إذا لاقت خطا مستقيما فإن لاقت به منقسم فهو خط، لكنه محال، وإلا أمكن أن يخرج من طرفيه خطان إلى مركز الكرة، فيكونان مع ذلك الخط مثلثا، فلو خرج له قطر لكان القطر وترا للحادتين، وكان العمودان وترا للقائمتين، ووتر القائمة أعظم من وتر الحادة فلا تكون الخطوط الخارجة عن مركزها إلى محيطها متساوية، فلا تكون الكرة محققة، وقد فرضناها كذلك.

وإذا بطل كون الملاقي من الكرة منقسما ثبت أنه غير منقسم.

لا يقال: الكرة لا تتحقق مع القول بالجوهر الفرد، لانا نمنع ذلك، ثم نقول: الكرة موجود قطعاً، وقد بينا أنه يلزمها عدم الانقسام.

المسألة الثانية: ما الدليل على أن الحوادث متناهية؟.

الجواب: لو كانت الحوادث مترامية إلى غير النهاية لزم اجتماع النقيضين، لكنه محال.

أما الملازمة فلان كل حادث مسبوق بعدم لا أول له، لانه لو انقطع عند أول لكان مسبوقا بوجود، فلا يكون حادثا مرة بل مرارا، فمجموع العدمات إذا أزلية مقارنة وجود الواجب لذاته، فإن لم يوجد من الحوادث شئ مقارنا وجود الواجب كانت منقطعة عند أول، وإن وجد لزم كون المقارن موجودا باعتبار مقارنة الواجب، معدوما باعتبار حدوثه.

فإن قيل: لا نسلم جواز وصف العدم بالازلية لان ذلك من عوارض الموجود.

ثم ما الذي يعنى بالمقارنة؟ إن عنيت حالا تكون العدمات مجتمعة فيها فهو ممنوع، وإن عنيت أن العدمات لم تزل مترامية كما أن الحوادث لم تزل

(٥) كذا في الاصل. والظاهر أنه تصحيف " الطفرة ".

مترامية، وأنه لا حال إلا ويفرض فيها وجود حوادث سابقة واعدام الحوادث لا حقة فهذا مسلم، ودليلكم لم يتناول إبطال ذلك، ونحن فلا نعني بقدم الحوادث قدمها بالذات، ولا أنها قارة كالافلاك بحيث يلزم تحققها أو تحقق شئ منها مقارنا للاول، بل نعني بالقدم كون كل حادث مسبوقا بالآخر لا إلى بداية.

والجواب قوله: لا نسلم جواز وصف الاعدام بالازلية والمقارنة.

قلنا: لا نعني بالازلية إلا عدم البداية، وهي عنده كذلك، ولا بالمقارنة إلا مساواة الواجب في عدم البداية وهذا معلوم التحقق فالمحاجز عنه غير مسموعة. قوله: العدمات لم تزل مترامية، وكذلك الحوادث.

قلنا: قد بينا استحالة الجمع بين الامرين، وتحقيقه أن كل موصوف بعدم البداية ولم يكن واجبا فإنه مستند إلى الواجب، وذلك الواجب لا بد من وجود معلوله معه، وحينئذ إن وجد مقارنا ذلك المعلوم شئ من الحركات كانت تلك بعينها قديمة، وإن لم يوجد شئ منها ووجد بعد ذلك، كان ما وجد هو الاول فإذا فرض الترامي إلى غير النهاية مع رفع القدم عن كل واحد من أشخاصها جمع بين النقيضين.

ولو قال: ليس العدمات كذلك، لم يسمع لأن كل ما يفرض له آحاد نفرض له كل متناهية كانت آحاده أو لم تكن.

ويمكن أن يقال أيضا: لو أمكن فرض حوادث لأول لها منقضية لأمكن فرض حوادث لأول لها قارة.

أما الملازمة فلان الحركات المنقضية قد شملها الوجود، فلو فرض مع كل حادث قار لزم وجود ما لا نهاية له من الحوادث، لكنه محال، لاستحالة اشتغال الوجود على ما لا نهاية له. ولا عبرة بعد ذلك بحكاية مذهب القوم والتخلص بعبارتهم.

المسألة الثالثة: ما الدليل على إبطال التسلسل؟.

الجواب: اتفق الجميع على بطلان التسلسل في العلل والمعلولات، وإن أجازته الفلاسفة فيما له ترتب عرضي كالحوادث.

واستدل الجميع بأنه لو تسلسلت العلل والمعلولات لزم وجود ما لا نهاية له من العلل بالفعل، لان العلل التامة يوجد معها المعلول التام الاستعداد، فلو كانت بغير نهاية لزم وجود ما لا نهاية له دفعة وهو محال.

وبأنه لو لم تنته الممكنات عند واجب مع كونها باجمعها ممكنة لزم وجودها لا لمؤثر أو الدور وهما محالان.

المسألة الرابعة: هل يجب على المكلف معرفة العقائد بالدليل أولاً؟ فإن كان الاول لزم تعطيل الامور الدنيوية الضرورية، لان تحصيل المعارف لا يحصل في الزمان اليسير، ولان النبي ﷺ كان يقتنع بإظهار كلمة الاسلام ويحكم له بالعدالة، وإن كان الثاني لزم أن يكون الانسان جازماً بما لا يعلم صحته، والعقل يقبح ذلك.

ولو أخل بالنظر هل يكون فاسقاً أو كافراً؟ الجواب: لما كانت العقائد مختلفة وخطر الخطأ فيها عظيماً وجب دفع ضرر الخوف باستعمال النظر لتحصيل الوثوق بالسلامة: فالمخل بتحقيق ما يبنى عليه عقيدته عاص.

وإن قدح الشك في عقيدته فهو كافر ما لم يدفعه بانعام^(٦) النظر.

ويكفي في المعرفة أوائل الأدلة وقدر يناله كل مبتلى بالتكليف في الزمان اليسير،^(٧) ولا

(٦) أنعم النظر في المسألة: حقق النظر فيها وبالغ. وأمعن النظر في الامر: بالغ في الاستقصاء.

(٧) في نسخة مكتبة ملك: في الامد اليسير.

يلزم على ذلك تعطيل المصالح الدنيوية.

ولا نسلم أن النبي ﷺ كان يقنع بمجرد الاقرار، وإن قنع بذلك في أول وهلة فلقصد التسليك بالارفق، كما قال ﷺ: علموا ويسروا ولا تعسروا^(٨).

وبالجملة المراد الاستناد في العقائد الدينية إلى ما يثلج به صدر المعتقد من مستندها أما التدقيق والمبالغة في دفع الشبهة المستوعبة للآوقات المتطاولة فذلك إلى أئمة العرفان.

نعم كل من عرض له شك في عقيدة من الايمان^(٩) فالواجب عليه الاجتهاد في النظر والتوصل بغاية الوسع في إزالته، وإن أهمل مع تمسكه باعتقاد الحق فهو عاص، وإن أزال الشك عقيدته فهو كافر.

المسألة الخامسة: هل إيجاد العالم لغرض أو لا لغرض حكمي، فإن كان لغرض كان الباري مستكملاً بذلك الغرض، وإن كان لغير غرض فهو عبث فكيف التخلص؟
الجواب: إيجاد العالم لغرض حكمي، وهو كون الإيجاد حسناً والباري يفعل الحسن لحسنه، وهو الباعث على فعله لأنه لو خلا الفعل من حمة باعثة لكان عبثاً،

(٨) في صحيح البخاري ٥ / ٢٠٤: عن أبي بردة قال: بعث رسول الله ﷺ أبا موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن قال: وبعث كل واحد منهما على مخالف، قال: واليمن مخالفان.

ثم قال: يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا..

وفي صحيح مسلم ٦ / ١٠١: ادعوا الناس وبشروا ولا تنفروا ويسروا ولا تعسروا.

أقول: في بعض الروايات كما في الجامع الصغير للسيوطي: يسروا ولا تعسروا بصيغة الجمع، وقال بعضهم: إنما قال: يسروا بالجمع مع أن المخاطب اثنان لأن الاثنين جمع في الحقيقة إذ الجمع شيء إلى شيء.
(٩) كذا.

وكان فاعله ناقصا.

ولا يلزم من فعل الحسن لحسنه من حيث هو حسن، لا لاحراز نفع، ولا لاستدفاع ضرر، أن يكون فاعله ناقصا، لان النقص يستعمل إما لنقص في ذاته أو صفاته أو شرفه أو منزلته، وكل ذلك مرتفع في حقه.

ولا يفعل الحسن لحسنه إلا كامل في ذاته وصفته باعث حكمته على فعل ما يطابقها لا لاستفادة كمال لم يكن.

لا يقال: هذا الفعل إن أفاد كمالا كان الفاعل ناقصا من دونه، وإن لم يفد كمالا كان وجوده كعدمه.

لانا نقول: لا نسلم أنه لو لم يفد كمالا كان وجوده كعدمه.

وهذا لان الفعل قد يطلب به الاستكمال، وقد يبعث عليه الكمال، فالاول يفيد كمالا، والثاني يدل على الكمال، وفعل الله سبحانه من القبيل الثاني.

وبالجملة فمقدمة الكمال والنقص خطائية يتعلق بها الضعيف من الاشاعة والمتفلسفة^(١٠)، ويدل على كون هذه المقدمة خطائية، لا بل شعرية، زوال استنكارها عند إبدال لفظها بما يرادفه، فإنك لو قلت: الباري يفعل الفعل لحسنه لالاستفيد به نفعاً ولا يدفع به ضرراً لم ينكره العقل. ثم ولو نزلنا عن ذلك لم نسلم أن الذات يوصف بالنقص، وهذا لان الحسن حسن لذاته، وهو سبحانه عالم بحسنه فإذا خلا من المفسد فعله، وإلا تركه، فهو كامل في الحالين، لان الفعل أو الترك لازم لعلمه^(١١)، ولا يقال: بالنظر إلى ذاته لا يكون كاملا وبالنظر إلى ذلك اللازم يكون كاملا، لانا نقول وما الدليل على استحالة ذلك، فإن للباري صفات وإضافات باعتبارها يفعل الكمال، لكن لما لم يكن مستفادا من غير ذاته، ولا متأخرا عن ذاته لم يزل كاملا، ولم يجز وصفه بالنقص لما لم يكن تلك العوارض متلقاة عن الغير.

(١٠) تفلسف: تظاهر بالخذق وادعاه.

(١١) في نسخة ملك: تابع لعلمه.

المسألة السادسة: في القبلة: قال: ما ذكر من التياسر في الاستقبال في كتاب الشرائع^(١٢) الخبر به ضعيف فكيف صار إليه؟ وما معنى التياسر؟ وهل هو على الاستحباب أو على الوجوب؟ الجواب: لا ريب أن الاخبار الدالة على ما ذكره ضعيفة لكن الشيخ الطوسي رحمته الله ذهب إليه في كتبه واستدل عليه في مسائل الخلاف^(١٣) بإجماع الفرقة وأخبارهم ولعل اعتماده على الاخبار مع ضعفها للاجماع عنده عليها أو على مضمونها، وصرنا نحن في الكتاب المشار إليه ما اختاره الشيخ رحمته الله لمكان دعواه الاجماع.

وأما التياسر فظاهر كلام الشيخ في كتبه الايجاب، لكن الاولى مع القول بأن الاستقبال إلى الحرم أن يقال على الاستحباب.

وأما وجه الحكمة فما رواه المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام حين سأله عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه، فقال: إن الحجر الاسود لما نزل من الجنة وضع في موضعه وجعلت أنصاب الحرم حيث يلحقه النور، وهو عن يمين الكعبة أربعة أميال، وعن يسارها ثمانية أميال، فإذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة أنصاب الحرم، وإذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة^(١٤).

(١٢) قال في الشرائع: ويستحب لهم أي أهل العراق التياسر إلى يسار المصلي منهم قليلا.

١ / ٦٦ وراجع رسالة القبلة له في هذه المجموعة.

(١٣) الخلاف ١ / ٢٩٧.

فيه: دليلنا إجماع الفرقة وروى المفضل بن عمر..

(١٤) من لا يحضره الفقيه ١ / ١٧٨ والتهذيب ٢ / ١٤٢ وعلل الشرائع ٢ / ٧ وفيه: لعل انصاب الحرم.

وهذه الرواية ضعيفة السند لان المفضل بن عمر مطعون فيه، ذكر ذلك النجاشي في كتاب الرجال^(١٥) وغيره فإذا المعول على أن الاستقبال إلى جهة الكعبة.

المسألة السابعة: ما تقول في القراءة هل متابعة الاعراب فيها واجب أم لا، والنطق فيها بالتشديد في مواضعه هل هو لازم أو لا؟ الجواب: لما وجبت القراءة وجبت كيفيتها ومتابعة التنزيل فيها، فالإخلال بالاعراب كالإخلال بالحروف.

ويلزم من وجوب تتبع الاعراب والحروف النطق بالتشديد في مواضعه، لانه قائم مقام حرف آخر، فالإخلال به إخلال بحرف من نفس المقروء.

وكذلك النطق بالحروف من مخارجها، لان نقل مخارجها مستفيض عن علماء العربية، والقرآن عربي.

وإذا تعين الوجوب لزم بالإخلال خعمدا وجهلا مع التمكن من التعلم الاعادة، لانه لم يأت بالقدر بالذمة، فيبقى الشغل، وقضاؤه بانفراده لا يصح، فوجب إعادة الصلاة من رأس^(١٦).

المسألة الثامنة: هل يحل لهاشمي أخذ الزكاة من غيرهم وإن حل ففي أي حال يحل.

الجواب: لا يحل لهاشمي أخذ الزكاة الواجبة من غير هاشمي إلا مع الضرورة.

وفي تلك الضرورة خلاف.

قال بعض الاصحاب: هي عدم التمكن من الاكتفاء

(١٥) رجال النجاشي ص ٤١٦.

(١٦) قال بعض الفقهاء: لا يلزم إخراج الحرف من تلك المخارج بل المدار صدق التلفظ بذلك الحرف وإن خرج من غير المخرج الذي عينوه.

بالاخماس^(١٧).

وقال آخرون: ما يحفظ به الرمق^(١٨)، وهو الاولى.

ودلك على ذلك رواية زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام: لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي إلى صدقة، إن الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم. ثم قال: إن الرجل إذا لم يجد شيئاً حلت له الميتة، ولا يحل لاحد منهم الصدقة، إلا أن لا يجد شيئاً ويكون ممن تحل له الميتة^(١٩).

ويقوي هذا أن الزكاة مال لغيرهم، فلا يتناول منها إلا كما يتناول من مال الغير عند الضرورة. ويدل على تحريمها مطلقاً ما روي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الصدقة اوساخ أيدي الناس وأن الله حرم علي منها ومن غيرها ما حرمه، وإن الصدقة لا تحل لبني عبدالمطلب^(٢٠).

وروي إسماعيل بن الفضل الهاشمي عن أبي عبدالله عليه السلام سأله عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ماهي؟ فقال: هي الزكاة.

قلت: فيحل صدقة بعضهم على بعض؟ قال: نعم^(٢١).

وهذه الادلة تدل على التحريم المطلق.

المسألة التاسعة: هل تبرأ ذمة الميت بما يؤدي عنه من الصلاة والحقوق أم لا؟ ولو مات هل يخرج من أصل التركة أم لا؟.

(١٧) قال في الشرائع ١ / ١٦٣: ولو لم يتمكن الهاشمي من كفايته من الخمس جاز له أن يأخذ من الزكاة ولو من غير هاشمي، وقيل: لا يتجاوز قدر الضرورة.

(١٨) أي لا يجوز التجاوز عن قدر الضرورة. راجع المختلف ص ١٨٥.

(١٩) التهذيب ٤ / ٥٩ والاستبصار ٢ / ٣٦.

(٢٠) التهذيب ٤ / والاستبصار ٢ / ٣٥ والكافي ٤ / ٥٨.

(٢١) التهذيب ٤ / ٥٨ والاستبصار ٢ / ٣٥ والكافي ٤ / ٥٩.

الجواب: نعم تبرأ ذمة الميت بما يؤدي عنه من الحقوق المالية والعبادية صلاة كانت العبادة أو غيرها، لكن لا يخرج من أصل التركة إلا الدين المالي واجرة الحج الواجب، وأما الصلاة فلا يجب إخراجها من أصل التركة، بل لو أوصى بها الميت اخرجت من ثلثه.

ولو تبرع بالقضاء عنه متبرع قريباً أو بعيداً أو استؤجر عنه صح وبرئت ذمته بالصلاة عنه. ويدل على ذلك ما رواه الطوسي رحمته الله في كتاب التهذيب عن رجاله عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قلت: يصلى عن الميت؟ قال: نعم حتى أنه يكون في ضيق فيوسع الله عليه، ويقال له: خفف عنك لصلاة أخيك عنك^(٢٢).

وقال عليه السلام: من عمل من المسلمين عن الميت عملاً صالحاً اضعف له أجره ونفع الله به الميت.

ذكر ذلك ابن بابويه^(٢٣).

المسألة العاشرة: هل يشترط في عقد النكاح التلفظ بالعربية بأحد الالفاظ الثلاثة أم يكفي ترجمتها بأي لغة اتفق؟.

الجواب: التلفظ بأحد الالفاظ الثلاثة شرط في صحة العقد.

والالفاظ: زوجتك وأنكحتك ومتعتك، ولا يصح الكناية عنها ولا الترجمة بغير العربية إلا مع التعذر

(٢٢) روى هذا الحديث السيد ابن طاوس في كتابه غياث سلطان الورى عن الشيخ باسناده عن محمد بن عمر بن يزيد راجع الوسائل ٥ / ٣٦٦ ولا يوجد في التهذيب نعم رواه عن عمر بن يزيد في جامع أحاديث الشيعة ٦ / ٣٥ والفقيه ١ / ١٨٣ طبع مكتبة الصدوق و ١ / ١١٧ طبع النجف.

(٢٣) جامع أحاديث الشيعة ٦ / ٣٦ والفقيه ١ / ١٨٥ طبع مكتبة الصدوق و ١ / ١١٧ طبع النجف.

لان النكاح عصمة مستفادة بالشرع فتقف صحتها على ما دل الشرع على الانعقاد به، وقد عبر الله سبحانه عن العقد بهذه العبارات الثلاث^(٢٤) فيقتصر عليها.

أما مع العجز عن النطق بها فيجوز العدول إلى ما يدل على معناها وينعقد النكاح ولو كان إشارة كما في حق الآخرس.

والله العاصم من الزلل، الهادي إلى أحمد السبل، والحمد لله وحده وصلاته على سيدنا محمد وآله الطاهرين.

(٢٤) راجع المعجم الفهرس لالفاظ القرآن الكريم (نكح وزوج ومنع).

(٧) المسائل الطبرية

وهي تشتمل على ٢٢ مسألة

تأليف المحقق الحلبي رحمته الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أما بعد حمد الله على ما أجزل من عطائه واسبل من غطاءه، والصلاة على سيدنا محمد أكرم أصفياه وأعظم أنبيائه، وعلى أفضل خلفائه وأكمل أوصيائه، وعلى الطاهرين من عترته وابنائهم. فإني مجيب عما سأل الامام الفاضل الكامل، سيد الدين محمود بن الامام الكامل زين الدين علي الخواري^(١) أسبغ الله عليه شمول آلائه وعموم نعمائه، وأمتعنا بطول بقائه وانتظام علائمه، تابع تربيته في إيراد المسائل، مقتصرًا على الفاظه، فإنما عقائل الفضائل.

المسألة الاولى:

(١) خوار بضم اوله، وآخره راء: مدينة كبيرة من أعمال الري بينها وبين سمنان للقاصد إلى خراسان على رأس الطريق تجوز القوافل في وسطها، بينها وبين الري نحو عشرين فرسخًا جثتها في شوال سنة ٦١٣ وقد غلب عليها الخراب. وأيضًا قرية من أعمال بيهق من نواحي نيسابور. وأيضًا قرية من نواحي فارس. وأيضًا قرية في وادي ستارة من نواحي مكة قرب بزة معجم البلدان ٢ / ٣٩٤.

ما قوله في من باع عقارا من آخر إلى أجل مسمى وشرط أن يؤدي الثمن في اليوم الذي ينقضي به الاجل المضروب وكان عليه أن يرد ذلك العقار إلى البائع، فلو أتى البائع بالثمن قبل حلول الاجل أجيب على المشتري أن يأخذ الثمن ويرد العقار أم لا؟ وهل هذه الصورة هي بيع الوفاء الذي هو في الكتب مسطور؟ وهل بينه وبين بيع الخيار فرق؟ وإن شرط المشتري على البائع أن لا يرد العقار إلى آخر يوم من الاجل المضروب أيصح هذا الشرط ويجب على البائع أن يصبر إلى ذلك اليوم أم لا؟ فالمسؤول أن يبين ذلك بيانا شافيا غير مقتصرين على مجرد لا ونعم. الجواب: يجوز ان يشترط البائع مدة لخيار الفسخ وإعادة الثمن بحيث تكون تلك المدة ظرفا للخيار.

وجوز أن يعين لرد الثمن واستعادة المبيع وقتا بعينه بحيث يختص الخيار بذلك الوقت حسب. ويدل على جواز الاول أنه بيع يتتعلق به مصلحة المتبائعين ولم يمنع الشرع منه فيجب العمل به تحصيلًا لتلك المصلحة.

وما رواه سعيد بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: نبيع على أهل السواد ونؤخر المال إلى سنة ونحوها ويكتب لنا الرجل كتابا على داره أو أرضه ونعده إن جاء الثمن إلى وقت بينا وبينه أن نرد عليه الشراء، فإن جاء الوقت ولم يأتنا بالدراهم فهو لنا؟ فقال: أرى أنه لك إن لم يفعل، وإن جاء بالمال للوقت فرد عليه^(٢).

ورواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بهذا

(٢) الوسائل ١ / ٣٥٤ / الكافي ٥ / ١٧٢ والفقيه ٣ / ١٢٨ والتهذيب ٧ / ٢٢ مع اختلاف يسير.

إن جاء بئمنها إلى سنة ردها عليه^(٣).

وهذا يدل على أنه جعل السنة ظرفا للخيار، لانه جعل نهاية السند غاية لانقضاء الخيار. أما الصورة الثانية فهو أن يشترط رد الثمن وإعادة الملك في آخر يوم من السنة أو الشهر أو في العاشر مثلا بحيث لا يكون له رد إلا في ذلك اليوم، فهو أيضا جائز لانه شرط مباح ليس بمناف لمقتضى الدليل، فيثبت عملا بقوله ﷺ: المؤمنون عند شروطهم^(٤).

وفي الصورة الاولى إذا أتى البائع بالثمن في أي وقت كان من المدة وجب على المشتري قبضه منه وإعادة المبيع، وفي الثانية لا يجب قبض الثمن ولا الاعادة إلا في ذلك الوقت بعينه.

والظاهر أن الصورة الاولى هي المشار إليها في كتب الاصحاب.

المسألة الثانية: ما قولهم في من سعى بآخر إلى حاكم جائز بأن له مالا أو عنده وديعة فأخذها الظالم بسعائته ولم يتمكن المظلوم من مطالبة الظالم، أله إلزام الساعي بماله أم لا؟ وإن تمكن من مطالبة الظالم أكون مخيرا في مطالبة أيهما شاء؟ وهل بين كون الظالم كافرا أو مسلما فرق؟ الجواب: لا يضمن الساعي المال، بل ضمانه مختص بالظالم القابض له، لانه مباشر غصبه وعلى اليد ما أخذت^(٥) ولا فرق في ذلك بين كون الظالم كافرا أو مسلما، لان سبب الضمان فيهما واحد، وهو القبض عدوانا.

(٣) الوسائل ١٢ / ٣٥٥ / الكافي ٥ / ١٧١ والفقيه ٣ / ١٢٨ والتهذيب ٧ / ٢٣.

(٤) رواه في الوسائل ١٥ / ٣٠ نقلا عن الكافي ٥ / ٤٠٢ والتهذيب ٧ / ٣٧٠ والاستبصار ٣ / ٢٣٢.

(٥) سنن البيهقي ٦ / ٩٥: عن النبي ﷺ: على اليد ما أخذت حتى تؤديه.

المسألة الثالثة: إذا اشترك اثنان في إتلاف بهيمة لثالث، أو في التصرف فيها بغير إذنه فتلفت، ألساحبها أن يطالب كل واحد منهما بنصف الثمن أو يطالب أحدهما بزيادة عن الآخر، أو يطالب أيهما شاء بتمام الثمن؟.

الجواب: أما إذا أتلها فالضمان عليهما بالسوية، وليس له مطالبة أحدهما بالثمن تاماً، ولا مطالبة أحدهما بزيادة عن الآخر، لأن الاتلاف سبب الضمان، وقد اتفقا فيه، فيلزم التساوي في لازمه.

أما لو تصرفا فيها من غير إذن المالك فتلفت في يدهما بجنايتهما أو بجناية ثالث أو بسبب من قبل الله سبحانه، فللمالك إلزامهما بثلث واحد، وله إلزام كل واحد منهما. أما إلزامهما فلتساويهما في سبب الضمان، وأما إلزام من شاء منهما بمجمل الثمن فلان الغصبية سبب في الضمان وهي متحققة من كل واحد منهما، فيتعلق به الضمان. ثم إن أخذ منهما فلا بحث، وإن أخذ من أحدهما جملة الثمن رجع المأخوذ منه على الآخر بالنصف، كما لو انفرد أحدهما بالغصب، ثم غصبه الآخر وأتلف، فإن الأول لو غرم لصاحبها رجع على الآخر.

المسألة الرابعة: إذا اشترى المغصوب مع علمه بذلك فقد أورد الأصحاب في الكتب إذا أخذ المغصوب لم يرجع المشتري على الغاصب، فهل يحل للغاصب ما أخذ أم يجب رده على المشتري؟. الجواب: لا يحل للغاصب التصرف فيه ولا يملكه ويجب رده على المشتري. أما أنه لا يحل فلقوله تعالى: * (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) *^(١) ولما رواه سليمان

(٦) سورة البقرة: ١٨٨.

ابن قيس الهلالي عن علي عليه السلام: من تناول الدنيا من غير حلها هلك ^(٧) ولقول العسكري عليه السلام: لا خير في شيء أصله حرام ولا يحل استعماله ^(٨).

وأما أنه يجب رده مع بقاء عينه إذا استعاد المغصوب منه العين المغصوبة والتمس المشتري، فلان العقد لم يفد الملك، لانه فاسد فيبقى على ملك المشتري، فيكون له انتزاعه، لقوله عليه السلام: الناس مسلطون على أموالهم ^(٩)، ولقوله عليه السلام: لا يحل مال امرء مسلم إلا عن طيب نفس منه ^(١٠)، ولقوله عليه السلام: المسلم حرام كله ماله ودمه وعرضه ^(١١).

لا يقال: علم المشتري بالغصبية مع ابتياعه له إباحة لثمنه، لانا نمنع الملازمة بأن نقول: التسليم ليس على الاطلاق، بل في مقابلة العوض المحرم. لان مشتري الخمر مع معرفته بالتحريم لا يكون مبيحا للثمن، وكذا لك كل محرم مع علم المشتري بتحريمه.

ولو قيل: لو كان تصرف البائع في الثمن حراما لكان للمشتري الرجوع فيه لاجبنا من وجهين: أحدهما وهو الحق: التزام ذلك، فإن الدلالة على المنع من استعادة الثمن منفقودة. والذي ينكر هذا من الاصحاب اثنان أو ثلاثة مجردين ما ذكروه من حجة عقلية أو نقلية، ومع خلو ذلك من الحجة من النقل عن الائمة يكون التمسك به مجازفة، فالتمسك بما يقتضيه الاصل أولى من أتباع الواحد أو الخمسة من

(٧) التهذيب ٦ / ٣٢٨ / الكافي ١ / ٤٦ وفيهما: سليم بن قيس.

(٨) الوسائل ١٢ / ٥٨ / الكافي ٥ / ١٢٥ / التهذيب ٦ / ٣٦٩ والاستبصار ٣ / ٦٧.

(٩) ذكر هذا الحديث في الكتب الفقهية، ولم نجده في الكتب الروائية لقديمة فراجع.

(١٠) الكافي ٧ / ٢٧٣ والفقيه طبع النجف ٤ / ٦٧ وفيهما: لا يحل له دم امرء مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفسه.

(١١) مسند أحمد ٢ / ٢٧٧ وفيه: كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه.

الاصحاب من غير وقوف على الحجة.

الثاني لو سلمنا جدلاً أنه لا يرتجع، لم يلزم الاباحة، لاحتمال أن يكون المنع من استعادة الثمن عقوبة للمشتري، وهذا إن ثبتت حجة بالمنع من الاستعادة.

ثم نقول: المنع من استعادة الثمن التالف في يد البائع الغاصب بعد استعادة العين المغصوبة، لا يقتضى المنع من استعادته مع بقاءه، فلعل المنع مع تلفه بمعنى أن المالك إذا ارتجع العين المغصوبة من المشتري، لم يلزم البائع إعادة العوض عن الثمن بعد تلفه، لانه قبضه عن إذن المالك^(١٢)، أما إن كانت العين قائمة للمشتري انتزاعها، لانها عين ماله.

المسألة الخامسة: للمرأة أن تمنع عن الزوج قبل الدخول حتى تقبض مهرها كاملاً، فإذا انقضت مدة في الامتناع أوجب على الزوج النفقة لها في تلك المدة أم لا؟.

الجواب: في هذه المسألة خلاف فأكثر الاصحاب على أن لها أن تمنع حتى تقبض مهرها.

وقال الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمته الله في المبسوط: ينصب عدل ويؤمر الزوج بتسليم المهر إليه فإذا سلمه أمرها بتسليم نفسها^(١٣).

والقول الاول اظهر^(١٤).

فعلى الاول إن كان الزوج موسراً لم تسقط نفقتها لان دفع المهر واجب

(١٢) لان قبضه له عن إذن المالك. كذا في بعض النسخ.

(١٣) المبسوط ٤ / ٣١٦.

(١٤) قال في المبسوط: فإذا ثبت أنه أي المهر يكون معجلاً.. فلها أن تمنع نفسها منه حتى يقبضها الصداق..

أقول: هذا كما ترى موافق لقول المحقق فراجع.

عليه وهو ملئ^(١٥) فتكون هي ممكنة من نفسها، لأنها علقت التسليم على أداء ما هو واجب عليه وهو متمكن منه، فيكون الاخلال بالاستمتاع من طرفه لامن طرفها، فلا تسقط نفقتها. وإن كان عاجزا عن المهر فلا نفقة لأنها غير ممكنة ووجوب النفقة مشروط بالتمكين. وعلى القول الثاني إن امتنع من تسليمه إلى العدل مع القدرة فلها النفقة لان منع الاستمتاع منه، وإن سلم فامتنعت حتى تقبض فلا نفقة لها لأنها ناشز.

المسألة السادسة: أورد الاصحاب أنه يجب لكل طواف ركعتان، ثم قالوا: إن فعل الطائف أشواط ثمانية، ثم ذكر أضاف إليها ستة أخرى، ليكون له طوفان. فكيف هذا؟ وعليه لكل طواف ركعتان أيصلي بعد ذلك أربع ركعات أم ركعتين أم يسقط عنه^(١٦).

الجواب: العمل على أن الزيادة في الطواف الواجب عمدا يبطله وسهوا لا يبطله، فإذا طاف ثمانية أشواط سهوا أتمها بستة فإذا أكمل أربعة عشر فهو بالخيار، إن شاء صلى أربع ركعات، لكل طواف ركعتان، وإن شاء صلى ركعتين للطواف الاول، ثم يسعى، فإذا أكمل سعيه رجع إلى المقام، فصلى فيه ركعتين للطواف الثاني.

يدل على الاول رواية ابي كهمس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي فطاف ثمانية أشواط، قال: إن ذكر قبل أن يأتي الركن فليقطعه وقد أجزأ عنه، وإن لم يذكر حتى يبلغه فليتم أربعة عشر شوطا، وليصل أربع

(١٥) الملى: الغني.

(١٦) في بعض النسخ: أم يسقط عنه الركعتان للطواف الاول.

ركعات^(١٧).

ومثله روى معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن عليا طاف ثمانية فزاد ستة ثم ركع أربع ركعات^(١٨).

ويدل على الثاني رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن عليا طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد، وأضاف إليه ستة، ثم صلى ركعتين خلف المقام، ثم خرج إلى الصفا والمروة، فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى ركعتين^(١٩).
والعمل على الأخيرة أولى لأن فيها تفصيلا.

المسألة السابعة: إذا كانت الزكاة إنما تجب بعد إخراج المؤنات، فأى فرق بين ما يسقى بالقرب والدوالي وما يسقى بالسيح؟ ولم قيل هناك نصف العشر وهنا العشر؟ مع أنهما بعد إخراج مؤن القروب والدوالي متساويان.

هل لنا إلى الفرق سبيل سوى النص الظاهر؟.

الجواب: لا ريب أن مستند الفرق النصوص الشرعية^(٢٠) لكن الحكمة فيه أن التخفيف يلزم مواضع الكلفة، فإن إخراج مؤنة النواضح لا يزيل كلفة ما يبذل لاصلاحها وما يتعلق بها، وذلك مشقة ينفرد بها صاحب الناضح، فيكون التخفيف في قدر الواجب في النصاب لما يتحملة صاحب الناضح من كلفة البذل وتولي الاصلاح والاحتياج إلى المساعدين الذين لا يحتاج إليهم في السائح

(١٧) الوسائل ٩ / ٤٣٧ / الكافي ٤ / ٤١٨ / التهذيب ٥ / ١١٣ والاستبصار ٢ / ٢١٩.

(١٨) الوسائل ٩ / ٤٣٧ / التهذيب ٥ / ١١٢ / الاستبصار ٢ / ٢١٨.

(١٩) رواه في الوسائل ٩ / ٤٣٧ نقلا عن التهذيب ٥ / ١١٧ والاستبصار ٢ / ٢١٨ ثم قال: أقول: ما تضمنه هذا من السهو محمول على التقية في الرواية مع أنه غير صريح في السهو.

(٢٠) راجع الوسائل الباب الرابع من أبواب زكاة الغلات.

وشبهه.

المسألة الثامنة: هل يحرم على الجنب والحائض قراءة السور الأربع التي فيها العزائم، أو يحرم عليهما قراءة موضع السجود؟ فإن كلام المرتضى رحمته الله يفوح منه أن المحرم عليهما قراءة موضع السجودات، وكلام غيره على الإطلاق.

الجواب: أما فتوى الاصحاب فصريحة بتحريم قراءة السور بأجمعها.

قال المفيد رحمته الله في المقنعة: لا بأس أن يقرأ من القرآن ما شاء بينه وبين سبع آيات إلا أربع سور منه فإنه لا يقرأها حتى يتطهر^(٢١).

وقال في كتاب الاعلام فيما يحل للحائض والنفساء والجنب: اتفقت الامامية على أن لم ذكرنا أن يقرأ من القرآن ما شاء بينه وبين سبع آيات سوى أربع سور، فإنه لا يجوز أن يقرأ منها شيئاً إلا وهو على خلاف حاله من الحدث وانتقاله إلى الطهارة، وهي سورة لقمان^(٢٢) وحَم السجدة والنجم وقرأ باسم ربك^(٢٣).

وقال المرتضى في المصباح: وله أن يقرأ من القرآن ما شاء إلا السور

(٢١) المقنعة ص ٦ الطبع الحجري.

(٢٢) كذا في الاصل. وقال الشيخ في الخلاف ١ / ٢٢٥: سجود التلاوة في جميع القرآن مسنون مستحب إلا أربع مواضع فاتحاً فرض وهي سجدة لقمان.. وقال العلامة الحلي في النهاية ١ / ٤٩٦: سجدة لقمان وهي ألم تنزيل. وقال في الجواهر ١٠ / ٢١٠: المسألة الثانية سجودات القرآن أربع منها واجبة وهي سجدة ألم تنزيل المتصلة بسورة لقمان..

(٢٣) الاعلام (ضمن الرسائل العشر): ٣١٩

الاربع التي تتضمن عزائم السجود^(٢٤).

وهذا صريح بالمنع من السور أجمع.

وكل موضع يكون لفظه محتملا يحمل على هذا.

المسألة التاسعة: إذا ألجأ ظالم إلى الخروج إلى السفر بأن قيده أو أسره أو هده بالقتل فخرج معه، هل عليه قصر الصلاة والصيام أم لا؟ وهل فرق بين ذلك وبين ما أمره بالخروج إلى البلد الفلاني لقضاء حاجة له، والمسافة مسافة التقصير، فإنه قد قيل: هذا يجب عليه التقصير، لوجوب الخروج دفعا للمضرة، أما هناك فإنه غير مختار للسفر، أعليه التقصير في ذلك أم لا؟.

الجواب: نعم يجب عليه التقصير في كل احد من الفرضين وليس بينهما فرق في وجوب القصر. لكن يشترط في الاول أن يعلم أو يغلب في ظنه أن المقيد له قاصد مسافة وأنه لا يمكنه من المفارقة، ولو لم يحصل ذلك في نفسه وجوز إطلاقه من دون المسافة وأمل هو الفرار فإنه لا يجوز القصر على هذا التقدير ولو تناول به السفر، لأن من شرط التقصير نية المسافة، وكانت حاله مع الشك جارية مجرى من تبع عبدا أبقا أو بعيرا شاردا.

المسألة العاشرة: إذا كان الطريق مخوفا وخرج إلى بعض مشاهد الائمة عليهم السلام أو الحج هل عليه الاتمام أو القصر؟ وهل يسمى ذلك سفر معصية أم يعتبر ذلك بعزم المسافر وقصده، فإنه إن قصد الطاعة في ذلك السفر كان سفر طاعة، وإن كان قصد المعصية كان سفر معصية، أم يعتبر كان الامرين يني أن يقصد الطاعة وأن

(٢٤) ليست نسخة المصباح عندنا.

يكون الطريق غير مخوف حتى يكون السفر طاعة؟ الجواب: لا يجوز السفر مع ظهور أمارات الخوف مثل الخوف من القتل أو الجراح أو نهب الأموال والأزواد التي يخشى بتلفقها العطب.

ولو سافر والحال هذه كان عاصيا وكان السفر معصية ولم يجز له الترخص بالتقصير وإن قصد الطاعة، بل يخرج السفر بذلك عن كونه طاعة ولا يصح قصد التطوع به.

والتحيز من الضرر المظنون واجب فكيف ما يعلم، فإذا لا يخلص السفر من كونه معصية إلا مع غلبة الظن بالأمن أو تجويزه تجويزا غير مرجوح.

أما كونه طاعة فليس شرطا في التقصير، بل يكفي كونه مباحا ليس بقبيح.

المسألة الحادية عشرة: ألقراء الشيعة والعلويين عند مساس حاجتهم أن يأخذوا من سهم الامام قدر حاجتهم؟ أفتونا في ذلك مشبعين الكلام فيه.

الجواب: مقتضى الدليل تحريم ذلك لانه تصرف في مال الغير وهو منهي عقلا وشرعا.

وروى أبو بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره الله اشترى ما لا يحل له ^(٢٥).

لكن ترك العمل بالظواهر المانعة من التصرف في مال الغير بما روي من إباحة المناكح والمتاجر والميراث ^(٢٦).

ومعنى المناكح أن يشتري الانسان أمة أو

(٢٥) التهذيب ٤ / ١٣٦.

(٢٦) قال الشيخ في التهذيب ٤ / ١٤٣: اما الغنائم والمتاجر والمناكح وما يجري مجراها مما يجب =

يتزوجها وفيها الخمس أو هي للامام بتقدير أن يغنمها الغازون بغير إذنه على ما روي^(٢٧)، فانه يحل للمؤمن وطؤها وإن لم يؤد خمسها لتطيب مناكلهم.

أما أولا فباتفاق الاصحاب.

وأما ثانيا فبما روى أبوخديجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأله رجل عن الفروج فقلت: إنما يسألك خادما يشتريها أو امرأة يتزوجها أو ميراثا يصيبه أو تجارة فقال: هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب الميت والحي ومن لم يولد نهم إلى يوم القيامة، فهو لهم حلال. أما والله لا يحل إلا لمن احللنا له^(٢٨).

لا يقال: قد ورد ما يعارض ذلك مثل قوله: ما انصفناكم إن كلفناكم ذلك اليوم^(٢٩).

والجواب: الترجيح بجانب الحظر عملا بالدلة القاطعة القرآنية والعقلية المانعة من التصرف في مال الغير إلا برضا منه.

أو يحمل الاذن على ما وقع الاتفاق عليه وهي المناكح والمتاجر والميراث.

ولو ضوبقنا قلنا: الاذن في الاخبار التي تشيرون إليها مختص بإذن ذلك الامام^(٣٠) في ذلك الوقت تمسكا بظاهرها.

وأما فقراء الهاشميين المستحقين للخمس فإذا لم يحصل لهم قدر الكفاية من مستحقهم جاز أن يتم لهم.

وهذا اختيار الشيخ المفيد رحمته الله في الرسالة

= للامام فيه الخمس فاتهم عليه السلام قد أباحوا لنا ذلك وسوغوا لنا التصرف فيه.

(٢٧) روي في التهذيب ٤ / ١٣٥ عن أبي عبدالله عليه السلام: إذا غزا قوم بغير إذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام..

(٢٨) التهذيب ٤ / ١٣٧ مع اختلاف يسير.

(٢٩) التهذيب ٤ / ١٣٨ والاستبصار ٢ / ٩ والفقهاء ٢ / ٢٣ طبع النجف.

(٣٠) عن أبي عبدالله عليه السلام في رواية: إلا أن أبي عليه السلام جعل شيعتنا من ذلك في حل ليركوا. التهذيب ٤ / ١٢١.

العزبة^(٣١) وأما الاكثرون فقالوا بالمنع.

ويدل على ما اخترناه رواية حماد بن عيسى قال: رواه لي بعض أصحابنا ذكره عن العبد الصالح وساق الحديث إلى قوله: يقسم الوالي بينهم على الكفاية والسعة ما يستغنون به في سنتهم، فإن فضل منهم شئ فهو للوالي، وإن عجز كان على الوالي أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به، وإنما صار عليه أن يموتهم لأن له ما فضل عنهم^(٣٢).

وعند هذا أقول: إذا ثبت وجوب الاتمام على الوالي فعند عدمه يتولاه الحاكم عنه بطريق النيابة، لأنه حق واجب في ماله فصحت النيابة في إخراجها.

المسألة الثانية عشرة: لا يجوز لنا أن نشترى سبي الظلمة، فلو وقع في أيدينا من ذراري مستحق السبي إما بأن ألجأنا الظلمة إلى الخروج معهم إلى إغارة على^(٣٣) من يستحق السبي ومحاربتهم أو حاربناهم على وجه الدفع عنا، أمتلكهم حينئذ، وهل لنا أن نسبيهم وننتفع بهم وبأموالهم؟ الجواب: نعم يجوز الانتفاع بأموال أهل الحرب وسبي ذراريهم وتملكهم كيف أمكن وصول ذلك إلينا إلا في زمان المهادنة، لأنهم في الحقيقة في لنا، فتوصل المسلم إلى تملكهم كتوصله إلى الأشياء المباحة في الاصل مثل الكلا والماء

المسألة الثالثة عشرة: إذا كان على الانسان دين وليس له ما يقضي به ذلك الدين أوجب عليه

(٣١) ذكرها النجاشي في تأليفات المفيد. راجع الذريعة ١٥ / ٢٦٣. وليست نسختها عندنا.

(٣٢) الكافي ١ / ٥٤٠ والتهذيب ٤ / ١٢٨ والاستبصار ٢ / ٥٦.

(٣٣) ليست كلمة " على " في بعض النسخ.

كسب ما يقضي به ذلك الدين أم لا؟ الجواب: لا يجب عليه اكتساب ما يقضى به الدين، بل يستحب.

أما أنه لا يجب فلان وجوب قضاء الدين مشروط بالتمكن منه، فلا يجب عليه تحصيل شرط الوجوب كما لا يجب عليه اكتساب النصاب للزكاة ولا اكتساب الزاد والراحلة للحج وإنما يجب عليه تحصيل ما لا يتم الواجب الذي استقر وجوبه ووقف إيقاعه على ذلك الشرط كالطهارة للصلاة. وأما أنه يستحب فلانه سعى لتفريغ الذمة من الاشتغال بمال الغير^(٣٤).

المسألة الرابعة عشرة: إذا جرحه مكلف بحيث أشرف بذلك على الهلاك، أله أن يهب حق الدية والقصاص منه أم لا؟ وإن وهب ومات بذلك الجرح هل للورثة المطالبة بذلك أم لا؟ وكذا لو أوصى أن لا يطالب بالدية أو القصاص للورثة مطالبة ذلك القاتل أم لا؟ وإن لم يكن لهم ذلك أعتبر الدية من الثلث أم لا؟.

الجواب: نعم تصح هبة القصاص ودية الجرح والنفس ويكون ذلك إبراء، لانه حق ثابت للمجني عليه.

ولو مات من الجرح^(٣٥) بعد هبة دية الجرح أو قصاصه كان للوارث إن كان عمداً أن يقبض في النفس خاصة بعد أن يدفع إلى الجراح دية الجرح الذي أبرأه الميت منه، وليس للورثة المطالبة بقصاص الجرح ولا بديته مع إبراء المجروح للجراح. ولو أوصى له بذلك صحت الوصية واعتبرت ادية

(٣٤) قال بعضهم: وهل يجب عليه التكسب اللائق بحاله من حيث الشرف والقدرة وجهان، بل قولان، أحوطهما ذلك خصوصاً فيما لا يحتاج إلى تكلف وفيمن شغله التكسب، بل وجوبه حينئذ قوي جداً. وسيلة النجاة للسيد الاصبهاني ٩١ / ٢.

(٣٥) في بعض النسخ: من بعد الجرح.

من الثلث، ولم يكن للوارث في ذلك اعتراض.

المسألة الخامسة عشرة: إذا لم يعلم أن عليه قضاء صلاة واجبة وتوضأ قبل الوقت بنية الوجوب، جاهلاً بأن ذلك لا نجوز، وجرح الوقت، فعلم أنه كان عليه القضاء وعلم أن الوضوء قبل الوقت بدون أن يكون عليه القضاء لا يصح، أوجب عليه إعادة تلك الصلاة ولو كان عليه القضاء لكنه لم يعلم ذلك، كان^(٣٦) فرضه أن يتوضأ بعد دخول الوقت بنية الوجوب لا قبله، أم لا يجب عليه قضاء ذلك.

وإن استمرت عادته عشر سنين بأنه كان يتوضأ للصلاة الواجبة الموقته قبل وقتها وينوي الوجوب ولم يكن عليه في الظاهر قضاء جاهلاً بأن ذلك لا يجوز مع أنه كان قادراً على أن يعرف ذلك فنبه عليه أوجب عليه قضاء تلك الصلوات كلها أم لا يجب إلا قضاء أول صلاة صلاها ويصح الباقي؟ الجواب: الذي ظهر لي أن نية الوجوب أو الندب ليست شرطاً في صحة الطهارة، وإنما يفتقر الوضوء إلى نية التقرب وهو اختيار الشيخ أبي جعفر الطوسي رحمته الله في النهاية^(٣٧) ونية الدخول به في الصلاة وهو اختيار السيد المرتضى^(٣٨).

وأن الإخلال بنية الوجوب ليس مؤثراً في بطلان، ولا إضافتها مضرة ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء في وجوبه وندبه.

وما يقوله المتكلمون من أن الإرادة تؤثر في حسن الفعل وقبحه، وإذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد إيقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الناي مخطئاً في نيته،

(٣٦) كذا في بعض النسخ الأربعة، ولعل الصحيح: لان فرضه.

(٣٧) النهاية ص ١٥.

(٣٨) الناصريات المسألة ٢٤.

ولم تكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب به، ولا عن القصد به للاستباحة، فاذا تسقط تلك الفروع كلها، وتصح الصلوات بتلك الطهارات على التقديرات.

المسألة السادسة عشرة: لو احتلم ضحوة نهار في رمضان ولم يغتسل من جنابته إلى الليل هل يجب عليه قضاء ذلك اليوم أم لا؟ الجواب: لا يجب عليه القضاء، لأن الاحتلام غير مقصود فلم يؤثر في الصوم، والبقاء على الجنابة بعد انعقاد الصوم غير مؤثر فيه، عملاً بالأصل.

المسألة السابعة عشرة: هل تجوز هبة أم الولد أم لا؟ الجواب: لا تجوز هبة أم الولد ولا الوصية بها ولا غير ذلك من وجوه الانتقالات مادام ولدها باقياً إلا كما قبل^(٣٩) في ثمن رقبتها إذا لم يكن له وفاء إلا منها.

ووجه المنع إجماع المسلمين^(٤٠) أنه لا خلاف فيهم فيه.

ولو جاز هبتها لجاز للمستوهب بيعها وهو منفي بالاتفاق.

المسألة الثامنة عشرة: كيف حكم الشك في صلاة الآيات؟ وهل هي عشرة ركعات أم ركعتان؟

(٣٩) قال في الشرائع ٣ / ١٣٩: لا يجوز للمولى بيعها مادام ولدها حياً إلا في ثمن رقبتها إذا كان ديناً على المولى، ولا وجه لادائه إلا منها.

(٤٠) قال الشيخ في الخلاف ٢ / ٦٧٣: وقال داود يجوز التصرف فيها على كل حال ولم يفصل. وقال أبوحنيفة وأصحابه والشافعي ومالك: لا يجوز بيعها ولا التصرف في رقبتها بوجه وتعتق عليه أي المولى بوفاته.

الجواب: اعلم أن الركعة مقولة بالاشتراك على المرة الواحدة من الركوع كالجلسة لواحدة الجلوس والركبة لواحدة الركوب، وعلى مجموع الركوع والسجود، وليس من البعيد أن يقع الشيء الواحد بالاشتراك على المركب وعلى بعض أجزائه.

ويدل ذلك على أن الركوع في صلاة الآيات والكسوف يسمى ركعة وجود ذلك في كتب فقهاءنا^(٤١) عدا بعض المتأخرين، ولا عبرة بانفراده.

ويدل أيضا على تسمية الركوع من صلاة الكسوف والآيات ركعة رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قالوا: سألناه عن صلاة الكسوف كم هي ركعة؟ فقال: عشر ركعات^(٤٢).

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: صلاة الكسوف عشر ركعات بأربع سجعات^(٤٣).

ومثله روى ابن اذينة عن رهط عنهما عليه السلام قالوا: الكسوف عشر ركعات بأربع سجعات^(٤٤).

وقال المرتضى رحمه الله: وقد قال الناصر: صلاة الكسوف عشر ركوعات وقال المرتضى رحمه الله^(٤٥): عندنا أنها عشر ركعات^(٤٦).

فخالفه

(٤١) قال الشيخ في النهاية ص ١٣٧: وهذه الصلاة عشر ركعات بأربع سجعات.

وقال ابن إدريس في السرائر ص ٧٢: وهي عشر ركوعات بأربع سجعات.

(٤٢) التهذيب ٣ / ١٥٦ والكافي ٣ / ٤٦٤.

(٤٣) التهذيب ٣ / ٢٩٤ والاستبصار ١ / ٤٥٢.

(٤٤) التهذيب ٣ / ١٥٥.

(٤٥) كذا في النسخ الأربعة، والظاهر زيادة هذه الجملة.

(٤٦) قال في الناصريات المسألة ١١٢: والعبارة الصحيحة عن ذلك أن يقال: إن هذه الصلاة عشر ركعات..

في العبارة، وهذا يدل على تسمية الركوع الواحد ركعة.

أما الشك فإن كان بين الركعة الأولى المشتعلة على خمس ركوعات وبين الثانية المشتعلة على الأربع^(٤٧) بطلت الصلاة، لأن الركعتين لا تحتملان السهو كصلاة الصبح والسفر، أما لو كان الشك في الركوع الواحد وإن سمي ركعة فإن كان شكه في محله لم ينتقل إلى القراءة أتى به، وإن كان انتقل ولو إلى القراءة وشك بنى على أنه أتى به، ولم يؤثر الشك كما قلنا في الشك في الركوع في الفرائض الخمس^(٤٨).

المسألة التاسعة عشرة: إذا كان على الموروث دين وكان بعض الورثة حاضرا أو كانوا حاضرين، وتصدى بعضهم لجواب الغريم، فصالحه على عقار يساوي الدين، وحكم القاضي بذلك وأثبت صحته ومضت على ذلك مدة بعد علم باقي الورثة بذلك، وسكوتهم تلك المدة، ألهم أن يقولوا نحن ننقد الدين من أموالنا ولا نرضى تلك الصلحة^(٤٩) وهل لهم أن يطالبوا بالعقار والارتفاعات من حاصله؟ الجواب: نعم إذا كان العقار مما لباقي الورثة فيه حصة كان لكل منهم أن يطالب بحصته منه عدا المصالح، وأن يطالبوا بالنماء الحاصل منه، لأن الصلح لا يمضي على الساكت وإن حضر، ولا يمضي حكم القاضي عليهم ولو تناولت المدة، إلا أن يكونوا امتنعوا من تسليم الدين فقضى القاضي للغريم فإنه يمضي عليهم باعتبار حكم الحاكم لا باعتبار صلح المصالح.

(٤٧) كذا في النسخ الأربعة. والصحيح: "على الخمس" كما لا يخفى.

(٤٨) أي قلنا لا اعتبار بالشك في الركوع بعدما دخل في غيره.

(٤٩) كذا في بعض النسخ، وفي بعضها: المصلحة، ولعل الصحيح: المصلحة.

المسألة العشرون: المعتبر في النية استحضار صورة الالفاظ المذكورة في الكتب في الذهن أم استحضار العلم بمعانيها والقصد إلى ذلك؟ مثلاً يعتبر استحضار امور أربعة: تعيين تلك الصلاة، والوجوب، والاداء، والقربة، سواء تقدمت تلك المعاني أو تأخرت في الاستحضار في الذهن أم المعتبر استحضار صورة تلك الالفاظ مرتبة؟ ولو ذكر الالفاظ المذكورة في الكتب باللسان مع استحضار معانيها في الذهن قاصداً إلى ذلك أيصح أم لا؟ الجواب: المعتبر استحضار المعاني الاربعة لا الالفاظ، وهو أن تقصد الصلاة المعينة وتستحضر كونها واجبة وكذا الباقي. ولا عبرة باللفظ.

ولابد أن يكون ذلك الاستحضار حاصلًا بالفعل عند النطق بتكبيرة الاحرام. ولو ذكر الالفاظ بلسانه وكانت معانيها حاضرة في ذهنه جاز، بشرط أن تكون تلك المعاني مستمرة الحضور في الذهن عند التلفظ بتكبيرة الاحرام لم يذهل عنها^(٥٠).

المسألة الحادية والعشرون: قولهم: إذا بعدت المسافة بين بلدين في رؤية الهلال فلكل بلد حكم نفسه.

فنقول: إذا رئي الهلال في البلد الشرقي الشاسع^(٥١) من بلدك القريب منه عرضاً بحيث يكون غروب الشمس في بلدك بعد ساعة من غروبها في ذلك البلد الشرقي فبالضرورة أن القمر يبعد عن الشمس تلك الساعة ثلاثين دقيقة أو أقل أو أكثر، فإذا رئي الهلال في البلد الشرقي فبالضرورة يجب أن يرى في بلدتك إذا لم يكن ثم مانع. فكيف أطلقوا القول بأن لكل بلد حكم نفسه؟

(٥٠) في بعض النسخ: ثم يذهل عنها.

(٥١) شمس المنزل: بعد.

الجواب: لا نقول إن لكل بلد حكم نفسه مطلقا، وكيف؟ والمروى عن الائمة عليهم السلام أنه يجب الصوم إذا شهد عدلان يدخلان ويخرجان من مصر^(٥٢).

لكن قد يقال: إذا كانت البلدان التي رئي فيها متقاربة بحيث لو كانت السماء مصحبة والموانع مرتفعة لرئي في ذلك البلد أيضا لاتفاق عروضها وتقاربها مثل بغداد وواسط والكوفة وتكريت والموصل.

هكذا ذكر شيخنا أبوجعفر الطوسي رحمته الله في المبسوط^(٥٣). وهذا يدل على أن مع العلم بأنه متى اهل في بلد يعلم أنه مع ارتفاع المانع يجب أن يرى في الآخر كانت الرؤية فيه رؤية لذلك الآخر.

أما إذا تباعدت البلدان تباعدا يزول معه هذا العلم فإنه لا يجب أن يحكم لها بحكم واحد في الاهلة، لان تساوي عروضها لا يعلم إلا من أصحاب الارصاد وأرباب النجوم، وهو طريق غير معلوم، ولا يحصل به الوثوق فلهذا لا يعمل به.

المسألة الثانية والعشرون: الكافر إذا باشر الخمر بجسمه ثم صار خلا أياكون طاهرا أم لا؟ وإذا مزجت الخمر بالخل ما حكمه؟ وما ذكره ابن إدريس^(٥٤) أعليه معول أم لا؟ الجواب: الاقرب أنها لا تطهر بالاتفاق والحال هذه، لان نجاسة الكافر أغلظ في الحكم من نجاسة الخمر، لان العصير إذا نجس بأن صار خمرا ثم انقلب خلا

(٥٢) راجع الوسائل الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان والتهذيب ٤ / ١٥٤ باب علامة أول شهر رمضان وآخره ودليل دخوله.

(٥٣) المبسوط ١ / ٢٦٨.

(٥٤) السرائر ص ٣٧٣ قال فيه: صار بالاجماع الخل نجسا ولا دلالة على طهارته بعد ذلك..

طهر، ولا كذا لو نجس العصير بملاقاة الكافر ثم صار خلا، فانه لا يطهر.
فعرف أن الانقلاب يطهر النجاسة الخمرية ولا يطهر النجاسة الحاصلة بمباشرة الكافر.
وقد ثبت بالدليل أن الانقلاب إلى الخلية مطهر من النجاسة الخمرية إجماعاً فيكون ما عدا
النجاسة الخمرية باقية.

والخمر إذا مرج^(٥٥) بالخل لم يطهر وهو قول علم الهدى ذكره في الانتصار^(٥٦) لأن عند ملاقة
الخمر الخل ينجس الخل قبل انقلاب ما لاقاه من الخمر فتستقر فيه النجاسة، لانه لم تعرض له
حالة مطهرة.

وقال الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمته الله في النهاية والتهذيب: إذا وقع شيء من الخمر في الخل لم
يحل ذلك الخل حتى يعزل من تلك الخمرة شيء وإذا صارت خلا طهر حينئذ ذلك الخل^(٥٧).
وهو ضعيف للعلة التي ذكرناها، ولانه إذا حكم بنجاسة الخل بالملاقاة ولم يطهره باستحالة ما
وقع فيه إلى الخلية، لم يكن لتطهيره بانقلاب الخمر الخارجة عنه وجه.
وفي رواية عبدالعزيز بن المهدي عن الرضا عليه السلام قال: كتبت إليه: جعلت فداك العصير يصير
خمراً فيصب عليه الخل أو شيء منه يغيره حتى يتميز خلا قال: لا بأس به^(٥٨).
فتناولها الشيخ رحمته الله وامثالها بالتأويل الذي ذكره^(٥٩).

(٥٥) كذا.

(٥٦) الانتصار ٢٠٠.

(٥٧) النهاية ٥٩٣ والتهذيب ٩ / ١١٨.

(٥٨) التهذيب ٩ / ١١٨ والاستبصار ٤ / ٩٣.

(٥٩) في التهذيب ٩ / ١١٨.

والرواية ضعيفة السند^(٦٠) وهي مكاتبة، ولا تعطي الوثوق.
ثم إنا نطالبه بصحة التأويل فإنه لم يذكر على ذلك شاهدا بل ذكره مجردا عن مستند، فإذا
العمل بما ذكره علم الهدى رحمته الله أولى.
وحسبنا الله ونعم الوكيل.

(٦٠) وإليك تمام السند: محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن عيسى بن عبيد عن عبدالعزيز بن المهدي.
وعبدالعزیز وثقه النجاشي والشيخ. ولعل المحقق رحمته الله عد محمد بن عيسى بن عبيد ضعيفا كما ضعفه الشيخ في الرجال
ولكن ضعفه غير معلوم بل هو ثقة. راجع معجم رجال الحديث ١٧ / ١١٣ و ١٠ / ٣٥.

(٨) رسالة تياسر القبلة

تأليف المحقق الحلبي رحمته الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جرى في اثناء فوائد المولى الاعظم أفضل علماء الاسلام وأكمل فضلاء الانام نصير الدنيا والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي^(١) أيد الله بجمته العالية قواعد الدين ووطد أركانه ومهد بمباحثه السامية عقائد الايمان وشيد بنيانه إشكال^(٢) على التياسر، وحكايته: إن الامر بالتياسر لاهل العراق لا يتحقق معناه، لان التياسر أمر اضافي لا يتحقق إلا باضافته إلى صاحب يسار متوجه إلى جهة، وحينئذ إما أن تكون الجهة المحصلة وإما أن لا تكون، ويلزم من الاول التياسر عما وجب التوجه إليه، وهو خلاف مدلول الآية^(٣) ومن الثاني عدم امكان التياسر، إذ تحققه موقوف على تحقق الجهة التي يتياسر عنها.

ثم يلزم مع تحقق هذا الاشكال تنزيل التياسر على التأويل أو التوقف فيه حتى يوضحه الدليل.

(١) صاحب التجريد ونقد المحصل وشرح الاشارات المتوفى سنة ٦٧٢.

(٢) في بعض النسخ: إشكالا.

(٣) سورة البقرة: ١٤٤ و ١٥٠: فولوا وجوهكم شطره.

وهذا الاشكال مما لم تقع عليه الخواطر ولا تنبه له الاوائل ولا الاواخر ولا كشف عن مكنونه الغطاء، لكن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء.

وفرض من يقف على فوائد هذا المولى الاعظم من علماء الانام أن ييسطوا له يد الانقياد والاستسلام وأن يكون قصاراهم التقاط ما يصدر عنه من جواهر الكلام، فإنها شفاء الانفس وجلاء الافهام، غير أنه ظاهر الله جلاله ولا أعدم أوليائه فضله وإفضاله سوغ لي الدخول في هذا الباب وأذن لي أن أورد ما يخطر في^(٤) الجواب ما يكون صوابا أو مقاربا للصواب، فأقول ممثلا لامره مشتملا ملايس صفحه وعفوه: إنه ينبغي أن تتقدم ذلك مقدمة تشتمل على بحثين: الاول لفقهائنا قولان: أحدهما أن الكعبة قبله لمن كان في الحرم ومن خرج عنه، والتوجه إليها متعين على التقديرات^(٥) فعلى هذا لا يتياسر^(٦) أصلا.

والثاني أنها قبله لمن كان في المسجد، والمسجد قبله لمن كان في الحرم، والحرم قبله لمن خرج عنه. وتوجه المصلي على قول هذا القائل من الآفاق ليس إلى الكعبة حتى أن استقبال الكعبة في الصف المستقيم المتطاول متعذر عنده لان عنده جهة كل واحد من المصلين غير جهة الآخر، إذ لو خرج من وجه كل واحد منهم خط مواز للخط الخارج من وجه الآخر لخرج بعض تلك الخطوط عن ملاقة الكعبة فحينئذ يسقط اعتبار الكعبة بانفرادها في الاستقبال ويعود الاستقبال مختصا باستقبال ما اتفق من الحرم.

لا يقال: هذا باطل بقوله تعالى: * (فول وجهك شطر المسجد الحرام) *^(٧)

(٤) في بعض النسخ: ما يحضرنى في الجواب.

(٥) في بعض النسخ: على التقديرين.

(٦) في بعض النسخ: لا تياسر.

(٧) سورة البقرة: ١٤٤ و ١٥٠.

وبأنه لو كان كذا لجاز لمن وقف على طرف الحرم في جهة الحل أن يعدل عن الكعبة إلى استقبال بعض الحرم.

لأننا نجيب عن الاول بان المسجد قد يطلق على الحرم كما روي في تأويل قوله تعالى: * (سبحان الذي اسرى بعبد له ليلا من المسجد الحرام) *^(٨) وقد ورد أنه كان في بيت أم هاني بنت أبي طالب وهو خارج عن المسجد^(٩) ولأننا نتكلم على التياسر المبني على قول من يقول بذلك. ونجيب عن الثاني بأن استقبال جهة الكعبة متعين لمن تيقنها، وإنما يقتصر على الحرم من تعذر عليه التيقن بجهتها.

ثم لو ضيقنا جاز أن نلتزم ذلك تمسكا بظاهر الرواية^(١٠).

البحث الثاني: من شاهد الكعبة استقبل ما شاء منها ولا تياسر عليه وكذا من تيقن جهتها على التعيين، أما من فقد القسمين فعليه البناء على العلامات المنصوبة للقبلة، لكن محاذاة كل علامة من العلامات بالعضو المختص بما من المصلي ليس يوجب محاذاة القبلة بوجهه تحقيقا، إذ قد يتوهم المحاذاة ويكون منحرفا عن السميت انحرافا خفيفا، خصوصا عند مقابلة الشيء الصغير. إذا تقرر ذلك رجعنا إلى جواب الاشكال، أما كون التياسر أمرا إضافيا لا يتحقق إلا بالمضاف إليه فلا ريب فيه، وأما كون الجهة إما محصلة أو غير محصلة

(٨) سورة الاسراء: ١.

(٩) قال أمين الاسلام الشيخ الطبرسي في ذيل الآية الاولى من سورة الاسراء: قال أكثر المفسرين: اسرى برسول الله ﷺ من دار ام هاني..

وأن المراد بالمسجد الحرام هنا مكة ومكة والحرم كلها مسجد، وقال الحسن وقتادة: كان الاسراء من نفس المسجد الحرام. (١٠) يعني مثل هذه الرواية: قال الصادق عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد، وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم، وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا. راجع الوسائل الباب الثالث من ابواب القبلة.

فالوجه أنها محصلة، وبيان ذلك أن الشرع نصب علامات أوجب محاذاة كل واحدة منها بشئ من أعضاء المصلي، بحيث تكون الجهة المقابلة لوجهه حال محاذاة تلك العلامة هي جهة الاستقبال، فالتياسر حينئذ يكون عن تلك الجهة المقابلة لوجه المصلي.

وأما أنه إذا كانت محصلة كانت هي جهة الكعبة والانحراف عنها يزيل التوجه إليها فالجواب عنه أنا قد بينا أن الفرض هو استقبال الحرم لأنفس الكعبة فإن العلام قد يحصل الخلل في مسامتتها فالتياسر حينئذ استظهار في مقابلة الحرم الذي يجب التوجه إليه وفي كلا من حالتي الاستقبال والتياسر يكون متوجها إلى القبلة المأمور بها، أما في حال الاستقبال فلأنها جهة الاجزاء من حيث هو محاذ لجهة من جهات الحرم تغليباً مستنداً إلى الشرع، وأما في حال التياسر فلتحققه (فيلحه خ ل) محاذاة جهة الحرم، ولهذا تحقق الاستحباب في طرفه لحصول الاستظهار به.

إن قيل هنا إيراد ثلاث: الاول النصوص خالية عن هذا التعيين فمن أين صرتم إليه؟. الثاني ما الحكمة في التياسر عن الجهة التي نصب العلام عليها؟ فإن قلتم لاجل تفاوت مقدار الحرم عن يمين الكعبة ويسارها قلنا: إن اريد بالتياسر توسط (وسط خ ل) الحرم فحينئذ يخرج الصملي عن جهة الكعبة يقينا، وإن اريد تياسر لا يخرج به عن سمت الكعبة، فحينئذ يكون ذلك قبلة حقيقة ثم لا يكون بينه وبين التيامن اليسير فرق.

الثالث: الجهة المشار إليها إن كان استقبالها واجبا لم يجز العدول عنها والتياسر عدول فلا يكون مأمورا به.

قلنا: اما الجواب عن الاول فانه وان كانت النصوص خالية عن تعيين الجهة نطقا فإنها غير خالية من التنبيه عليها إذ لما ثبت وجوب استقبال الجهة

التي دلت عليها العلامات وثبت الامر بالتياسر تعين أنه عن السمات المدلول عليه.
وعن الثاني بالتفصي عن إبانة الحكمة في التياسر فانه غير لازم في كل موضع، بل غير ممكن
في كل تكليف، ومن شأن الفقيه تلقي الحكم مهما صح المستند.
أو نقول: إما أن يكون الامر بالتياسر ثابتاً وإما أن لا يكون، فان كان لازم الامتثال تلقياً عن
صاحب الشرع، وإن لم يؤت العلة الموجبة للتشريع، وإن لم يكن ثابتاً فلا حكم ولا حكمة.
ويمكن أن نتكلف إبانة الحكمة بأن نقول: لما كانت الحكمة متعلقة باستقبال الحرم، وكان
المستقبل من أهل الآفاق قد يخرج مع الاستناد إلى العلامات عن سمتة بأن يكون منحرفاً إلى
اليمين، وقدر الحرم يسير عن يمين الكعبة، فلو اقتصر على ما يظن أنه جهة الاستقبال أمكن أن
يكون مائلاً إلى جهة اليمين، فيخرج عن الحرم وهو يظن استقباله، إذ محاذة العلامات على الوجه
المحرر قد يخفى على المهندس الماهر، فيكون التياسر يسيراً عن سمت العلامات مفضياً إلى تيقن
المحاذة ويشهد لهذا التأويل ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام وقد سئل عن سبب التحريف عن القبلة
ذات اليسار فقال: إن الحرم عن يسار الكعبة ثمانية أميال وعن يمينها أربعة أميال فإذا انحرف ذات
اليمين خرج عن حد القبلة وإذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجاً عن حد القبلة^(١١) وهذا
الحديث يؤذن بأن المقابلة قد يحصل معها احتمال الانحراف.
وأما الجواب عن الثالث فقد مر في أثناء البحث.
وهذا كله مبني على أن استقبال أهل العراق إلى الحرم لا إلى الكعبة، وليس ذلك بمعتمد، بل
الوجه الاستقبال إلى جهة الكعبة إذا علمت أو غلب

(١١) الفقيه ١ / ١٧٨ والوسائل ٣ / ٢٢١ / التهذيب ٢ / ٤٤ وعلل الشرائع ٢ / ٧ طبع قم.

الظن مع عدم الطريق إلى العلم، سواء كان في المسجد أو خارجه، فيسقط حينئذ اعتبار التياسر.
والتعويل في استقبال الحرم إنما هو على اخبار آحاد ضعيفة، وبتقدير أن يجمع جامع بين هذا
المذهب وبين التياسر يكون ورود الاشكال عليه أتم.
وبالله العصمة والتوفيق إنه ولي الاجابة^(١٢).

(١٢) راجع المسألة السادسة من المسائل الكمالية في هذه المجموعة.

(٩) المقصود من الجمل والعقود

تأليف الحقق الحلبي رحمته الله

وهو مختصر الجمل والعقود للشيخ الطوسي رحمته الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أما بعد حمد الله الذي وفقنا للقيام بأوامره، وألحقنا بالباحثين عن غوامض الدين وسرائره، وأرشدنا لوجيز القول ومختصره، ومهد لنا طريق عيونه وغرره، والصلاة على سيدنا مُحَمَّدٍ محقق الحق ومظهره، وما حق الباطل ومطفئ شره، وعلى آله التابعين لآثره، القامعين أعداءه بسلطان ظفوره. فهذا مختصر قصدنا به التسهيل على ذوي التصحيل، مقتصرين من الاصل^(١) على المقصود من كل فصل، مستعينين بالله، فإنه معط كل سؤال، ومانح كل فضل. كتاب الطهارة: يجب بخروج كل واحد من الحدثين غسل مخرجه بالماء، وتجزي الجمار للنجو. مالم يتعد، والماء أفضل، والجمع أكمل. وسن تغطية رأسه داخلا، وتقديم يسراه، والدعاء عنده، وعند الاستعمال، والفراغ، وتقديم يمناه خارجا، والدعاء بعده.

(١) أي الجمل والعقود للشيخ الطوسي رحمته الله.

ويحرم استقبال القبلة واستدبارها اختياراً.

ويكره استقبال الريح، والقمرين بالبول، والطموح به، والبول في الماء، والمجرة، والحدث في الافنية، والافنية المنتابة^(٢)، والطرق، والمشارع، ومساقط الثمرة، والكلام حاله، والاستياك، والاكل، والشرب.

وفرض الوضوء غسل ما دارت عليه الابهام والوسطى من أعلى الوجه إلى الذقن، ومن المرفقين إلى أطراف الاصابع، ومسح مقدم الراس، وظاهر القدمين إلى الكعبين غير مستأنف ماء، ناويا مستديماً حكمها، مرتباً، مواليا ما لم يحيف المقدم.

ومستحبه وضع الائناء يميناً، والاعتراف بها، والتسمية، وغسل اليدين مرة من البول والنوم، واثنين من الغائط، والمضمضة والاستنشاق ثلاثاً، والدعاء معهما، وتثنية الوجه واليدين، مبتدئاً بالظاهر مثنياً بالباطن، وتعكس المرأة، ومسح الرأس عرضاً ثلاث أصابع، والقدمين بالكفين والدعاء عند كل غسل ومسح. ويكره التمدل.

وموجبات الوضوء البول والغائط والريح ولانوم الغالب على الحاستين وما أزال العقل. وموجبات الغسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومس الانسان بعد برده بالموت وقبل تطهيره.

والجنابة بالامناء والجماع في الفرج.

وعنده يحرم قراءة العزائم، ومس كتابة القرآن واسم الله والانبياء والائمة والمساجد دخولاً ووضعاً لا اجتيازاً.

ويكره الاكل والشرب إلا بعد المضمضة والاستنشاق، والنوم إلا مع الوضوء، والخضاب.

(٢) انتابهم: أتاها مرة بعد اخرى ووصلت نوبته اليهم وانتاب زيد عمرا قصد إليه.

وعلیه استیعاب بدنه غسل ناویا مستدیما حکمها.

وسن غسل يديه مقدما ثلاثا، والمضمضة، والاستنشاق، والغتسال بصاح فصاعدا.

والحيض دم أسود حار تحرم معه الصلاة والصوم والطواف ودخول المساجد إلا اجتيازا والاعتكاف وقراءة العزائم ومس كتابة القرآن والوطء قبلًا والطلاق، ويكفر واطؤها ويعزر، ولا يصح منها رفع الحدث.

ويكره قراءة عدا الغزائم ومس المصحف وحمله.

وأقله ثلاثة وأكثره عشرة، وعند انتهائه يجب الغسل وقضاء الصوم لا الصلاة.

وغسلها کالجنب وتزید وضوءا.

وإن استمر فالمبتدأة تميز، وإن أجم تحيضت بنسائها، وإن اختلفت فبأقراها^(٣)، وإن اختلفوا فبالروايات^(٤). وذات العادة تعمل بها.

والمضطربة بالتمييز، فإن اشتبته فبالروايات.

وعدم الاستحاضة أصفر بارد فإن لم يغمس القطنة توضأت لكل صلاة بعد تغيير الحشور، وإن غمس اغتسلت مع ذلك للصبح مع تغيير الخرقه، وإن سال اغتسلت لكل صلاحي وقت، ومعه تنصير كالظاهر.

والنفاس دم يتعقب الولادة، ولا حد لاقله، وهو كالحيض في الكثرة^(٥) والمحرمات والمكروهات والغسل.

(٣) قال الشيخ الطوسي في الجمل والعقود ص ١٦٣: فلترجع إلى من هي مثلها في السن. أقول: وهو المعنى بالاقتران.

(٤) أي تترك الصلاة في كل شهر سبعة أيام مخيرة في ذلك كما ورد في الروايات.

(٥) كذا في النسختين، ولعل الصحيح: في أكثره.

ويغسل الميت بماء الصدر، ثم بماء الكافور، ثم بالقراح كغسل الجنب مستور العورة.
وسن تغسله موجهها تحت سقف والغاسل على يمينه ذاكرًا مستغفرا ويغمز بطنه في الاولتين^(٦).
ويكفن في قميص ومئزر وإزار، ويمسح مساجده بالكافور وإن قل.
وسن حبرة وخرقة لفخذه.
ويعمم محنطا، وللمرأة لفافة أخرى، وخرقة لثدييها.
وأفضل الكافور ثلاثة عشرة درهما وثلث، أو أربع، وأقله درهم.
وتجعل معه جريدتان.
ويجب ستره دفنا موجهها على يمينه.

وسن اتباع الجنازة أو مع جنبها، وحفر القبر ترقوة أو قامة، ملحدا قعدة الجالس، ووضع الرجل
عند رجل القبر، ويسبق برأسه والمرأة أمامه وتنزل عرضا، وحل عقدتي الاكفان، ووضع خده على
التراب، ومعه تربة، وتلقيته، وشرح اللبن^(٧) وطم القبر، مرفوعا قدر أربع أصابع، وتريعه مسوى،
ورش الماء من رأسه ويدار عليه، ووضع اليد، والترحم، وتلقين الولي بعد انصراف الناس عنه.
وسن الغسل يوم الجمعة والعيدين والمبعث والغدير والمباهلة وليلة النصف من شعبان ومن
رجب ومن شهر رمضان وأول ليلة منه وليالي الافرادو ليلة الفطر ولدخول الحرم ومكة والكعبة
والمدينة ومسجدها ولزيارة النبي والائمة والمولود والتوبة والاحرام والحاجة والاستخارة، ولقضاء
الكسوف مع تعمد الترك واحتراق

(٦) اي الغسلتين الاولتين كما في الجمل والعقود.

(٧) شرح الحجارة: نضدها وضم بعضها إلى بعض.

القرص.

والتيتم واجب مع الطلب وضيق الوقت وعدم الماء وما يتوصل به، أو الخوف من استعماله.
ولا يصح بغير الأرض.

يضرب واحدة بباطن يديه ويمسح بهما جبهته إلى طرف أنفه، وببطن يسراه ظاهر يمناه
وبالعكس، وللغسل ضربتان.

ويستباح به ما يستباح بالمائية، وينقضه زيادة عن نواقضها التمكن منها.

والما؟ النجس لا يستعمل إلا لحفظ الرمق.

والمضاف يستعمل إلا في إزالة الحدث والخبث.

والمطلق مطهر لا ينجس جاريه وكثيره إلا بالتغير.

والكر ثلاث أشبار ونصف طولاً في عرض في عمق، أو ألف ومائتا رطل بالعراقي.

والقليل ينجس بوقوع النجاسة، وكذا ماء البئر، ويطهر بنزع مائها للمسكر والفقاع والمني
والدماء الثلاثة وموت البعير وغلبة النجاسة أحد أوصافها، ولما عداه تقديرات.

والنجاسات هي الميتة مما له نفس سائلة ودمه وبول ما لا يؤكل وغائطه وذرق الدجاج والمني
وكل مسكر والفقاع.

ودم مالا نفس له سائلة طاهر وإن كثر، ودم الجرح والقرح عفو حتى ترقأ، والدماء الثلاث يزال
قليلها وكثيرها وما عداه عفو ما لم يبلغ درهما.

ويغسل الاناء من النجاسات ثلاثاً وفي الأولى بالتراب من الولوغ، ومن الخمر سبعة، ومثله روي
في الفأرة^(٨).

(٨) قال الشيخ في الجمل والعقود: ص ١٧١: ويغسل الاناء من الخمر سبع مرات، وروي مثل ذلك في الفأرة إذا ماتت
في الماء.

كتاب الصلاة: واليومية خمس الظهر أربع، في السفر ركعتان، وكذا العصر والعشاء، والمغرب ثلاث، والصبح اثنتان، ونافلة الظهر ثمان قبلها، وكذا العصر، وتسقطان سفرا، وللمغرب أربع بعدها، وبعد العشاء ركعتان حضرا، وصلاة الليل احدى عشرة ركعة، ولفجر اثنتان.

ولاصلاة قبل الوقت، وفيه تكون أداء وبعده قضاء.

ولكل صلاة وقتان، والاخير للمعذور، فوقت الظهر من الزوال حتى يصير فيء الشخص مثله، وللعصر حتى يصير مثليه، ووقت المغرب من زوال الحمرة شرقا إلى زوالها غربا، وللعشاء إلى ثلث الليل، وفي رواية^(٩) إلى انتصافه، ووقت الغداة من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وصلاة الليل بعد انتصافه، وركعتا الفجر بعد صلاة الليل إلى طلوع الحمرة.

وتصلى الفائتة ما لم يتضيق الحاضرة، وكذا صلاة الجنازة والكسوف والاحرام والطواف، وتقضى النوافل ما لم تدخل الفريضة.

ويكره النافلة ابتداء عند طلوع الشمس وغروبها وقيامها إلا يوم الجمعة وبعد الغداة والعصر.

والكعبة قبله أهل المسجد، وهو قبله أهل الحرم، وهو قبله الآفاق.

والعراقي يجعل الجدي^(١٠) خلف منكبه الايمن والشفق محاذيه والفجر محاذي

(٩) قال في الجمل والعقودص ١٧٤: وأول وقت العشاء الآخرة عند الفراغ من فريضة المغرب، وروي بعد غيبوبة الشفق، وآخره ثلث الليل، وروي نصف الليل.

(١٠) بفتح الاول وسكون الثاني نجم إلى جنب القطب تعرب به القبلة.

قيل: وقد يصغر إذا =

الايسر والشمس زائلة على طرف الحاجب الايمن^(١١).

ويستقل المتنفل على الراحلة بتكبيرة الاحرام، وكذا المطارد وراكب السفينة.
وستر العورة شرط الصلاة، وهي في الرجل سوائه، والحره بدنها عدا الوجه والكفين، وكشف
الرأس رخصة للامة.

وسن للرجل ما بين السرة والركبة، وفي ثوب صفيق^(١٢) ورداء أفضل.
ويصلى في كل لباس عدا جلد الميتة ولو دبغ، وما لا يؤكل لحمه ولو ذبح، وصوفه وشعره إلا
الحز، والحزير للرجل إلا لضرورة أو حرب.
ويشترط جواز التصرف، والخلو من نجاسة غير عفو إلا ما لا يصلى فيه منفردا كالتكة والجورب
والخف^(١٣) والقلنسوة والنعل، واجتنابه أفضل.
والامكنة مسجد عدا المغصوب.
ويشترط طهارة موضع الجبهة.
وتكره في وادي ضجنان، ووادي الشقرة، والبيداء، وذات الصلاصل^(١٤)، وبين المقابر، وأرض
الرمل، والسبخة، بمعاطن الابل، وقرى النمل، وجوف

= اريد به النجم المعروف لتمييزه عن البرج إذ الجدي بفتح الجيم برج من أبراج السماء.

(١١) في النسخة القديمة: الايسر، والصحيح ما أثبتناه وهو موافق لما في الجمل والعقود للشيخ فراجع.

(١٢) ثوب صفيق: كثيف نسجه.

(١٣) ليست هذه الكلمة في النسخة القديمة.

(١٤) هذه أودية بين مكة والمدينة.

وضجنان بالفتح والسكون جبل بمكة أو تامة، والمراد الوادي المتصل بالجبل، والشقرة بفتح الشين وكسر القاف أو بضم
الاول وسكون الثاني موضع في طريق مكة، والبيداء على ميلين من " ذي الحليفة " متوجها إلى مكة، وذات الصلاصل
واقعة في نفس الطريق ولكن لم يحدد موضعها، أو كل أرض ذات صلصال أي يسمع منها صوت عند المشي عليها، فلا
تنحصر بمكان، بل تعم كل ما كان كذلك، كما قيل في الشقرة هي كل أرض تنبت فيها شقائق نعمان.
راجع مصباح الفقيه للهمداني ٢ / ١٢٩.

الوادي، وجواد الطرق إلا مع ساتر ولو عنزة، وفي الحمامات، والفريضة في الكعبة.
ولا يسجد إلا على الأرض أو ما أنبتته غير مأكول ولا ملبوس، ويشترط جواز التصرف وخلوه
من نجاسة.

ولا يشترط طهارة الموقف إذا كان جافاً وطهارته أفضل.
والاذان والاقامة سنتان في الخميس، ويتأكدان في صلاة الجهر، وهما شرط في الجماعة^(١٥)
وفصول الاذان ثمانية عشر فصلاً والاقامة سبعة عشر، ويجب فيهما الترتيب.
وسن طهارة المؤذن، واستقبال القبلة، والقيام لا ركبا، مرتلاً اذانه، حادراً إقامته، غير معرب
مقاطعته، ولا متكلم خلاله، فاصلاً بجلسة أو خطوة أو سجدة إلا في المغرب، وكله يتأكد في
الاقامة، ويشترط فيهما الوقت^(١٦).

وواجبات الصلاة القيام أو بدله مع العجز، والنية مقارنة الاحرام واستدامتها حكماً، والتلفظ
بالله أكبر، وقراءة الحمد وسورة في الأولين من الخمس مع القدرة والاختيار، وبتخير في الباقي بين
الحمد وعشر تسييحات، والجهر في مواضعه والاختفات، والركوع، والطمأنينة فيه، والتسبيح، والرفع
منه، والطمأنينة، والسجود على الجبهة وباطن الكفين والركبتين وأصابع^(١٧) الرجلين، والطمأنينة،
والتسبيح فيه، والطمأنينة، والرفع، والطمأنينة، ومعاودة السجود كذلك، والجلوس للتشهد،
والطمأنينة، والشهادتان، والصلاة على النبي وآله، وفي التسليم

(١٥) قال في الجمل والعقود: هما مسنونان في جميع الصلوات وواجبان في صلاة الجماعة.

(١٦) أي دخول الوقت.

(١٧) في الجمل والعقود أيضاً هكذا، ولكن في نسخة من الجمل: إبهامي الرجلين، وفي نسخة من رسالتنا أيضاً: إبهامي
الرجلين ط.

قولان^(١٨).

والمسنونات: التوجه بسبع تكبيرات منها الواجبة، وثلاثة أدعية^(١٩)، والتكبير خمسا في كل ركعة، ورفع اليدين مع التكبير إلى شحمتي الاذنين، والترتيل في القراءة والدعاء، وتعتمد الاعراب، والجهر بالبسملة في الاخفات في الموضعين، وتسوية ظهره راکعاً، ومد عنقه، ورد ركبتيه، والهوي سابقاً بيديه، ومتخوياً، والسجود متجافياً، والنهوض معتمداً يديه، ومازاد على التسبيحة الواحدة راکعاً وساجداً والارغام بالانف، والدعاء بين السجدين، والجلسة قبل القيام إلى الثانية والرابعة، والتورك، والزائد على التشهد، والتسليم واحدة إن كان إماماً أو منفرداً وإلى يمينه إن كان مأموماً ويساره إن كان غيره، والنظر قائماً موضع سجوده وراكعاً بين رجليه وساجداً طرف أنفه وجالسا حجره، ووضع يديه على فخذه محاذياً ركبتيه قائماً، وعلى عيني ركبتيه راکعاً، وبخذاء اذنيه ساجداً، وعلى فخذه جالسا، والقنوت في كل ثانية أمام ركوعه.

والمحرمات: وضع اليمين على الشمال وقول آمين آخر الحمد، والالتفات وراءه، والكلام بما ليس منها، والفعل الكثير، وإحداث ما ينقض الطهارة والقهقهة، والكلام بحرفين، والاني والتأفف كذلك.

والمكروهات: الالتفات يمينا وشمالا والتثأب، والتمطي، وفرقة الاصابع، والعبث، والاقعاء بين السجدين، والتنخم، والبصاق، والنفخ، والتأوه، ومدافعة الاخبثين. وأحكام الخلل خمسة: منها ما يوجب الاعادة وهو الصلاة على الحدث،

(١٨) قال في الجمل والعقود ص ١٨١: فان كانت صلاة الفجر انضاف إلى ذلك أي واجبات الصلاة التسليم على قول بعض أصحابنا وعلى قول الباقي هو سنة.

(١٩) قال في بعض الجمل والعقود: التوجه بسبع تكبيرات بينهن ثلاثة أدعية.

وقبل الوقت، وإلى دبر القبلة مطلقاً، وإلى يمينها أو شمالها مع الوقت، وفي ثوب نجس أو مغصوب، وفي مكان كذلك مختاراً، والسجود على النجس، وترك النية، وتكبيرة الاحرام، أو سجدتين من ركعة حتى يركع، أو الركوع حتى يسجد، وزيادة ركوع أو سجدتين في ركعة، والشك في الاولتين، والمغرب، والغداة، وصلاة السفر، عدم ضبط ما صلى، والتسليم قبل الاكمال ولما يذكر حتى يتكلم أو يستدبر القبلة.

ومنها ما لا حكم له وهو كثرة السهو، والشك بعد الانتقال في الركن وغيره، والسهو في السهو، وفي النافلة، والسهو عن تسييح الركوع أو السجود وقد رفع، وترك الركوع وحتى يسجد في الآخرتين، وكذا السجدتين حتى يركع، فإنه يحذف الزائد ويأتي بما ترك.

ومنها ما يوجب التلافي وهو من قرأ سورة ونسي الحمد قرأها وسورة، وكذا لو ذكر قبل أن يركع أنه لم يقرأ قرأ ما نسي، ومن شك في شيء وهو في محله أتى به، ولو أتى بالركوع لشكه فيه ثم ذكر ركوعه أهوى ولم يرفع رأسه، ولو ذكر السجود أو التشهد ولما يركع بعده أتى بما قد فات، ولو كان بعد ركوعه أتم وسلم ثم قضاها، ومن نسي التشهد الاخير وذكر بعد التسليم أتى به.

ومنها ما يوجب الاحتياط وهو الشك بين الاثنتين والثلاث والاربع، أو الاثنتين والاربع، أو الاثنتين والثلاث، والثلاث والاربع، ففي الكل يبي على الاكثر فإذا سلم أتى بما شك فيه مستأنفاً ولو شك في النافلة تخير، والبناء على الاقل أفضل.

ومنها ما يوجب سجدتي السهو وهو الكلام ناسياً، والتسليم على الاولتين، كذلك، وترك سجدة أو التشهد الاول ثم لا يذكر حتى يركع، والشك بين الاربع والخمس، والحق به من قام في حال قعود أو قعد في حال قيام فتلافاه.

في الجمعة: ويشترط في وجوبها الذكورة، والتكليف، والحرية، والسلامة من المرض والعمى والعرج، وألا يكون هما، ولا مسافرا، ولا على أكثر من فرسخين، ووجود الامام أو من يأمره، وسبعة فما زاد وجوبا، وخمسة استحبابا، والخطبتان تشتمل كل واحدة ذكر الله والثناء عليه والصلاة على النبي وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة.

ولا تنعقد جمعتان وبينهما أقل من فرسخ.

والجماعة تنعقد باثنين فصاعدا، ويشترط في الامام الايمان، والعدالة، وأن لا يكون لزنية ويقدم الاقرأ فالافقه فالاقدم هجرة فالاسن فالاصبح، ولا يؤم الامي قارئا، ولا القاعد قائما، ولا المقيد مطلقا، ولا المفلوج صحيحا.

ويكره الابرص والاجذم والمحدود بعد توبته.

ويقصر صلاة الخوف حضرا وسفرا، فإذا كان العدو في خلاف القبلة وأمكن الانقسام والمقاومة صلى بطائفة ركعة وعليها السلاح وأطال في الثانية ليمتوا ويركع بالآخرى ويطيل تشهده ليمتوا ثم يسلم بها، ولو كانت المغرب فبالاولى ركعة وبالثانية ركعتين، ولو عكس جازه فإن خافوا مع ذلك صلوا فرادى ولو إيماء.

ولو خافوا أجزأهم عن كل ركعة تسبيحة هي سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر.

وصلاة العيدين تحب بشروط الجمعة، وتستحب للمنفرد، ولا يقضى فائته ووقتها بعد طلوع الشمس، وهي ركعتان بتسليمة، ويزاد في الاولى خمس تكبيرات، وفي الثانية أربع، بين كل تكبيرتين دعاء وموضعها بعد القراءة، وخطبتها بعدا ولا يجب استماعهما.

وصلاة الاستسقاء كصلاة العيد في الكيفية، وهي سنة، ويستحب فيها تحويل الرءاء من الميامن إلى المياسر وبالعكس.

وصلاة كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل والرياح المظلمة فرض،

ووقتئها من ابتداء الاحتراق إلى ابتداء الانجلاء، وهي عشر ركعات بأربع سجعات، يقرأ ويركع ثم يرفع ويكبر ويقرأ، فإذا أكمل خمساً رفع قائلاً: سمع الله لمن حمده، ثم يسجد اثنتين ثم يقوم معتمداً ترتيبه الأول ويقول عند الرفع من العاشرة ما قال بعد الخامسة. ويستحب قراءة الطوال، وأن يكون ركوعه وسجوده بقدر قراءته، ويقضي مع الإخلال وجوباً، وتعاد لو فرغ قبل الانجلاء استحباباً. وصلاة الاموات فرض كفاية على كل مظهر للشهادتين وأطفالهم ممن بلغ ستاً فصاعداً، وأولى الناس به أولاهم بميراثه، والزوج أولى من الأقارب، والهاشمي إذا كان أهلاً وقدمه الولي. وهي تكبيرات خمس، يعقب الأولى بالشهادتين، والثانية بالصلاة على النبي وآله، والثالثة بالدعاء للمؤمنين، والرابعة بالدعاء للمؤمن وعلى المنافق والآية^(٢٠) إن كان مستضعفاً وأن يحشره مع من يتولاه، وأن يجعله لابويه فرطاً إن كان طفلاً. ولا تشتط الطهارة بل هي أفضل.

(٢٠) سورة غافر: ٧: * (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم). ربنا ادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم) *.

كتاب الزكاة: ولا تجب إلا في الابل والبقر والغنم والذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب ويشترط النصاب والحرية في الجميع، وبالبلوغ وكمال العقل في الاثمان دون الغلات والحيوان، والحول في الاثمان والحيوان دون الغلات، ولا يضمن إلا المسلم المتمكن من الاداء، وليس في مال المجنون والطفل ضمان.

ويستحب في عروض التجارة إذا لم ينقص أثمانها، وفيما تخرجه الارض من الحبوب عدا الخضر، وفي إناث الخيل السائمة، عن العتيق دينار، والبرذون دينار، وسبائك الذهب والفضة، والحلي المحرم، ولو قصد الفرار^(٢١) وجبت، وكل مال غاب عن صاحبه سنين وعاد زكاته لسنة ولا زكاة فيما عداه، والدين إن أخره صاحبه فعليه زكاته، وإلا فعلى المدين.

ويشترط في الابل الملك والنصاب والسوم والحول.

والنصاب ما فيه الفريضة والشنق^(٢٢) مالم يس فيه.

ونصبها ثلاثة عشر: خمس، عشر، خمس عشر، عشرون، خمس وعشرون، ففي كل واحد شاة، ثم ستة وعشرون، وفيه بنت مخاض، ست وثلاثون، وفيه بنت لبون، ست وأربعون وفيه حقة، إحدى وستون، وفيه جدعة، ست وسبعون وفيه بنتا لبون، إحدى وستون وفيه حقتان، فإذا

(٢١) قال الشيخ الطوسي في الجمل والعقود: يستحب الزكاة في خمسة اجناس..

وخامسها الحلي المحرم لبس حلي النساء للرجال وحلي الرجال للنساء ما لم يفر به من الزكاة، فان قصد الفرار به من الزكاة وجبت فيه الزكاة.

(٢٢) قال في الجمل والعقودص ١٩٩: وما لا يتعلق به الزكاة يسمى شنقا وما تجب فيه يسمى فريضة.

بلغت مائة وإحدى وعشرين ففي كل خمسين حقة.
وفي كل أربعين بنت لبون، والاشناق بعدد النصب.
ويشترط في البقر شروط الابل، وما فيه الفريضة نصاب وما ليس فيه وقص^(٢٣) ففي كل ثلاثين
تبيع أو لا تبعة، وفي كل أربعين مسنة.
وشروط الغنم شروط الابل والبقر، وما تجب فيه الفريضة نصاب وما لا تجب فيه عفو^(٢٤) ونصبه
خمس: أربعون، مائة وإحدى وعشرون، ومائتان وواحدة وثلاثمائة وواحدة، وأربعمئة، وفي كل
نصاب منها شاة، وما زاد ففي كل مائة شاة.
ويشترط في الذهب والفضة الملك والنصاب والحول وكونهما مضروبين دراهم ودنانير، ولا زكاة
حتى تبلغ العين^(٢٥) عشرين، والفضة مائتي درهم، والزائد أربعة مثاقيل، وفي الفضة أربعون درهما، وما
نقص عفو.
والفريضة في كل نصاب ربع عشرة، ولا يجبر نصاب بغير جنسه إلا إذا نقصها فرارا.
ويشترط في الغلات الملك والنصاب، وهو خمسة أوسق، هو ستون صاعا، والصاع أربعة أمداد،
والمد رطلان وربع، وما نقص عفو، ويجب في الزائد وإن قل.
والواجب فيه العشر إن سقي سيحا أو بعلا أو عذيا^(٢٦)، ونصف إن سقي بالناضح.

(٢٣) قال الشيخ: ما لا يتعلق به الزكاة يسمى وقصا، وما يؤخذ منه يسمى فريضة.

(٢٤) قال الشيخ: ما لا يتعلق به الفرض يسمى عفو، وما يؤخذ منه يسمى فريضة.

(٢٥) أي الذهب.

(٢٦) في الجمل والعقود: أو كان عذيا أقول: قال بعض اللغويين العذي: الزرع لا يسقيه إلا المطر.

والبلع من الارض ماسقته السماء ولم يسق بماء الينابيع.

وقال الفيومي في المصباح: قال أبو عمرو: البلع والعذي بالكسر وادحد، وهو ما سقته السماء.

وقال الاصمعي: البلع ما يشرب بعروقه من غير سقي ولا سماء والعذي ما سقته السماء.

ويقال: هذه الارض تسقى بالماء سيحا أي بالماء الجاري الظاهر.

أحكام الارضين: ما أسلم أهلها طوعا فهي لهم، وليس عليهم سوى الزكاة.

وما صولح أهلها فللمقاتلة مال الصلح.

ولو أسلموا سقط.

وما فتح عنوة فللمسلمين، والنظر فيها إلى الامام.

وحصة الرقية لمصالحهم.

وعلى المتقبل في حصة الزكاة مع الشرائط.

ومستحق الزكاة ثمانية: الفقراء، والمساكين وحالهم أحسن، والمؤلفة وإن كانوا كفارا، والعبيد في الشدة، والغارمون في غير معصية، وفي سبيل الجهاد، والسعاة لجبايتها، وابن السبيل المنقطع بهم وإن كان لهم يسار.

ويشترط فيهم إلا المؤلفة الايمان، والعدالة، وأن لا يكونوا من بني هاشم مع تمكنهم من الخمس، ولا ممن تجب نفقته كالوالدين والولد والزوجة والمملوك.

وبجوز وضع الزكاة في صنف، وبسطها أفضل.

ولا يعطى المستحق أقل من خمسة راهم، ثم درهم أو عشر^(٢٧) دينار.

ويجب الخمس فيما يغنم بالحرب، وكنوز الذهب والفضة، والمعادن، وفيما يفضل عن أرباح التجارات والصناعات والزراعات عن مؤون السنة، وفيما يخلط من الحلال بالحرام ولا يتميز، وأرض الدمي إذا اشتراها من مسلم.

ويراعي في الكنوز نصاب الزكاة وفي الغوص دينار.

والانفال للامام، وهي كل خربة باد أهلها، وكل أرض سلمها أهلها بغير حرب، أو انجلوا عنها، ورؤوس الجبال، وبطون الاودية، والموات، والآجام، وصوافي الجبال^(٢٨) لا المغصوبة، وميراث من لا وارث له، وصفايا الغنائم، وغنيمة السرية

(٢٧) بضم العين فلا تغفل.

(٢٨) كذا في الاصل وقال الشيخ في الجمل والعقود ص ٢٠٨: وصوافي الملوك وقطائعهم التي كانت في أيديهم من غير جهة غضب.

بغير إذنه^(٢٩).

زكاة الفطرة: الفطرة وهي تجب على كل حر بالغ مالك لنصاب المال.

يخرجها عن نفسه وعياله وضيافته صغير وكبير مسلم وكافر.

ويستحب لمن لم يجد النصاب.

وتجب بهلال شوال، وتتضيق قبل صلاة العيد، وهي صاع من احد الاقوات، ويجزي من اللبن

أربعة أرطال^(٣٠).

وويجزي القيمة.

ومستحقها مستحق زكاة المال، ولا يعطى الفقير دون صاع، ولا حد للزيادة.

(٢٩) أي بغير إذن الامام.

(٣٠) قال الشيخ في الجمل والعقود: والصاع تسعة أرطال بالعراقي في جميع ذلك إلا اللبن فانه أربعة أرطال.

كتاب الصوم: وهو في الشرع إمساك عن المفطرات.

والنية شرط، والمتعين يجزي فيه نية القرية، وما ليس متعينا أو جاز أن لا يكون يفتقر إلى التعيين.

ويجوز تقديم نية رمضان، وما عداه لا بد من مقارنتها.

وتحدد إلى الزوال لو نسيها إن كان متعينا كرمضان والنذر المعين، ولو زالت ولم ينو قضاءه.

ولو صام تطوعا قبان من رمضان أجزأ.

ومن المفطرات ما يوجب القضاء والكفارة، وهو الأكل والشرب، والجماع في الفرج، وإنزال الماء، والكذب على الله ورسوله والأئمة، والارتماس في الماء، وابتلاع الغبار الغليظ، والبقاء على الجنابة إلى الفجر، ومعاودة النوم بعد انتباهتين، والكفارة عتق رقبة أو صيام شهرين، أو إطعام ستين مسكينا.

ومنها ما يوجب القضاء، وهو تناول المفطر مطرعا مراعات الفجر مع القدرة ويتفق طالعا، وكذا لو أخبر بطلوعه فافطر لظن الكذب، والافطار تقليدا في بقاء الليل مع إمكان المراعاة، وكذا التقليد في دخول الليل والافطار لظلمة تعرض ثم يتبين بقاء النهار، ونوم الجنب ثانيا إلى الفجر ناويا للغسل، وتعدي الماء حلق المتمضمض تبردا لا للصلاة والحقنة بالماء.

ولا يبطل الصوم بما يفعل سهوا واجبا كان الصوم أو ندبا.

ويكره السعوط، والاكتحال بما فيه صبر أو مسك، وإخراج الدم ودخول الحمام المضعفين، وشتم الرياحين، ويتأكد في النرجس، والاحتقان بالجامد، والتقطير في الأذن، وبل الثوب عليه، وملاعبة النساء ومباشرتهن للذة.

والواجب من الصوم المطلق شهر رمضان.

وشرط وجوبه التكليف والصحة

والاقامة أو حكمها، والخلو من الحيض والنفاس.
ويجب برؤية الهلال أو قيام البينة بها دون العدد.
وبالسبب صوم القضاء والنذر والكفارات ودم المتعة والاعتكاف، وشرط القضاء الاسلام
والبلوغ وكمال العقل^(٣١).

والمضيق منه رمضان والنذر والاعتكاف والقضاء.
والمخير صوم كفارة حلق الرأس، ومن افطر في رمضان، وفي قضائه بعد الزوال^(٣٢) وجزاء الصيد.
والمرتب صوم كفارة اليمين، وقتل الخطأ، والظهار ودم المتعة.
ولا تتعلق الكفارة بغير رمضان، وقضائه بعد الزوال، والنذر المعين والاعتكاف.
وكله يجب فيه التتابع إلا السبعة لبدل دم المتعة، والنذر ما لم يشترطه، وجزاء الصيد، وقضاء
شهر رمضان.

ومن وجب عليه شهران متتابعان فصام الاول ومن الثاني ولو يوما بنى، ولو أفطر قبل ذلك أعاد
إلا لعذر كالمرض والحيض، ولو وجب عليه شهر في كفارة قتل الخطأ أو الظهار لكونه مملوكا أو
بالنذر المتتابع كفى في التتابع خمسة عشر يوما.

ومن صام لبدل المتعة يوم عرفة ويوما قبله أفطر العيد وأتم بعد انقضاء أيام التشريق.
ويحرم صوم العيد، وأيام التشريق بمضى، ويوم الشك بنية الوجوب، ونذر المعصية، والصمت
والوصال، والدهر لدخول المحرمة فيه، ولا تصوم المرأة تطوعا إلا بإذن زوجها، ولا المملوك إلا بأذن
مولاه، ولا الضيف إلا بإذن مضيفه.

ومن

(٣١) ذكرت هذه الجملة في النسخة القديمة بعد كلمة " الاعتكاف " في الجملة الآتية، والصحيح ما أثبتناه طبقا
للنسخة الاخرى.

(٣٢) اي صوم كفارة من أفطر في رمضان وصوم كفارة من أفطر في قضاء رمضان بعد الزوال.

أفطر لعذر ثم زال أمسك تأديبا كالمريض والمسافر والحائض والكافر والصبي.
ويستحب من الصوم ثلاثة من كل شهر، ومولد النبي ومبعثه ﷺ والغدير، ودحو الأرض،
وعاشورا حزنا، وعرفة إذا لم يضعف، وأول ذي الحجة أو عشرها^(٣٣) ورجب، وشعبان، وأيام البيض.
ومن عجز عن رمضان لمرض أفطر ثم إن مات فيه لم يقض واستحب، وإن برئ وتمكن ولم
يقض لزم أكبر ولده القضاء، ولو كانوا جماعة في سن قضوا بالحصص أو تبرع بعض، وكذا كل
صوم وجب عليه، وأهمل قضاء الولي أو تصدق عنه، ولو استمر المرض من رمضان إلى آخر سقط
القضاء وتصدق عن كل يوم بمدين أو مد، وإن صح ولم يقض تهاونا قضى وكفر، وإلا قضى.
ومن عجز عن شهر رمضان لكبر أفطر وتصدق عن كل يوم بمد، ولا قضاء.
وكذا من به عطاش إذا لم يبرأ، ولو برىء قضى.
وتفطر المتخوفة على حملها والمرضع لقله لبنها ويكفران ويقضيان.
والمسافر لا يصح صومه إلا أيام المتعة الثلاث، والنذر المقيّد بالسفر، ولو صام رمضان علما
بالتقصير قضاءه، ولو جهل أجزاءه.
ويشترط في قصره المسافة، وهي ثمانية فراسخ وأن لا يكون عاصيا بسفره، ولا سفره أكثر من
حضره كالملاح والمكاري الذي لا يقيم في بلده عشرة ومن يدور في إمارته وتجارته ورعايته والبريد
ولا يقصر حتى يتوارى الجدران أو يخفى الأذان.
ويشترط في الإفطار تبييت النية.
ولو خرج بعد الزوال أتم وقضى، ولو لم يبيت أتم ولا قضاء.

(٣٣) كذا في النسخة القديمة وفي الأخرى: وعشرها.

في الاعتكاف: ويشترط المكان وهو أحد المساجد الأربعة، ولا يكون أقل من ثلاثة، صائما وتحرم فيه النساء، والطيب، والمماراة، والجدال، والبيع، والشراء، والخروج عن المسجد إلا لضرورة، والصلاة في غير المسجد إن أمكنة، وكذا القعود، وكذا المشي تحت الظلال مختارا. وإذا جامع نهارا لزمته كفارتان وليلا كفارة واحدة كشهر رمضان ولو مرض أو حاضت خرجا وأعاد الاعتكاف.

كتاب الحج تجب حجة الاسلام بشرط التكليف والحرية والصحة والزاد والراحلة وخلو السرب وإمكان المسير والرجوع إلى كفاية، ولو فات شرط استحباب.
ولا يصح إلا من مسلم.
ويجب في العمر مرة على الفور، ويستحب ما أمكن.
والمرأة تخالف الزوج في الواجب دون التطوع.
ويجب بالنذر واليمين ولا ينعقدان إلا من كامل حر، ولا تجزي المنذورة عن حجة الاسلام، وروي الاجزاء^(٣٤).

ومن كان بينه وبين البيت اثنا عشر ميلا ففرضه القران أو الافراد، ومن نأى ففرضه التمتع.
وأركان المفرد ستة: النية والاحرام والوقوفان والطواف والسعي.
وأركان العمرة أربعة: النية والاحرام والطواف والسعي.
ويجتمعان للتمتع ويتميز القارن بسياق الهدى.
ويشترط في إحرام الحج وقوعه في أشهر الحج، وهي شوال وذوالقعدة وتسعة من ذي الحجة، وفي ميقاته، وهو العقيق للعراق، والشجرة للمدينة، والحجفة للشام اختيارا وللمدينة اضطرارا، وقرن للطائف والملم^(٣٥) لليمن، ومن منزله أدنى إلى مكة فهو ميقاته.
وأفعاله الواجبة النية، واستدامه حكمها، ولبس ثوبيه، ومع الضرورة

(٣٤) قال الشيخ في الجمل والعقود ص ٢٢٤: وقد روي أنه إذا حج بنية النذر أجزأ عن حجة الاسلام والاول أي عدم الاجزاء أحوط.

(٣٥) قال الفيومي في المصباح: ويبدل من الهمزة ياء فيقال: " يللم " .

ثوب^(٣٦) مما يصلى فيه، وأفضله القطن، والتلبيات الاربع، ومع العجز الایماء بها، ويجزي في القران الاشعار أو التقليد.

ويستحب توفير شعر الرأس، وتنظيف البدن، وقص الاظفار، والشارب، والاحرام عقيب الظهر او غيرها أو ست ركعات، وأقله ركعتان، والدعاء، وذكر ما يحرم به والاشتراط، والجهر بالتلبية^(٣٧) وتكرارها حتى يشاهد مكة، والحاج إلى الزوال من عرفة، وفي المبتولة^(٣٨) إذا دخل الحرم.

ومع الانعقاد يحرم المخيط والنساء عقدا وشهادة ووطئا وتقبيلا وملامسة، والصيد دلالة واصطيادا وقتلا وأكلا وفرخه وبيضه، وتغطية رأس الرجل ومحمله، ووجه المرأة، وارتماسه، وقلع الشجر إلا الفواكه والاذخر، والحشيش إلا من ملكه^(٣٩)، والمسك، والعنبر، والكافور، والزعفران، والعدو، والادهان إلا لضرورة، والتختم، إلا للسنة، ولبس ما يستر القدم، والحلف^(٤٠)، وتنحية القمل، وقبض الانف من الكريه، وقص الشعر، والظفر، ولبس السلاح إلا لضرورة.

ويكره في المصبغة لبسا ونوما، والمعلمة والحلي ما لم يكن معتادا، وشتم ماعدا الاطياب الخمسة^(٤١)، والخضاب للزينة، والسواك وحك الجسد المدميان، ودخول الحمام، واستعمال الادهان الطيبة قبل الاحرام إذا عرف بقاؤها حتى يحرم.

(٣٦) أي ثوب واحد.

(٣٧) في الاصل: والجهر والتلبية، والصحيح ظاهرا ما أثبتناه.

(٣٨) أي العمرة المفردة. كذا في حاشية نسخة العلامة الروضاتي.

(٣٩) في النسخة القديمة: إلا من مكة وهو تصحيف.

قال الشيخ الطوسي في الجمل والعقود ص ٢٢٨: ولا حشيشا إذا لم ينبت فيما هو ملك للانسان.

(٤٠) كذا في النسختين وهو الصحيح لا الخف. راجع الجمل والعقود ص ٢٢٨.

(٤١) أي المسك والعنبر والكافور والزعفران والعود.

ويلزم المحرم في الحل فداء الصيد، والحل في الحرم قيمته، والمحرم في الحرم الامران.
وما يلزم في الحج ينحر بمنى، وفي العمرة بمكة عند الحزورة^(٤٢).
ولو جامع قبل الوقوف أتمه وحج من قابل وكفر ببذنة، وفي العمرة يتمها ويكفر وبأتي بعمرة في
الداخل^(٤٣).

والمستمني بيده كالمجامع.
ولو نسي الاحرام رجوع وأحرم من الميقات، فإن لم يمكنه أحرم من موضعه.
والطواف فريضة، وسن أمامه تطيب الفم بالاذخر أو غيره، ودخول مكة من أعلاها ماشيا
على سكينه، والمسجد من باب بني شيبه، والصلاة على النبي وآله، والدعاء عندها.
وواجباته البدأة بالحجر، والطواف سبعا متطهرا، وصلاة ركعتين في المقام.
ويستحب الدعاء عند الحجر، والائماء إليه، والتسليم، والتزام المستجار، وإصاق الخد عليه،
والبطن، واستلام اليماني والاركان كلها، والدعاء عندها.
ومن زاد على سبعة عمدا في الفريضة أو شك في العدد أو بين الستة والسبعة والثمانية أعاد.
ولو نقص عن سبعة ثم ذكر أتم، ولو خرج طيف عنه.
ومن شك بين السبعة والثمانية قطع وفي النافلة لو شك في العدد فالأفضل البناء على الأقل،
ولو زاد فيهما سهوا أتم سبعين^(٤٤).
ويكره القران في النافلة، ويستحب الانصراف على وتر.
والسنة لمن أراد السعي استلام الحجر، والشرب من زمزم، ومن الدلو

(٤٢) الحزورة بفتح الحاء والواو والراء وسكون الزاي.

(٤٣) أي الشهر الداخل.

(٤٤) في الجمل والعقود تم اسبوعين.

المحاذي للحجر^(٤٥)، والخروج من باب الصفا.

وواجباته النية، والبداة بالصفا، والختم بالمروة، والسعي سبعا.
ومستحباته الاسراع للرجال في موضعه ولو راكبا، والمشى أفضل، والدعاء على الصفا وعلى
المروة وبينهما والطهارة.

ولو زاد متعمدا أو بدأ بالمروة، ولو ناسيا أو لم يحصل العدد أعاد، ولو زاد ناسيا طرح الزيادة،
وإن شاء أتم سعيين، ومن نقص ثم ذكر تممه.
ثم يقصر المعتمر، وأدناه قص أظفاره أو شعره، والمتمتع لا يخلق، ولو فعل فعليه دم، ويمر
الموسى على راسه يوم النحر.

ولو نسي التقصير وأحرم بالحج جبر بدم، ويحل إلا من الصيد وتشبهه بالمحرمين أفضل.
ويحرم المتمتع بالحج يوم التروية استحبابا، ويتضيق إذا بقي قدر إدراك الوقوف، ولو لم يذكره
حتى قضى مناسكه لم يعد.

ويصلي الامام الظهرين بمنى، وغيره بمكة، ويبين الجميع بها ويخرج منها بعد الشمس، وغيره بعد
الفجر داعين، ورخص للعليل والكبير قبل ذلك، ثم يصلي الظهرين بعرفات جمعا بأذان واحد
وإقامتين، ثم يقف لا تحت الارك إلى الغروب.
ولو أفاض قبله عامدا جبره ببذنة.

ويصلي العشاءين بالمزدلفة، ولو صار إلى ريع الليل استحبابا.
والوقوف بالمشعر بعد الفجر فرض، ولو خرج قبله عامدا جبره بشاة عدا النساء والخائف
المضطرب.

ويستحب وطء المشعر للضرورة، والتقاط سبعين حصاة منه برشا كحلية

(٤٥) في الاصل: المحاذي الحجر. والحجر بفتح الحاء والجيم.

منقطة^(٤٦) غير مكسرة.

ويكره للامام الخروج قبل طلوع الشمس لا لغيره.

ويستحب السعي في وادي محسر، وتكره مجاوزته قبل طلوع الشمس.

ويروى جمرة العقبة يوم النحر بسبع حصيات، على طهر، من قبل وجهها، خذفا، داعيا، غير متباعد بما يزيد عن خمسة عشر ذراعا.

ثم يذبح هديه إن كان متمتعا فرضا، ولو عجز صام ثلاثة في الحج آخرها عرفة، أو ثلاثة بعد التشريق، وسبعة إذا رجع.

ويشترط كونه من النعم ثنيا من الابل والبقر والمعز، ويجزي الجذع من الضأن تاما غير مهزول. ويستحب الاناث إلا من الغنم، مما عرف به^(٤٧)، وجعل يده مع يد الذابح داعيا، ولو كان نائبا ذكر صاحبه ولو بقلبه، ويقسمه أثلاثا للاكل والهذية والصدقة.

ويجزي الواحد عن سبعة وعن سبعين مع الضرورة، ويجوز إخراج اللحم من منى وادخاره. الاضحية مستحبة، وشروطها شروط الهدى، وأيامها بمنى أربعة أولها النحر وفي الامصار الثلاثة.

ولا يؤكل من هدي الكفارات والنذور والجزاء، ولا يخرج من منى ولا يدخر إلا ما يتصدق بثمنه.

ثم يقصر، والحلق أفضل يبدأ بناصيته إلى الاذنين، ويتأكد في الصرورة،

(٤٦) في الرواية عن ابي الحسن عليه السلام قال: حصى الجمار تكون مثل الائمة ولا تأخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة.

راجع مرآت العقول ١٨ / ١٤٢.

وقال الطريحي في مجمع البحرين: خذها كحلية منقطة أي فيها نقط.

(٤٧) التعريف: الوقوف بعرفات، يقال عرف الناس: إذا شهدوا عرفات، فالمقصود الغنم الذي عرف به أي شهد عرفات.

قال في الجواهر ١٩ / ١٥٤: والمراد من التعريف به إحضاره في عشية عرفة بعرفات كما صرح به الفاضل وغيره وإن أطلق غيره، إلا أنه هو المنساق منه.

وتقتصر المرأة لا غير، ولو نسي رجوع له، وإن تعذر قصر أو حلق حيث ذكر، وبعث شعره ليدفن بمنى.

ثم يمضي لنومه أو لغده إلى مكة إن كان متمتعاً، وإلا جاز تأخيرهُ.
ثم يطوف للحج، ويسعى له، ثم يطوف طواف النساء، ويأتي بر كعتيه رجلاً كان أو امرأة، ولا تحل له النساء إلا معه.

ثم يبيت بمنى واجبا ليالي التشريق ولو أخل لزمه عن كل ليلة شاة.
ويرمي الجمار الثلاث في كل يوم، كل جمرة بسبع حصيات مرتباً آخرها جمرة العقبة، ولو نكس أعاد الوسطى وجمرة العقبة.

ويستحب رمي الجمار من يسارها مكبراً داعياً.
وينفر في الثاني عشر إن شاء بعد الزوال، ويدفن مابقى^(٤٨)، ولو نفر في الثاني جاز قبله^(٤٩).
ولو نسي رمي يوم قضاة من الغد بكرة وما ليومه عند الزوال، ولو نسي الرمي عاد له، ولو استمر نسيانه لم يأثم.

ويستحب أن يكون ماشياً متطهراً.
ويرمى عن الصبي والعليل والمغمى.
والتكبير بمنى واجب عقيب خمس عشرة صلاة أولها ظهر يوم النحر، وفي الامصار عقيب عشر.
ويستحب دخول مسجد الخيف، والحصبة^(٥٠)، والاستلقاء في، والصلاة، والعود إلى مكة، ودخول الكعبة للصلاة، والصلاة في زواياها، وعلى الرخامة

(٤٨) أي حصيات يوم الثالث.

(٤٩) يعني: لو نفر في النفر الثاني وهو اليوم الثالث جاز قبل الزوال.

(٥٠) أي مسجد الحصبة.

الحمراء بين الاسطوانتين، ووداع البيت، والخروج من باب الخناطين، والسجود باب (٥١) المسجد،
والدعاء، والصدقة بتمر يشتره بدرهم.
ويكره الباصاق في البيت، والامتخاط فيه.
والمرأة كالرجل في وجوب الحج وشرائطه.
وتحرم الحائش وتقضي المناسك عدا الطواف، فلو حاضت قبله متمتعة نقلت متمتعا حجا لو
خافت مع التبرص وقضت العمرة.
ولو فجأها فيه وقد تجاوزت النصف سعت وقصرت وقضت ما بقي بعد طهرها، ولو كان أقل
فهي كمن لم يطف.
وميجوز تقديم الطوافين إذا خافت الحيض، والمستحاضة كالطاهر والحائض تودع من باب
المسجد.
والمبتولة فريضة على الرجال والنساء بالشرائط، وتسقط بالتمتع، والقارن والمفرد يأتيان بها بعد
الحج، ويجوز في كل شهر وأقله عشرة أيام.

(٥١) أي عند باب المسجد.

كتاب الجهاد: وهو فرض كفاية على الذكر البالغ العاقل الصحيح الحر غير الهن، بشرط وجود الامام أو نائبه.

والمرباطة مستحبة من ثلاثة إلى أربعين، والزيادة كالجهاد.

وتحب بالنذر.

وتقبل الجزية من اليهود والنصارى والمجوس، وتقديرها إلى الامام يضعها على رؤوسهم أو أرضهم ولا يجمع، ويزيد وينقص، ولا يؤخذ من المجانين والنساء والصبيان والبله، وإذا اسلموا سقطت.

وشروط الذمة قبول الجزية وأن لا يتظاهروا بأكل الخنزير وشرب الخمر والزنا^(٥٢) ونكاح المحرمات، ولا تقبل من غيرهم إلا الاسلام.

ويقاتلون بكل وصلة عدا السم.

ومن أسلم في دار الحرب حقن دمه وعصم ولده وماله الذي ينقل.

ويسبي من لم يبلغ أو اشتبه بلوغه، ومن أنبت الحق بالرجال.

وتقسم الغنيمة بعد إخراج الخمس بين المقاتلة ومن حضر القتال ومن يولد ومن لحق للمعونة،

للفارس سهمان وللراجل سهم، ولذي الفرسين فصاعدا ثلاثة، وكذا ما يغنم في المركب.

وما لا ينقل من الغنيمة للمسلمين، ومن يؤخذ منهم ومن يوسر والحرب قائمة تضرب عنقه أو

تقطع يده ورجلاه، ويترك حتى ينزف^(٥٣).

وبعد انقضاءها بمن عليه أو يسترق أو يفادي.

(٥٢) في النسخة القديمة: الربا.

(٥٣) نزف الدم فلانا: خرج منه دم كثير حتى يضعف. قال في الشرائع ١ / ٣١٧: وتركهم ينزفون حتى يموتوا.

ويجب قتال من خرج على إمام عادل حتى يفنى، فإن كان لهم فئة اجهز على جريحهم وتبع مدبرهم وقتل أسيرهم، وإلا لم يجوز.

ولا تسبي ذراري الفريقين.

ومن أظهر السلاح في بر أو بحر للاخافة جاز قتاله دفعا عن النفس والمال وإن أدى إلى قتله.

والامر بالواجب واجب، وبالمندوب مندوب، والنهي عن المنكر واجب.

وهو فرض عين.

ومن شرط الوجوب العلم بصفته وتجويز تأثيره وأمن الضرر.

ويجب باللسان واليد والقلب، فإن أمكن الجميع وإلا اقتصر على الممكن.

تم والحمد لله رب العالمين وصلاته على مُحَمَّد وآله أجمعين

الفهرس

المسائل العزبة المحقق الحلبي رحمته الله	١
(١) المسائل العزبة وهي تشتمل على تسع مسائل	٣
مقدمة	٤
(٢) المسائل العزبة الثانية وهي تشتمل على سبع مسائل	١٣٣
(٣) المسائل المصرية وهي تشتمل على خمس مسائل	١٤٨
(٤) المسائل البغدادية وهي تشتمل على ٤٢ مسألة	١٨٦
(٥) المسائل الخمسة عشر	٢١٩
(٦) المسائل الكمالية وهي تشتمل على عشر مسائل	٢٣٦
وهي تشتمل على ٢٢ مسألة	٢٥٣
(٨) رسالة تياسر القبلية	٢٧٧
(٩) المقصود من الجمل والعقود وهو مختصر الجمل والعقود للشيخ الطوسي رحمته الله	٢٨٥
الفهرس	٣١٦