موسوعة
الفاضل القطيفي

تأليف
العلامة المحقق الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي
من أعلام القرن العاشر

المجلد الأول

تحقيق وتعليق
الشيخ ضياء بدر آل سنبل

مؤسسة طيبة لإحياء التراث

موسوعة

الفاضل القطيفي

بسم الله الرحمن الرحيم



تحتوي هذه الموسوعة على :

المجلّد الأول:

الهادي إلى الرشاد في بيان مجملات الإرشاد، ج ١.

المجلد الثاني:

الهادي إلى الرشاد في بيان مجملات الإرشاد، ج ٢.

المجلّد الثالث:

١ـ رسالة في النية.

٢ـ الرسالة النجفيّة في سهو الصلاة اليومية.

٣ـ السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج.

٤ـ رسالة في الرضاع.

المجلّد الرابع:

١ـ الفرقة الناجية.

٢ـ الأربعون حديثاً.

٣ـ أدعية الرّزق.

٤ـ الإجازات.

٥ـ نماذج مصوّرات المخطوطات.

٦ـ الفهرس الموضوعي.

موسوعة الفاضل القطيفي دام عزه

(١)

الهادي إلى الرشاد

في بيان مجملات الأرشاد

الجزء الأوّل

اسم الكتاب

موسوعة الفاضل القطيفي ﷺ / ١

الهادي إلى الرشاد / ج١

تأليف

الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي

(المتوفى بعد ٩٥١ هـ

تحقيق ونشر

الشيخ ضياء بدر آل سنبل

توزيع

مؤسسة طيبة لإحياء التراث

شابك: ٠ ـ ٢٧٨٨ ـ ٠٤ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨

الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ

المطبعة : ستارة

عدد النسخ: ١٢٠٠ نسخة

مؤسسة طيبة لإحياء التراث

قم المقدسة ـ شارع سميّة ـ زقاق رقم ١٢ ـ رقم الدار ٣٦٩/١

تلفون ٧٧٤٨٩٨٦ ـ فاكس ٧٧٤٨٩٨٥

* حقوق الطبع محفوظة *

مقدّمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، مُعلِّم الخلائق أجمعين، رافع درجات الصدّيقين والعلماء العاملين، ثم الصلاة على المبعوثِ رحمةً للعالمين، منبعِ الفقاهة وأساس الراسخين، وعلى آله الطيبين الطاهرين.

أما بعد...

فبين أيدينا تراث فقهيٌّ، ضخم، يعكس الاهتمام الفائق لعلمائنا الأبرار بعلوم الدين والشريعة، ويُقدّم لنا عصارة الجهود التي بذلها المحققون في مجالات: الفقه والعقيدة والحديث، وغيرها من مجالات الدراسات الدينية.

ولا ريب في أنّ هذه الثمار إنّما تكشف عن الغرس الصالح الذي غرسه أئمة الهدىعليهم السلام في مدرستهم الأصيلة، والتي هي الامتداد الطبيعي لمنهج خاتم الرسل محمدصلى الله عليه وآله، فقد اهتمواعليهم السلام بتربية تلامذتهم على النهج العلميّ الرصين، القائم على النظر والاجتهاد والبحث في نصوص الشريعة، التي اشتملت على أحكامٍ تُغطي جميع مجالات الحياة تفصيلاً أو تأصيلاً، فكان نتاج ذلك تخريج تلاميذٍ على درجتين علميتين رفيعتين، وهما: الرواة للحديث، والرواة الفقهاء، على حدّ تعبير العلّامة الشيخ عبد الهادي الفضلي حفظه الله في كتابه (تاريخ التشريع الإسلامي)[1].

وحين بحث الأسلوب الذي انتهجه الأئمةعليهم السلام في ذلك التخريج عمد إلىٰ

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامي: ١٣٦.

استخلاص طريقتهم عليهم السلام في التربية والتعليم، فعلى سبيل المثال، (كانت طرق الصادقين عليهم السلام إلى هذا تتلخص بالتالي: التمرين ، التأليف، التوثيق)[١] وأراد بالتمرين: (التدريب على خلق القدرة العلمية على الاستقراء والاستنتاج) ليكون ذلك المدخل الموضوعي للتأليف والقدرة على التوثيق.

وقد بحث أصل المسألة أكثرُ الفقهاء[٢] عند تعرّضهم لأسلوب الاجتهاد عند أصحاب الأئمة عليهم السلام، ورأىٰ الكثيرُ منهم أنه كان يعتمد على تطبيق القاعدة على مواردها الجزئية، فقد كان هذا المنهج هو الرائج في عصر الصادقين عليهما السلام، كما كان عند الفضل بن شاذان، وابن ابي عمير، وغيرهما من الفقهاء الأصحاب[٣].

وارتبطت عملية الاجتهاد هذه بعملية حلّ التعارض المفترض بين الأخبار، لتقديم أحد الخبرين الحجيتين على الآخر، أو لتمييز الحجة عن اللاحجة منها، وتجد آثار هذا الاهتمام عند بعض الفقهاء، (فقد كتب ابن أبي عمير (ت ٢١٧) ويونس بن عبد الرحمن (ت ٢٠٨) في علاج الحديثين المختلفين، وكتبا أيضاً في العام والخاص، والناسخ والمنسوخ)[٤]، بل كان كل ذلك امتثالاً لقولهم عليهم السلام: **(علينا إلقاء الأُصول وعليكم التفريع)**[٥].

وقد لخّص العلّامةُ الفضلي أُسلوبهم بالتالي:

(١ـ فهم دلالة النص ممّا يُروى فيه نصٌ خاص.

٢ـ الإفتاء بالمرويّ الذي استفيد منه الحكم بنفس صيغته وألفاظه.

---

(١) م. ن: ١٢٠.

(٢) للتمثل، انظر: الاجتهاد والتقليد، (الإمام الخميني): ص ٧٠، وما بعدها.

(٣) موسوعة طبقات الفقهاء، القسم الثاني (ج ٢): ٢٣٢.

(٤) الرافد في علم الأُصول: ١٠.

(٥) وسائل الشيعة ج ٢٧، ب ٦ من أبواب صفات القاضي حديث (٥٢).

٣ـ تطبيق القاعدة على موردها فيما لا نصّ خاصاً فيه)[١].

وبمنهجهم العلمي تبدأ أول مراحل التدوين الفقهي، التي يمكن رصدها بالمراحل التاليّة[٢]:

الأولى: تدوين الفقه عن طريق جمع الأحاديث. بلا ترتيب وتنظيم، كـالأصول الأربعمائة.

الثانية: تدوين الفقه عن طريق ترتيب الأحاديث وتبويبها في أبواب خاصة.

الثالثة: تدوين الفقه ممزوجاً بتعابير المؤلّف، وهذا هو الفقه المنصوص، كالمقنع للشيخ الصدوق. وهذا الأسلوب كان رائجاً في القرن الرابع.

الرابعة: تدوين الفقه عن طريق الاستنباط، والإفادة من القواعد الفقهية، كما فعله ابن أبي عقيل في كتابه (المستمسك بحبل آل الرسول) والشيخ فـي (المـبسوط). وهذا هو الأسلوب السائد لحد الآن.

كما أن الأسلوب الرابع تطوّر في منهجيته وتدوينه في عـصر الشـيخ المـفيد، فأصبح الاهتمام بمنهج الفقه المقارن كما في (الأعلام فيما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام)، أما عصر الشيخ الطوسي فقد شهد ولادة أُسلوب المـوسوعات الفـقهية علىٰ يديه المباركتين، و(المبسوط) نموذجاً.

وهذه النتيجة وأشباهها[٣] وليدة عملية تحليلية لأدوار الفقه والفقهاء؛ إما باعتبار المراكز العلمية، أو باعتبار القرون الفقهية، أو باعتبار ظهور حركات خاصة كالحركة الأخبارية.

وهذه الاعتبارات لا يمكنها الكشف التفصيلي عن الواقع الفـقهي، إذ ليس مـن

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامي: ١٣٦. (٢) موسوعة طبقات الفقهاء ـ القسم الثاني (ج ٢): ١٩٢.

(٣) للتمثيل انظر: مقدّمة تحقيق جامع المقاصد لمؤسسة آل البيت. قمّ المقدسة. مدخل إلىٰ علم الفقه عـند المسلمين الشيعة، الشيخ علي خازم؛ أدوار الاجتهاد عند الشيعة الإمامية، للشيخ عدنان فرحان.

الموضوعي اعتماد اعتبار واحد منها على انفراد، بل لابد من النظر بشكل متكامل، لاكتشاف الخصائص الفقهية، وإلّا ضاعت جهود بعض الفقهاء الذين لم يتمركزوا في مدرسة فقهية كالنجف أو الحلة أو غيرهما، أو هيمنت بعضُ الخصائص الفقهية التي طغت علىٰ بعض، وهكذا. ولعل هذا ما يُفسِّر تأريخياً التركيز علىٰ بعض الرموز الفقهيّة دون بعض، لأن الباحثين غالباً ليسوا في مقام استقراء.

الملامح الفقهية للقرن العاشر:

ولنبدأ بالحديث عن القرن الذي عاش فيه مؤلّف الموسوعة التي بين أيدينا، وهو الفاضل القطيفي، مقدّمةً للتعرف عليه وعلى جهوده العلمية، لكن قبل التعرّف على خصائص القرن العاشر نشيرُ إلىٰ أُمور:

١ـ إنّ القرون الفقهية متأثرة ببعضها، إذ أن البحث والتدوين الفقهي من طبعه أن يكون ناظراً للجهود السابقة عليه، إما نقداً أو تصويباً أو تحقيقاً.

٢ـ تتأثر القرون الفقهية بالتغيرات في المناهج والأطروحات في سائر العلوم غير الفقه، كالرجال والحديث والكلام، وكل كمال ونضج علمي فيها يؤثر طرداً في التطور الفقهي.

٣ـ كما أن التأثر بالعلوم أمر تقتضيه طبيعة العلوم، فإن التأثر بالظروف الجغرافية والسياسية (الجوسياسية) أمر طبيعي إن لم يكن حتمياً.

إذا عرفت ذلك، فاعلم: أنه مع إطلالة القرن العاشر سادت الربوعَ الإسلامية دولتان عظميتان هما: الدولة الصفوية والعثمانية[1].

كما أن هذه المرحلة تميّزت بوجود فطاحل العلم والتحقيق، كالمقدّس الأردبيلي والشهيد الثاني، وابن أبي جمهور الأحسائي، وغيرهم.

---

(١) انظر: موسوعة طبقات الفقهاء ـ القسم الثاني (ج ٢): ٣٥٥.

وهذان العاملان لابد وأن يؤثّرا إيجابياً في طبيعة الحركة الفقهيّة، من خلال الجدل الفقهي بين هؤلاء الفحول والمحققين في المسائل المطروحة في المواقع العلميّة المختلفة، وهذا ما تجده في نظر الباحثين إلى أقرانهم ونظرائهم.

كما أن خصوص العامل الأول سيفرز اختلافات منهجيّة عند اندماجه بالعامل الثاني؛ إذ سوف تجد من المحققين من يتحفظ على الانخراط في دائرة السلطان، وآخر يرىٰ المصلحة الإسلامية في ذلك، ولعل هذا أهم عوامل الاختلاف الذي نشأ بين المحقق الكركي والفاضل القطيفي.

وقد قامت (موسوعة طبقات الفقهاء)[1] برصد أهم ملامح هذه الفترة ضمن العناوين التالية:

(١ـ غزارة الإنتاج الفقهي.

٢ـ كثرة الفقهاء.

٣ـ ظهور المسائل في فقه (الحكومة).

٤ـ ظهور الموسوعات الفقهيّة.

٥ـ ظهور العناية الفائقة بعلم الرجال.

٦ـ ظهور العناية الفائقة بفقه القرآن).

ولا شك أنّ الميزة الثالثة راجعة لما ذكرنا من قيام الدولتين، والى الجهود العلميّة التي قام بها المحقق الثاني الكركي (أعلى الله مقامه) في سبيل دعمها.

الكركي والقطيفي:

وهما من فرسان تحقيق هذه المرحلة، ممن اهتم الأعلام بكلامهم ونتاجهم الفقهي.

---

(١) م. ن: ٣٨٩.

لكن قلما تعرّض باحثٌ لحياة أحدهما دون التعرّض للآخر، وذلك لما حصل بينهما من توتر علمي، وستلاحظ أنّ أكثر مؤلّفات فاضلنا القطيفي جاءت رداً أو ناظرة على ما أنتجه المحقق الكركي، خصوصاً في مسألة (خراج السلطان، وجوائزه..).

وقد اختلفت الآراء في توجيه الخلاف موافقة لأحدهما، أو توفيقاً بينهما.

١ ـ موافقة المحقّق الكركي:

كما فعله الميرزا محمد بن سليمان التنكابني (١٣٠٣ هـ)، وقرّره بقوله ـ معلّقاً على اعتراضات القطيفي ـ : (ولاينبغي أن تدخل هذه الكلمات إلى القلوب، لأن الشيخ إبراهيم ليس بالمستوى الذي يجعله في مقام المعارضة مع طود جبل التحقيق ، بل هو في مجلس درس وإفادة المحقق الثاني كطفل يتعلم الحروف)[١].

ومثله السيد محسن الأمين (ت١٣٧١) مُعلِّقاً على وصف صاحب الحدائق للقطيفي: بالورع، (أقول: وصفه بالورع لتورعه عن الخراج وجوائز الملوك، وكان الأولىٰ به أن يتورع عن القدح في أمثال المحقق الثاني في جلالة قدره وعلو شأنه)[٢].

وكذلك الحال في بعض الكتّاب المعاصرين ممّن لم يمعن النظر في مؤلّفات الفاضل القطيفي ومواقفه ووجهة نظره، ولسنا هنا في صدد المقارنة والتفضيل، فانّ ذلك لأهل الفضل، ولكنّا نؤكد على لزوم المحافظة علىٰ لغة النقد والحوار، وعدم التسرّع في إلقاء التهم في شأن هؤلاء الأعلام رحمهم الله جميعاً.

---

(١) حياة المحقق الكركي: ٣٧٤، نقلاً عن (قصص العلماء).

(٢) أعيان الشيعة، ج ٢: ١٤١.

٢ ـ محاولة التوفيق بينهما:

كمحاولة الشيخ علي البلادي البحراني (ت ١٣٤٠ هـ) فانّه قال ـ بعد ذكر كلام صاحب الحدائق في تعليقته على ما رآه من اختلاف بين العلمين في الرسالة التي اطلع عليها للقطيفي، المسماة: (الرسالة الحائريّة في تحقيق المسألة السفرية) ـ :

(وبالجملة، فطعن بعضهم على بعض، إن كان باجتهاد في المسائل النظرية؛ فذاك ما أدّىٰ إليه اجتهاده، فهو تخطئة له في اجتهاده في تلك المسألة، مع معذورية المطعون عليه، من غير أن ينجرّ إلى القدح في العدالة والتدين والافتراء.

وإن كان بغير اجتهاد صحيح؛ فهو قدح في جهله وهو في محله، كما لايخفىٰ، والله العالم العاصم)[١].

ومثل البلادي ما ذهب إليه الميرزا أفندي الأصفهاني، فإنّه قال: (إنّ كليهما طودي العلم وعلَمي العلم، ولاينبغي بمثلي أن يُحاكم بينهما)[٢].

وكذلك الحجّة الشيخ فرج العمران (ت ١٣٩٨ هـ)، حيث أرجع المسألة إلى أنّ الخلاف لا يُفسد في الودِّ قضيّة، ولا يقدح في علمهما وتقواهما، يقول ﷺ: (وأما طعنه في العلّامة الكركي فليس بأول قارورة كسرت في الإسلام، فإنّ هذه سيرة سار عليها كثيرٌ من الأفاضل، ولم يقدح ذلك في علمهم وتقواهم وورعهم. وفي طعن المفيد أو المرتضى في الشيخ الصدوق كما ذكره المجلسي في سادس بحاره في آخر باب سهو رسول الله ﷺ شاهد صدقٍ على ما نقول، فإن الشيخ الصدوق والمفيد والمرتضى لم يتفوّه أحد بعدم علمهم وتقواهم وورعهم)[٣].

ومال إلى هذا الاتجاه الباحث والمحقق الشيخ محسن المعلم (حفظه الله) في ترجمته الآتية للفاضل القطيفي[٤]، مع اعتزازه بالمعالجة التي قام بها كلٌّ من العَلمين

---

(١) أنوار البدرين، ج ٢: ٦٦.
(٢) حياة المحقق الكركي، ج ١: ١٦ ـ ١٧.
(٣) الأزهار الأرجية في الآثار الفرجية، ج ٤: ١٩٢ ـ ١٩٣.
(٤) انظر، ص ٢١ من هذا الكتاب.

الشيخ علي القديحي، والشيخ الحجة فرج العمران﵀.

ولا ريب أن المنهج الوسط في علاج مثل هذه القضايا هو الأمثل، نسأل الله العصمة في القول والعمل.

وقد ذكرنا أن قناعة المحقق الكركي في الإنضمام للحكومة الصفوية ربما كانت من أهم مناشئ اعتراض القطيفي، وربما كان هذا الجو غيرَ مألوفٍ في طريقة التعامل مع السلطان في الدولة الاسلامية، ومن هنا جاء وصف صاحب الحدائق له (بالورع) نتيجة هذه المعارضة والابتعاد عن أموال السلطان وخراجه وهداياه، في الوقت الذي يرىٰ آخرون أن الكركي هو (الورع) لاهتمامه بمصالح الإسلام العليا، ومن هنا فإنّ الاختلاف قد يكون (مبنائياً) كما يقولون.

ترجمةُ المؤلّف:

كتب العلّامة الأستاذ الشيخ محسن المعلِّم ـ حفظه الله ـ ترجمةً وافية للمؤلّف، وتقديراً لجهوده فإنّا نكتفي بنشرها في نهاية هذه المقدّمة.

بين يدي هذه الموسوعة:

والمسماة بـ«موسوعة الفاضل القطيفي» فهي حصيلة الجهود المضنية لكادر التحقيق في مؤسّستنا «طيبة لإحياء التراث»، حيث بدأ العمل فيها انطلاقاً من إيماننا بأهمية التراث الذي خلّده الفاضل القطيفي (طاب ثراه).

وإليك محطات لمحتويات "القسم الأول" من هذه الموسوعة، مع تعريف بالنسخ الخطيّة المعتمدة في التحقيق.

(١) الهادي إلىٰ الرشاد في بيان مجملات الإرشاد

وصف الكتاب: وهو شرحٌ وافٍ لكتاب العلّامة الحلي (إرشاد الأذهان إلىٰ أحكام الإيمان) الذي يعدُ من أفضل الموسوعات الفقهية، لسلاسة العبارة، وجامعيته

لأكثر المسائل الفقهية من باب الطهارة إلىٰ الديات.

يقول صاحب الرياض في وصفه للهادي إلىٰ الرشاد: (لم أعلم مؤلّفه، ورأيته عند الفاضل الهندي، وهو من أحسن الشروح)... الرياض ١ / ٣٨٦.

وهذا الشرح غير الحاشية المعروفة بـ"حاشية الارشاد" والتي هي من مؤلّفات القطيفي المفقودة، والذي صرّح بها القاضي في (مجالسه) عند ترجمته للمحقق الطوسي، وعبَّر عنها في "الروضات" بالتعليقة.

وقد خرج من هٰذا الكتاب كتاب الطهارة وقليل من الصلاة.

نسخ التحقيق: اعتمدنا في تحقيقه علىٰ أربع نسخ، إليك وصفها:

١ ـ **النسخة الأُولىٰ**، ورمزنا لها بالرمز (أ).

مصدرها: مكتبة حرم الإمام الرضا عليه السلام ـ مشهد المقدسة، رقمها: ٢٦٧٨، عدد صفحاتها: ٤٦٨ صفحة، خطها: جيّد، تاريخ نسخها: غير مثبت.

٢ ـ **النسخة الثانية**، ورمزنا لها بالرمز (ب).

مصدرها: مكتبة الوزيري ـ يزد، وهي من مقتنيات مكتبة حرم الإمام الرضا عليه السلام رقمها: ١٦٦٥ يزد و٨١٠٣، مكتبة الإمام الرضا عليه السلام، عدد صفحاتها: ٢٤٨ صفحة، خطها: جيّد، تاريخ نسخها: شهر جمادي الأولىٰ سنة ١٢٣٢.

٣ ـ **النسخة الثالثة**، ورمزنا لها بالرمز (ج).

مصدرها: مكتبة العلّامة السيّد محمد علي الروضاتي (حفظه الله) ـ إصفهان، عدد صفحاتها: ٥٠١ صفحة، خطها: جيّد، تاريخ نسخها: الثلاثاء ١٥ شهر ربيع الثاني سنة ١٢٣٢ هـ.

٤ ـ **النسخة الرابعة**، ورمزنا لها بالرمز (د).

مصدرها: مكتبة حرم الإمام الرضا عليه السلام ـ مشهد المقدسة، رقمها: ٢٧٢٣، عدد صفحاتها: ٤١٠ صفحة، خطها: جيّد، تاريخ نسخها: غير مثبت.

(٢) رسالة في النيّة

وصف الرسالة: وهي رسالة دوّنها الفاضل القطيفيﷺ بغرض ذكر صيغ النيّات المجزئة في باب العبادات، وهو وإن ذكر أن (الاعتبار بالعقد) لكن (التعرّض للألفاظ لضبط المقصود ودفع توهم الغفلة عن بعض المعاني، فاللفظة قرينة عدم النسيان).

وقد ذكر نيّات العبادات التالية: الوضوء والغُسل وغسل الميت والتيمم والصلاة والزكاة ومتعلّقاتها والخمس والصوم والحج وواجباته، كما ذكر نيّات العقود التالية: عقد النكاح، عقد الاستئجار، العتق، عقد البيع.

نسخ التحقيق: اعتمدنا علىٰ نسخة وحيدة:

مصدرها: مكتبة الإمام الرضاعليه السلام ـ مشهد المقدسة، رقمها: ٢٤٥١، عدد صفحاتها: ٥٧ صفحة، خطها: جيّد، تاريخ نسخها: غير مثبت، لوجود سقط في آخرها.

(٣) الرسالة النجفية في سهو الصلاة اليوميّة

وصف الرسالة: ألّفها لسدّ النقص في هذا الباب، يقول: (فإني لم أقف لأصحابنا علىٰ مؤلّف يضبط السهو المتعلّق بالصلاة علىٰ الانفراد، مع دعاء الضرورة إليه من جميع العباد، إلّا ما ألّفه بعض الفضلاء المحققين في رسالة تسمّىٰ (السهوية في لسان الطالب)، فتأملتها فإذا هي لا تخلو من اضطراب في تعليل وفتوىٰ، وليس فيها غنىٰ يجدي المتأمل جدوىٰ).

وهي عبارة عن مقدّمة، وبابين، الأول: في السهو، والثاني: في الشك.

نسخ التحقيق: اعتمدنا علىٰ نسختين:

١ ـ النسخة الأُولىٰ:

مصدرها: مكتبة مجلس الشورىٰ الإسلامي. طهران.

رقمها: ٨٥٨٣٦، عدد صفحاتها: ١٠٣ صفحة، خطها: جيّد، تاريخ نسخها: الجمعة ٩٨٦ هـ.

٢ ـ النسخة الثانية:

مصدرها: مكتبة العلّامة السيّد محمد علي الروضاتي حفظه الله ـ إصفهان، عدد صفحاتها: ٩٥ صفحة، خطها: نسخ ـ جيّد ١١ / ٩ / ١٠٢٥ هـ، والناسخ محمّد بن علي مزاري.

(٤) الرسالة الرضاعيّة

وصف الرسالة: رتّبها علىٰ مقدّمة ومباحث ثلاثة وتتمات بمثابة الخاتمة، وقد تصدىٰ فيها لنقد آراء المحقق الكركي في رسالته الرضاعية؛ إذ كان دافعه إلىٰ ذلك أنه (أورد فيها مسائل زعم أنّ عليها الاجماع، وزعم أنّها ظاهرة لا تشتبه إلّا علىٰ من يقصر عن الاستنباط...) بالاضافة إلىٰ الاختلاف معه في الفتاوىٰ وتحرير مواقع الخلاف في مسائل الرضاع.

نسخ التحقيق: اعتمدنا علىٰ ثلاثة نسخ خطية:

١ ـ النسخة الأُولىٰ، ورمزنا لها بالرمز (أ).

مصدرها: مكتبة السيّد المرعشي النجفي ـ قم المقدسة رقمها: ٦٨٠، عدد صفحاتها: ١٣٥ صفحة، خطها: نسخ ـ جيّد، تاريخ نسخها ٩/٥ شهر رمضان/١٠٧٦.

٢ ـ النسخة الثانية، ورمزنا لها بالرمز (ب).

مصدرها: مكتبة السيّد المرعشي النجفي ـ قم المقدسة.

رقمها: ضمن مجموعة برقم ٥١٥١ / ٨، عدد صفحاتها: ١١٢ صفحة، خطها: نسخ ـ جيّد، تاريخ نسخها: ١١١٦.

٣ ـ النسخة الثالثة، ورمزنا لها بالرمز (ج).

مصدرها: مكتبة حرم الإمام الرضا عليه السلام ـ مشهد المقدسة، رقمها: ٧٦١٧، عدد صفحاتها: ٤٥ صفحة، خطها: نستعليق ـ جيّد، تاريخ نسخها: أواسط أول الربيعين في عام ١٢٧٠هـ.

(٥) السراج الوهّاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج

وصف الرسالة: ألّفها نقضاً علىٰ المحقق الثاني الكركي في رسالته الموسومة بـ(قاطعة اللجاج) بعد أن وصفها بـ(مثيرة العجاج كثيرة الاعوجاج) وأن (ما فيها أوهن من نسج العناكب).

وجاءت الرسالة في: فوائد خمس، ومقدّمة ناقش فيها مقدّمة المحقق الكركي وبدأ بالنقاش في فقرات مختارة من كلامه في (قاطعة اللجاج).

نسخ التحقيق: اعتمدنا في التحقيق علىٰ نسختين هما:

١ ـ النسخة الأُولىٰ، ورمزنا لها بالرمز (أ).

مصدرها: مكتبة مجلس الشورىٰ الإيراني ـ طهران، رقمها: ٦٣٥٩٦، عدد صفحاتها: ٦٤ صفحة، خطها: رقعي ـ جيّد، تاريخ نسخها: غير مثبت.

٢ ـ **النسخة الثانية**، ورمزنا لها بالرمز (ب).

مصدرها: مكتبة حرم الإمام الرضا عليه السلام ـ مشهد المقدسة، رقمها: ٧٦٢١، عدد صفحاتها: ٧٠ صفحة، خطها: جيّد، تاريخ نسخها: ١٢٦٨ هـ ق.

(٦) الفرقة الناجيّة

وصف الكتاب: ألّفه في إثبات أنّ الفرقة الناجية هم أتباع الأئمة المعصومين عليهم السلام، حيث قام رحمه الله بتحقيق (الفرقة الناجية في يوم القيامة، وهم الشيعة الإمامية الاثنا عشرية، المتبعون لأولياء الله الواقفون عند ما أمر الله) رتّبها علىٰ: مقدّمة فيها بحثان، وفصول ثلاثة، وخاتمة تشتمل على تذنيبين:

نسخ التحقيق: اعتمدنا في تحقيقها علىٰ أربع نسخ، هي:

١ ـ **النسخة الأُولىٰ**، ورمزنا لها بالرمز (أ).

مصدرها: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام ـ قمّ المقدسة، عدد صفحاتها: ١٠٠ صفحة،

خطها: نسخ ـ جيّد، تاريخ نسخها: ٩ / ٤ / ١٣٨٢ هـ، وقد استنسخت عن نسخة قديمة تاريخها ٩٥١ هـ.

٢ ـ النسخة الثانية، ورمزنا لها بالرمز (ب).

مصدرها: مكتبة السيّد الگلبيگاني ـ قمّ المقدسة، عدد صفحاتها: ٨٣ صفحة، خطها: نسخ ـ جيّد، تاريخ نسخها: يوم الأحد، أواخر ربيع الثاني، ١٠٤٠ هـ.

٣ ـ النسخة الثالثة، ورمزنا لها بالرمز (ج).

مصدرها: غير مثبت، رقمها: لا يوجد، عدد صفحاتها: ١١١ صفحة، ناقصة الآخر، خطها: جيّد، تاريخ نسخها: .

٤ ـ النسخة الرابعة، ورمزنا لها بالرمز (د).

مصدرها: مكتبة العلّامة السيّد محمد علي الروضاتي (حفظه الله) ـ إصفهان، عدد صفحاتها: ٤٧ صفحة، خطها: جيّد، تاريخ نسخها: ١٦ رمضان سنة سبع وسبعين وتسعمائة، علىٰ يد أحمد بن عبد الله السماوي.

(٧) الاجازات

وقد اعتمدنا في تحقيقها على ما أورده الشيخ المجلسيﷺ في كتاب (بحار الأنوار).

(٨) أدعية لسعة الرزق وأداء الدّين

وصف الكتاب: يقول مؤلّفهاﷺ: (هذه وريقات فيها أسرار أدعية تختص بأداء الدين وسعة الرزق، منها ما نذكر روايته، ومنها ما نقتصر علىٰ ذكره، وتتبعها لطائف لاينبغي جهلها لأهل المطالب، جمعتُها في الحائر المقدّس، علىٰ مشرّفه أفضل التحيات وأكمل الصلوات...).

نسخ التحقيق:

اعتمدنا علىٰ نسخة فريدة، ورمزنا لها بالرمز (أ).

مصدرها: مكتبة حرم الإمام الرضاعليه السلام ـ مشهد المقدّسة، رقمها: ٨٢٩٢، عدد صفحاتها: ١٨ صفحة، خطها: نستعليق ـ جيّد، تاريخ نسخها: يوم السبت ٨ ربيع الثاني ٩٨٦ هـ.

ولا يفوتنا هنا أن نسجّل شكرنا لسماحة العلّامة السيّد محمد علي الروضاتي (حفظه الله) على ثقته بنا، حيث بذل لنا أصول المخطوطات، فقمنا بتصويرها، والاستفادة منها في تحقيق هذه الموسوعة وغيرها، في حين أنّ بعض ذوي القربىٰ لم يفصحوا لنا عمّا بحوزتهم، فضلاً عن تقديمها لنا، نسأل الله تعالى التأييد والتسديد.

ولا يخفى أن منهج التحقيق الذي اتّبعناه هو منهجنا السائد من التحقيق الجماعي وتوزيع العمل علىٰ مراحل: النسخ، واستخراج المصادر، وتقويم النص، والمراجعة.

وفي الختام: نشكر جميع من ساهم معنا في التحقيق، سائلين منه تعالى التوفيق للجميع.

ضياء بدر آل سنبل

قمّ المقدّسة / مؤسسة طيبة لإحياء التراث

٢٠ / ٧ / ١٤٢٩هـ

ترجمة المؤلّف[1]

الشيخ أبو اسماعيل إبراهيم بن سليمان القطيفي الغروي الحلّي[2]

بسم اللّه الرحمن الرحيم

وصلّىٰ اللّه وسلّم علىٰ محمّدٍ وآله الطاهرين ولعنة اللّه علىٰ أعدائهم أجمعين..

هجرته :

هاجر من القطيف إلىٰ النجف الأشرف في أواخر جمادي الثانية سنة ٩١٣هـ[3].

وفاته :

لم يسعفني البحث بتحديد عام وفاته ولكنّه كان حيّاً سنة ٩٥١هـ[4]، وكانت

---

(١) كتب هذه الترجمة العلّامة الشيخ محسن المعلم حفظه الله، وقد نشرناها في العدد الأوّل من مجلّة (التراث)، وتقديراً لجهوده آثرنا نشرها بتمامها في مقدّمتنا هذه، سائلين منه تعالى لشيخنا المعلّم المزيد من التوفيق.

(٢) نسبة إلىٰ موطنه الأصلي، وقد ينسب إلىٰ البحرين، وأمّا نسبته إلىٰ الغريّ أو الحلّة فللسكنىٰ والمجاورة. وقد ذكر العلّامة الشيخ فرج العمران في أزهاره ٤: ١٩٧، ما سمعه من العلّامة الشيخ عليّ القديحي صاحب أنوار البدرين من أنّ مسكنه القلعة من القطيف.

(٣) لؤلؤة البحرين: ١٦٦، وروضات الجنّات ١: ٤٧.

(٤) قال في (هامش اللؤلؤة: ١٦٠): وهي السنة التي فرغ فيها من تأليفه الفرقة الناجية كما كتب في آخره، وتوجد نسخته المخطوطة عندنا بخط فرج الله بن سالم الجزائري.

أقول: فما ذكر في معجم المؤلفين من تحديد وفاته بسنة ٩٥٠هـ غير دقيق، وأضبط منه ما ذكره الزركلي في الأعلام أنّه نحو ٩٥٠هـ.

وفاته في النجف الأشرف[١].

عقبه :

لم أقف علىٰ ذكرٍ لعقب شيخنا فيما قرأت سوىٰ ما ذكره العلّامة الشيخ فرج العمران: أنّ رجلاً اسمه الحاج سلمان بن أسعد، يقال: إنّ أُمّه من ذريّة الشيخ وكان هذا الرجل نازلاً في منزل الشيخ في القلعة[٢]، وكذلك ما أورده الشيخ المتتبّع الطهراني في ذريعته: شرح تردّدات النافع في مختصر الشرائع، للشيخ علي بن إبراهيم بن سليمان القطيفي البحراني[٣]، وهذا كلّ ما أعرفه.

ولعلّ المتتبّع في كتب الرجال يقف له علىٰ ذريّة منتشرة في العراق وغير العراق ويطّلع علىٰ آثارهم العلميّة.

مقامه العلمي :

يقف الباحث في حياة شيخنا المترجم علىٰ خصوبة جدّه العلمي وثرائه بالبحث، كما يشهد بذلك توفّر النقاش من معاصرين حول جملة من المسائل، كمسألة

---

(١) روضات الجنّات ١: ٢٥، وأعيان الشيعة ٢: ١٤١، الطبع الجديد.

أقول: وجاء في كشكول الشيخ البحراني ١: ٢٩٢، نقلاً عن بعض الأجلّة من تلامذة الشيخ الكركي أنّه مات في مدينة الجزائر. والجزائر من مناطق العراق، ويمكن الجمع علىٰ فرض صحّة ذلك أنّه مات هناك ثمّ نقل إلىٰ النجف الأشرف، كما يؤيّد ذلك ما جاء في الذريعة ١٦: ١٧٨، من أنّه ﷺ فرغ من كتابه الفرقة الناجية في صفر سنة (٩٤٥) وذلك في مدينة الجزائر، وأنّه كان في تعيين تاريخ انتهائه من الفرقة الناجية اختلاف. (٢) الأزهار الأرجية ٤: ١٩٧.

(٣) الذريعة ١٣: ١٤٥، وقد رأىٰ النسخة في مكتبة الشيخ محمّد السماوي في النجف بخط تلميذ المؤلف السيد محمّد علي بن السلطان محمد العريضي الحسيني الجزي، وقد فرغ من استنساخها سنة ٩٩٥ في حياة مؤلفها، وجاء في مجلة الموسم العدد ٩ ـ ١٠ (١٩٩١م ـ ١٤١١هـ) ص٤٥٦: أنّ في مكتبة السيد المرعشي نسخة منه رقم: ٥٦٥٧، وقد جاء في تسميته: توضيح الفلل في تردّدات المختصر.

الخراج التي تناولها بالمناقشة الواسعة كلّ من المحقّق الكركي[١]، وشيخنا القطيفي، والمقدّس الأردبيلي[٢]، والشيخ ماجد بن فلاح الشيباني[٣].

ويرىٰ توغّل الشيخ في مشتبك المسائل واقتحامه ميادينها، وكلّما حميَ الوطيس زاده جواده جرياً في مضاميرها فيعود سابقاً مجلياً أو مصلياً.

وللتدليل علىٰ مقامه العلمي أعرض ما يلي:

كلمات فطاحل العلماء وشهادة أساطين الفقهاء

قال الشيخ الحرّ العاملي رحمه الله: «فاضل عالم فقيه محدّث»[٤].

وقال الشيخ المجلسي ـ أعلىٰ الله مقامه ـ: «والشيخ إبراهيم القطيفي رحمه الله كان في غاية الفضل»[٥].

---

(١) الشيخ نور الدين عليّ بن عبدالعالي، وهو في الفضل والتحقيق وجودة التعبير والتدقيق أشهر من أن ينكر، وكفاك اشتهاره بالمحقّق الثاني، وكان مجتهداً صرفاً أُصولياً بحتاً، وكان من علماء الشاه طهماسب الصفوي وجعل أُمور المملكة بيده وكتب رقماً إلىٰ جميع الممالك بامتثال ما يأمر به الشيخ، وأنّ أصل المُلك إنّما هو له لأنّه نائب الإمام عليه السلام، وله مؤلفات كثيرة منها: جامع المقاصد في شرح القواعد، والرضاعيّة والخراجيّة، وتوفي قدس سره في يوم الغدير سنة ٩٤٠هـ، لؤلؤة البحرين: ٥١ الأصل والهامش ملخّصاً بتصرّف.

(٢) الشيخ أحمد بن محمّد المولىٰ الأعظم الأزهد الأورع، وكان عالماً عاملاً محقّقاً مدقّقاً زاهداً عابداً ورعاً مجتهداً صرفاً، (كالعلّامة الحلّي ونحوه) لم يسمع بمثله في الزهد والورع، له كرامات ومقامات، له مصنّفات منها: كتاب آيات الأحكام، ومجمع الفائدة وهو شرحه علىٰ الإرشاد، توفّي رحمه الله في صفر سنة ٩٩٣هـ، م ن ص ١٤٨.

(٣) ولد حدود سنة ٩٦٠هـ، وألّف عدة رسائل ردّ فيها علىٰ الملّا عبدالله التستري، وله رسالة في سبب غيبة الحجّة عليه السلام، وله رسالة في الرضاع، وبقي إلىٰ أوائل القرن الحادي عشر، ترجم له شيخنا صاحب الذريعة رحمه الله في أعلام القرن الحادي عشر من طبقات أعلام الشيعة: ٤٨٤.

أقول: هذه الإفاضة والإفادة من قلم السيد الجليل العزيز الطباطبائي ممّا تكرّم به من إجابة طلبنا فنقل ما كتبه العلّامة الطهراني وأضاف إليها فوائد أُخرىٰ كافاه الله بالحسنىٰ.

(٤) أمل الآمل ٢: ٨.

(٥) بحار الأنوار ١: ٤٦.

وقال الشيخ البحراني ـ عطّر الله مرقده ـ: «الإمام الفقيه الفاضل العالم الكامل المحقّق المدقّق»[١].

وقال معقّباً علىٰ الخلاف بينه وبين معاصره المحقّق الكركيﷺ: «إنّ كليهما طودا الحلم وعلما العلم[٢]، ولا يليق بمثلي أن يحاكم بينهما»[٣].

وقال السيد الخوانساري ـ طيّب الله ثراه ـ: «الشيخ الإمام الجليل النبيل أبو إسماعيل إبراهيم بن سليمان القطيفي الخطّي البحراني المجاور حيّاً وميّتاً بالغري السري، كان عالماً فاضلاً ورعاً صالحاً من كبار المجتهدين وأعلام الفقهاء والمحدثين»[٤].

مؤلّفاته :

ولقد أجال فكره الحصيف وأسال قلمه الشريف في ميادين الفقه علىٰ اتساعها، شرحاً وتعليقاً ومناظرةً، وأولاها عنايةً وأولويّة مقارنة بما صنّفه في معارف أُخرىٰ، كما يتجلىٰ ذلك من عناوين مؤلفاته.

وقبل أن أسردها أود الإشارة إلىٰ الأُسلوب الرائج عند المؤلّفين السابقين المتمثّل في عدم الاعتناء بالأعلام الشخصيّة لمؤلّفاتهم، فقد يعبّر عن مؤلّفه بأكثر من اسم فيقع الباحث جرّاء ذلك في لبس الاتحاد أو التعدّد، ويشارك المؤلّفين في هذا الإهمال مؤلفو معاجم المؤلفين والمؤلفات، فترد الأسماء فيها في أكثر من باب وعنوان[٥].

نعم، قد يحقّق الباب في المشتركات ويميّز بينها باختلاف افتتاحياتها أو بفارق آخر، كما أحسن صنعاً أُستاذ الفن شيخ الباحثين آغا بزرك الطهراني في ذريعته.

---

(١) الكشكول ١: ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

(٢) المثبت في عبارة الكشكول: طودي وعلمي. وهو من غير شكّ خطأ نسخي أو مطبعي.

(٣) الكشكول ١: ٢٨٩ ـ ٢٩٠. (٤) روضات الجنّات ١: ٢٥.

(٥) وأغرب من ذلك ما ذكره شيخ الباحثين الطهراني من أنّ بعضهم قد يعبّر عن نفسه بالمتعدّد من الأسماء، فتارة بعبدالله وأُخرىٰ بعبدالنبي وثالثة بغير ذلك، وقد فاتني تسجيل اسم هذا العلم المتكرّر.

ومؤلفات شيخنا أبي اسماعيل لم تخل في قسم منها من هذا الاشتراك، وسوف أُنبّه علىٰ ذلك ما استطعت، وقد اعتمدت (الذريعة) في الدرجة الأُولىٰ رغم توفّر كثير من المصادر علىٰ إيراد مؤلّفات الشيخ؛ لما عرف به صاحب الذريعة من تثبّت وتحقيق، وهي:

١ ـ شرح ألفية الشهيد[١].

٢ ـ إيضاح النافع في شرح النافع[٢].

٣ ـ الحاشية علىٰ المختصر النافع[٣].

٤ ـ الحاشية علىٰ شرائع الإسلام[٤].

٥ ـ الحائريّة في تحقيق المسألة. السفريّة[٥]. (هل يعتبر التوالي في العشرة القاطعة للسفر).

٦ ـ السراج الوهّاج في حرمة الخراج ونقض قاطعة اللّجاج[٦].

٧ ـ الرضاعيّة[٧].

٨ ـ الصوميّة[٨].

٩ ـ محرّمات الذبيحة[٩].

---

(١) وجاء اسمها (الحاشية علىٰ ألفيّة الشهيد الأوّل)، فرغ منها (٩٣٩)، وهي معدودة من الشروح لولا أنّ مؤلّفها يعبّر عنها بالحاشية، توجد نسختها في مكتبة الخونساري، الذريعة ٦: ٢٢، و٢: ٢٩٨، و١٣: ١٠٧.

(٢) الذريعة ٢: ٥٠٢.

(٣) م ن ٦: ١٩٣. وجاء في أنوار البدرين ص٢٨٨ أنّه رآها في النجف الأشرف في مكتبة سيدنا الأجلّ السيد مرتضىٰ الكشميري ﷺ وأنّها مجلّد لطيف. (٤) الذريعة ٦: ١٠٦.

(٥) م ن: ٤.

(٦) م ن ٧: ١٤٤، وقد أوردها بإسم (الخراجيّة)، وم ن ١٢: ١٦٤، بإسم آخر.

(٧) م ن ١١: ١٨٨. والرسائل الثلاث الأخيرة من جملة مطارحاته مع المحقّق الكركي، والأخيرتان مطبوعتان ضمن مجموعة كلمات المحقّقين.

(٨) م ن ١١: ٢٠٢. موجودة في المكتبة الرضويّة، وقد تذكر باسم (واجبات الصوم)، والظاهر أنّها (الصوميّة) م ن ٢٥: ٢. (٩) م ن ٢٠: ١٤٩.

١٠ ـ النيّة[١].

١١ ـ الهادي إلىٰ الرشاد في شرح الإرشاد[٢].

١٢ ـ الخلافيات[٣].

١٣ ـ الخلل في الصلاة[٤].

١٤ ـ رسالة في السهو والشكّ في الصلاة[٥].

١٥ ـ رسالة في صلاة الجمعة[٦].

١٦ ـ شرح الجعفريّة[٧].

١٧ ـ كشف الفوائد في شرح القواعد[٨].

---

(١) م ن ٢٤: ٤٣٩، موجودة في المكتبة الرضويّة، وأُخرىٰ بخط الشيخ آل طعان عند سبطه الشيخ حسين القديحي.

(٢) الذريعة ٦: ١٤، باسم (الحاشية علىٰ إرشاد الأذهان)، وم ن ١٣: ٧٤، شرح الإرشاد وأنّه موجود في مكتبة الإمام الرضا عليه السلام، وم ن ٢٥: ١٥٠، كما جاء أعلاه. وذكر في روضات الجنّات ١: ٢٦: أن لدىٰ سميّه العلّامة المعاصر صاحب الإشارات نسخة منه، وعدّ من كتبه تعليقات كثيرة علىٰ الإرشاد، فلعلّهما اثنان، وقد سمّىٰ الأوّل بالهادي إلىٰ سبيل الرشاد إلىٰ شرح الإرشاد.

(٣) الذريعة ٧: ٢٣٨، وأنّها رسالة عمليّة فتوائيّة.

(٤) م ن ٧: ٢٣٨، وأنّه الرسالة النجفيّة، وقد جاءت في م ن ١١: ٢٢٧ الرسالة النجفيّة في سهو الصلوات اليوميّة، وذكر الخونساري في الروضات ١: ٢٦، والسيد الأمين في الأعيان: أنّ (الرسالة النجفيّة) رسالة عمليّة أذن بالعمل بخلافياتها ما دام حيّاً، فمن المحتمل تعدّد رسائله العمليّة واتّحاد (الخلافيات) مع (الخلل في الصلاة). و(الرسالة النجفيّة) توجد عند الشيخ عباس القمّي نسخة عصر المصنّف، وكذلك عند الآقا رضا الأصفهاني نسخة كتابتها ١٦ رمضان سنة ١٠٢٥هـ، الذريعة ١١: ٢٢٧.

(٥) م ن ١٢: ٤٦٦ بخط علي بن أبي طالب في سنة ٩٨٤هـ في الرضويّة، وأُخرىٰ كتابتها سنة ٩٨٥هـ وهي غير الرسالة النجفيّة.

(٦) لؤلؤة البحرين: ١٦١، وأعيان الشيعة ٢: ١٤٢، وهي من جملة مسائل النزاع بينه وبين الكركي رحمه الله.

(٧) (٨) الموسم (مجلة) عدد ٩ ـ ١٠ (١٩٩١م ـ ١٤١١هـ)، وذكر وجود النسختين في مكتبة مجلس الشورىٰ الإسلامي (ايران). أقول: ولم يذكرهما في الذريعة كما لاحظت ـ إن لم يزغ البصر ـ رغم تكرار المراجعة والنظر.

١٨ ـ شرح الأسماء الحسنىٰ[١].

١٩ ـ الوافية في تعيين الفرقة الناجية[٢].

٢٠ ـ الثمانية عشر حديثاً[٣].

٢١ ـ الأربعون حديثاً[٤].

٢٢ ـ نفحات الفوائد ومفردات الزوائد[٥].

٢٣ ـ مجموعة في نوادر الأخبار الطريفة[٦].

٢٤ ـ الأمالي[٧].

٢٥ ـ رسالة في أدعية سعة الرزق وقضاء الدين[٨].

٢٦ ـ طرق رواية الشيخ ابراهيم بن سليمان القطيفي[٩].

---

(١) الذريعة ٢: ٦٦، و١٣: ٨٨، فرغ منه سنة (٩٣٤)، مبسوط طويل الذيل كثير الفوائد.

(٢) م ن ٢٥: ١٨، وم ن ١٦: ١٧٧، عنونه بالفرقة الناجية، وفرغ منه في ٥ صفر سنة ٩٤٥ بمدينة الجزائر (العراق)، وكانت عند الشيخ السماوي نسخة، وكذلك لدىٰ الشيخ حسين البحراني، ونسخة عند الشيخ صالح الحائري كتابتها سنة (٩٤٨هـ)، وقال الخونساري بأنّ لديه نسخة، وقال السيد محمّد صادق بحر العلوم بأنّ لديه نسخة بخط الشيخ فرج الله بن سالم الجزائري، وأنّ مؤلّفها فرغ من تأليفها سنة (٩٥١هـ)، لؤلؤة البحرين (هامش) صفحة ١٦٠.

(٣) م ن ٥: ١١، وأنّه ذيل لكتابه الوافية، وقد رآه في مكتبة السماوي.

(٤) أعيان الشيعة ٤: ١٤٣، وروضات الجنّات ١: ٢٦.

(٥) الذريعة ٢٤: ٢٤٩، وقال عنه: إنّه في صورة الأجوبة والأسئلة، إن سأل سائل كذا فيقول كذا، وقال: إنّ فراغه منه في شوال سنة (٩٤٥هـ)، وكشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار: ٥٨٣.

(٦) م ن ٢٠: ١٠٨.

(٧) م ن ٢: ٣٠٧، وأعيان الشيعة ٢: ١٤٣ طبع جديد، وقد رأىٰ النسخة في مكتبة الحسينيّة الشوشتريّة في النجف الأشرف، واحتمل أنّه المجموعة السابقة.

(٨) الذريعة ١١: ٤٧، وأنوار البدرين: ٢٨٨، وقال عنها: لطيفة وقد استعارها من بعض إخوانه في القطيف.

(٩) الذريعة ١٥: ١٦٣، وعقّب عليه بقوله: مختصر، وجده بخطه في ١٣٥ صفحة، وأورده في الجزء الأوّل من «مستدرك الإجازات».

٢٧ ـ نفحات الفوائد ومفردات الفرائد[١].

اشتهاره

أ ـ ما أن وطأت أرض العراق قدمه حتىٰ شاع ذكره، فعكف عليه روّاد العلم وعشّاق المعرفة، فنهلوا من علمه واستجازوه كما يظهر من تاريخ بعض إجازاته، وأنّها بعد توطنه العراق بسنتين.

ويبدو أنّ الشيخ ـ عطر الله مرقده ـ ورد العراق عالماً كبيراً راسخ القدم جمّ المعارف مؤهّلاً بالكمالات.

وقد انتقل من القطيف وقطن النجف الأشرف وكان أكبر علمائها، ثمّ انتقل منها إلىٰ الحلّة[٢]، وتكاثر نقل فطاحل الفقهاء لرأيه في مصنّفاتهم، كالشيخ المحقّق الأردبيلي وشيخ الجواهر النجفي وشيخ المكاسب والرسائل الأنصاري وغيرهم، دليل آخر علىٰ شيوع اسمه وعلوّ نجمه.

ب ـ هديّة الشاه طهماسب، وأحسب أنّ في عناية هذا الملك بالشيخ الجليل إيماءة لذيوع صيته وانتشار ذكره والتسالم علىٰ عظيم منزلته وسموّ رتبته.

ج ـ احتفاء الشيخ المحقّق الكركي:

ولا أرمي إلىٰ القول بأنّهما ندّان وفرسا رهان فلا يعرف الفضل لأهل الفضل إلّا أهل الفضل، وإنّما اهتمام الشيخ الأجلّ الأفخم بمثله ومناقشته في ردّه الجائزة السنيّة وردّه عليه في رأيه في السجود علىٰ التربة المشويّة[٣]، يكشف عن علوّ كعبه

---

(١) كشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار: ٥٨٤، وقد أورد شيئاً من ديباجته ثمّ قال: فرغ من تصنيفه في ثالث عشر شوال سنة (٩٤٥هـ)، أقول: والتاريخ موافق لفراغه من نفحات الفوائد ومفردات الزوائد، كما جاء عن الذريعة، فهل هما كتابان أم لا؟ ويؤسفني بُعدِي عن ديار العلم وحياض المعرفة فأعرف الإنفراد والاشتراك. (٢) أنوار البدرين: ٢٨٢.

(٣) لؤلؤة البحرين: ١٥٤، وقال في الهامش: يعني بها التربة الحسينيّة بعد أن تشوىٰ بالنار كما نصّ علىٰ ذلك (المحقّق الكركي) في بعض إجازاته، وهذه الرسالة ألّفها في الردّ علىٰ الشيخ إبراهيم القطيفي معاصره الذي منع من ذلك، وكان قد ألّفها في الغري في الحادي عشر من ربيع الأوّل سنة ٩٣٣هـ.

واعتدال قناته، وإلّا فالمحقّق الثاني الأعظم لا يحفل بمن ليس أهلاً لذلك.

وبكلمة... هو من أشهر فقهاء الخليج والعراق عامّة وأشهر فقهاء القطيف خاصّة.

إجازاته[١]:

والإجازة طريق من طرق تحمّل الرواية، والانخراط في سلسلة الرواة المتصلة بأهل بيت العصمة والطهارة وحملة آثارهم، ولها تاريخ حافل وشيوخ أماثل، عنوا بها وأحاطوا بحقائقها ودقائقها.

ومن عليّة أُولئك العظام شيخ الإسلام المجلسي، والشيخ النوري، والشيخ آغا بزرك الطهراني، والسيد شهاب الدين المرعشي.

وشيخنا القطيفي ممّن له القدم الراسخة والواسطة الوثيقة في عنعنات الإجازات والأسانيد، وتمتاز إجازاته كما يشهد بذلك أهل الفن والصناعة بالفوائد الجمّة والمعارف المهمّة.

«وفيها من التحقيقات الأنيقة النافعة في فنون الدراية والرجال وغيرهما شيء كثير»[٢].

«ذات فوائد جمّة وتحقيقات مهمّة»[٣].

وقد أورد له الشيخ المجلسي رحمه الله عدّة إجازات[٤]:

---

(١) يقرأ: ١ ـ كتاب الإجازات من بحار الأنوار ج ١٠٢، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧.

٢ ـ الذريعة ١: ١٢٣.

٣ ـ الإجازات العلميّة عند المسلمين للدكتور عبدالله فياض، وقد أُدرج ضمن دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعيّة للأُستاذ السيد حسن الأمين ١: ٧٨ ـ ٨٨، تحت عنوان الإجازة.

٤ ـ مقباس الهداية في علم الدراية للشيخ عبدالله المامقاني ٣: ١٠٥، إلىٰ آخره، بتحقيق عزيزنا حفيده فضيلة الشيخ محمد رضا نجل الشيخ محيي الدين.

(٢) (٣) روضات الجنّات ١: ٢٧.

(٤) بحار الأنوار ١٠٥: ٨٥ ـ ١٢٣.

الأُولىٰ: للخليفة شاه محمود[١].

الثانية: للشيخ شمس الدين محمّد بن تركي، وفراغه من كتابتها في المشهد الغروي ـ صلوات الله وسلامه علىٰ مشرّفه ـ بتاريخ سادس شهر عاشوراء سنة خمس عشرة وتسعمائة.

الثالثة: للشيخ منصور بن الشيخ محمد بن تركي.

الرابعة: للشيخ شمس الدين محمد بن الحسن الإسترابادي، وفرغ من كتابتها مجاوراً لحرم أمير المؤمنين عليّ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ في الحادي والعشرين من شهر عاشوراء مفتتح سنة عشرين وتسعمائة.

الخامسة: للسيد الشريف جمال الدين بن نور الله بن السيد شمس الدين محمد شاه الحسيني التستري، وكان الفراغ منها في حادي عشر شهر جمادى الأُولىٰ سنة أربع وأربعين وتسعمائة.

السادسة: إجازته للشيخ عليّ بن هلال الكركي[٢].

السابعة: إجازته للسيد معزّ الدين محمد بن تقي الدين محمد الحسيني الأصفهاني، تاريخها سنة ٩٢٨هـ[٣].

الثامنة: للشيخ حسين بن عبدالحميد[٤].

قال السيد الخونساري: وله أيضاً إجازات كثيرة لجملة من أفاضل عصره وتلاميذه[٥].

وقال السيد الأمين ضمن تعداد مؤلفاته: إجازاته الكثيرة ذات الفوائد[٦].

---

(١) قال في الذريعة ١: ١٣٤: إنّها طبعت منقوصة في إجازات البحار.

(٢) م ن: ١٣٤ و١٣٥.

(٣) م ن: ١٣٤ و١٣٥.

(٤) أعيان الشيعة ٢: ١٤٣.

(٥) روضات الجنّات ١: ٢٦.

(٦) أعيان الشيعة ٢: ١٤٣.

مشايخه في الرواية:

ومن الطبيعي أن يتمّ تتلمذه وتخرّجه علىٰ أيدي علماء عصره في بلاده، إلّا أنّ التاريخ ـ مع بالغ الأسف ـ لم يسعفنا بما ينقع غلة في تاريخ الحياة العلمية آنذاك، وما أكثر الحلقات المفقودة في تاريخ بلادنا.

وأمّا في العراق فلم ينقطع بقراءته علىٰ أحد ولم يشر ـ كما لاحظت ـ إلّا إلىٰ شيخه الأجل الشيخ عليّ بن هلال الجزائري، وأنّه والشيخ المحقّق الكركي، والمولىٰ عز الدين بن جعفر بن شمس الدين الآملي كانوا شركاء في درسه[1].

وأمّا شيوخ إجازاته فكثيرون:

١ ـ فمنهم الشيخ علي بن هلال علىٰ تردّد أنّه بالمباشرة أو بالواسطة وإن كان لا منافاة بين حصولهما معاً[2].

٢ ـ معاصره المحقّق الثاني.

٣ ـ الشيخ إبراهيم بن الحسن الشهير بالورّاق.

٤ ـ الشيخ محمد بن زاهد النجفي.

٥ ـ غيرهم وهم عدّة من الفضلاء.

تلامذته والرواة عنه

فقد تتلمذ عليه جماعة منهم:

---

(١) الذريعة ٧: ٢٠، وأعيان الشيعة ٢: ١٤٣، وقد نقل عبارة المجلسي عن صاحب الرياض وقد جاء فيها (علىٰ ما قيل).

(٢) والشيخ علي بن هلال كان عالماً فاضلاً جليلاً متكلّماً وشيخ الإسلام فقيه أهل البيت في زمانه غير منازع، الإمام السيد، علّامة العلماء في المعقول والمنقول، المعمّر الأوحد الفاضل ملحق الأحفاد بالأجداد، قدوة أهل العصر قاطبة، مزين الملّة والحقّ والدين، وله الدر الفريد في التوحيد، وكان يتأنّى في أذكار تسبيحة الزهراء عليها السلام أكثر من ساعة؛ لأنّ كلّ لفظة من أذكارها تجري علىٰ لسانه وتقاطر دموعه معها، راجع اللؤلؤة: ١٥٤ متناً وهامشاً، والكنىٰ والألقاب ٢: ٢٥٢.

١ ـ السيد معزّ الدين محمد بن تقي الدين محمد الحسيني الأصفهاني.

٢ ـ السيد شريف الدين بن نورالدين المرعشي التستري والد القاضي نـور الله صاحب مجالس المؤمنين.

٣ ـ السيد نعمة الله الحلّي.

وقد روىٰ عنه جماعة من العلماء منهم تلامذته المذكورون وغيرهم ممّن سبق ذكر إجازاتهم.

شعره:

ومن خلال قراءة كتبه وإجازاته يطالعنا جنوح شيخنا القطيفي للاستشهاد بالشعر كثيراً ممّا يوحي توفّره علىٰ كمالات جمّة، ولاسيّما وقد عاش دهـراً فـي ربـوع العراق مخصبة الشعراء، إلّا أنّ الذي وقفت عليه من نظمه عدّة أبيات، ولم يتهيأ لي الآن وأنا أعيش بعيداً عن مصادر العلم وخزائن الأدب أن أُنقّب في معاجم شعراء العراق حتىٰ نقف علىٰ شاعريّته.

وقدم لهذه الأبيات بقوله: فامتثلت قـائلاً مـن قـريحتي الفـاترة عـلىٰ البـديهة الحاضرة:

فشمّرتُ عن ساق الحميّة معرباً ... لتمزيقها تمزيق أيدي بني سبا

وتفريقها تـفريق غـيم تـقيضت ... له ريح خسف صيرت جمعهبا

أبـىٰ الله أن يـبقىٰ مـلاذاً لغـافل ... كذاك الذي لله يـفعل قـد أبـىٰ[1]

وقال: قلت من قريحتي الفاترة:

ولو أنّ زيـداً سـالم النـاس سالموا ... وكانوا له إخوان صدق مـدىٰ الدهـر

---

(١) السراج الوهّاج في مسألة الخراج، ضمن مجموعة كلمات المحققين: ٢٤١.

ولكـنّه أُوذي فـجوزي بـعض مـا جناه نكالاً والتـقاضي إلىٰ الحشـر[١]

وقد أورد في إجازته للشيخ شمس الدين الاسترابادي ثلاثة أبيات لم يـنسبها لقائل فلعلّه قائلها.

تعقيب: ... لغة النقد والحوار:

إنّ من الركائز المهمّة في مطارحة الأفكـار ومـنازلة الأقـران اتّـصاف البـحث والباحث بالمقوّمات المـوضوعيّة، ومـن تـلكم المـقوّمات فـي البـاحث تـحلّيه بـ(الأخلاقية)، ومن مظاهرها:

١ ـ الاحترام لآراء الآخرين مهما ضؤلت أو هزلت، ومهما عظمت أو خطرت، ذلك أنّ الاحترام من أجلّ وأجمل سمات العالم، فلا ينبغي للباحث أن يسقط من شخصيته هذه السمة الجليلة الجميلة.

٢ ـ التواضع، فلا يأخذنّ الباحث الغرور بما قد يصل إليه من نتائج ذات قـيمة علميّة، لأنّ الغرور مطيّة الهلاك[٢].

وفي مفتتح هذا البحث وقـبل الولوج والتـوغّل أدعـو الله الكـريم الرحـيم أن يشملني بلطفه وعطفه ويحلّيني بخلائق من هديه وأدبه، وبعد:

فإنّ طباع البشر متفاوتة وملكاتهم متباينة، وقد يحمل المرء في نفسه خـلائق متقابلة، فقد يجبن حيناً ويشجع حيناً آخر، وقد يغلي ويتوتر فـي مـوقف ويـبرد وينقبض في نظيره، وقد يسرع غضبه كما يسرع رضاه وقد يـبطئ فـيهما أو فـي أحدهما، وقد يجود بالكثير ويبخل بالقليل.

فهو الإنسان ذو العواطف والمشاعر التي تثار وتناغىٰ وتند وتروّض، والعلماء وإن علت أقدارهم وسمت منازلهم لما يحملون من علوم آل محمّد عليهم السلام إلّا أنّهم غير

---

(١) م ن: ٣١٣، وقد ذكرهما السيد الأمين في الأعيان ٨: ٢١٢ ـ ٢١٣، في ترجمة الشيخ المحقّق الكركي.

(٢) أُصول البحث: ٢٤٤، مخطوطة لديّ بقلم مؤلّفه.

معصومين ممّا يعرض لغيرهم، فقد تلمّ بهم حدّة في الطبع والمزاج وقد يتّصف قلمهم بالعنف والشدة مع حسن النيّة وسلامة الطويّة. ولا عصمة إلّا لمن عصم الله، والكمال لله وحده، وبه المستعان.

ومن جاس خلال الديار وقف علىٰ نماذج تنقبض النفس من بعضها وتنبسط من بعضها الآخر، فقد جاء في أخلاق نصير الملّة والدين الشيخ محمد بن محمد الطوسي ـ رحمة الله ورضوانه علىٰ ذاته الشريفة: أن كتب له كتاب فحش وسباب، وكان من عبارات الكتاب (يا كلب بن الكلب) فكان جوابه:

أمّا قوله: يا كذا، فليس بصحيح، لأنّ الكلب من ذوات الأربع وهو نابح طويل الأظفار، وأمّا أنا فمنتصب القامة بادي البشرة عريض الأظفار ناطق ضاحك، فهذه الفصول والخواص غير تلك الفصول والخواص.

وأطال في نقض كلّ ما قاله، هكذا ردّ عليه بحسن طويّة وتأنّي غير منزعج ولم يقل في الجواب كلمة قبيحة، وليس ببدع ممّن قال في حقّه آية الله العلّامة: وكان أشرف من شاهدناه في الأخلاق نور الله ضريحه[1].

وقد حكي عن درس آية الله السيد محسن الحكيم ـ أعلا الله مقامه ـ: أنّه وبعد أن يستعرض أدلّة أُستاذه العظيم السيد اليزدي ـ رضوان الله عليه ـ معارضاً وناقضاً يختم مناقشاته بقوله: ولعلّ للسيد الأُستاذ وجهاً لا نفهمه.

وقرأت تعبير سيدنا الخوئيﷺ في مباني التكملة: ولعلّ هذا سهو من قلمه الشريف.

وتقف في المقابل علىٰ ما اتّصف به أُسلوب البحث بصورة عامّة والنقد والحوار بصورة خاصة ولدىٰ المدارس المتعاصرة بنحو أخصّ، ولا أميل ـ شهد الله ـ أن أستعرض وأعرض ما حفلت به تلك الفترات وما ضمّته حلقات الدروس وأثبتته

---

(١) الكنىٰ والألقاب ٣: ٢٥٢، ملخّصاً.

الطروس من مناقشات حول الشيخيّة والأُصوليّة والأخباريّة، والشؤون السياسية كالمشروطة والمستبدة، وما إلىٰ ذلك.

ومن تلكم الإفرازات ما اتسم به قلم شيخنا القطيفي الكبير من غلظة وحدّة قوبلت مراراً بأقلام غلاظ وألسنة حداد نصرةً منهم للشيخ المحقّق الكركي العظيم مالك الرصيد الضخم علماً ومقاماً.

وأتصور أنّ من الدواعي والبواعث لتجريد قلم الشيخ الخطّي أمرين:

الأوّل: ما صرّح به، وحمله عليه آخرون أنّه وظيفة دينيّة وحميّة إيمانيّة شخّص موقفه فيها بأن يوغل في إسالة المداد، حفاظاً علىٰ الأحكام الشرعيّة وصوناً لاعتقاده بعدم إصابة معاصره للصواب، ولنستمع إليه مبيّناً ومعلّلاً.

«وها أنا ذا أنفة علىٰ الدين ورعاية للحجج والبراهين أُبيّن ما فيه علىٰ وجه يظهر لكلّ متأمّل».

وقال في موطن آخر:

«المعذرة إلىٰ أرباب العلم والنظر والتقوىٰ والورع فيما زلّ فيه الذهن أو غفل عنه القلب فإنّ ذلك شأن غير المنزل من كتاب أو سنّة، فإنّ صحّة جميع المطالب ليس من علامات الفضائل، ذوو الفضل يعرفون أهله يكفيه الأنظار والإيراد والإصدار، لكنّ المطلوب منهم إمعان النظر وإتعاب الفكر قبل المبادرة بردّ أو إيراد، فإنّ الاستعجال مظنّة الخطأ، وفيما فعلته من النقض فإنّي إنّما فعلته لاعتقاد وجوبه، علىٰ أنّ هذا المؤلف فيما علمته ـ والله علىٰ ما أقول الشهيد ـ في مرتبة يقصر عمّا يدّعيه لنفسه فأحببت أن أُعرّفه وأُعرّف أهل الفضل مرتبته، وأيضاً فرسالته هذه مع كونها واهية المباني ركيكة المعاني قد اشتهرت بين أهل الراحة وحبّ الاشتهار بشعائر الأبرار، فأحببت إظهار ما غفلوا عنه قربة إلىٰ الله تعالىٰ لئلّا يضيع الحقّ فندخل في سلك من رضي بإضاعته وسكت عن إنكار تضييعه ... إلىٰ آخره».

وقد أورد هذا العذر مكرراً وبأساليب متعدّدة والمحور في ذلك الحيطة علىٰ

الدين فيما يعتقد والأمر بالمعروف فيما يرىٰ وجواز التجريح كما في مسوّغات الغيبة، كما يصرّح.

الأمر الثاني: اختلاف وجهتي النظر فيما يعود للارتباط بالحاكم ـ وكأنّه خلاف سياسي ـ وأحتمل هذا ولا أشعر أقطع به مستوحياً احتمالي مما يلي:

١ ـ ردّ شيخنا القطيفي لعطايا الشاه طهماسب سلطان ذلك الزمان، واعتراض شيخنا الكركي عليه، وما جرىٰ من محاورات حول ذلك، وأمّا الشيخ الكركي فقد أُلقيت إليه أزمّة أُمور البلاد والعباد، وأصبح الحاكم في أُمور الدنيا والدين.

٢ ـ ما تثيره مقدمة رسالته الخراجيّة حول العلماء والحكام ووقوف العلماء علىٰ أبوابهم والركون إليهم.

ولا تفوتني ملاحظة الشيخ المقدّس الأردبيلي﵀ والتقاء رأيه والشيخ القطيفي في مسألة الخراج والصلة بالحاكم[١].

ومسألة الصلة بالسلطان كانت ولم تزل مثار الجدل، فقد حكىٰ شيخ اللؤلؤة عن طعن بعض الفضلاء علىٰ السيد الجليل المحدّث نعمة الله الجزائري﵀ لأنّه كان كثير الصحبة للأكابر والسلاطين عزيزاً عندهم[٢].

وممّا يزيد الطين بلّة أنّ الذي يتولّىٰ المعالجة ويرجىٰ منه التوفيق والمصالحة قد يقع فيما وقع فيه المتنازعان، فيعجم بدل أن يعرب.

وللإنصاف والحقيقة ـ وبعيداً إن شاء الله عن كلّ عاطفة وعصبيّة ـ رأيت أنّ من أحسن المعالجات ما كتبه العلّامتان الحجّتان: الشيخ عليّ القديحي والشيخ فرج

---

(١) وكان الشاه عباس الصفوي الموسوي يبالغ في تعظيمه وتبجيله في الغياب، ويرسل إليه بكلّ جميل من المرسول ويستدعي من جنابه في ذيل تلك الأبواب التوجّه إلىٰ أرض ايران، وهو﵀ يكتب إليه في الجواب التحاشي الشديد عن قبول ذلك والرضا بما أنعم عليه الله من التوفيق للمقام هنالك، واقرأ رسالته إلىٰ الشاه عباس المجرّدة عن تلكم الألقاب الملوكيّة، روضات الجنّات ١: ٨٣.

(٢) لؤلؤة البحرين: ١١١.

العمران[1]، فقد تجلّىٰ فيهما الحس الإيماني والنزاهة والنصفة[2].

ولولا إحساسي بالإطناب المملّ لأوردت نصّ ما حررا ولكنّي أكتفي بالإحالة.

ختام وفذلكة وإلفات: وأودّ هنا أن أتوجّه بهذا النداء المخلص والنصيحة الصادقة فأقول لقرائي الأعزاء:

إنّنا ورّاث هذا التراث ومعاصرو أحداث ومعايشو قضايا الحياة، وما تحفل به من أفكار مختلفة بين مدرستين ومنهجين في الاستنباط، الأُصوليّة والأخباريّة، وبين صراعات الأحزاب الإسلاميّة والأُطروحات السياسيّة وتباين النظريات والنظرات العلميّة، فما الذي يليق بنا تجاه كلّ ذلك؟.

أتصوّر متواضعاً ما يلي:

١ ـ أن لا نشغل فكرنا ونقحم أنفسنا في هذه المتاهات فنقلّد ـ ونحن لا ندرك المعنىٰ والمغزىٰ ـ فنحمل الحدّة والشدّة فنتجرّأ علىٰ قدسيّة العلماء ونخوض فيما خاضوا وندين الطرف الآخر كما رأوا وأدانوا، بل نصون الحقائق عن الابتذال ونحترم العلم وحملته، فلا نتطفّل فيما لا نفقه بل ندعه لذوي الاختصاص.

٢ ـ أن نحترم غيرنا ولو اختلف معنا في توجّهنا وتأمّلاتنا.

٣ ـ أن نتروّض علىٰ استماع ومناقشة وطرح الطرف الآخر، ونأخذ بالحقّ الصراح إذا وقفنا عليه.

٤ ـ أن نأخذ بأدب البحث والحوار.

فالكلمة أمانة مقدّسة ـ والله العظيم المطّلع علىٰ السر والعلن، الرقيب والمحاسب ـ وربّ كلمة صدرت وبقيت لعنة أو رحمة يذهب قائلها ويبقىٰ تبعةً وزرها أو أجرها.

---

(١) أنوار البدرين: ٢٨٦، الأزهار الأرجيّة ٤: ١٩٧ ... إلىٰ آخره.

(٢) وقد راقني نهج البحث الذي سلكه الشيخ عبدالحسن الغرّاوي في كتابه (مصادر الاستنباط بين الأُصوليين والأخباريين).

ربّنا لا تجعل في قلوبنا غلّاً للذين آمنوا ربّنا اغفر لنا إن نسينا أو أخطأنا، واشغلنا بعيوب أنفسنا، واستعملنا في طاعتك، ووفّقنا لمراشد دينك وهيّئ لنا من أمرنا رشداً.

مقوّمات شخصيّته:

ومن خلال دراستي لشيخ القطيف الكبير ـ أفاض الرحمٰن عليه سحائب الرضوان ـ قرأته مشغوفاً بالعلم وعاشقاً، ومقبلاً علىٰ دينه معرضاً عن دنياه معشوقة أبنائها، فإباؤه علىٰ الشاه طهماسب يكشف عن نفسيّته الشريفة وترفّعه، وأنّ الذي في رصيده وحوزته أعلىٰ وأسنىٰ من الهدايا السنيّة ـ من غير وهن ولا ذمّ لشيخ الإسلام ومروج الأحكام محيي السنن ومميت البدع المحقّق الثاني الكركي العظيم، جزاه الله عن الإسلام والمؤمنين خير الجزاء وأكمله.

وإنّي لأدعو إلىٰ تأمّل إجازاته وما رسمه من خطوط السلوك لتزكية النفس وتربيتها وتهذيبها.

وقد أشاد بملكاته وكمالاته مترجموه من أعلام العلماء وأعيان الفقهاء.

قال شيخ الحدائق﵀: «وكان﵀ زاهداً عابداً ورعاً مشهوراً تاركاً للدنيا برمّتها»[1].

وجميل هذه الخلال كفيلة بأن تشفع وتمنع من التهجّم علىٰ شخصيّته ونظرائه من الأفراد والوقيعة بهم ما دام محمل الخير واسعاً، وهو ـ قدّس الله تربته ـ وأمثاله الأماثل أهل لذلك وفوق ذلك. عصمنا الله من الزلل والخطل وسدّدنا في القول والعمل.

وأختم حديثي عن شيخنا الجليل بما جاء في سجلّ حياته من كرامة ومكرمة:

---

(١) كشكول البحراني ١: ٢٩٠.

الشيخ يتشرّف بلقاء الإمام عليه السلام:

قال الشيخ البحراني رحمه الله: وقد رأيت بخطّ بعض العلماء أنّه حكي عن بعض أهل البحرين في حقّ الشيخ إبراهيم هذا قدس سره، أنّ هذا الشيخ قد دخل عليه الإمام الحجّة عليه السلام في صورة رجل يعرفه الشيخ وسأله أيّ الآيات من القرآن في المواعظ أعظم؟.

فقال الشيخ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَن يَأْتِي ءَامِناً يَومَ القِيَامَةِ اعمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[1].

فقال: صدقت يا شيخ. ثمّ خرج عنه.

فسأل بعض أهل البيت أخرج فلان؟.

فقالوا: ما رأينا أحداً داخلاً ولا خارجاً[2].

وبعد فقد قضيت مع شيخ قطيفنا فترة ممتعة جدّاً عشقت فيها القلم والحبر والورق والكتب حتىٰ عدتُ أحكي هواة الكمبيوتر وعشاقه فيتجاوزهم الزمن وهم لا يشعرون، أجل كنت أشعر بالمتعة وأنا أُقدّم صفحة ولوحة من تاريخ قطيفنا العزيزة وغرّة ناصعة ودرّة لامعة في سماء مجده[3].

مصادر الترجمة:

١ ـ الأزهار الأرجيّة في الآثار الفرجيّة للشيخ فرج العمران

٢ ـ أنوار البدرين للشيخ علي البلادي القديحي

---

(١) فصّلت: ٤٠.

(٢) الكشكول ١: ٢٩٢، ونقلها في اللؤلؤة أيضاً.

(٣) سبق لي إعداد وتهيئة عناوين المصادر أيام تفكيرنا مع مجموعة من الغيارىٰ من طلاب العلم في إعداد موسوعة عن أعلام القطيف، وأمّا جريان القلم بهذه الترجمة فبدأ من ليلة السبت ٣ محرّم الحرام سنة ١٤١٣ حتىٰ توقّف يوم الثلاثاء ٦ منه، وقد حرمني من التوفّر علىٰ حضور مجالس عزاء سيد الشهداء عليه السلام، فأسأل المولىٰ بحقّه أن يقبل منّي هذا الجهد ويكافئني عليه بزيارة الحسين وشفاعته إنّه وليّ كريم، وصلّىٰ الله علىٰ محمّد وآله.

٣ ـ لؤلؤة البحرين للشيخ يوسف البحراني

٤ ـ روضات الجنّات للسيد محمد باقر الخوانساري.

٥ ـ معجم المؤلّفين عمر رضا كحالة

٦ ـ الأعلام الزركلي

٧ ـ الكشكول للشيخ يوسف البحراني

٨ ـ أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين

٩ ـ الذريعة للشيخ آغا بزرك الطهراني

١٠ ـ أمل الآمل للشيخ الحرّ العاملي

١١ ـ بحار الأنوار للشيخ المجلسي

١٢ ـ الموسم (مجلة فصليّة) برئاسة محمد سعيد الطريحي

١٣ ـ السراج الوهّاج للشيخ إبراهيم القطيفي (مضمون مجموعة كلمات المحققين).

١٤ ـ أُصول البحث (مخطوطة مصورة) للشيخ عبدالهادي الفضلي

١٥ ـ الكنىٰ والألقاب للشيخ عباس القمّي

١٦ ـ كشف الحجب والأستار عن الكتب والأسفار للسيد إعجاز حسين النيسابوري الكنتوري

* * *

[مقدّمة المؤلّف]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربّ العالمين، الرحمٰن الرحيم، مالك يوم الدين، والصلاة والسلام علىٰ مَنْ مَنَّ اللهُ تعالىٰ به على المؤمنين، إذ بعثه يتلو عليهم آياتِهِ ويُـزَكّـيهم ويـعلّمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبلُ لفي ضلالٍ مـبين، مـحمّد المـصطفىٰ، صـفوة النبيّين، وخاتم المرسلين، وشفيع يوم الدين، وعلى التالي له والشاهد مـنه بـنصّ الكتاب المُبين، الذي به أتمّ الله تعالى النعمة ورضي الإسلام ديناً وأكمل الدين، عليٍّ أمير المؤمنين وسيد الوصيّين، وعلىٰ ذرّيّتهما أعـلام الصـراط المسـتقيم وحـفظة الكتاب المستبين، صلاةً باقيةً إلىٰ يوم الدين.

وبعد:

فهذا كتاب: (**الهادي إلى الرشاد في بيان مجملات الإرشـاد**) ألّفته تـقرّباً إلىٰ وليّ المبدأ والمعاد، ومنه أسأل العصمة والسداد.

وقد كان [معتبر][1] الفقهاء المفتين[2] ورئيس العلماء المـحدّثين شـمس المـلّة والدين محمّد بن مكّي ـ قدّس الله روحه ونوّر ضريحه ـ ألّف له شرحاً كشف عن أسراره البديعة، وفتح ضَيَاحِيه[3] المنيعة، إلّا أنّه اقتصر على القليل من المسائل؛ إمّا لشدّة الاهتمام بها، أو تبعاً للمصنف في استشكالها، فإنّه لم يذكر غير ما تعرّض له

---

(١) في «ب»: (لمعتبر)، وفي باقي النسخ: (المعتبر).

(٢) من «أ» و«د»، وفي «ب» و«ج»: (المقنين). (٣) ضياحيه: نواحيه. لسان العرب ٨: ٣١ ـ ضحا.

في الخلاف والإشكال إلّا القليل.

وها أنا ذا أقتصر فيما أشار إليه وأتعرّض لِما لم يعرّج عليه، معتمداً في الحالين طريقة الاختصار؛ حذراً من عروض الملل بسبب الإكثار.

فأقول ـ والله الموفّق للصواب وإليه المرجع والمآب ـ:

كتاب الطهارة

[تعريف الطهارة]

❑ **قوله: (كتاب الطهارة).**

أقول: هذا خبر مبتدأ محذوف تقديره: (هذا) كتاب الطهارة، والإشارة إلىٰ ما هو مقصود، وهي عند المصنّف ومثله كثير.

والكتاب في اللغة: فِعَالٌ من الكَتْبِ وهو: الجَمْعُ، ومنه: كَتَبْتُ القِرْبَةَ، إذا أخَرَزْتَها، أي جَمَعْتَها بالخَرزِ، وكَتَبتُ البَغْلَةَ، إذا جَمَعْتَ بين شُفْرَيْها بِحَلْقَةٍ أو سَيْرٍ، وكلّ ما ضممت بعضاً[1] إلىٰ بعض علىٰ وجه التقارب فقد كَتَبْتَهُ، أي جَمَعْتَهُ.

قال الشاعر:

لا تأمَنَنَّ فَزَارِيّاً خَلَوْتَ[2] بِهِ ... علىٰ قَلُوصِكَ واكْتُبْهَا بأسْيَارِ[3]

وهو هنا مصدر قولك: كَتَبْتُ، تقول: كَتَبْتُ كِتَاباً، كما تقول: قُمْتُ قياماً، وهو بمعنىٰ: المَكْتُوبِ.

قال تعالىٰ: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾[4]، أي مَخْلُوقُهُ.

وقال الشاعر:

تؤمِّلُ رجعةً مني وفيها ... كتابٌ مثلما لَصِقَ الغِراءُ[5]

|أي| مكتوب، والمعنىٰ: في هذا المكتوب في الطهارة.

---

(١) في «ب»، وفي باقي النسخ: (بعض). (٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (ماخلوت).

(٣) لسان العرب ١٢: ٢٤ ـ كتب. والقَلُوصُ: أوّل مايُركب من إناث الإبل إلىٰ أن تُثني، فإذا أثنت فهي ناقة. لسان العرب ١١: ٢٨١ ـ قلص. (٤) لقمان: ١١.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١: ١٥٩.

ويحتمل أن يكون بمعنىٰ: يُفْعَلُ، كالنظام لما يُنْظَمُ بِهِ، فيكون المعنىٰ: لِما يُجْمَعُ بِهِ الطهارةُ.

وفي العرف: هو كلام جامع لمسائل متّحدة جنساً مختلفة نوعاً. وقد جرت العادة غالباً أنّ المسائل المتّفقة في الجنس المختلفة بالنوع يُذكر بجمعها (الكتاب)، والمتّحدة بالنوع المختلفة بالصنف يُذكر لها (الباب) ـ وبعضهم يجعل لها (المقصد) ـ والمتّحدة بالصنف المختلفة بالشخص يجعل لها (الفصل). ولا مشاحّة في التخلّف؛ لأنّه بحسب الاصطلاح.

والطهارة: مصدر (طَهرَ) بضمّ العين وفتحها، وهو أفصح، والاسم: الطُهْرُ.

ومعناها لغةً: النزاهة، قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُم تَطْهِيراً﴾[1]، أي ينزّهكم.

وقال امرئُ القيس:

ثيابُ بني عَوْفٍ طَهَارَىٰ نقيّةٌ وأوجُهُهُم بيض المسافر غُرَّانُ[2]

وفي الشرع يطلق علىٰ معانٍ:

منها: إزالة الخبث، يقال: هذا مكان طاهر، وإناء طاهر. والظاهر أنّها ليست حقيقة في هذا، بل هي فيه مجاز.

إن قلت: هي فيه بالمعنى اللغوي لأنّه تنزّه عن الخبث، أي النجاسة.

قلتُ: ليس كذلك، لأنّ النزاهة في اللغة ليس باعتبار النجاسة الشرعيّة، ألا ترىٰ أنّ في إزالة عين النجاسة بغير الماء يسمّىٰ طاهراً لغةً ولا يسمّىٰ طاهراً شرعاً.

ومنها: الفعل الشرعي من الوضوء والغسل والتيمّم من حيث الصورة مطلقاً، رفع أم لا، أباح أم لا، صلح أم لا. وهو الموضوع المَقْسَمُ في جميع كتب الأصحاب، فإنّهم يقسّمون الطهارة إلى: الواجب، والندب، ويقسّمون الندب إلىٰ: ما يصلح

---

(١) الأحزاب: ٣٣.

(٢) الصحاح ٢: ٧٢٧ ـ طهر.

للإباحة، وإلىٰ ما لا يصلح كوضوء المحتلم. وهل هي حقيقة في جميع ذلك، أم لا؟ وجهان.

ومنها: الفعل الموضوع لإباحة الصلاة، وهي حقيقة شرعيّة فيه باتّفاق من أثبت الحقائق الشرعيّة، وربّما اقتصر في الحقيقة على الرفع. والأوّل هو الاعتماد، ومن هنا أشكل تعريفها.

قال المحقّق﵀: إنّما وقع الخلاف في عبارات تعريف الطهارة لأنّ اللفظ الواقع على المعاني المختلفة بالاشتراك اللفظي يعسر إيضاحه، كلفظة (العين) لمّا وقعت على الباصرة والمال والشمس ـ إلىٰ غير ذلك من معانيها السبعة عشر علىٰ ما قيل[1] ـ لم يكن تعريفها إلّا بذكر موضوعاتها. كذلك (الطهارة) الواقعة على الغسل تارةً لاستباحة العبادة، وتارةً [لا لها][2] كالغسل المندوب وكالوضوء، فإنّه يقع مع إرادة الاستباحة والتجديد، والتيمّم كذلك. وليس هناك قدر مشترك بين هذه الحقائق المختلفة، فمن ثمّ تعذّر تعريفها بتعريف واحد، بل إمّا أن يُعرّف كلّ فرد من أفرادها، أو تُعرّف بحسب الإيضاح لمسمّاها[3].

أقول: هذا منه﵀ تصريح بأنّ ما عُلِمَ من وضع الشارع على الهيئة المخصوصة كلمة (طهارة) حقيقة، وهو المناسب للنقل عن المسمّى اللغوي.

وبعض الأصحاب[4] ـ بل أكثرهم ـ يجعلها لِما ليس بمبيح مجازاً؛ لشبهه لصورة المبيح.

ويؤيّده ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله﵇، قال له: الحائض تطهّر يوم

---

(١) انظر: الصحاح ٦: ٢١٧٠ ـ ٢١٧١، لسان العرب ١٣: ٣٠١ ـ ٣٠٩، تاج العروس ٩: ٢٨٧ ـ عين.

(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (لأنّها).

(٣) أجوبة المسائل المصرية (ضمن الرسائل التسع): ٢٠١ ـ ٢٠٢، وعنه في غاية المراد: ٢٦.

(٤) السرائر ١: ٥٦، ذكرى الشيعة ١: ٦٩، كنز العرفان ١: ٦.

الجمعة وتذكر الله تعالىٰ؟ قال عليه السلام: «**أمّا الطهر فلا، ولكن تتوضأ وقت كلّ صلاة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله تعالىٰ**»[١].

واحتمال إرادة الطهارة المبيحة في السؤال فنفاهُ الإمام عليه السلام بعيدٌ؛ لتفقّه الراوي أوّلاً، ولقوله في السؤال: (وتذكر الله) ثانياً.

ومن ثمّ اعتمد الشيخ رحمه الله علىٰ أنّها هي المبيحة، واقتصر علىٰ تعريفها في (النهاية) بقوله: (اسمٌ لِما يُستباح به الدخول في الصلاة)[٢].

وهو تعريف حَسَنٌ قد اشتمل علىٰ نُكَتٍ:

منها: الإيماء إلى المنافيات، لأنّه لولاها لم يفتقر إلىٰ الاستباحة، لأنّ الدخول يكون مباحاً.

ومنها: الإشارة إلى الغاية، وهي مقصود الفقيه، لأنّه إنّما يبحث في الطهارة من جهة إباحتها للصلاة.

ومنها: التنبيه علىٰ اشتراك أقسامها اشتراكاً معنوياً لإثباته باللفظ الذي للقدر المشترك.

واعترضه ابن إدريس بانتقاضه طرداً بإزالة النجاسة، وعكساً بوضوء الحائض[٣].

وجوابه:ـ عن الأوّل ـ أنّ إزالة النجاسة رفع مانع، إذ[٤] المقصود منه العدم فلا يكون سبباً. وبأنّ المراد بالسبب في الاستباحة ما لا يمكن الدخول في الصلاة إلّا به، وليست الإزالة كذلك.

وعن الثاني بأنّ الوضوء المذكور لا يسمّىٰ طهارة حقيقة.

---

(١) الكافي ٣: ١٠٠ ـ ١٠١ / ١، وسائل الشيعة ٢: ٣١٤ ـ ٣١٥، أبواب الحيض، ب ٢٢، ح ٣. باختلافٍ فيهما.

(٢) النهاية: ١.

(٣) السرائر ١: ٥٦.

(٤) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (أو).

إن قلتَ: الوضوء المجدّد ليس بمبيح مع أنّه طهارة حقيقة.

قلتُ: قد يكون مبيحاً عند الشيخ لاكتفائه بالقربة فيكون داخلاً، وقد لا يكون فلا يسمّيه الطهارة حقيقةً.

وبعضٌ اعتمد علىٰ أنّها حقيقة في الجميع، وعرّفها بأنّها: (استعمال طهور مشروط بالنيّة)[١].

وأُورد أنّه دوري، وأُجيب بأنّ الطهور يعرف من قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾[٢]، ونحو ذلك.

وأُورد أنّ الطهور بمعنى الطاهر، بل هو القياس، قال تعالىٰ: ﴿وَسَقَاهُم رَبُّهُم شَرَاباً طَهُوراً﴾[٣].

وقال الشاعر:

[إلىٰ رُجَّح الأكفالِ هِيفٍ خصورها] عِذابُ الثنايا ريقهنَّ طَهورُ[٤]

وفيه نظر.

أُورد النقض بالأبعاض، وأُجيب بأنّ اشتراط النيّة فيها ليس بالذات، بل من حيث هي جزء لما هو مشروط بالنيّة.

أقول: يُزيل هذهِ الاعتراضات تعيين التعريف، بأن يقال: استعمال الماء أو التراب استعمالاً مشروطاً بالنيّة لذاته. وباقي تعاريفها وما قيل فيها وعليها لا يليق لِما اشترطناه.

---

(١) اللمعة الدمشقية: ١٥.
(٢) الفرقان: ٤٨.
(٣) الإنسان: ٢١.
(٤) انظر لسان العرب ٥: ١٤٣ ـ رجح.

[النظر الأوّل: أقسام الطهارة]

[القسم الأوّل: الوضوء]

[ما يجب له الوضوء]

□ **قوله: (ومسّ كتابة القرآن إن وجب)**[1].

أقول: الوضوء يجب للصلاة الواجبة إجماعاً، وهو شرط للصلاة مطلقاً إجماعاً، ويجب للطواف الواجب إجماعاً. وهل هو شرط له مطلقاً أو للواجب خاصّة؟ قولان، أقواهما أنّه ليس شرطاً في المندوب.

وهل هو شرط في إباحة مسّ كتابة القرآن؟ قولان:

قيل: نعم، لقوله تعالىٰ: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[2]، والمراد بالخبر الأمر، مثل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[3]، ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾[4] ونحوه، لاستحالة الكذب عليه تعالىٰ. وهذا مختار الشيخ في (الخلاف)[5].

وقال في (النهاية) و(المبسوط): إنّه ليس بشرط لكنّه يكره من دون الطهارة[6].

وتبعه القاضي[7] وابن إدريس[8]؛ للأصل واحتمال الآية، فإنّ المطهّر يطلق على الطاهر من النجاسات وعلى المسلم، ولأنّه عليه السلام كان يبعث بالقرآن إلى

---

(١) في إرشاد الأذهان: والنظر في أقسامها وأسبابها وما تحصل به وتوابعها. الأوّل: في أقسامها، وهي: وضوء، وغسل، وتيمم. وكل منها: واجب، وندب. فالوضوء يجب للصلاة والطواف الواجبين، ومسّ كتابة القرآن إن وجب.

(٢) الواقعة : ٧٩.

(٣) و(٤) آل عمران : ٩٧.

(٥) الخلاف ١ : ٩٩ / مسألة ٤٦.

(٦) المبسوط ١: ٢٣، نحوه. ولم نعثر عليه في النهاية.

(٧) المهذّب ١ : ٣٢.

(٨) السرائر ١ : ٥٧.

المشركين. وفي هذا نظر.

واعلم أنّ الضمير في الآية يحتمل عوده إلى الكتاب مطلقاً ويكون للكراهة؛ إذ لا قائل بتحريم مسّ غير الخطّ. ويؤيّد ذلك ما رواه إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «**المصحف لا تمسّه على غير طهر ولا جنباً، ولا تمسّ خيطه ولا تعلّقه، إنّ الله يقول: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾**[١]»[٢].

وفي طريقها عليّ بن فضّال وهو فطحي[٣].

ويدلّ على التحريم ما رواه أبو بصير، قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عمّن قرأ [في] المصحف وهو على غير وضوء، قال: «**لا بأس، ولا يمسّ الكتابة**»[٤].

وفي طريقها الحسين بن المختار، وقال الشيخ: إنّه واقفي[٥].

وروى حريز عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كان إسماعيل بن أبي عبد الله عليه السلام عنده فقال: «**يا بنيّ اقرأ المصحف**»، فقال: [إنّي] لست على وضوء، فقال: «**لا تمسّ الكتاب، ومسّ الورق [واقرأه]**»[٦].

أقول: الآية محتملة فلا دلالة فيها، قال الله تعالى: ﴿لَهُم فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾[٧]، ﴿إِنَّهُم أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾[٨]، ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[٩].

---

(١) الواقعة: ٧٩.

(٢) تهذيب الأحكام ١ : ١٢٧ / ٣٤٤، الاستبصار ١ : ١١٣ : ١١٤ / ٣٧٨، وفيه: «.. ولا تمسّ خطّه...»، وسائل الشيعة ١ : ٣٨٤، أبواب الوضوء، ب ١٢، ح ٣.

(٣) رجال النجاشي : ٢٥٨ / ٦٧٦.

(٤) الكافي ٣: ٥٠ / ٥، تهذيب الأحكام ١ : ١٢٧ / ٣٤٣، وسائل الشيعة ١ : ٣٨٣، أبواب الوضوء، ب ١٢، ح ١، وفيها : «... ولا يمسّ الكتاب ».

(٥) رجال الطوسي : ٣٤٦ / ٣.

(٦) تهذيب الأحكام ١ : ١٢٦ ـ ١٢٧ / ٣٤٢، الاستبصار ١ : ١١٣ / ٣٧٦، وسائل الشيعة ١ : ٣٨٣ ـ ٣٨٤، أبواب الوضوء، ب ١٢، ح ٢، وفيهما : «لا تمسّ الكتابة»...

(٧) النساء : ٥٧.

(٨) الأعراف : ٨٢، النمل : ٥٦.

(٩) البقرة : ٢٢٢.

والرواية ضعيفة، والأصل براءة الذمّة من الاشتراط، إلّا أنّ الشيخ ادّعىٰ الإجماع علىٰ ذلك[١]، فلا أقلّ من الشهرة، فهي عاضدة لضعف الأدلّة، فالأقوىٰ الاشتراط.

قال المحقّق: (هذه الأخبار لا تخلو من ضعف، والاستدلال بالآية فيه احتمالات، لكنّ مضمونها مشهور بين الأصحاب، فالعمل بها أحوط)[٢].

* * *

فروع ثلاثة

الأوّل: الصبيّ يُمنع من مسّ الكتابة، والتكليف لغيره لا له، ولو تطهّر ففي الجواز وجهان، أقربهما ذلك، لإباحة الصلاة له. ووجه المنع عدم ارتفاع حدثه.

الثاني: المسّ لا يختصّ بباطن الكفّ، بل يشمل جميع البدن؛ مصيراً إلى اللغة.

الثالث: الظاهر المنع من كلّ ما يسمّىٰ قرآناً، وفي (المنتهىٰ) قطع بجواز مسّ التفسير[٣] والحديث وكتب الفقه والرسائل وإن اشتملت علىٰ آياتٍ من القرآن؛ لعدم صدق اسم المصحف وعدم الحرمة. وتردّد في الآيات الموجودة في الكتب[٤]. والأشبه تجنّب ما يسمّىٰ قرآناً.

أمّا الدراهم ففي جواز مسّها وفيها القرآن وجهان، والأظهر الإباحة. ولم أقف علىٰ دليل عليه ـ مع منافاتها لعموم ما دلّ علىٰ اشتراط الطهارة في مسّ كتابة القرآن ـ إلّا ما ذكره البزنطي في (الجامع) عن محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام، قال: سألته: هل يمسّ الرجل الدرهم الأبيض وهو جنب؟ فقال: «والله [إني][٥] لأُوتىٰ بالدرهم فآخذه وإنّي لجنب». وما سمعتُ أحداً يكره من ذلك شيئاً، إلّا أنّ عبد الله بن محمّد كان يعيبهم عيباً شديداً يقول: جعلوا سورة من القرآن في الدرهم ويُعطى

---

(١) الخلاف ١: ٩٩ ـ ١٠٠ / مسألة ٤٦.
(٢) المعتبر ١: ١٧٦.
(٣) في المصدر: (مسّ كتب التفسير).
(٤) منتهى المطلب ٢: ١٥٥.
(٥) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «لإني».

الزانية، وفي الخمر ويوضع علىٰ لحم الخنزير[١].

وجه الدلالة: الجواز للجنب، فالمحدث أولىٰ.

أقول: الأصحاب غير عاملين بالرواية في الجنب، فإنّ مس كتابة المصحف غير جائزة له عندهم، فسقط الاستدلال بالأولويّة.

قال في (المنتهىٰ): (ويحرم على الجنب مسّ كتابة القرآن، وهو مذهب علماء الإسلام؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾[٢])[٣].

فالأقوىٰ[٤] تحريم مسّه على المحدث ولو على الدرهم إذا صدق عليه اسم القرآن. ويؤيّده ما في كتاب النبيّ صلى الله عليه وآله لعمرو بن حزم: «**لا يمسّ القرآن إلّا الطاهر**»[٥].

نعم، لو كان على الدرهم والدينار اسم الله تعالىٰ لم يحرم على المحدث مسّه؛ دفعاً للحرج، ولأصالة براءة الذمّة من اشتراط الطهارة فيه.

وفي جواز مسّه للجنب روايتان: فروىٰ عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «**لا يمسّ الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله تعالىٰ**»[٦]. والرواية ضعيفة.

وروىٰ أبو الربيع عن أبي عبد الله عليه السلام، في الجنب يمسّ الدراهم وفيها اسم الله تعالىٰ واسم رسوله صلى الله عليه وآله، قال: «**لا بأس**»[٧].

وحمل الأصحاب ومناسبة التعظيم [يعضد][٨] الأُولىٰ، فالفتوىٰ عليها. وألحقَ

---

(١) المعتبر ١: ١٨٨، باختلافٍ يسير؛ وسائل الشيعة ٢: ٢١٤ ـ ٢١٥، أبواب الجنابة، ب ١٨، ح ٣، ولم يرد فيه قوله: (وما سمعت أحداً... الخنزير).

(٢) الواقعة: ٧٩.

(٣) منتهى المطلب ٢: ٢٢٠.

(٤) من «أ» و«د»، وفي «ب» و«ج»: (فالأولىٰ).

(٥) السنن الكبرىٰ ١: ١٤١ / ٤٠٩، باختلافٍ يسير.

(٦) تهذيب الأحكام ١: ١٢٦ / ٣٤٠، الاستبصار ١: ١١٣ / ٣٧٤، وسائل الشيعة ٢: ٢١٤، أبواب الجنابة، ب ١٨، ح ١.

(٧) المعتبر ١: ١٨٨، وسائل الشيعة ٢: ٢١٥، أبواب الجنابة، ب ١٨، ح ٤.

(٨) في النسخ الأربع: (بقصد).

الشيخان[١] اسم الرسول وسائر الأنبياء، وهو حسن.

❑ **قوله: (إن وجب).**

أقول: عدل عن الوصف إلى التعليق؛ للإشارة إلىٰ أنّه لا يجب إلّا بعارض.

[ما يستحب له الوضوء]

❑ **قوله: (ويستحبّ لمندوبَي الأوّلين).**

أقول: إنّما قال ذلك لأنّ المسيس لا ينقسم إلى الندب؛ لعدم ورود النصّ به، وربّما خرج أنّه لو نذره بغير لفظ استحب لاستحباب الوفاء بالنذر إذا كان بالنيّة. وعُلم أنّه شرط للنافلة غير شرط للطواف المندوب علىٰ الأصحّ.

❑ **قوله: (ودخول المساجد)**... إلىٰ آخره.

أقول: لا كلام في الاستحباب لِما ذكر؛ للنصّ. **|و|** يتعلق به نُكتٌ:

الأُولىٰ: ما يستحب له ـ إذا لم يكن هناك مانع من الدخول في الصلاة كالحيض والجنابة ـ هل يصحّ الدخول به في الصلاة أم لا؟ وجهان:

لا؛ لأنّ ما فُعل له مباح قبل الوضوء، فالوضوء ليس شرطاً، وإذا لم يكن شرطاً لم تُبَحْ به الصلاة.

ونعم؛ لأنّ القصد ليس ما كان مباحاً، بل إيقاعه علىٰ جهة الكمال، والإيقاع على الجهة مشروط بالوضوء قطعاً، فيكون كالنافلة فيُستباح به الصلاة.

والأقرب الأوّل؛ لعدم المنافاة بين الاستحباب وعدم الشرطية، وأنّ لازم الاستحباب الزيادة.

الثانية: لا ندب في الطهارة لمشغول الذمّة، فكما لا تصحّ طهارة بنيّة الندب مع

---

(١) المبسوط ١: ٢٩، وعنهما في المعتبر ١: ١٨٨.

دخول الوقت كذا لا تصحّ بنيّته للمشغول. وحينئذٍ تتأدىٰ النيّة بالطهارة الرافعة، بل هي آكد، ويحتمل جواز النيّة ندباً في الصورتين تبعاً لقصده، ولا يدخل بالطهارة في الصلاة هنا قطعاً إلّا على القول بكفاية القربة.

الثالثة: لا يكفي الطهارة لإحدىٰ الغايات عن الطهارة لما يتّجدد منها؛ لعدم قصدها. ويحتمل الاكتفاء؛ لأنّه متطهّر في الجملة، وعلىٰ هذا لو اجتمعت وقصد بعضها اكتفىٰ به.

والوجه عدم الاكتفاء في الصورتين إلّا على القول بإباحة الصلاة بذلك؛ لأنّه متطهّر في الجملة، وهو فرع على القول بعدم شرع المندوب لمَن كان متطهراً طهارة رافعة، فلو قلنا بشرعها فلا اكتفاء مطلقاً.

❑ **قوله: (والتجديد).**

أقول: لا كلام في استحباب التجديد بحسب الصلاة فرضاً أو نفلاً؛ لفعل النبيّ صلى الله عليه وآله، ولِما رُوي أنّ الوضوء على الوضوء نور علىٰ نور[1]، وأنّ مَن جدّد وضوءاً من غير حدث جدّد الله توبته من غير استغفار[2]، وغير ذلك.

وموضع الوفاق أنّ من توضّأ للظهر ـ مثلاً ـ ولم يُحدث قبل صلاة العصر يستحب أن يجدّد لصلاة العصر لتكون كلّ صلاة بطهارة، وكذا للمغرب، وكذا للعشاء، وكذا للصبح.

وضابطه: أنّ من توضأ وصلّىٰ ثمّ أراد صلاة أُخرىٰ يستحب له أن يجدّد لها.

وهل يستحب التجديد لمَن لم يصلِّ بالأُولىٰ؟ قولان، منشؤهما عموم الأحاديث، وعدم النقل عليهما فعلاً وقولاً.

---

(١) الفقيه ١: ٢٦ / ٨٢، وسائل الشيعة ١: ٣٧٧، أبواب الوضوء، ب ٨، ح ٨.

(٢) الفقيه ١: ٢٦ / ٨٢، ثواب الأعمال: ٣٣ ـ ٣٤ / ٢، وسائل الشيعة ١: ٣٧٧، أبواب الوضوء، ب ٨، ح ٧.

واختار في (التذكرة)[١] الاستحباب. والأقرب العدم؛ لأنّه تشريع لم يثبت مستنده.

وفي استحباب التجديد لصلاة واحدة أكثر من مرّة ـ أيضاً ـ وجهان، والأقرب العدم أيضاً. وتوقّف العلّامة[٢]، لعدم النصّ بالإثبات والنفي.

---

(١) تذكرة الفقهاء ١: ٢٠٤.

(٢) مختلف الشيعة ١: ٤٢٤ / مسألة ٩٢.

[القسم الثاني: الغسل]

[مايجب له الغسل]

□ **قوله: (والغسل يجب لما وجب له الوضوء، ولدخول المساجد وقراءة العزائم إن وجبا، ولصوم الجنب، والمستحاضة مع غمس القطنة).**

أقول: هذه المسائل من مهمّات علم الفقه معرفةً وعملاً، وهي هنا ـ بل في أكثر كتب الفقهاء ـ في غاية الإجمال، فإن أردتَ تحقيقها فاستمع لما يتلىٰ عليك في فوائد:

[الفائدة] **الأُولىٰ**: لا تظنّ أنّ هذا الكلام من المصنّف لترجيحه أنّ الغسل مطلقاً واجب لغيره؛ لأنّه لا يلزم من وجوبه لغيره في الجملة وجوبه لغيره مطلقاً، وكلامه هنا إنّما دلّ علىٰ الأوّل، ولا خلاف في أنّ الغسل واجب لغيره مع تحقّق ذلك الغير المقتضي لوجوبه، إنّما الخلاف في وجوبه لذاته عند عدم تحقّق موجبه. وتظهر الفائدة في نيّة الوجوب قبل المقتضي له أو نيّة الندب، وهذا واضح متّفق عليه بين الفريقين.

[الفائدة] الثانية: وقع الخلاف بين الأصحاب في أنّ غسل الجنابة هل هو واجب [لغيره] كغيره من الأغسال، أو واجب لنفسه؟ والأصحّ أنّه واجب لغيره، ولم يُرَ لِمَن قال: إنّه واجب لنفسه ما يصلح للاستدلال إلّا عموم الروايات الدالّة على الوجوب عند السبب علىٰ الإطلاق.

مثل قوله عليه السلام: «**إذا التقى الختانان [فقد] وجب الغسل**»[١].

وقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**أتوجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون عليه صاعاً من ماء؟**»[٢].

وصحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «**إذا أدخله [فقد] وجب الغسل**»[٣]. ونحو ذلك.

وهذه الأدلّة لا ينبغي أن يعرّج عليها أصلاً؛ لأنّ وجوبه بالأسباب ممّا لا نزاع فيه، والقائل بكونه مشروطاً يقول: وجب بهذه الأسباب للصلاة، وإنّما أطلق لأنّ الاشتراط لمّا كان معلوماً متداولاً أطلق الوجوب، وغلب في الاستعمال فصار حقيقة عرفيّة.

قال المحقّق في (المعتبر): (مسألة: ويجب عليها الغسل عند النقاء، والطهارة تجب عند وجوب ما لا يتمّ إلّا بها، كالصلاة والطواف، لكن لمّا كان الحدث سبب الوجوب أطلق الوجوب عند حصوله، وإن كان وجوب[٤] المسبَّب موقوفاً على الشرط، كما يقول: يجب على الحائض القضاء، وإن كان لا يجب إلّا مع الطهر)[٥].

قلتُ: ويؤيّد هذا ورود الأخبار بنحو ذلك في غير غسل الجنابة:

كقول النبيّ صلى الله عليه وآله: «**مَن نام فليتوضأ**»[٦].

---

(١) الكافي ٣: ٤٦ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ١١٨ / ٣١١، الاستبصار ١: ١٠٨ ـ ١٠٩ / ٣٥٩، وسائل الشيعة ٢: ١٨٣، أبواب الجنابة، ب٦، ح٢.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ١١٩ / ٣١٤، وسائل الشيعة ٢: ١٨٤، أبواب الجنابة، ب٦، ح٥، وفيهما: «الحدّ والرجم»، بدل: «الرجم والجلد».

(٣) الكافي ٣: ٤٦ / ١، تهذيب الأحكام ١: ١١٨ / ٣١٠، وسائل الشيعة ٢: ١٨٢ ـ ١٨٣، أبواب الجنابة، ب٦، ح١.

(٤) في المصدر: (وجود).

(٥) المعتبر ١: ٢٢٦.

(٦) عوالي اللآلي ٢: ١٧٨ / ٣٨.

وقوله صلى الله عليه وآله أيضاً: «من وجد طعم النوم فإنّما أوجب عليه الوضوء»[١].

وقول الرضا عليه السلام: «إذا خفي الصوت وجب الوضوء»[٢].

وقول الصادق عليه السلام: «غسل الحائض إذا طهرت واجب، وغسل المستحاضة واجب... وغسل مَن مسّ ميّتاً واجب»[٣]. وغير ذلك.

قال المحقّق في (المصرية): (إخراج غسل الجنابة من دون ذلك ـ يعني: من دون الأغسال ـ تحكّم بارد)[٤].

وأدلّة الوجوب بالغير ظاهرة:

منها: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ كُنْتُم جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾[٥]، وعطفه علىٰ قوله: ﴿فَاغْسِلُوا﴾[٦]، المشروط بالصلاة. واحتمال الاستئناف يضعّفه عطف التيمّم عليه وهو مشروط بها قطعاً.

ومنها: صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام، قال: «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة»[٧]. فقبل الدخول لا وجوب؛ قضيّة للشرط.

ومنها: تبعيّته للصلاة توسعة وتضيّقاً، مع الاختلاف في أنّ الأمر للفور، وهو مسلك قويّ علىٰ وجوبه لها.

ومنها: دعوىٰ ابن إدريس الإجماع علىٰ أنّ جهة الوجوب الصلاة[٨]، فلا أقلّ من

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٨ / ١٠، الاستبصار ١: ٨٠ ـ ٨١ / ٢٥٢، وسائل الشيعة ١: ٢٥٤، أبواب نواقض الوضوء، ب ٣، ح ٨.

(٢) الكافي ٣: ٣٧ / ١٤، تهذيب الأحكام ١: ٩ / ١٤، وسائل الشيعة ١: ٢٥٧، أبواب نواقض الوضوء، ب ٤، ح ١، باختلافٍ فيها.

(٣) الفقيه ١: ٤٥ / ١٧٦، باختلافٍ يسير، الاستبصار ١: ٩٧ ـ ٩٨ / ٣١٥.

(٤) لم نعثر عليه في المسائل المصرية، وأورده بنصّه في المسائل العزّيّة (ضمن الرسائل التسع): ١٠٠.

(٥) و(٦) المائدة: ٦.

(٧) تهذيب الأحكام ٢: ١٤٠ / ٥٤٦، وسائل الشيعة ١: ٣٧٢، أبواب الوضوء، ب ٤، ح ١.

(٨) السرائر ١: ١٢٩.

الشهرة فتفيد الترجيح.

واعلم أنّ العلّامة في (المنتهىٰ) استدلّ علىٰ وجوبه لذاته بأنّه (لو لم يجب إلّا لما يُشترط فيه الطهارة لما وجب أوّل النهار للصوم، والتالي باطل إجماعاً، فالمقدّم مثله. والشرطيّة ظاهرة)[1]. وهذا كلامه بعينه.

أقول: غير متوجّه؛ لأنّ الخصم يدّعي أنّه واجب لغيره، ووجوبه للصوم أوّل النهار من قبيل الوجوب للغير، أمّا كون الصوم ممّا يشترط فيه الطهارة أو لا يشترط فهو موقوف علىٰ تفسير ما يُشترط فيه الطهارة، فإن فُسِّر بما لا يصحّ إلّا بالطهارة مطلقاً فليس مشروطاً بالطهارة؛ لجواز الدخول فيه للمُحدِث، ولا ينافي وجوب الغسل لغيره. وإن فُسِّر بما لا يصحّ إلّا بالطهارة ولو في بعض الحالات فهو مما يُشترط فيه الطهارة. فينبغي إسقاط هذا الدليل من البين.

[الفائدة] الثالثة: لا ريب في وجوب غسل الجنابة لِما وجب له الوضوء من الصلاة والطواف الواجبين، ومسّ خطّ المصحف إن وجب. ولا في وجوبه لدخول المساجد وقراءة العزائم إن وجب؛ لتحريمهما على الجنب.

وإنّما قال: (**لدخول المساجد**)، ولم يذكر الاجتياز في المسجدين مع أنّه محرّم بدون الغسل؛ لأنّ الدخول عبادة يمكن الالتزام بها بالنذر وشبهه فيجب الغسل لوجوبها، بخلاف الاجتياز فإنّه ليس عبادة فلا يجب بالالتزام، فلا يجب له.

وإن توقّف عليه ـ كالمسّ بالنسبة إلى المحدث ـ فإنّه لا يجوز له من دون الطهارة، ولا تجب الطهارة له إلّا مع وجوبه.

ولا في وجوبه لصوم الجنب الواجب، وأهمل ذكره المصنّف اتّكالاً على الظهور، إذ لا اشتباه في عدم وجوبه مع عدم وجوب الصوم وإن كان شرطاً. ولم يقيّد بتضيّق اللّيل إلّا لفعله ـ كما ذكر في (القواعد)[2] ـ لأنّ الوجوب للصوم يدلّ علىٰ ذلك؛ لعدم

---

(١) منتهى المطلب ٢: ٢٥٧.

(٢) قواعد الأحكام ١: ١٧٨.

التكليف بالصوم قبل أن يشرف وقته وتقديم الغسل لِما فاته الصوم، فلا بدّ من سبقه.

[الفائدة] الرابعة: غسل الحيض ـ ويتبعه النفاس ـ يجب لِما يجب له الوضوء من الثلاثة[١] قطعاً. وهل يجب لدخول المساجد وقراءة العزائم؟ وجهان؛ من أنّهما محرّمان على الحائض، وحكم الحيض[٢] باقٍ ما لم تغتسل. ومن أنّ التحريم حالة الحيض ينتفي بزواله، والأصل عدم الاشتراط بالغسل، وليس الحيض كالجنابة التي لا ترتفع إلّا بالغسل، ومن ثمّ جاز وطء الحائض وطلاقها مع انقطاع الدم قبل الغسل. والنصّ على التحريم وعدم الوقوع في الحيض؛ والأقوىٰ عدم الوجوب للأمرين.

[الفائدة] الخامسة: في توقّف صحّة الصوم على الغسل للحيض والنفاس قولان، أقواهما عدم التوقّف. والبحث قريب ممّا سبق، إذ النصّ على التحريم في الحيض لا يدلّ على التوقّف على الغسل ـ مع زواله ـ بشيء من الدلالات.

نعم، روىٰ علي بن الحسن، عن علي بن أسباط، عن عمّه يعقوب الأحمر، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«إن طهرت بليل من حيضها ثمّ توانت أن تغتسل في رمضان حتّىٰ أصبحت، عليها قضاء[٣] ذلك اليوم»**[٤].

وابن الحسن فطحي[٥]، وابن أسباط واقفي، فالرواية ضعيفة. وعموم الأوامر بغسل الحيض عند النقاء تقدّم الجواب عنه. فالأقوىٰ عدم التوقّف، فلا يجب له مع وجوبه.

نعم، هو أحوط؛ للتفصّي من الخلاف، وللرواية المحتملة للصدق.

---

(١) أي: الصلاة والطواف الواجبين، ومسّ كتابة القرآن إن وجب.

(٢) في «ب»: (الحائض). (٣) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: «القضاء».

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٣٩٣ / ١٢١٣، وسائل الشيعة ١٠: ٦٩، أبواب مايمسك عنه الصائم، ب ٢١، ح ١، باختلافٍ يسير.

(٥) رجال النجاشي: ٢٥٨ / ٦٧٦.

واعلم أنّ العلّامة صرّح في نهايته بعدم وجوب الغسل عليهما للصوم؛ معلّلاً بأنّ الدم مانع، والصوم واجب بأصل الشرع، فإذا زال المانع بقي الوجوب علىٰ حاله من غير اشتراط للغسل[١].

وفي مختلفه ـ لمّا ذكر قول الحسن بوجوب القضاء لو أخلّت به ليلاً ـ قال ما معناه: لم يذكر أصحابنا ذلك في أكثر الكتب، والأقرب وجوب القضاء والكفّارة؛ للمشاركة للجنابة في الحدث الأكبر[٢]. وأعرض عن ذكر ذلك في أكثر كتب فتاويه، وظاهره اختياره في (النهاية)[٣].

[الفائدة] السادسة: غسل الاستحاضة يجب للثلاثة، لكنّه مخالف الثلاثة الأغسال في عدم وجوبه أكثر من مرّة مع التوسط، ومن ثلاث مع الكثرة، فلا يتوقّف ما في الصلاة من الأداء والقضاء والنافلة إلّا على الوضوء مع بقاء دم الاستحاضة؛ للنصّ علىٰ الاكتفاء به، والسبب وجوب الغسل مع بقائه بخلاف الثلاثة.

ولا يجب لدخول المساجد وقراءة العزائم مع فعلها ما يجب للصلاة قطعاً؛ لأنّه لا يزيد على الصلاة، وهي مع فعلها الغسل الواجب بحسب التجديد لا تتوقّف إلّا على الوضوء، والأمران غير مشروطين بالطهارة الصغرىٰ. ولو لم تفعل ما يجب عليها ففي توقّف حِلّ الأمرين على الغسل وجهان، أقربهما عدم التوقّف؛ لأصالة الإباحة حتّىٰ يقوم الدليل. وتحريمُ الصلاة إلّا بالغسل غيرُ ناهض.

[الفائدة] السابعة: في توقّف صحّة صومها على الغسل وجهان، أشهرهما التوقّف، وعليه الفتوىٰ.

وهل الواجب ما يجب للصلاة، أو يجب من حيث الصوم خاصّة؟ الأظهر الأوّل، فلا يجب التقديم على الفجر، ويجب الغسلان الآخران.

---

(١) نهاية الإحكام ١: ١١٩، ١٣٣.
(٢) مختلف الشيعة ٣: ٢٧٩ / مسألة ٢٩.
(٣) نهاية الإحكام ١: ١١٩.

نعم، لو لم تغتسل ليلاً وقدّمت غسل صبحه لم يقدح فوات غسل الليل في صحة الصوم إن [أجزأ][1] التقديم. ويحتمل وجوب التقديم، فيحتمل الاكتفاء بغسل الصبح خاصّة، وغسلَي النهار خاصّة. ولا احتمال لوجوب الثلاثة للصوم مع وجوب التقديم.

[الفائدة] الثامنة: غسل المسّ يجب للثلاثة، ولا يجب لشيء من الثلاثة الأُخرىٰ، والتعريف ما تقدّم.

وادّعىٰ ابن إدريس الإجماع علىٰ جواز دخول المساجد للماسّ إذا أمن من تعدّي النجاسة[2]. وفيه دلالة علىٰ عدم تحريم دخول المسجد مع النجاسة إلّا عند عدم أمن التلويث.

[الفائدة] التاسعة: يحتمل ضعيفاً توقّف الأُمور الستّة علىٰ الأغسال الخمسة، كما يحتمل ضعيفاً وجوب الطهارة أجمع لذاتها، ولم أظفر بقائل بالأمرين من أصحابنا.

[ما يُستحب له الغُسل]

□ **قوله: (ويستحب للجمعة).**

أقول: قال ابن بابويه: إنّه واجب على الرجال والنساء حضراً و سفراً، إلّا أنّه رخّص للنساء في السفر لقلّة الماء[3]. محتجّاً بروايات.

منها: رواية سماعة عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن غسل يوم الجمعة، فقال: **«واجب في السفر والحضر، إلّا أنّه رخّص للنساء في السفر لقلّة الماء»**[4].

---

(١) في النسخ الأربع: (أجرى).

(٢) السرائر ١: ١٦٣.

(٣) الفقيه ١: ٦١.

(٤) الفقيه ١: ٤٥ / ١٧٦، تهذيب الأحكام ١: ١٠٤ / ٢٧٠، وسائل الشيعة ٣: ٣٠٣ ـ ٣٠٤، أبواب الأغسال المسنونة، ب ١، ح ٣.

وقول الرضاعليه السلام: «واجب علىٰ كلّ ذكر وأُنثىٰ من عبدٍ أو حرٍّ». رُوي عنه بطريقين[١].

والأقوىٰ الاستحباب، وتُحمل الروايات علىٰ تأكّده؛ لقول الصادقعليه السلام: «سُنّة في السفر والحضر»[٢]، وغيرها من الروايات، فتعيّن الجمع المذكور.

❑ **قوله: (والمباهلة).**

أقول: قيل: هو الخامس والعشرون من شهر الحجّ[٣]. والأظهر أنّه الرابع والعشرون، وعليه عمل الأصحاب[٤].

❑ **قوله: (وغسل الإحرام).**

أقول: فيه قول بالوجوب للحسن[٥]، والأقوىٰ الاستحباب.

قال المفيد: (غسل الإحرام للحجّ سُنّة أيضاً بلا اختلاف، وكذا غسل إحرام العمرة)[٦].

وأصل الاشتباه قول الصادقعليه السلام في رواية سماعة: «وغسل الإحرام واجب»[٧]. وهي ضعيفة، وشَرّكت ما لا قائل بوجوبه، كغسل يوم عرفة والاستسقاء والزيارة، فحملنا على التأكيد.

---

(١) الكافي ٣: ٤١ ـ ٤٢ / ١، ٢، باختلافٍ يسير، تهذيب الأحكام ١: ١١١ / ٢٩١، ٢٩٢، و٣: ٩ / ٢٨، الاستبصار ١: ١٠٣ / ٣٣٦، ٣٣٧، وسائل الشيعة ٣: ٣١٢ ـ ٣١٣، أبواب الأغسال المسنونة، ب٦، ح٣، ٦، باختلافٍ يسيرٍ فيه.

(٢) المقنعة: ١٥٨، تهذيب الأحكام ١: ١١٢ / ٢٩٦، و٣: ٩ / ٢٧، الاستبصار ١: ١٠٢ / ٣٣٤، وسائل الشيعة ٣: ٣١٤،٣١٦، أبواب الأغسال المسنونة، ب٦، ح١٠، ١٩.

(٣) المعتبر ١: ٣٥٧. (٤) المبسوط ١: ٤٠، ذكرى الشيعة ١: ١٩٨.

(٥) عنه في مختلف الشيعة ١: ١٥٢ / مسألة ١٠٢. (٦) المقنعة: ٥٠ ـ ٥١، باختلافٍ يسير.

(٧) الفقيه ١: ٤٥ / ١٧٦، تهذيب الأحكام ١: ١٠٤ / ٢٧٠، وسائل الشيعة ٣: ٣٠٤، أبواب الأغسال المسنونة، ب١، ح٣، وفيها: «المحرم»، بدل: «الإحرام».

□ **قوله: (وقضاء الكسوف)**... إلىٰ آخره.

أقول: للمرتضىٰ[1] قول بوجوبه[1]، وهو مختار التقي[2] وسلّار[3]. والأقوىٰ الاستحباب، وظاهر الأمر في صحيحة محمّد بن مسلم[4] محمول عليه، جمعاً بين الأدلّة.

□ **قوله: (وغسل المولود)**.

أقول: لبعض علمائنا قول بوجوبه[5]؛ لرواية سماعة المتقدّمة، وفيها: «**وغسل المولود [واجب]، وغسل [الميّت][6] واجب**»[7]. والأصح تأكّد الاستحباب.

□ **قوله: (وللسعي إلىٰ رؤية المصلوب بعد ثلاثة)**.

أقول: فيه قول للتقي بالوجوب[8]، والأصحّ الاستحباب.

□ **قوله: (وللتوبة)**.

أقول: غسل التوبة بعدها؛ لأنّها فوريّة، خصوصاً إن كانت عن كفر، فإنّه لا يصحّ الاغتسال من الكافر، ولأنّ التأخير ـ ظرف الغسل ـ ممّا يجب التوبة عنه، وهكذا.

أقول: ولو جُدّدت التوبة بعد الغسل ندباً كان حسناً.

---

(١) رسائل الشريف المرتضىٰ (المجموعة الثالثة): ٤٦.

(٢) الكافي في الفقه: ١٣٥. (٣) المراسم: ٨١.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ١١٤ـ١١٥/ ٣٠٢، وسائل الشيعة ٣: ٣٠٧، أبواب الأغسال المسنونة، ب ١، ح ١١.

(٥) الوسيلة: ٥٤، وانظر المعتبر ١: ٣٥٨ ـ ٣٥٩، تذكرة الفقهاء ٢: ١٤٤.

(٦) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «المجنب».

(٧) الفقيه ١: ٤٥ / ١٧٦، تهذيب الأحكام ١: ١٠٤ / ٢٧٠، وسائل الشيعة ٣: ٣٠٣ ـ ٣٠٤، أبواب الأغسال المسنونة، ب ١، ح ٣.

(٨) الكافي في الفقه: ١٣٥.

❑ **قوله: (ولا تتداخل).**

أقول: يتعلّق بالتداخل مسائل:

[المسألة] **الأُولىٰ**: إذا اجتمعت الأغسال المندوبة خاصّة:

قيل: لا تتداخل؛ لاعتبار نيّة السبب وهو متعدّد فيتعدّد، ولورود النصّ بالاستحباب لكلّ غاية، والأصل عدم التداخل. واختاره المصنّف هنا، وفي (القواعد)[١].

وقيل: تتداخل إذا نوىٰ الجميع؛ لعموم قوله ﷺ: «**لِكلِّ آمرئٍ مَا نوىٰ**»[٢]، ولأنّ الغرض مسمّى الغسل وهو حاصل. وهو مختار المحقّق في (المعتبر)[٣]، ومقرَّب العلّامة في (المنتهىٰ)[٤].

وهو الأقوىٰ؛ لما رواه زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: «**إذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأك عنها[٥] غسل واحد**»، قال: «**وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها وإحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها**»[٦].

ولو نوىٰ البعض اختصّ بما نواه؛ لأنّ نيّة السبب في المندوب مطلوبة، بخلاف الأغسال الواجبة؛ لأنّ المراد بها الطهارة الرافعة فيكفي نيّتها عن السبب.

[المسألة] **الثانية**: لو انضمّ إلىٰ الأغسال المندوبة غسل واجب، كالجنابة مثلاً:

---

(١) قواعد الأحكام ١: ١٧٩.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٨٣ / ٢١٨، بختلافٍ يسير، عوالي اللآلي ١: ٣٨٠ / ٢، صحيح البخاري ١: ٣ / ١، صحيح مسلم ٣: ١٢٠٤ / ١٩٠٧.

(٣) المعتبر ١: ٣٦٢.

(٤) منتهى المطلب ٢: ٤٨٠.

(٥) في المصدر: «أجزأها عنك».

(٦) الكافي ٣: ٤١ / ١، باختلافٍ يسير، تهذيب الأحكام ١: ١٠٧ / ٢٧٩، وسائل الشيعة ٢: ٢٦١ ـ ٢٦٢، أبواب الجنابة، ب ٤٣، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيه.

قال الشيخان[١] بالتداخل إن نوىٰ الجميع أو الواجب؛ للرواية[٢].

ويشكل بتضادّ الوجوب والندب فلا يصحّ |الجمع| بينهما، ولعدم نيّة الندب إن نوىٰ الواجب.

وربّما وُجّه بأنّ نيّة الوجوب تستلزم نيّة الندب للاشتراك في ترجيح الفعل، ولا يضرّ اعتقاد منع الترك لأنّه مؤكّد للغاية، كالصلاة علىٰ جنازتين من فوق الستة ودونها، وكالصلاة اليوميّة فإنّها مشتملة علىٰ كثير من المستحبّات، ولا يخلو من تكلّف.

ولو لم |ينو الندب| لكان مع نيّة الوجوب، فمع نيتهما لا وجه له، إلّا أن يقال: ينوي الوجوب وحصول غاية الندب لا الندب نفسه.

ولو نوىٰ الندب وحده كالجمعة لمن عليه جنابة، قال الشيخ: لايجزي عن أحدهما[٣].

وليس بجيّد؛ لأنّ التنظيف حاصل بنيّته، كغسل الإحرام للحائض.

[المسألة] الثالثة: إذا اجتمع غسل الجنابة مع الحيض والنفاس والمسّ، أو مع بعضها:

فإن نوىٰ المكلّف رفع الجنابة كفىٰ عنها؛ لارتفاع الحدث به، وكذا لو نوىٰ رفع الحدث وأطلق؛ لارتفاعه، وكذا لو نوىٰ الاستباحة؛ لحصولها بنيّته[٤]. ولا يفتقر إلى الوضوء؛ لارتفاع حدث الجنابة ولا وضوء معها.

ولو نوىٰ غسلاً غير الجنابة ـ كالحيض ـ ففي إجزائه مطلقاً أو مع انضمام

---

(١) الإشراف: (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ٩: ١٧، المبسوط ١: ٤٠.

(٢) الكافي ٣: ٤١ / ١، تهذيب الأحكام ١: ١٠٧ / ٢٧٩، وسائل الشيعة ٢: ٢٦١ ـ ٢٦٢، أبواب الجنابة، ب ٤٣، ح ١.

(٣) المبسوط ١: ٤٠.

(٤) من «ج» و«د»، وفي «أ» و«ب»: (بنيّة).

الوضوء وجهان، والأقوىٰ إجزاؤه من غير وضوء، لأنّ الأحداث الكبرىٰ قد اشتركت في إيجاب الغسل ومنع العبادة من دونه، فالمنوي [بإحداها][1] هو الاستباحة، وهي نيّة صحيحة فيستباح. ولا وضوء لارتفاع حدث الجنابة، لأنّ الاستباحة عن حدث أكبر لا تقع مع بقائه ضرورة، فلا احتياج إلى الوضوء. ولو فُرض احتمال بقائه مع الغسل لم يرتفع بانضمام الوضوء؛ لأنّه لا مدخل له في ارتفاع موجب الأكبر. وهذا مختار المحقّق﵀[2]، وهو التحقيق إن شاء الله تعالىٰ. ومنه يعلم حكم انضمام بعضها مع بعض من دون الجنابة.

ولو اجتمع غسل الاستحاضة مع الجنابة، أو مع غيرها، أو معهما؛ فإن نُوي الرفع لم يكفِ، وإن نُوي الاستباحة أجزأ الواحد. ولا بدّ من الوضوء إن كان الاجتماع مع غير الجنابة، ومعها وجهان: وجوب الوضوء؛ لبقاء الحدث بعد الغسل. ويُحتمل العدم؛ لأنّ غسل الجنابة يقوم مقام الغسل والوضوء، فهي كما لو اغتسلت وتوضأت. وكذا البحث لو نوت الاستباحة بالجنابة.

ولو نوت الاستباحة بغسل الاستحاضة ففي إجزائه نظر؛ من أنّها [ضرورية][3]، ومن حصول الاستباحة شرعاً. ولعلّ الأقرب عدم الإجزاء، بخلاف الاستباحة بغيره.

---

(١) في «أ» و«ب» و«د»: (بأحدهما)، وفي «ج»: (بإحداهما).

(٢) المعتبر ١: ٣٦١.

(٣) في «أ» و«ج» و«د»: (ضرورته)، وفي «ب»: (ضرورة).

[القسم الثالث: التيمّم]

[مايجب له التيمّم]

❑ **قوله: (والتيمّم يجب للصلاة والطواف الواجبَين، ولخروج الجنب من المسجدين).**

أقول: يتّضح هذا الكلام برسم فوائد:

[الفائدة] الأولىٰ: ظاهر المصنّف هنا وفي (القواعد)[1] أنّ التيمّم لا يجب إلّا للثلاثة المذكورة، فلو فقد الماء لم يتيمّم لقراءة العزائم، ولا لمسّ خط المصحف، ولا لدخول المساجد، ولا للصوم. وفي (الشرائع)[2] اقتصر على الصلاة وخروج الجنب خاصّة، وبعض الأصحاب أوجبه لكلّ ما وجبت له الطهارتان.

ومبنى الخلاف: أنّ النصّ علىٰ بدليّة التيمّم عن الطهارة لم يرد إلّا للصلاة وللخروج من المسجدين، وحمل غيره عليه قياس.

أقول: بدليّة التيمّم عن الوضوء لطواف الفريضة محقّق، بل الظاهر أنّه إجماع.

نعم، في بدليّته عن الطهارة الكبرىٰ له قولان، أقواهما البدليّة. فلا وجه لعدم تعرّض المحقّق لوجوبه للطواف مطلقاً.

وحجّة مَن قال بوجوبه لِما وجب له الطهارتان اعتمد علىٰ أنّه قد تحقّق بدليّته شرعاً للطهارة فلا اختصاص ببعضها، وورود النصّ بعينه على البعض للغالب.

قلت: هذا ممّا لا يعتمد عليه، لأنّه قياس محض، إذ لا نصّ علىٰ عموم البدليّة.

---

(١) قواعد الأحكام ١: ١٧٩.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٣.

وقد يُستدلّ بعموم فحاوى الروايات، كقوله ﷺ لأبي ذر: «**يكفيك الصعيد عشر سنين**»[١].

وقول الصادق عليه السلام: «**الصعيد طهور المسلم**»[٢].

وقول الصادق عليه السلام: «**هو بمنزلة الماء**»[٣].

أقول: لا شكّ في قصور هذا عن إفادة القطع أو الظنّ الراجح لوجوبه لكلّ ما وجب له الطهارتان، فلم يبقَ إلّا الاحتياط، ولا نزاع فيه.

[**الفائدة**] **الثانية**: إذا قلنا بوجوبه لِما وجب له الطهارتان فلا بحث، وإن قلنا بعدمه ـ وهو المشهور ـ فلا كلام في صحّة الصوم من دونه، لأنّه ليس مشروطاً بالطهارة علىٰ كلّ حال، فيجب المعيّن، ويصحّ غير المعيّن مع عدم التمكّن من الغسل.

ولا يصحّ مسّ خط المصحف؛ لأنّه مشروط بالطهارة علىٰ كلّ حال على المختار، فلو كان واجباً سقط حينئذٍ، ولو احتاط فتيمّم لم يُبَحْ به؛ لأنّ الفتوىٰ علىٰ عدم بدليّته.

وقراءة العزائم ودخول المساجد كذلك؛ لأنّ النصّ علىٰ تحريمهما على الجنب، وغير الواجد للماء لا يخرج عن اسم الجنب قطعاً، ولو احتاط لم يُستبح أيضاً.

فالضابط اختصاص الاحتياط بما يجوز الدخول فيه من دونه.

[**الفائدة**] **الثالثة**: يجب التيمّم لخروج الجنب من المسجدين؛ للنصّ[٤] عليه.

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ١٩٤ / ٥٦١، و ١: ١٩٩ ـ ٢٠٠ / ٥٧٨، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٩، أبواب التيمّم، ب ١٤، ح ١٢.

(٢) سنن أبي داود ١: ٩٢ / ٣٣٣، سنن الترمذي ١: ٢١٢ / ١٢٤، وفيهما عن النبي ﷺ، باختلافٍ يسير.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٠٠ / ٥٨١، الاستبصار ١: ١٦٣ / ٥٦٦، وسائل الشيعة ٣: ٣٨٥، أبواب التيمّم، ب ٢٣، ح ٢.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٤٠٧ / ١٢٨٠، وسائل الشيعة ٢: ٢٠٦، أبواب الجنابة، ب ١٥، ح ٦.

إن قلتَ: النصّ في المحتلم.

قلتُ: النصّ ورد تبعاً للغالب، إذ لا معقوليّة لاختصاص الاحتلام مع تحقّق كون المنع بسبب الجنابة.

وهل يجب على الحائض؟

قيل[١]: نعم؛ لقول الباقر عليه السلام: «**وكذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل ذلك**»[٢].

ونفاه المحقّق؛ لعدم إمكان الطهارة المائيّة، ولا يعقل البدليّة، والرواية ضعيفة[٣].

وأُجيب بأنّ التيمّم كما يكون لعدم الماء فقد يكون لعدم التمكّن من الطهارة.

[وهو بعيد][٤] تحقيقاً، وفيه تكلّف، فمذهب المحقّق أقوىٰ. نعم، لا بأس للاحتياط.

* * *

فروع

الأوّل: هذا التيمّم بدل عن الغسل، فهو ضربتان.

الثاني: لابدّ من فعله وإن كان الخروج أقلّ زماناً؛ للنصّ، و[ظرفه][٥] في المأمور به والخروج علىٰ طهارة، بخلاف الخروج لا معه، فإنّه قطع للمسجد من غير طهارة وهو محرّم.

الثالث: لو أمكن الغسل في المسجد مع عدم تنجيسه ففي تعيّن الغسل نظر؛ من أنّ البدل لا يجوز مع إمكان المبدَل، ومن النصّ على التيمّم.

ويقوىٰ في نفسي تعيّن الغسل، والنصّ خرج مخرج الأغلب، ولأنّ المتيمّم لا

---

(١) انظر: المعتبر ١: ٢٢٢.

(٢) الكافي ٣: ٧٣ / ١٤، وسائل الشيعة ٢: ٢٠٥ ـ ٢٠٦، أبواب الجنابة، ب ١٥، ح ٣، وفيهما: «كذلك»، بدل: «ذلك».

(٣) المعتبر ١: ٢٢٣.

(٤) في النسخ الأربع: (فبعيد).

(٥) في «أ» و«د»: (طرفه)، وفي «ب» و«ج»: (طرحه).

يرتفع حدثه، فهو مجتاز في المسجدين[١] جُنباً في الحقيقة، بخلاف المغتسل. ولو ساوىٰ زمان الغسل زمان التيمّم فلا احتمال لوجوب التيمّم عيناً إلّا ضعيفاً، وأولىٰ ما لو كان زمان الغسل أقلّ.

تذنيب: لم أظفر بقاطع يُعتمد عليه في اجتماع أسباب الغسل عند عدم الماء، فيحتمل حمله على الكل، فيكفي تيمّم واحد للاستباحة، ويحتمل التعدّد مطلقاً لأنّها طهارة ضروريّة.

وفتاوى الأصحاب الذين ذكروا هذا مصرّحة بوجوب تيمّمين، أحدهما: بدلاً عن الأكبر، والثاني: عن الطهارة الصغرىٰ؛ لأنّ اندراج الصغرىٰ لا يكون إلّا عند الغسل الرافع، أمّا عند التيمّم فلا.

وينقدح في نفسي أنّ الاجتزاء بتيمّم واحد ينوي به الاستباحة أقوىٰ من هذا عند التأمّل.

[ما يُستحب له التيمّم]

□ **قوله: (والمندوب لما عداه).**

أقول: يُستحب التيمّم للنوم مع وجود الماء، وفي الجنازة كذلك، وربّما قيل باشتراط خوف فوت الجنازة، وإلّا فمع فقد الماء. ورجّحه المحقّق في (المعتبر)[٢].

وللتجديد لكلّ صلاة؛ حملاً للرواية[٣] الدالّة علىٰ وجوبه لكلّ صلاة علىٰ ذلك. ذكره الشيخ في (التهذيب)[٤]، وتبعه المحقّق في (المعتبر)[٥].

---

(١) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (فهو مختار في المسجد).

(٢) المعتبر ١: ٤٠٥.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٠١ / ٥٨٣، وسائل الشيعة ٣: ٣٧٩، أبواب التيمم، ب ٢٠، ح ٤.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٢٠١ / ذيل الحديث: ٥٨٤.

(٥) المعتبر ١: ٤٠٣.

وقيل: يستحبّ بدلاً من كلّ طهارة صالحة للرفع[١].

وهو بناءً علىٰ أنّ الطهارة المستحبّة تكون رافعة للحدث عند عدم المانع. وفي الأصل وما يتفرّع عليه نظر.

ويستحبّ بدلاً من الغسل للحائض على القول بعدم وجوبه لها، وللجنب على القول بعدم وجوبه له أيضاً. ذكره ابن حمزة[٢].

ولدخول المساجد له وللحائض في فتوىٰ ابن الجنيد[٣].

أقول: إن قلنا بوجوبه لكلّ ما وجب له الطهارتان فالوجه استحبابه لكلّ ما يستحبّ له الطهارتان، وإلّا اقتصرنا في استحبابه علىٰ موضع النصّ كما اقتصرنا في وجوبه، وهو أولىٰ.

□ **قوله: (وقد تجب الثلاثة[٤] بالنذر وشبهه).**

أقول: شبهه: العهد واليمين.

ولم أقف علىٰ ذكر التحمّل عن الغير إلّا للشهيد ﷺ في رسالته[٥]، ولا يتمّ إلّا إذا ثبت شرع تحمّل الطهارات وحدها، ولم يثبت عندنا ذلك، ولم نقف عليه في رواية ولا فتوًى لغيره. ولو أراد تحمّل الموجب كان مستدركاً؛ لأن الموجب ـ حينئذٍ ـ هو إحدىٰ الغايات المذكورة.

واعلم أنّه يشترط في النذر أن يكون ما نذره قد سبق مشروعيّته، فالوضوء لا حرج فيه؛ لأنّه مستحبّ للكون عليه. أمّا الغسل فلا يشرع نذراً إلّا لمثل غسل الجمعة، أو العيد أو غيره ممّا سبق مشروعيّته. والتيمّم كذلك.

---

(١) جامع المقاصد ١: ٧٩.
(٢) الوسيلة: ٧٠.
(٣) عنه في المعتبر ١: ٢٢٣، ذكرى الشيعة ١: ٢٠٧.
(٤) يعني: الوضوء والغسل والتيمّم.
(٥) الألفيّة في الصلاة اليومية: ٢٦.

ويحتمل شرع الغسل إذا أُريد به إزالة الرائحة الكريهة ونحو ذلك، لِما يُفهم من فحاوىٰ كراهة الرائحة الخبيثة واستحباب التنظيف، إلّا أنّه لا يكون غسلاً بل تنظيفاً، فإن سمّاه غسلاً فلا نزاع.

فرع: لو نذر إحدىٰ الطهارات الواجبة بُني على القولين، والأقوىٰ الجواز، والفائدة: الإثم والكفارة بالمخالفة.

ولو نذر طهارةً علىٰ الإطلاق فالظاهر الصحّة، فإن قيّده بزمان ولم يصحّ فيه إحداها سقط، وإلّا فعل ما يصحّ فيه عيناً إن كان وحده، وإلّا تخيّر.

وربّما قيل بالبطلان، أو لزوم الجميع على القول بالاشتراك اللفظي؛ لعدم الترجيح، ولا قصد لمعيّن.

ويتعيّن الأضعف إن أمكن على القول بالتشكيك. والمعتمد ما قدّمناه.

واعلم أنّه يتخيّر فيما دلّ عليه لفظ (الطهارة) ويبني على القول بما هي حقيقة فيه، فلا يدخل المجاز إلّا أن يقصد ما يسمّىٰ طهارة مطلقاً.

[النظر الثاني: أسباب الوضوء وكيفيّته]

[موجبات الوضوء]

□ **قوله: (من المعتاد)**[1].

أقول: المراد ما جرت العادة في خلقه تعالىٰ بـه، فـلو وقـع مـن غـيره خـلقةً فكالمعتاد بلا إشكال، وكذا لو كان الخروج لانسداد المعتاد. ولو خرج من موضع آخر والمعتاد بحاله؛ فإن تكرّر منه وصدق اسم العادة عرفاً نقض قطعاً، وإلّا فلا.

وهل ينضبط في عدد؟ وجهان، أقربهما ذلك، وما هو الأقرب النقض بالرابعة مع عدم تطاول الفصل زماناً في الخروج. وفي النقض بالثالثة احتمال قـوي؛ لصـدق العود بالثانية.

وللشيخ قول بأنّ البول والغائط من غير السبيلين ناقضان إذا كان الخروج من دون المعدة؛ لأنّ ما فوقها لا يسمّىٰ بذلك[2].

وقال ابن إدريس: مطلقاً[3].

واستدلّا بعموم الآية[4]، وليس بمعتمد؛ لأنّها محمولة على المعهود.

□ **قوله: (والنوم الغالب)**.

أقول: الضابط اليقين، فلا اعتبار بالشكّ ولا بالظنّ؛ لصريح الروايات. وهو ناقض في جميع الحالات علىٰ الأصحّ، ونقضه من حيث هو، لا لأنّه مـظنّة. ولا اعـتبار

---

(١) في إرشاد الأذهان: إنّما يجب الوضوء من: البول والغائط والريح من المعتاد.

(٢) المبسوط ١: ٢٧.

(٣) السرائر ١: ١٠٦.

(٤) النساء: ٤٣.

بالسِنَة؛ لأنّها لا تسمّىٰ نوماً لغةً ولا عرفاً ولا شرعاً.

❑ **قوله: (والإغماء، والسكر).**

أقول: كلّ ما أزال العقل ناقض، ولا نصّ فيه صريحاً.

والشيخ استدلّ عليه في (التهذيب) بقول الرضاعليه السلام: «**إذا خفي [عنه] الصوت [فقد] وجب الوضوء [عليه]**»[١].

ولا اعتبار بصدر الحديث إذا كان كلام الإمامعليه السلام عامّاً.

وبعض الأصحاب[٢] استدلّ بالتشبيه [بالنوم][٣].

❑ **قوله: (والاستحاضة القليلة).**

أقول: قيّد بها لأنّ المراد موجب الوضوء خاصّة.

وربّما نوقش في العبارة فقيل: ينبغي أن يقال: والاستحاضة علىٰ وجه؛ لأنّ [غير القليلة لا توجب][٤] إلّا الوضوء في بعض الحالات، كالمتوسطة بالنسبة إلىٰ ما سوىٰ الصبح، والكثيرة بالنسبة إلى العصر والعشاء.

والجواب: إيجابهما الغسل في الجملة يقتضي صدق عدم إيجابهما الوضوء وحده، أي من غير غسل.

❑ **قوله: (لا غير).**

أقول: اختُلف في مسّ باطن الدبر والقُبل، والقُبلة والحقنة وغير ذلك، والأصحّ عدم النقض بشيء ممّا سوىٰ ما ذكره؛ لصحيح الروايات، والشهرة بين الأصحاب.

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٩ / ١٤، وسائل الشيعة ١: ٢٥٧، أبواب نواقض الوضوء، ب ٤، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيه.

(٢) المعتبر ١: ١١١.

(٣) في النسخ الأربع: (على النوم).

(٤) في النسخ الأربع: (الغير القليل لا يجب).

[أحكام التخلّي]

[واجبات التخلّي]

□ **قوله: (وعدم استقبال القبلة واستدبارها في الصحاري والبنيان).**

أقول: هنا مسألتان:

[المسألة] **الأولىٰ**: هل يكفي الانحراف بالفرج خاصّة وإن كان مستقبلاً أو مستدبراً ببدنه؟ وجهان؛ أقربهما ذلك. وقوله عليه السلام: «**ولكن شرّقوا أو غرّبوا**»[1] غير دالّ؛ لعدم وجوب أحد الأمرين، إذ يكفي الانحراف بجميع البدن وإن لم يكن إلى الشرق والغرب أنفسهما إجماعاً.

[المسألة] **الثانية**: المشهور تحريم استقبال القبلة واستدبارها في الصحاري والأبنية؛ لتعظيم شعائر الله تعالىٰ، ولِما رواه الشيخ رحمه الله عن عيسىٰ بن عبد الله الهاشمي، عن أبيه، عن جدّه، عن علي عليه السلام، قال: «**قال النبيّ صلى الله عليه وآله: إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها، ولكن شرّقوا أو غرّبوا**»[2]. والنهي للتحريم.

قال المفيد رحمه الله: يُكره في الصحاري خاصّة، ولا بأس به في الأبنية[3].

وهو ظاهر كلام ابن الجنيد، حيث قال: (يستحبّ إذا أراد التغوّط في الصحراء أن يتجنّب استقبال القبلة)[4].

ووافق سلّار على التحريم في الصحاري وإن ثُبِّتَ علىٰ الاستقبال والاستدبار،

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢٥ / ٦٤، وسائل الشيعة ١: ٣٠٢، أبواب أحكام الخلوة، ب ٢، ح ٥.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٥ / ٦٤، وسائل الشيعة ١: ٣٠٢، أبواب أحكام الخلوة، ب ٢، ح ٥.

(٣) المقنعة: ٤١.

(٤) عنه في المعتبر ١: ١٢٢، باختلافٍ يسير، مختلف الشيعة ١: ٩٩ / مسألة ٥٦.

قال: (وقد رخّص [ذلك] في الدور، وتجنّبه أفضل)[١].

ولم نقف لهم علىٰ حجّة يصحّ الاعتماد عليها إلّا أصالة عدم الوجوب، وينفيه كون النهي للتحريم، كما حقّقناه في الأُصول[٢]، فإن نُوزعَ فالبحث هناك.

ورواية محمّد بن إسماعيل: بناء كنيف في دار الرضاعليه السلام على الاستقبال[٣].

وهو قاصر الدلالة؛ لأنّ البناء ليس بمحرّم، بل المحرّم الاستقبال. نعم، هو لا يخلو من ترجيحٍ ما، لكن يحتمل أن يكون منتقلاً إليه من غيره ويعسر تغييره.

□ قوله: (وغسل موضع البول بالماء، خاصّة).

أقول: ومع عدم الماء أو تعذّر استعماله لمانع كالجرح يجب مسحه بما يزيل عين النجاسة من الأجسام اليابسة كالحجر والكرسف وشبهه؛ لأنّ إزالة العين والأثر واجب، فإذا تعذّر الأمران وجب إزالة العين.

ويؤيّده رواية عبد الله بن بكير، قال: قلت لأبي عبد اللهعليه السلام: الرجل [يبول] فلا يكون عنده الماء، فيمسح ذَكَرَهُ بالحائط؟ قال: «**كلّ شيء يابس زكي**[٤]»[٥].

قلتُ: ولا يطهر بذلك، فيجب غسله بالماء مع وجدانه، ويكفي في الطهارة مِثلا ما على الحشفة؛ لرواية نشيط بن صالح، عن أبي عبد اللهعليه السلام: كم يجزي [من] الماء في الاستنجاء من البول؟ فقال: «**مِثلا ما على الحشفة من البلل**»[٦]. ولأنّ الغسل يجب

---

(١) المراسم: ٣٢.

(٢) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (الوصول).

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٦ / ٦٦، وسائل الشيعة: ١: ٣٠٣، أبواب أحكام الخلوة، ب ٢، ح ٧، وفيهما: (دخلت علىٰ أبي الحسن الرضاعليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل القبلة).

(٤) من «ب»، وفي «أ» و«ج»: «ذكي».

(٥) تهذيب الأحكام ١: ٤٩ / ١٤١، الاستبصار ١: ٥٧ / ١٦٧، وسائل الشيعة ١: ٣٥١، أبواب أحكام الخلوة، ب ٣١، ح ٥، وفيه وفي تهذيب الأحكام: «ذكي»، بدل: «زكي».

(٦) تهذيب الأحكام ١: ٣٥ / ٩٣، وفيه: (بمِثلَي)، بدل: (مِثلا)، الاستبصار ١: ٤٩ / ١٣٩، وسائل الشيعة ١: ٣٤٤، أبواب أحكام الخلوة، ب ٢٦، ح ٥.

مرّتين من البول، فالمِثلان للإزالة والطهارة. ولا يجب الفصل علىٰ الأصحّ، نعم يستحب؛ للخبر.

فرع: الأغلف إن كان مُرْتَتِقاً[١] أو كشف عن المخرج عند البول كفاه ذلك، وإلّا وجب غسل الجلد،فيكشفها لغسله؛ لأنّه يجري مجرىٰ الظاهر. ويحتمل الاكتفاء مطلقاً؛ لأنّها من البواطن.

❑ قوله: (ويتخيّر مع عدمه بين الثلاثة أحجار طاهرة وشبهها مزيلة للعين، وبين الماء، ولو لم ينقَ بالثلاثة وجب الزائد، ولو نقي بأقل وجب الإكمال، ويكفي ذو الجهات الثلاث).

أقول: قد اشتمل هذا الكلام علىٰ مسائل شريفة تمسّ الحاجة إليها علماً وعملاً:

[المسألة] **الأُولىٰ**: التخيير إجماعي، إلّا من سعد بن أبي وقّاص وابن الزبير حيث عيّنا الأحجار[٢]. فجواز الأحجار إجماع أهل العلم كافّة.

[المسألة] الثانية: لا تتعيّن الأحجار إجماعاً، فيجوز شبهها. نقله الشيخ[٣].

وسلّار اعتبر الأرض في أصله، فلا يُجزي إلّا ما كان أصله الأرض عنده[٤].

وابن الجنيد قال: (ولا يختار الآجر والخزف، إلّا أن يلابسه طين أو تراب)[٥].

وقولهما متروك، ولا أمنع استحباب ذلك؛ لأنّ الأرض طهور، للخبر[٦].

ويؤيّد المختار رواية ابن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام، قال: قلت له: للاستنجاء

---

(١) مرتتقاً: ملتئماً. لسان العرب ٥: ١٣٢ ـ رتق.

(٢) المعتبر ١: ١٢٨ ـ ١٢٩، التذكرة ١: ١٣٢، المغنّي ١: ١٥١.

(٣) الخلاف ١: ١٠٦ / مسألة ٥١.

(٤) المراسم: ٣٢، عنه في مختلف الشيعة ١: ١٠٠ / مسألة ٥٧.

(٥) عنه في ذكرى الشيعة ١: ١٧١، وفيه: (وابن الجنيد لا يختار الآجر)....

(٦) الفقيه ١: ١٥٥ / ٧٢٤، وسائل الشيعة ٣: ٣٥٠ ـ ٣٥١، أبواب التيمّم، ب٧، ح٢، ٣، ٤.

حدّ؟ قال: «لا، ينقي ماثمّة[١]». قلت: إنّه ينقي ماثمّة ويبقى الريح؟ قال: «الريح لا يُنظر إليها»[٢].

[المسألة] الثالثة: لا يجوز استعمال المحرّم كورق المصحف والأحاديث وكتب الفقه والمطعوم وتربة الحسين عليه السلام إذا أُخذت بالدعاء أو وضعت على القبر، وكذا سائر تراب الأئمّة عليهم السلام، وتراب النبيّ بطريق الأولىٰ. ولا العظم والروث؛ للنهي عنهما[٣].

ولو استعمل ذلك ففي الطهارة وجهان:

العدم؛ للنهي، ولأنّ الاستصحاب للمنع شرعي، فيقف الزوال علىٰ إذن الشرع، ولأنّ الرخص لا تُناط بالمعاصي.

والطهارة؛ لحصول الغرض من زوال النجاسة، والنهي غير منافٍ للزوال، فتقرير النصّين والعمل بهما أولىٰ، ولا فساد في غير العبادة، والإزالة ليست عبادة، ولهذا طهر المحلّ بالماء المغصوب.

[المسألة] الرابعة: تعدّد الأحجار ثلاثة متعيّن مع عدم النقاء بدونها إجماعاً، وتجب الزيادة لو لم ينقَ بها إجماعاً، وهل يجب الإكمال لو نقي بما دونها؟ قولان، والأظهر روايةً[٤] وفتوىً الوجوب.

وقال الشيخ: إذا طهر المحلّ بدون الثلاثة استعمل الثلاثة سنّة[٥].

وكذا قال ابن حمزة[٦].

---

(١) من «ب»: وفي «أ» و«ج» و«د»: «خاتمه».

(٢) الكافي ٣: ١٧ / ٩، تهذيب الأحكام ١: ٢٨ ـ ٢٩ / ٧٥، وسائل الشيعة ١: ٣٢٢، أبواب أحكام الخلوة، ب١٣، ح١.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٣٥٤ / ١٠٥٣، وسائل الشيعة ١: ٣٥٧، أبواب أحكام الخلوة ب٣٥، ح١.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ١٢٩/٤٦، ١٣٠، وسائل الشيعة ١: ٣٤٨ ـ ٣٤٩، أبواب أحكام الخلوة، ب٣٠، ح٣، ٤.

(٥) النهاية: ١٠.

(٦) الوسيلة: ٤٧.

فيحتمل إرادة الثبوت، وبالسُنّة: الندب[١].

ونقل ابن إدريس عن المفيد رحمه الله جواز الاقتصار على الواحد لو نقي المحلّ به[٢]. واختاره العلّامة في (المختلف)؛ لرواية ابن المغيرة المتقدّمة[٣]، ولأنّ الغرض الإزالة وقد حصلت، ولأنّ الزائد لا يفيد تطهيراً؛ لحصوله بالأوّل[٤].

والأصحاب اعتمدوا علىٰ صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام، قال: «**جرت السنّة في أثر الغائط بثلاثة أحجار، أن يمسح العِجان ولا يغسله**»[٥].

وعلىٰ قول سلمان رضي الله عنه: (نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار)[٦].

وحمل ذلك العلّامةُ على الغالب، وعارض الرواية بقول الصادق عليه السلام: «**جرت السُنّة في الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار ويتبع بالماء**»[٧]، مع أنّه ليس بواجب[٨].

ولا شكّ أنّ دليل وجوب الإتمام لا يخلو من قصور، لكن الشهرة والاحتياط يؤيّدانه.

وفي (المعتبر) علّل بأنّ الحجر لا يزيل النجاسة، بل لا بدّ من ارتياك شيء منها في المحلّ. قال: (ومقتضى الدليل المنع من استصحابها في الصلاة؛ لأنّ قليل النجاسة ككثيرها في المنع، فيقف الجواز علىٰ موضع التقدير الشرعي)[٩].

[المسألة] الخامسة: يُشترط طهارة الحجر وشبهه؛ لأنّ النجس لا يطهّر غيره، والمستعمل بعد النقاء طاهر يجوز استعماله، وربّما مُنع منه؛ لاشتراط الأبكار، ولم

---

(١) من «ب»: وفي «أ» و«ج» و«د»: (والندب). (٢) السرائر ١: ٩٦.

(٣) انظر ص ٨٢، هامش ٢. (٤) مختلف الشيعة ١: ٢٦٨.

(٥) تهذيب الأحكام ١: ٤٦ / ١٢٩، وسائل الشيعة ١: ٣٤٨ ـ ٣٤٩، أبواب أحكام الخلوة، ب ٣٠، ح ٣.

(٦) السنن الكبرىٰ ١: ١٦٦ / ٤٩٩، باختلاف.

(٧) تهذيب الأحكام ١: ٤٦/ ١٣٠، و١: ٢٠٩/ ٦٠٧، وسائل الشيعة ١: ٣٤٩، أبواب أحكام الخلوة، ب ٣٠، ح ٤.

(٨) مختلف الشيعة ١: ١٠٢ ـ ١٠٣ / مسألة ٦٠. (٩) المعتبر ١: ١٣٠، باختلافٍ يسير.

يثبت؛ لاحتماله، ولأنّ خبره مقطوع. نعم، الأبكار أولىٰ. ولو استعمل النجس تعيّن الماء وإن كانت النجاسة بالغائط علىٰ الأشبه.

فرع: حجر الاستنجاء يطهر بالشمس مع زوال العين. قاله الشيخ في (المبسوط)[١]، وتبعه بعض الأصحاب[٢]، ولا يحضرني الآن دليله، فإن تمسّك بعموم: **«ما أشرقت عليه الشمس [فقد] طهر»**[٣]، أو أنّه من الأرض فله حكمها، فظاهر أنّه لا تختصّ حجر الاستنجاء.

[المسألة] السادسة: يجب أن يكون المستعمل مزيلاً للعين، أي منشّفاً قالعاً للنجاسة، فلا يجزي غير القالع كالأملس واللزج وما تنتشر أجزاؤه كالعُجْمِ[٤] الرخو والتراب. فلو استعمل ذلك لم يكفِ، وتعيّن الماء إن تعدّت النجاسة إلىٰ موضع آخر، وإلّا كفت الأحجار بشرط أن لا يلاقي المحلّ نجاسة المنتشر. وكذا البحث لو منعنا من الطهارة بالمحترم، فإنّ الثلاثة بعد ذلك كافية.

[المسألة] السابعة: فروع:

الأوّل: يجزي ذو الجهات الثلاث على الأصحّ لثلاثة قطعاً، ولواحد على الأقوىٰ؛ لأنّ الغرض المسحات لا خصوصيات الماسح.

الثاني: كيف اتفقت الإزالة أجزأ، فلو وزّع الأحجارعلى المحلّ طهر. وينقدح في نفسي عدم إجزاء التوزيع؛ لأنّه يجري مجرىٰ مسحة واحدة، لكنّه خلاف ظاهر النصّ وفتوىٰ الأصحاب.

الثالث: الاستجمار كافٍ للرجل والمرأة والخنثىٰ؛ لاشتراك الدبر بينهم. ولو انسدّ المخرج وانفتح غيره فوجهان؛ أقربهما عدم إجزاءالاستجمار فيه، فيتعيّن الماء.

---

(١) المبسوط ١: ١٦ ـ ١٧. (٢) منتهى المطلب ١: ٢٧٧.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٧٣ / ٨٠٤، الاستبصار ١: ١٩٣ / ٦٧٧، وسائل الشيعة ٣: ٤٥٢ ـ ٤٥٣، أبواب النجاسات، ب ٢٩، ح ٥.

(٤) عُجْمَةُ الرمل: ما تعقّد منه. لسان العرب ٩: ٧١ ـ عجم.

[مستحبات التخلّي]

❑ **قوله: (والاستبراء).**

أقول: المشهور استحبابه. قال الشيخ في (الاستبصار) بالوجوب؛ لظاهر الأمر في قول الباقر والصادق عليهما السلام[١].

والأقوى الاستحباب، والخبر محمول علىٰ بيان الكيفيّة لا حقيقة الأمر.

وكيفيّته: أن يمسح من أصل المقعد إلىٰ أصله ثلاثاً، ثمّ منه إلىٰ طرفه ثلاثاً، ثمّ ينتره ثلاثاً.

❑ **قوله: (والجمع بين الأحجار والماء).**

أقول: يستحبّ مطلقاً، تعدّى المخرج أو لم يتعدَّ، ومن ثمّ أطلق المصنّف رحمه الله.

[مكروهات التخلّي]

❑ **قوله: (وفي النُّزُل)**[٢].

أقول: هي التي ينزلها المسافرون، وبه عبّر المفيد في (المقنعة)[٣].

❑ **قوله: (وتحت المثمرة).**

أقول: وإن لم يكن الثمر مأكولاً، والكراهة ما دام الثمر، ولا يختصّ بما ليس في ملكه. ومن فعل [في][٤] غير ملكه ففسد به شيء فهو ضامن لأنّه سبب، ولو كان بفعل غيره فالمباشر أقوىٰ لكن مع علمه.

---

(١) الاستبصار ١: ٤٨ ـ ٤٩ / ١٣٦، ١٣٧.

(٢) في إرشاد الأذهان: ويكره الجلوس في الشوارع والمشارع وفيء النُّزّال....

(٣) المقنعة: ٤١.

(٤) في النسخ الأربع: (من).

❑ قوله: (ومواضع اللعن).

أقول: هي أبواب الدور في قول عليّ بن الحسين عليه السلام[١].

وقيل: (مجتمع النادي؛ لتعرضه للعنهم)[٢].

وفي رواية الكرخي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ثلاثة من فعلهنّ ملعون: المتغوّط في ظلّ النُّزّال، والمانع الماء المُنْتَاب[٣]، وسادّ الطريق المسلوك**»[٤].

قلتُ: فعلىٰ هذا فَيْء النُّزّال من مواضع اللعن.

❑ قوله: (وفي الماء)[٥].

أقول: قال المفيد في (المقنعة): (ولا يجوز البول في الماء الراكد، ولا بأس في الماء الجاري، واجتنابه أفضل)[٦].

قلتُ: روىٰ الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا بأس بأن يبول الرجل في الماء الجاري، وكره أن يبول في الماء الراكد**»[٧].

وقد يحتمل منها تحريم البول في الماء[٨] الراكد، لأنّ البول في الجاري مكروه، والحمل علىٰ تأكّد الكراهة أولىٰ. وإنّما قلنا بالكراهة في الماء الجاري لقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله أن يبول الرجل[٩] في الماء**

---

(١) الكافي ٣: ١٥ / ٢، وسائل الشيعة ١: ٣٢٤، أبواب أحكام الخلوة، ب ١٥، ح ١.

(٢) ذكرى الشيعة: ١: ١٦٥.

(٣) انتاب الرجلُ القومَ: إذا قصدهم وأتاهم مرّةً بعد أُخرىٰ. لسان العرب ١٤: ٣١٩ ـ نوب.

(٤) الكافي ٣: ١٦ / ٦، باختلافٍ يسير، تهذيب الأحكام ١: ٣٠ ـ ٣١ / ٨٠، وسائل الشيعة ١: ٣٢٥، أبواب أحكام الخلوة، ب ١٥، ح ٤، باختلافٍ يسيرٍ فيه.

(٥) في إرشاد الأذهان: والبول في الصلبة وثقوب الحيوان وفي الماء.

(٦) المقنعة: ٤١.

(٧) تهذيب الأحكام ١: ٨١/٣١، و١: ١٢١/٤٣، وسائل الشيعة ١: ١٤٣، أبواب الماء المطلق، ب ٥، ح ١.

(٨) (٩) من «ب».

الجاري إلّا من ضرورة»[١].

واعلم أنّ إطلاق المصنّف هذا يسقط فوائد الروايات، لكنّه لمّا رأىٰ أنّ المآل إلى الكراهة اكتفىٰ بها وإن تفاوتت.

[واجبات الوضوء]

❑ قوله: (ويجب في الوضوء النيّة، وهي إرادة الفعل لوجوبه أو لندبه متقرّبا. وفي وجوب رفع الحدث أو الاستباحة قولان).

أقول: هنا فوائد:

[الفائدة] الأُولىٰ: تجب النيّة في الوضوء إجماعاً منّا؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾[٢]، ولقول النبيّ ﷺ: «إنّما الأعمال بالنيّات»[٣]، ولقول الرضا عليه السلام: «ولا عمل إلّا بنيّة»[٤].

وأقرب المجازات يجب الحمل عليه كما تقرّر في الأُصول، وهو نفي الصحّة وترتب شيء من الأحكام الشرعيّة.

وقولهُ تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾[٥] ظاهرٌ في اشتراط النيّة، لأنّه المفهوم من مثل هذا في اللغة، فإنّ قولك: إذا لقيت الأمير فخذ أُهبتك، معناه: [للقائه][٦]، ولا يكون إلّا بالقصد.

إن قلت: نقلت الإجماع علىٰ وجوب النيّة، ويُفهم من كلام ابن الجنيد

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٣٤ / ٩٠، الاستبصار ١: ١٣ / ٢٥، وسائل الشيعة ١: ٣٤١، أبواب أحكام الخلوة، ب ٢٤، ح ٣، باختلافٍ يسير. (٢) البيّنة: ٥.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٨٣ / ٢١٨، عوالي اللآلي ١: ٣٨٠ / ٢، صحيح البخاري ١: ٣ / ١، صحيح مسلم ٣: ١٢٠٤ / ١٩٠٧ وفيه: «بالنيّة»، بدل: «بالنيّات».

(٤) الأمالي (الطوسي): ٦٨٥/٣٣٧، بحار الأنوار ١:٢٠٧/٥، وسائل الشيعة ٦:٥، أبواب النيّة، ب ١، ح ٤.

(٥) المائدة: ٦. (٦) في النسخ الأربع: (للغاية).

الاستحباب، حيث عطف على المستحب قوله: (وأن يعتقد عند إرادة طهارته أنّه يؤدّي فرض الله فيها لصلاته)[١]. وفي (المعتبر) قال: (ولم أعرف لقدمائنا فيه نصّاً)[٢].

قلتُ: أمّا عطف ابن الجنيد فبتقدير دلالته لا يقدح في الإجماع؛ للوجهين المشهورين، علىٰ أنّ المحقّق نقل عنه في (المعتبر) القول بالوجوب[٣].

وقول المحقّق: (لم أعرف) لا ينافي الاتفاق؛ لجواز استفادته من غير النصّ، إذ لا يُشترط ما لا يحتمل.

والعلّامة في (المنتهىٰ) نسبه إلىٰ علمائنا[٤]، والجمع المضاف للعموم، فدلّ علىٰ الإجماع. والشيخ في (الخلاف) نقل الإجماع[٥]، وكذا العلّامة في (المختلف)[٦] وغيرهما[٧].

[الفائدة] الثانية: النيّة لغةً: القصد، نواك الله لخير، أي قصدك. ونويت السفر، أي قصدته. وفي (الصحاح): (نويت، أي عزمت)[٨].

واصطلاحاً:

أمّا عند المتكلّمين[٩] فإرادة حادثة من الفاعل للفعل مقارنة [له].

وقيّد الحدوث لخروج إرادة الله تعالىٰ، فإنّها وإن قيل: إنّها قديمة، يصدق عليها المقارنة وليست نيّة.

وأمّا عند الفقهاء فإرادة مقارنة للفعل على الوجه المطلوب شرعاً[١٠].

---

(١) عنه في مختلف الشيعة ١: ١٣٩ / مسألة ٩٠، باختلافٍ يسير.
(٢) المعتبر ١: ١٣٨.
(٣) المعتبر ١: ١٣٨.
(٤) منتهى المطلب ٢: ٧.
(٥) الخلاف ١: ٧٢ / مسألة ١٨.
(٦) مختلف الشيعة ١: ١٠٧ / مسألة ٦٥.
(٧) الناصريّات: ١٠٩ / مسألة ٢٤.
(٨) الصحاح ٦: ٢٥١٦ ـ نوىٰ، باختصار.
(٩) التنقيح الرائع ١: ٧٣.
(١٠) التنقيح الرائع ١: ٧٤.

ويُفهم من (المطلوب) الاستغناء عن قيد الحدوث، وأمر[١] المطلوب يشمل الندب، فإنّه مطلوب.

وقول المصنّف﵀: (**إرادة الفعل لوجوبه أو لندبه متقرّبا**) يناسبه، على أنّ المطلوب شرعاً ليس إلّا ذلك. ولم يذكر المقارنة في التعريف لأنّها خارجة، فهي شرط عنده، ولهذا كان مرجعها إلىٰ أمر عدمي.

ومحلّ النيّة القلب، لأنّه محلّ القصود والدواعي، فلا يجب اللفظ. وقد يُتوهّم استحبابه لأنّه مشقّة فيستلزم الثواب، وليس واجباً فيستحبّ. وليس بذاك؛ لأنّ الاعتبار بالمشقّة مع أمر الشارع. نعم، لا محذور فيه، وقد يترجح إن أعان على القصد. وكذا في نيّة الصلاة، وربّما قسّم اللفظ إلى الخمسة.

[**الفائدة**] **الثالثة**: لمّا أمكن وقوع الفعل علىٰ وجوه بعضها غير مراد للشارع لم يحصل الامتياز إلّا بالنيّة، وإلّا لزم الترجيح بلا مرجّح.

والمحقّق من الكتاب العزيز اشتراط القربة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾[٢]، والإخلاص هو القربة.

ولم يتخطّها الشيخ[٣]، بل ظاهره منع الزيادة؛ لأنّها إمّا مقرّرة فلا زيادة، أو باقية فيكون نسخاً.

وليس معتمداً؛ لأنّ الزيادة تجامع ما أُدّعي وجوبه، أعني: الإخلاص المعبّر عنه بالقربة.

واعلم أنّ حقيقة القربة الفعل لله لا شريك له، وتختلف عبارة الأصحاب فيه. وضابطه: عدم طلب غاية غيره تعالىٰ.

وعبّر بعضهم: بموافق إرادته[٤]، وإليه أشار تعالىٰ بقوله: ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا**

---

(١) في «ب» و«د»: (وآخر).
(٢) البيّنة: ٥.
(٣) الخلاف ١: ٣٠٨ / مسألة ٥٦.
(٤) ذكرى الشيعة ٢: ١٠٣.

لِلّهِ﴾[١]، أي إرادة لطاعته من حيث هي، و[بقوله][٢]: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَاءَ وَجۡهِ رَبِّهِ الأَعلَىٰ﴾[٣]، وغير ذلك.

وقول رئيس المخلصين: «**ولكن وجدتُك أهلاً للعبادة فعبدتك**»[٤].

وظاهر كلام المتكلّمين أنّها طلب الرفعة ـ رفعة المكانة ـ عنده تعالىٰ بواسطة نيل الثواب تشبيهاً بالقرب المكاني[٥]. وله شواهد كثيرة في الكتاب العزيز، كقوله تعالىٰ: ﴿وَيَدعُونَنَا رَغَبَاً وَرَهَباً﴾[٦] ﴿وَٱفعَلُوا الخَيرَ لَعَلَّكُم تُفلِحُونَ﴾[٧]، أي راجين الفلاح، كقوله تعالىٰ: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَو يَخشَىٰ﴾[٨]، أي راجين تذكّره أو خشيته غير السببيَّين لأنّ الترجّي محال عليه تعالىٰ. فعلىٰ هذا لا يكون قصد الثواب والنجاة من العقاب منافياً للإخلاص.

وبعض الأصحاب[٩] يجعله منافياً؛ لأنّه طلب غاية غير الله. ورُدّ بأنّ الغاية المبتغاة منه ابتغاء له.

وقطع النظر عن الغايات المغايرة لله أقرب إلى الصواب.

[**الفائدة**] **الرابعة**: يُفهم من الكتاب العزيز أيضاً قصد الصلاة ـ وقد أشرنا إليه سابقاً ـ فلا بدّ من قصد الاستباحة. وهل تجب عيناً، أو يكفي قصد الرفع؟

المعتمد إجزاء قصد الرفع؛ للزوم الاستباحة مع رفعه.

والمراد بالمرفوع الحكم، وهو المنع من الدخول في الصلاة؛ لاستحالة رفع الأعيان، وهذا يتمّ في حقّ المختار، أمّا المضطر فلا، لأنّ حدثه باقٍ.

---

(١) البقرة: ٦٥.
(٢) في النسخ الأربع: (لقوله).
(٣) الليل: ٢٠.
(٤) شرح نهج البلاغة (ميثم البحراني) ٥: ٣٦١، باختلافٍ يسيرٍ فيه، عوالي اللآلي ١: ٤٠٤ / ٦٣، بحار الأنوار ٤١: ١٤.
(٥) انظر: ذكرى الشيعة ٢: ١٠٣.
(٦) الأنبياء: ٩٠.
(٧) الحجّ: ٧٧.
(٨) طه: ٤٤.
(٩) انظر: القواعد والفوائد ١: ٧٧.

إن قلت: إذا كان المنوي رفع الحكم فلا فرق بين المختار والمضطر؛ لأنّ حكم حدثه مرتفع، وإلّا لم يجز الدخول في الصلاة.

قلت: المرتفع من حكم حدث المضطر حكم حدث ما مضىٰ، وهو غير كافٍ.

إن قلت: فالمختار كذلك، لأنّ المتجدّد غير موجود ولا مقصود.

قلت: أمّا عدم وجوده فمسلّم، وأمّا عدم قصده فممنوع، فإنّ ناوي الرفع ينوي رفع حكم الماضي والبقاء علىٰ ما نواه في المستقبل، بمعنىٰ عدم الإتيان بما ينافي ما قصد رفعه، وهذا اكتفىٰ فيه الأصحاب بالاستدامة، مع أنّ قصود الرفع مع البقاء حال النيّة غير معقول.

نعم، قد يقال: إنّ الممكن من الرفع هذا فيكفي، ومن ثمّ قال بعض الأصحاب بكفاية نيّة رفع ما مضىٰ، ولأنّ الواجب بالآية هو الاستباحة، والرفع جاز للملازمة لها، وهو ملازمها في صورة الاضطرار بقصد رفع ما مضىٰ. وهذا أقوىٰ؛ لأنّ المشهور عدم جواز نيّة الرفع للمضطر.

واعلم أنّ وجوب القربة والاستباحة مذهب المرتضىٰ[1]، والمحقّق في (المعتبر)[2]، إلّا أنّه أجاز فيه الرفع بدلاً عن الاستباحة للمختار، وهو جيّد.

[الفائدة] الخامسة: قال العلّامة[3] هنا بالقربة مع الوجوب أو الندب، وهو مختار (الشرائع)[4]. أمّا القربة فظاهر، وأمّا أحد الأمرين فلوجوب إيقاع الفعل علىٰ وجهه، ولا يتمّ إلّا بذلك. ولا يخلو من قصور وندور.

أمّا القصور فلمنع وجوب قصد إيقاع الفعل علىٰ وجهه، بل فعله من غير إخلال كافٍ.

قال المحقّق: هو كلام شعري، وبتقدير أن يكون له حقيقة يخطئ الناوي في نيّته،

---

(١) الناصريّات: ١١٠.
(٢) المعتبر ١: ١٣٩.
(٣) نهاية الإحكام ١: ٢٩.
(٤) شرائع الإسلام ١: ١٢.

ولا يخرج الطهارة عن الندب أو الوجوب[١].

وأمّا الندور فلقلّة القائل به، حتّىٰ إنّ الشهيد في (الذكرىٰ)[٢] ذكر للأصحاب عبارات ثمانية ولم يذكر هذا منها. وبتقدير تمام الدليل فلزوم الرفع أو الاستباحة أولىٰ؛ لأنّ الفعل يقع علىٰ الاستباحة وعدمها، فلا بدّ من قصد الامتياز، مع أنّ الكتاب العزيز دلّ عليه، وادّعىٰ ابن إدريس الإجماع علىٰ اعتبار أحد الأمرين[٣].

أقول: لو عكس المصنّف فقطع بالرفع أو الاستباحة وذكر الوجوب أو الندب بالقول كان أنسب.

[الفائدة] السادسة: قد تحققت لزوم قصد الفعل والقربة والاستباحة أو الرفع، وفي الوجوب أو الندب الوجهان، والأحوط اعتبار أحدهما هنا كالصلاة، ولا مزيد علىٰ هذا.

وما قاله التقي[٤] والراوندي[٥] ومعين الدين المصري[٦] من لزوم الوجوب أو الندب مع الرفع والاستباحة معاً فلا اعتماد عليه؛ لتلازمهما، والنيّة قلبيّة فلا فائدة في التصريح بالدال لفظاً، ولو فعل فلا ضرر إلّا الخطأ باعتقاد[٧] الوجوب.

[الفائدة] السابعة: صورة النيّة: أتوضأ لاستباحة الصلاة ـ أو لرفع الحدث للمختار ـ قربة إلىٰ الله. وعلىٰ الاحتياط يزيد: لوجوبه أو لندبه.

ويجوز قصد ما الطهارة شرطه قطعاً، ويجزي، لكن إن لم يكن واجباً لم يصحّ منه الوجوب، بل ينوي الندب ويجزي، ويدخل بها في الواجبة.

وفي جواز قصد ما هي شرط له مع عدم وجوبه، ونيّة الوجوب مع الاستقلال كدخول الوقت مثلاً، وجهان، أقربهما عدم الجواز؛ لأنّ المفهوم الوجوب للغاية، ولو

---

(١) المسائل الطبرية (ضمن الرسائل التسع): ٣١٧ ـ ٣١٨.

(٢) ذكرى الشيعة ٢: ١٠٥.

(٣) السرائر ١: ٩٨.

(٤) الكافي في الفقه: ١٣٢.

(٥) عنه في ذكرى الشيعة ٢: ١٠٧، غاية المراد ١: ٣٧.

(٦) عنه في غاية المراد ١: ٣٧.

(٧) في «ب»: (باعتبار).

قصد الوجوب [لالها][1] صحّ، وكان الاختلاف لفظياً.

وإنّما طوّلنا في هذه لأنّها من المهمّات.

❑ **قوله: (واستدامة حكمها إلى الفراغ).**

أقول: مقتضىٰ الأدلّة وجوب النيّة لكلّ فعل، فيجب الاستدامة الفعليّة، إلّا أنّه لمّا كان ممّا يعسر ـ بل يتعذّر ـ اقتصر علىٰ استدامة الحكم مراعاةً لليسر؛ لِما في لزوم الأوّل من الحرج؛ لكثرة ما تعرض من الصوارف والشواغل في القلب. وهذا الحكم عامّ في كلّ عبادة يصدق عليها اسم الوحدة شرعاً، ولهذا لم يكفِ في الحجّ النيّة الواحدة؛ لتفرّق أفعاله.

وهل يجوز تفريق النيّة علىٰ الأعضاء؟ وجهان، أصحهما العدم، سواءً نوىٰ لكلّ عضو نيّة تامّة أو ناقصة، كرفع الحدث عنه أو الاستباحة له، أو نوىٰ الاستباحة أو الرفع عن الأربعة ابتداءً.

واعلم أنّ الاستدامة مفسّرة بأمرين متلازمين: البقاء علىٰ ما نوىٰ، وأن لا ينتقل إلىٰ نيّة تنافي الأُولىٰ. فلو نوىٰ القطع للنيّة فما فعله سابقاً صحيح، ولا يصحّ ما بعده مع استمرار نيّة القطع، فلو نوىٰ وتمّم صحّ ما لم يجفّ السابق.

وفي (المعتبر) قال: (ما لم يطل الفصل فيخلّ بالموالاة)[2].

وإنّما أراد ذلك لأنّ البطلان لا يكون إلّا بالجفاف. وهذا الفرع لم أقف فيه علىٰ مخالف، وهو لا يخلو من إشكال.

❑ **قوله: (بخلاف ما لو ضمّ التبرّد)**[3].

أقول: الأصحّ البطلان أيضاً؛ لعدم إخلاصه الفعل للعبادة.

---

(١) في النسخ الأربع: (لأنها).

(٢) المعتبر ١: ١٤٠.

(٣) في إرشاد الأذهان: فلو نوى التبرّد خاصة أو ضمّ الرياء بطل، بخلاف ما لو ضمّ التبرّد.

إن قلت: ما قصده حاصل وإن لم يقصده، فلا يضرّ قصده.

قلت: التبرّد وإن حصل ضرورة إلّا أنّه إنّما حصل ـ حينئذٍ ـ بعد إيقاع الفعل الذي لم يقصد به محض القربة فيقدح، بخلاف حصوله بعدما قصد به محض القربة، فلا تلازم.

□ **قوله: (ويقارن بها غسل اليدين، وتتضيّق عند غسل الوجه).**

أقول: يجب المقارنة في النيّة لابتداء الوضوء؛ ليقع التأثير، ولدلالة: «**[إنّما] الأعمال بالنيّات**»[1] عليه، لأنّ التأخير يُخرج أول الفعل عن العمل، والتقدّم كذلك، لأنّ غير المقارن إمّا إرادة ـ بقول مطلق ـ أو عزم.

ويجوز مقارنة النيّة لغسل اليدين؛ لأنّه أول [الأفعال][2] المستحبّة، ويكفي الاستدامة الحكميّة. والفائدة في التقدّم حصول الثواب عليه.

إن قلتَ: يكفي النيّة له وحده.

قلتُ: فالفائدة الحصول مع عدم التعدّد.

وإنّما يستحبّ الغَسل إذا كان الوضوء من حدث النوم أو البول أو الغائط، لا من الريح، ويكون التوضؤ من إناء يمكن الاغتراف منه.

وربّما فُهم من التعليل بالنجاسة الوهمية استحباب غسل اليدين مطلقاً.

وعلى المشهور تقديمها عند غسل اليدين موسّع مقيّد، وعند المضمضة والاستنشاق موسّع مطلق لاستحبابه لا بشرط، وعند غسل الوجه مضيّق مطلق. وهو ظاهر.

وقد يتوجّه المنع من جواز تقديم النيّة عند المضمضة والاستنشاق لعدم النصّ

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٨٣ / ٢١٨، عوالي اللآلي ١: ٣٨٠ / ٢، صحيح البخاري ١: ٣ / ١، صحيح مسلم ٣: ١٢٠٤ / ١٩٠٧، وفيه: «بالنيّة»، بدل: «بالنيّات».

(٢) في النسخ الأربع: (أفعال).

عليه، ومجرّد كونه من أفعال الوضوء المستحبّة قاصر؛ لتطرّق منع الكبرىٰ.

□ **قوله: (ولا يجزي منكوسا)**[١].

أقول: الخلاف في إجزاء النكس في غسل الوجه واليدين للمرتضىٰ[٢] وابن إدريس[٣]؛ عملاً بعموم الآية، فإنّ قوله تعالىٰ: ﴿فَاغسِلُوا وُجُوهَكُم﴾[٤] لا دلالة فيه علىٰ كيفيّة الغسل، فالآتي به علىٰ أيّ حال اتّفق آتٍ بالمأمور به، فيخرج عن العهدة. وقوله: ﴿وَأَيدِيَكُم إِلَى المَرَافِقِ﴾[٥] كذلك؛ لأنّ ﴿إِلَىٰ﴾ إمّا بمعنىٰ (مع) فلا دلالة فيها كما قلناه، أو بمعنىٰ انتهاء الغاية، وليست باعتبار الغسل؛ للإجماع علىٰ عدم وجوب النكس، فتعيّن أن يكون باعتبار المغسول، ولا دلالة فيها حينئذٍ علىٰ ما به الابتداء، فيصحّ كيف اتّفق؛ لصدق: (غسلت المنديل إلىٰ وسطه) مع الابتداء بوسطه في الغسل، أو الابتداء بطرفه، أو جمعه جميعاً.

والمشهور عدم الجواز؛ للوضوء البياني، ولم ينكس فيه، مع أنّه قال: «**هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلّا به**»[٦]، أي بمثله في تشخيصه؛ لمكان الإشارة، فلا يجوز النكس.

إن قلتَ: الإشارة لنوع الوضوء لا لتشخيصه؛ لأنّكم تجيزون[٧] المسح مقبلاً ومدبراً، وهو ﷺ لم يستقبل الشعر في الوضوء البياني، ولا ابتدأ بالكعبين في مسح الرجلين، فلولا أنّ المراد النوع لم يجز التخطّي.

قلتُ: الإشارة مقتضية للتشخيص قطعاً، وخروج بعض الأفعال عن التعيّن للبيان لا يقتضي خروج غيره عن التعيّن.

---

(١) في إرشاد الأذهان: وغسل الوجه بما يسمّىٰ غسلاً من قصاص شعر الرأس إلىٰ محادر الذقن طولاً، وما دارت عليه الإبهام والوسطىٰ عرضاً من مستوي الخلقة، وغيره يحال عليه، ولا يجزئ منكوساً.

(٢) رسائل الشريف المرتضىٰ (المجموعة الأُولىٰ): ٢١٣ ـ ٢١٤.

(٣) السرائر ١: ٩٩. (٤) و(٥) المائدة: ٦.

(٦) الفقيه ١: ٢٥ / ٧٦، وسائل الشيعة ١: ٤٣٨، أبواب الوضوء، ب ٣١، ح ١١.

(٧) من «ب» و«ح»، وفي «أ» و«د»: (تجرون).

ويمكن أن يُستدلّ علىٰ عدم جواز النكس في اليدين بأنّ ﴿إِلَىٰ﴾ بمعنىٰ (مِن) فتعيّن الابتداء بالمرفقين. يدلّ علىٰ ذلك ما رواه الهيثم بن عروة التميمي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله: ﴿فَاغسِلُوا وُجُوهَكُم وَأَيدِيَكُم إِلَى المَرَافِقِ﴾[١]، [فقلت: هكذا ـ ومسحت من ظهر كفّي إلى المرفق ـ فقال: «**ليس هكذا تنزيلها، إنّما هي: ﴿فَاغسِلُوا وُجُوهَكُم وَأَيدِيَكُم﴾ من ﴿المَرَافِقِ﴾**»].

ثمّ أمرّ يدَه من [مرفقه إلىٰ أصابعه][٢][٣].

أقول: وحملنا ذلك على التفسير، لتواتر القرآن العزيز.

إن قلتَ: لو تمّ لدلّ في اليدين والوجه بحاله.

قلتُ: لا قائل بالفرق، فالتفصيل إحداث لا يجوز عندنا.

وبالجملة، فالأقوىٰ المشهور.

❑ قوله: (ولا يجب تخليل اللحية وإن خفّت).

أقول: هذا هو المشهور، والمصنّف في (المختلف) تابع ابن الجنيد في وجوب تخليل الخفيف لحصول المواجهة بالبشرة[٤]. وهو مخالف للمشهور ولصحيح النقل.

روىٰ زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**كلّ ما أحاط به الشعر فليس على العباد أن يطلبوه، ولا أن يبحثوا عنه، لكن يجري عليه الماء**»[٥]، وهو عامّ.

وروىٰ ابن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام، في الرجل يتوضأ أيبطن لحيته؟ قال: «لا»[٦].

---

(١) المائدة: ٦. (٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (موقع إلىٰ أصابع).

(٣) الكافي ٣: ٢٨ / ٥، تهذيب الأحكام ١: ٥٧ / ١٥٩، وسائل الشيعة ١: ٤٠٥ ـ ٤٠٦، أبواب الوضوء، ب ١٩، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيهما. (٤) مختلف الشيعة ١: ١١٣ / مسألة ٦٩.

(٥) الفقيه ١: ٢٨ / ٨٨، وسائل الشيعة ١: ٤٧٦، أبواب الوضوء، ب ٤٦، ح ٣، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٦) الكافي ٣: ٢/٢٨، تهذيب الأحكام ١: ١٠٨٤/٣٦٠، وسائل الشيعة ١: ٤٧٦، أبواب الوضوء، ب ٤٦، ح ١.

وأقوىٰ حجّة للعلّامة: أنّ غسل الوجه واجب، ولا ينتقل إلى الشعر إلّا مع التغطية، ولا تغطية إلّا مع الكثافة[١].

وهو ينافي الدليل الثابت بالسنّة المنجبر بالشهرة بين الأصحاب.

❑ **قوله: (ويُدخل المرفقين)**[٢].

أقول: دخول المرفقين إجماعي، وإنّما الخلاف في أنّ إدخالهما بالأصالة أو بالتبعيّة. و[منشأ][٣] الخلاف احتمال ﴿إِلَىٰ﴾ في الآية لانتهاء الغاية فلا تجب بالأصالة؛ لأنّ ما بعد الغاية مخالف لما قبلها، وإنّما وجب لعدم انفصاله بمفصل محسوس. وبمعنىٰ (مع)، كقوله تعالىٰ: ﴿مَنْ أَنصَارِي إِلَى ٱللَّهِ﴾[٤]، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾[٥].

والمحقَّق: أنّه ﷺ أدخلها[٦]، فيجب إدخالها. والأصالة أرجح.

وتظهر الفائدة فيما لو قُطعت اليد من المرفق، فإنّه يجب غسل المرفق علىٰ الأوّل دون الثاني. ويحتمل السقوط على التقديرين؛ لأنّ وجوبه بالأصالة مشروط بغسل اليد. والأوّل ـ أعني التفريع ـ أقوىٰ.

❑ **قوله: (ولو كان له يد زائدة وجب غسلها)**.

أقول: إن لم تُميّز عن الأصليّة قطعاً؛ لوجوب غسل اليد الأصليّة، ولا ترجيح.

ولو تميّزت عن الأصليّة بالزيادة ففيه قولان: الوجوب؛ لعموم الآية، وعدمه؛

---

(١) مختلف الشيعة ١: ١١٣ / مسألة ٦٩.

(٢) وفي إرشاد الأذهان: وغسل اليدين من المرفقين إلىٰ أطراف الأصابع، ويُدخل المرفقين في الغسل.

(٣) في النسخ الأربع: (منها).

(٤) آل عمران: ٥٢، الصف: ١٤.

(٥) النساء: ٢.

(٦) الكافي ٣: ٢٥ ـ ٢٦ / ٥، تهذيب الأحكام ١: ٥٦ / ١٥٦، وسائل الشيعة ١: ٣٩٢، أبواب الوضوء، ب ١٥، ح ١١.

حملاً لها على المعروف، والزيادة نادرة فلا يدخل. والثاني أقوىٰ، والأوّل أحوط.

❑ **قوله: (ويسقط لو قُطعت من المرفق).**

أقول: الأقوىٰ وجوب غسل المرفق؛ لأنّه واجب الغسل بالأصالة، ويستحب غسل العضد؛ لصحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسىعليه السلام، قال: سألته عن رجل قُطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: «**يغسل ما بقي من عضده**»[١].

وكذلك رُوي في أقطع الرجلين[٢]. والحمل على الوجوب بعيد.

وابن الجنيد قال: (إذا كان أقطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده)[٣].

قال العلّامة: (الظاهر أنّه أراد الاستحباب)[٤].

❑ **قوله: (ومسح بشرة مقدّم الرأس أو شعره المختصّ به بأقلّ اسمه).**

أقول: الرأس ينقسم إلى المقدّم والمؤخّر واليمين واليسار والأعلىٰ، ولا يجوز المسح علىٰ الأربعة، ولا على الحدود، بل يتعيّن على المقدّم. وربّما توهّم أن نصفه مقدّم ونصفه مؤخّر، وليس بشيء.

ويتخيّر الماسح عليه بين المسح علىٰ بشرته أو على الشعر المختصّ به، أي الذي فيه نابت، فلو وضع عليه من شعر غير المقدّم لم يصحّ. ولا بدّ أن يكون بحيث لا يخرج بمدّه عن حدّه، وإلّا لم يصدق عليه الاختصاص بالمقدّم. والتخيّر مع وجود الشعر أن يدخل يده من تحته ويمسح على البشرة، وله أن يمسح الشعر. ولا مع الشعر يتعيّن المسح على البشرة.

---

(١) الكافي ٣: ٢٩ / ٩، الفقيه ١: ٣٠ / ٩٩، وسائل الشيعة ١: ٤٩٧، أبواب الوضوء، ب٤٩، ح٢.

(٢) الفقيه ١: ٣٠ / ذيل الحديث: ٩٩، وسائل الشيعة ١: ٤٧٩، أبواب الوضوء، ب٤٩، ذيل ح٢، وفيهما قال الصدوق: (وكذلك روي في قطع الرجل).

(٣) عنه في مختلف الشيعة ١: ١٢٠ / مسألة ٧٣.

(٤) مختلف الشيعة ١: ١٢٠ / مسألة ٧٣.

والأغمّ[١] يمسح على الشعر المختصّ بالمقدّم عادةً، وليس هو مقدّم شعره؛ لأنّ مقدّمه على الجبهة حينئذٍ فلا يجوز المسح عليه.

والأنزع[٢] إن خرج أوّل شعره عن المقدّم تعيّن المسح على البشرة، وإلّا تخيّر.

وقوله: (بأقلّ اسمه) للتنبيه علىٰ إجزاء مسمّى المسح، أو علىٰ عدم وجوب الزائد علىٰ ذلك؛ لأنّ الأمر ورد على الإطلاق، وأقلّ مسمّاه يحصل به الامتثال، والأصل براءة الذمّة ممّا زاد.

وحينئذٍ يكون ميلاً منه إلىٰ استحباب ما زاد علىٰ أقلّ المجزي، أو أنّه لمّا كان عطفاً علىٰ ما تقدّم كان المراد الواجب المتعيّن، ولا شكّ أنّ المتعيّن أقلّ المسمّىٰ، ومِن ثَمّ أعاد هذه اللفظة في مسح الرجلين[٣] أيضاً.

❑ **قوله: (ويستحب المسح مقبلاً).**

أقول: هذا هو المعتمد؛ لأنّ الامتثال يحصل بمسمّاه بأيّ حالة اتّفق، والأصل براءة الذمّة من وجوب تعيّن المسح علىٰ حالة دون أُخرىٰ.

إن قلتَ: الوضوء البياني[٤] يقتضي عدم جواز استقبال الشعر.

قلتُ: نعم، لكن أجزنا الجميع[٥]؛ لصحيحة حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً**»[٦]. نعم، يُكره تفصيّاً من الخلاف.

أقول: كذا علّل الأصحاب[٧]، وفيه نظر؛ لأنّ الكراهة إنّما يكون سببها دليل

---

(١) الغَمَم: أن يسيل الشعر حتىٰ يضيق الوجه والقفا. لسان العرب ١٠ ـ ١٢٩ ـ غمم.

(٢) النَزَع: انحسار مقدّم شعر الرأس عن جانبي الجبهة. لسان العرب ١٤: ١٠٨ ـ نزع.

(٣) حيث قال: «ومسح بشرة الرجلين بأقل اسمه». إرشاد الأذهان ١: ٢٢٣.

(٤) الكافي ٣: ٢٥ / ٤، الفقيه ١: ٢٤ / ٧٤، وسائل الشيعة ١: ٣٨٧ ـ ٣٨٨، أبواب الوضوء، ب ١٥، ح ٢.

(٥) في «ب»: (أمر بالجميع).

(٦) تهذيب الأحكام ١: ٥٨ / ١٦١، الاستبصار ١: ٥٧ / ١٦٩، وسائل الشيعة ١: ٤٠٦، أبواب الوضوء، ب ٢٠، ح ١.

(٧) المعتبر ١: ١٤٥.

المخالف لا نفس الخلاف، إلّا أن يقال: إنّ المخالف لا يقول إلّا عن دليل، فإنّ الشيخ[١] وابن بابويه[٢] والمرتضىٰ[٣] ممّن يعتمد عليهم، وهو حسن.

وفي (المختلف) لم يذكر للمخالف من الحجّة إلّا النهي عن استقبال الشعر، وأجاب بأنّ المنع يتناول الاستقبال في اليدين، وحمله عليها قياس[٤].

والمرتضىٰ احتجّ بتعيّن البراءة مع عدم الاستقبال؛ للإجماع علىٰ إجزائه، وهو يفيد الاحتياط[٥].

وبالجملة، فدليل الكراهة قاصر.

إن قلتَ: فعل النبيّ صلى الله عليه وآله كان غير مستقبله فيقتضي الأولويّة.

قلتُ: المخيّر لابدّ من فعل أحد شقّيه أو شقوقه، ونفس الاختيار لا يدلّ على الرجحان.

وقول المصنّف: **(ويستحبّ المسح مقبلاً)** أراد اختياره؛ لأنّ المسح نفسه لا يوصف بالندبيّة، كيف وما يفعله وقع امتثالاً للأمر، وهو الوجوب.

تتمّة: يكفي مسمّى المسح ولو بإصبع؛ لصدق الامتثال للآية[٦]، ولصحيح زرارة وبكير ابني أعين، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**وإذا مسحت بشيء من رأسك، أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلىٰ أطراف الأصابع، فقد أجزأك**»[٧].

وفي (النهاية): (لا يجوز أقلّ من ثلاث أصابع مضمومة مع الاختيار)[٨].

وهو محمول علىٰ استحباب الاختيار.

* * *

---

(١) الخلاف ١: ٨٣ / مسألة ٣١.
(٢) الفقيه ١: ٢٨ / ذيل الحديث: ٨٨.
(٣) الانتصار: ١٠٣.
(٤) مختلف الشيعة ١: ١٢٤ / مسألة ٧٦.
(٥) الانتصار: ١٠٣.
(٦) المائدة: ٦.
(٧) تهذيب الأحكام ١: ٩٠ / ٢٣٧، وسائل الشيعة ١: ٤١٤، أبواب الوضوء، ب ٢٣، ح ٤.
(٨) النهاية: ١٤.

فرع: إذا مسح بثلاث أصابع فالزائد عن أقل المجزي يحتمل: الوجوب؛ لأنّ ما يختاره أحد جزئيات الواجب. والندب؛ لجواز تركه لا إلىٰ بدل. والأقرب الأوّل؛ لأنّ المسح طبيعة صادقة علىٰ كلّ ما يصدق عليه الاسم، والأمر مطلق، فما يفعله يتناوله، ولا نسلّم أنّه يجوز تركه لا إلىٰ بدل؛ لأنّ ما يقتصر عليه بدل في الحقيقة لما يتركه؛ لمكان التخيير، فتأمّل.

اعلم أنّ عبارات الأصحاب في الثلاث أصابع كما يحتمل إمرار الأصابع يحتمل تقدير محلّ المسح بمقدارها.

قال في (الخلاف): (الأفضل بمقدار ثلاث أصابع مضمومة)[١].

وروىٰ معمّر بن عمر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**يجزي من مسح الرأس موضع ثلاث أصابع**»[٢].

أقول: بعض العبارات صريحة بالمسح بالثلاثة، كعبارة (النهاية)[٣]، وعبارة الصدوق حيث قال: (حدّه أن يمسح بثلاث أصابع مضمومة)[٤].

□ **قوله: (وهما مجمع القدم وأصل الساق)**[٥].

أقول: هذا شيء ذكره العلّامة، وهو خلاف ظاهر النقل وفتوىٰ الأصحاب، حتّىٰ إنّ الشيخ ادّعىٰ الإجماع علىٰ أنّ الكعبين هما [الناتئان][٦] |في| ظهر القدم[٧]،

---

(١) الخلاف ١: ٨١ ـ ٨٢ / مسألة ٢٩، باختصارٍ ما.

(٢) الكافي ٣: ٢٩ / ١، ووسائل الشيعة ١: ٤١٧ ـ ٤١٨، أبواب الوضوء، ب ٢٤، ح ٥، باختلافٍ يسير.

(٣) النهاية: ١٤.

(٤) الفقيه ١: ٢٨ / ذيل الحديث: ٨٨، باختلافٍ يسير.

(٥) في إرشاد الأذهان: ومسح بشرة الرجلين بأقل اسمه من رؤوس الأصابع إلى الكعبين، وهما مجمع القدم وأصل الساق.

(٦) في «أ» و«ب»: (النابتان)، وفي «ج» و«د» غير منقوطة.

(٧) الخلاف ١: ٩٢ ـ ٩٣ / مسألة ٤٠.

وادّعاه أيضاً المحقّق[١] والشهيد[٢]. والإجماع المنقول بخبر الواحد حجّة، فما ظنّك بالمستفيض من فقهاء المذهب وأهل التحصيل؟!

ويؤيّده ما ذكره عميد الرؤساء[٣] في كتابه حيث قال: (هاتان العقدتان في أسفل الساقين، اللتان تسمّيان كعبين عند العامّة، فهما عند العرب الفصحاء وغيرهم ـ جاهلييهم وإسلامييهم ـ تسمّيان: المَنجَمَين ـ بفتح الميم والجيم ـ والرُهرُهَتَين بضم الراءين)[٤]. وأكثرَ في الشواهد علىٰ أنّ الكعب هو الناشز في سواء ظهر القدم أمام الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل.

وبالجملة، فهذه المسألة لا تحتاج إلىٰ بحث بعد نقل الإجماع.

والعجب من المصنّف أنّه أخذ الرواية التي استدلّ بها الأصحاب علىٰ أنّ الكعب هو الناتيء وسط القدم فجعلها دليلاً علىٰ مدّعاه، وما فهمه الأصحاب كابراً عن كابر أولىٰ بالاتّباع.

❑ قوله: (ويجوز منكوسا كالرأس).

أقول: الخلاف هنا أظهر؛ لظاهر الآية. وقطع به ابن إدريس[٥]، وهو الظاهر من كلام ابن بابويه[٦] والمرتضىٰ[٧].

والأصحّ الجواز؛ لِما تقدّم، ولصحيحة حمّاد بن عثمان ـ أيضاً ـ عن أبي عبد

---

(١) المعتبر ١: ١٥١، وفيه: (هما العظمان النابتان في وسط القدم).

(٢) ذكرى الشيعة ٢: ١٤٩.

(٣) السيد عميد الدين عبد المطّلب بن محمد الحسيني، من مشايخ الشهيد الأول وابن أُخت العلّامة، له كتب متعدّدة، منها (كنز الفوائد في حل مشكلات القواعد) مطبوع، وكتابٌ في اللغة، وهو ما نقل عنه هنا المصنّف والشهيد الأول وغيرهما. انظر: روض الجنان: ٣٦، أمل الآمل ٢: ١٦٤ ـ ١٦٥ / ٤٨٤، الذريعة ١: ٣٦٢.

(٤) عنه في ذكرى الشيعة ٢: ١٤٩ ـ ١٥٠.

(٥) السرائر ١: ٩٩.

(٦) الفقيه ١: ٢٨ / ذيل الحديث: ٨٨.

(٧) الانتصار: ١١٥.

الله عليه السلام، قال: «لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً»[١].

وفي صحيحة زرارة وبكير المتقدّمة دلالة، حيث قال عليه السلام: «ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع»[٢].

نعم، يكره هنا جمعاً بين الأدلّة، وإن كان دليل المنع لا يخلو من ضعف.

□ **قوله: (ويجوز للتقيّة والضرورة)**[٣].

أقول: لا خلاف في جوازه عند ذلك، إنّما الخلاف في وجوب الإعادة مع زوال المانع، وعدم وجوبها.

فقيل: لا يجب؛ لأنّ الطهارة قد رفعت الحدث وأباحت الصلاة فلا ينقضها إلّا حدث، وزوال المانع ليس حدثاً، فيستصحب الصحّة[٤].

وقيل: يستأنف؛ لأنّ الضرورة تتقدّر بقدر الواجب، ولأنّ غرض الشارع تعلّق بمسح نفس العضو، سقط حال الضرورة لموجبها، فإذا زالت ثبت الغرض، ولا يتمّ إلّا بالاستئناف[٥].

والدليلان كما ترىٰ في قوة التعادل، والأقرب عدم الإعادة.

فرع: لو دارت التقية بين الغسل والمسح على الحائل فالغسل أولىٰ؛ للمباشرة. ولو أمكن الجمع بسبق اليد بما يسمّىٰ مسحاً تعيّن إجماعاً.

□ **قوله: (ولو غسل مختارا بطل وضوؤه)**.

أقول: هذا إجماعي منّا لإجماع أئمتنا عليهم السلام، ومع التقيّة يكفي الغسل، بل يتعيّن.

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٥٨ / ١٦١، الاستبصار ١: ٥٧ / ١٦٩، وسائل الشيعة ١: ٤٠٦، أبواب الوضوء، ب ٢٠، ح ١٠. وفيها: «الوضوء»، بدل: «القدمين».

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٩٠ / ٢٣٧، وسائل الشيعة ١: ٤١٤، أبواب الوضوء، ب ٢٣، ح ٤.

(٣) في إرشاد الأذهان: ولا يجوز علىٰ حائل كخفّ وغيره اختياراً، ويجوز للتقيّة والضرورة.

(٤) مختلف الشيعة ١: ١٣٧ / مسألة ٨٧، ذكرى الشيعة ٢: ١٦١.

(٥) المبسوط ١: ٢٢، المعتبر ١: ١٥٤.

والظاهر من المذهب عدم وجوب الإعادة لو زالت التقيّة، وفيه ترجيح لعدم وجوب الإعادة مطلقاً مع صحّة الطهارة، إلّا أن يفرّق بين الغسل والمسح على الحائل، وهو مشكل.

□ قوله: (فإن استأنف ماءً جديداً لأحد المسحين بطل).

أقول: هذا هو المشهور بين علمائنا، بل هو إجماع في الحقيقة. وصحيحتا[١] معمّر بن خلّاد وأبي بصير ـ عن أبي الحسن وأبي عبد الله عليهما السلام ـ بالاستئناف محمولتان على التقيّة.

قال الشيخ: (ويحتمل أن يكون أراد به إذا جفّ وجهه أو أعضاء طهارته فيحتاج أن يجدّد غسله، فيأخذ ماءً جديداً، ويكون الأخذ له أخذاً للمسح)[٢]. وهو تكلّف.

وحملَ الثانية ـ أيضاً ـ علىٰ الأخذ من لحيته وحاجبه[٣].

□ قوله: (فإن جفّ أخذ من لحيته وأشفار عينيه ومسح به)[٤].

أقول: سواءً كان من ماء الغسلة الأُولىٰ أو الغسلة الثانية، أمّا الثالثة فلا. وكذا الثانية عند من لم يُجزْها كابن بابويه[٥].

□ قوله: (ولا ترتيب فيهما).

أقول: المشهور عدم وجوب الترتيب في الرجلين، وهو الأصحّ؛ لأنّ الآية[٦]

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٥٨ ـ ٥٩ / ١٦٣ ـ ١٦٤، وسائل الشيعة ١: ٤٠٨، أبواب الوضوء، ب ٢١، ح ٥٠٤.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٥٩ / ذيل الحديث: ١٦٤. (٣) تهذيب الأحكام ١: ٥٩ / ذيل الحديث: ١٦٤.

(٤) في إرشاد الأذهان: يجب مسح الرأس والرجلين ببقية نداوة الوضوء، فإن استأنف ماءً جديداً بطل وضوؤه... ويجب الترتيب، يبدأ بغسل الوجه، ثمّ اليد اليمنىٰ، ثمّ اليسرىٰ، ثمّ يمسح الرأس، ثمّ الرجلين، ولا ترتيب فيهما. (٥) الفقيه ١: ٢٩ / ذيل الحديث: ٩٢.

(٦) المائدة: ٦.

شرّكت بينهما علىٰ جهة الإطلاق، وهو يصدق مع الترتيب وعدمه، فيخرج عن العهدة بأيّهما كان.

والترتيب في اليدين استُفيد من الوضوء البياني[١]، وما نُقل إلّا بمسح الرجلين ـ كالآية ـ من غير ذكر ترتيب، والأحاديث مطلقة كالآية، والأصل براءة الذمّة من وجوب الترتيب.

وقال ابن بابويه: (يبدأ بالرجل اليمنىٰ)[٢]، وكذا قال ابنه[٣]. وليس صريحاً في الوجوب.

نعم، صرّح بالوجوب ـ والإعادة لو خالف ـ ابنُ الجنيد والحسن، وبالوجوب سلّار، ويلزمه الإعادة لو خالف[٤]. وليس بمعتمد.

استدلّوا بالوضوء البياني، وفيه نظر؛ لأنّه لم ينقل إلّا بمسح الرجلين.

قالوا: لو قدّم اليمنىٰ وجب تقديم اليسرىٰ، ولا قائل به.

قلنا: يجوز أن يكون جمعَ، وعدم النقل لا يدلّ على العدم، أو نقول: قدّم اليسرىٰ، ولا قائل بتعيّنه، فيتخيّر.

وبالجملة، فالدليل ضعيف؛ لأنّ النقل على التقديم لم يحصل، والاستدلال على التقديم من غير نقل لا يقوم دليلاً؛ لأنّ الدليل نقل فعله لا الاستدلال علىٰ فعله لجواز نهوضه؛ لعدم تحقيق النقل، والرافع خلافه. وكفىٰ بالشهرة بين الأصحاب دليلاً.

قال ابن إدريس في الفتاوىٰ: (لا أظنّ أحداً منّا يخالف في ذلك)[٥].

قلتُ: نعم البدأة باليمنىٰ أولىٰ؛ للاحتياط، ولتعيّن البراءة به. والأقوىٰ إجزاء

---

(١) الكافي ٣: ٢٥ / ٤، وسائل الشيعة ١: ٣٨٧ ـ ٣٨٨، أبواب الوضوء، ب ١٥، ح ٢.

(٢) عنه في مختلف الشيعة ١: ١٣٠/مسألة ٨١. (٣) الفقيه ١: ٢٨ / ذيل الحديث: ٨٨.

(٤) عنهم في مختلف الشيعة ١: ١٣٠ / مسألة ٨١. (٥) عنه في ذكرى الشيعة ٢: ١٦٣.

المسح كيف اتّفق، فيجوز الجمع وتقديم اليسرىٰ.

□ قوله: (**وتجب الموالاة ـ وهي المتابعة ـ اختيارا، فإن أخر فجف المتقدم استأنف**).

أقول: هنا مسألتان:

[المسألة] **الأولىٰ**: الموالاة واجبة إجماعاً، واختُلف في تفسيرها علىٰ قولين:

الأوّل: مراعاة الجفاف، فلو أخّر مختاراً ولم يجفّ السابق فلا إثم ولا بطلان.

الثاني: المتابعة بحيث لا تفرّق بين أفعال الوضوء مطلقاً مع الاختيار.

وهذا اختيار الشيخين[١]، والمرتضىٰ في (المصباح) صريحاً[٢]، وفي (الناصرية) ظاهراً[٣]. وهو ظاهر أبي الصلاح[٤]، ونجيب الدين بن سعيد في (الجامع)[٥]، ومختار المحقّق[٦]، والعلّامة[٧].

والأوّل مختار ابن إدريس[٨]، والكيدري[٩]، والسيد ابن زهرة[١٠]، وباقي عبارات الأصحاب محتمل، والشهيد في (الذكرىٰ)[١١] حيث ذكر[١٢] الأقوال علىٰ اعتبار الجفاف حتّىٰ كاد أن يجعله إجماعاً، مع أنّ ما ذكره من الأقوال لا تصريح فيه باعتبار الجفاف إلّا نادراً.

والأصحّ مختار الشيخين ومن تبعهما؛ لوجوهٍ:

---

(١) المقنعة: ٤٧، الخلاف ١: ٩٣ ـ ٩٤ / مسألة ٤١.

(٢) عنه في: المعتبر ١: ١٥٧، ذكرى الشيعة ٢: ١٦٦.

(٣) الناصريات: ١٢٨.

(٤) الكافي في الفقه: ١٣٣.

(٥) الجامع للشرائع: ٣٦.

(٦) المعتبر ١: ١٥٧.

(٧) تذكرة الفقهاء ١: ١٨٨.

(٨) السرائر ١: ١٠١.

(٩) إصباح الشيعة (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٢: ٤٢٧.

(١٠) غنية النزوع ١: ٥٩.

(١١) ذكرى الشيعة ٢: ١٦٨.

(١٢) قوله: (حيث ذكر) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (صبّ).

الأوّل: قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا قُمتُم إِلَى الصَّلَاةِ فَاغسِلُوا وُجُوهَكُم وَأَيدِيَكُم﴾[١]... إلىٰ آخره، أمر بالغسل عند إرادة القيام إلى الصلاة بالفاء، وهو فوري بالاتّفاق، وعطف عليه الغسل الآخر، فيكون فوريّاً. وكذا المسح قام الدليل علىٰ وجوب الترتيب؛ لعدم إجزاء الدفعة، فيجب مراعاة الفور حسب الإمكان، وليس إلّا المتابعة المذكورة.

والثاني: ما رواه الحلبي ـ في الحسن ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أتبع وضوءك بعضه بعضاً»[٢]. والمفهوم من المتابعة فعل كلّ واحد عقيب الآخر من غير فصل.

الثالث: الوضوء البياني[٣].

الرابع: الاحتياط، فإنّ العمل بما ذكرناه مجزٍ بالإجماع.

الخامس: أنّه فتوىٰ أعيان أصحابنا، وأكثر عبارات غيرهم محتملة، فقد تفسّر بما اختاروه فيترجّح.

ولم نظفر بقاطع علىٰ مختار ابن إدريس إلّا التمسّك بأصالة براءة الذمة من الوجوب، وبأنّ الأمر ورد مطلقاً، فالآتي به ممتثل وإن لم يتابع.

وفيهما نظر؛ لأنّ الأدلّة المتقدّمة اقتضت ما يخالف الأصل وما يقتضي الفوريّة. ألا ترىٰ أنّ من تمسّك من أهل الأُصول بكون الأمر للفور مطلقاً احتجّ بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مَنَعَكَ أَن تَسجُدَ إِذْ أَمَرتُكَ﴾[٤]. فأجابه المانع بأنّ الأمر كان للفور لمكان قوله: ﴿فَقَعُوا﴾[٥] ـ بعد الشرط ـ وهو للفور، لا من حيث مطلق الأمر، وهو هنا حاصل، فالفوريّة هنا موضع الوفاق.

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) الكافي ٣: ٣٤ / ٤، وسائل الشيعة ١: ٤٤٦، أبواب الوضوء، ب٣٣، ح١.

(٣) الكافي ٣: ٢٥ / ٤، وسائل الشيعة ١: ٣٨٧ ـ ٣٨٨، أبواب الوضوء، ب١٥، ح٢.

(٤) الأعراف: ١٢.

(٥) الحجر: ٢٩.

[المسألة] الثانية: لا يبطل الوضوء إلّا بالجفاف.

لم أقف فيه علىٰ مخالف، فالظاهر أنّه إجماع. فإذن الفائدة: الإثم وعدمه خاصّة.

إن قلتَ: قال الشهيد في (الذكرىٰ): (ولأنّ المتابعة بهذا المعنىٰ ـ يعني: ما اخترته ـ لو وجبت لبطل الوضوء بالإخلال بها؛ قضيّةً لعدم الإتيان به على الوجه)[١].

قلتُ: هذا غير معتمد؛ لأنّه لا يتمشّىٰ على القواعد الأُصوليّة، لأنّ التأخير ممّا وجب فوراً لا يقتضي عدم الإتيان به على الوجه؛ لأنّ المطلوب فوراً له اعتباران: من حيث ذاته، ومن حيث ما هو خارج عن ذاته، أعني: الإتيان به على الفور. وإنّما يستلزم عدم الإتيان بالشيء على الوجه ما رجع إلىٰ الأوّل لا إلى الثاني، ألا ترىٰ أنّ الحجّ فوري بالإجماع ولا يبطل بتأخّره بالإجماع.

نعم، لو ثبت أنّ الحكمة ليس إلّا الفوريّة لزم ما ذكر، لكنّه لم يثبت.

إن قلتَ: قد نقل في ذكراه[٢] عن الشيخ في (المبسوط)[٣] البطلانَ بعدم المتابعة.

قلتُ: عبارته هذه وظاهر (المبسوط) عدم الإجزاء بالمخالفة، ففيه وفاء بحقّ الواجب. وعبارة الشيخ في (المبسوط) هذه: (الموالاة واجبة في الوضوء، وهي أن يتابع بين الأعضاء مع الاختيار، فإن خالف لم يُجزِه، فإن انقطع الماء انتظره، فإذا وصل إليه وكان ما غسله عليه نداوة بنىٰ عليه، وإن لم يبقَ [فيه] نداوة مع اعتدال الهواء أعاد الوضوء من أوّله)[٤].

والذي ينبغي فهمه أنّ معنىٰ قوله: (فإن خالف لم يُجزِه)، أي في سقوط الإثم؛ لأنّ احتمال عدم الإجزاء مع عدم الجفاف لا يخفىٰ [ضعفه][٥] على الشيخ؛ لأنّ امتثال الأمر بالغسل والمسح حاصل معه.

---

(١) ذكرى الشيعة ٢: ١٧٠.

(٢) ذكرى الشيعة ٢: ١٦٧.

(٣) المبسوط ١: ٢٣.

(٤) المبسوط ١: ٢٣، باختلافٍ يسير.

(٥) في النسخ الأربع: (صفته).

فروع

الأوّل: قال المصنّف: **(فإن أخر فجف المتقدّم استأنف)**، فظاهره أنّ جفاف المتقدّم لا مع التأخير لا يوجب الاستئناف، وهو مذهب ابن بابويه[١]؛ لِما رواه حريز عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: إنّ جفّ الأوّل قبل أن أغسل الذي يليه، قال: **«إذا جفّ أو لم يجفّ فاغسل ما بقي»**[٢].

وأكثر الأخبار بالبطلان مع الجفاف[٣].

والشيخ حمل الخبر المتقدّم على التقيّة، أو الضرورة من الريح الشديدة والحرّ العظيم[٤].

أقول: ما ذكره ابن بابويه والمصنّف يساعده الأدلّة؛ لأنّ الآتي بالفعل علىٰ وجهه من غير تفريط لا يناسبه البطلان، وأكثر عبارات الأصحاب بالبطلان مع الجفاف مقيّدة بالتأخير، والأخبار محمولة علىٰ ذلك، وحمل الشيخ الخبر لمكان [إطلاقه علىٰ][٥] الصحّة مع الجفاف، فيشمل مع التأخير.

الثاني: المبطل جفاف جميع ما سبق علىٰ الأقوىٰ؛ لإطباقهم علىٰ الأخذ من اللحية والأشفار للمسح، ولولا الصحّة مع بقاء بللٍ ما لم يجز.

وظاهر المرتضىٰ[٦] وابن إدريس[٧] اعتبار العضو السابق. وابن الجنيد مصرّح باشتراط البلل على الجميع [إلىٰ][٨] مسح الرجلين إلّا لضرورة[٩].

---

(١) الفقيه ١: ٣٥، عنه في مختلف الشيعة ١: ١٣٣ / مسألة ٨٢.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٨٨ / ٢٣٢، الاستبصار ١: ٧٢ / ٢٢٢، وسائل الشيعة ١: ٤٤٧، أبواب الوضوء، ب ٣٣، ح ٤، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٣) انظر وسائل الشيعة ١: ٤٤٦ ـ ٤٤٨، أبواب الوضوء، ب ٣٣.

(٤) الاستبصار ١: ٧٢ / ذيل الحديث: ٢٢٢.

(٥) من «ب»، وفي «ج»: (إطلاقه)، وفي «د»: (إطلاق).

(٦) الناصريات: ١٢٦.

(٧) السرائر ١: ١٠٤.

(٨) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (إن).

(٩) عنه في ذكرى الشيعة ٢: ١٦٧.

الثالث: لو أخّر فلم يجفّ لشدة الرطوبة وبالتقدير بالمعتدل يجفّ، فهل يبطل وضوؤه، أم لا؟

يحتمل البطلان؛ لتقدير الجفاف. وعدمه؛ لعدم الجفاف بالفعل. |و| ربّما أشكل مع تطاول الفصل.

وبعض الأصحاب |قيّده| باعتدال الهواء، وحمله الشهيد على إخراج طرف الإفراط في الحرارة[1]. وهو تحكّم؛ فإنّ عبارة المرتضىٰ والقاضي[2] يُفهم منهما اعتبار التقدير، وهو حسن.

أما لو أسبغ بحيث لو أخّر لجفّ لم يضرّ قطعاً، إلّا أنّ التمسّك بعدم البطلان إلّا بالجفاف بالفعل أشبه.

الرابع: لو جفّ بالفعل لم يقدّر بعدمه في المعتدل، بل يبطل؛ لتعليق البطلان عليه في الروايات، ويحتمل ذلك كعكسه؛ حملاً للإطلاق على التقدير المتعارف.

الخامس: لو تعذّر بقاء بلل؛ فإن كان لعلّةٍ لا يبقىٰ أعاد، وإلّا فإن أمكن غمس العضو أو إشباعه ليمسح فيه وجب، وإلّا استأنف ماءً للمسح للضرورة. ويحتمل في الأوّل الاستئناف؛ لصحّة أفعاله وعدم تفريطها، فلا يجب عليه الإعادة.

[أحكام الجبيرة]

□ **قوله: (ذو الجبيرة ينزعها، أو يكرّر الماء حتّىٰ يصل البشرة إن تمكّن، وإلّا مسح عليها).**

أقول: أحكام الجبيرة تقع في فوائد:

[الفائدة] **الأُولىٰ**: المراد بالتمكّن هنا القدرة على الفعل من غير لحوق ضرر، فلو كانت الجبيرة علىٰ محلّ يتضرّر بنزعها عنه وبإيصال الماء لو نزعها لم يجب

---

(١) ذكرى الشيعة ٢: ١٧١ وفيه: (وتقييد الأصحاب بالهواء المعتدل ليخرج طرف الإفراط).

(٢) المهذّب ١: ٤٥.

نزعها إجماعاً، ومسح عليها.

ولو تضرّر بنزعها خاصّة؛ فإن كانت وُضعت علىٰ طاهر وأمكن إيصال الماء إلىٰ ما تحتها ـ ولو بوضعه العضوَ في الكثير من غير ضرر ـ أوصله إليه وجوباً؛ لأنّ الغسل واجب وقد تمكّن منه، وإلّا مسح على الجبيرة. وكذا لو تضرّر بالإيصال خاصّة مسح عليها، إذ لا فائدة في النزع حينئذٍ.

ولو لم يتضرّر بالأمرين؛ فإن لم يمكن الإيصال إلّا بالنزع؛ إمّا لنجاسة المحلّ، أو لقوّة اللصق، تعيّن، وإن أمكن من دونه احتُمل تعيّن النزع. وربّما عبّر به بعض الأصحاب.

والمعتمد أنّه يتخيّر بين النزع وبين الإيصال، لحصول القدر الواجب بأحدهما فلا يتعيّن. نعم، النزع أولىٰ قطعاً. هذا إن كانت في موضع الغسل.

ولو كانت في موضع المسح لم يحتمل تكرير الماء، بل إمّا النزع أو المسح عليها، واحتمال الاكتفاء به كما يُفهم من إطلاق بعض العبارات، وليس بمعتمد، إلّا أنّه لا يسمّىٰ مسحاً.

[**الفائدة**] **الثانية**: لا يختصّ الحكم بالجبيرة، فالخرقة يعصّب بها القرح أو الجرح، والقطنة توضع علىٰ أحدهما، يَمسح عليها إذا آذاه إيصال الماء إلىٰ ما تحتها أو تضرّر بالنزع، كما مرّ. وكذا الطلاء الحائل مع أحد الأمرين وإن لم يكن عليه خرقة. وما حول الجبيرة بحكمها إن تضرّر به.

ولا فرق بين كون الجبيرة وما في حكمها في محلّ الوضوء أو الغسل أو التيمّم، فيمسح بالتراب عليها. ولا بين كون ذلك في عضو واحد أو في جميع الأعضاء، فيمسح على الجميع حينئذٍ. ولو تضرّر بالمسح ـ حينئذٍ ـ تيمّم.

ويجب استيعاب الجبيرة بالمسح تحقيقاً للبدليّة، وقطع به المحقّق[١]، والعلّامة[٢].

---

(١) المعتبر ١: ٤٠٩.

(٢) تذكرة الفقهاء ١: ٢٠٨.

وفي (المبسوط): (الأحوط استغراق الجميع)[١]. وكأنّه التفت إلىٰ صدق المسح عليها فيحصل الامتثال.

وفي جميع الباب لا إعادة للصلاة، وفي إعادة الطهارة مع زوال العذر الوجهان.

نعم، لو فرّط بوضع الجبيرة علىٰ موضع صحيح لا يفتقر إليه العضو المحتاج إليها فيتضرّر بنزعه[٢] ولم يمكنه إيصال الماء إليه فالوجه الإعادة للصلاة، ويحتمل العدم؛ للامتثال في الحال، ويأثم بالتفريط.

[الفائدة] الثالثة: لو لم يكن علىٰ محلّ الكسر جبيرة وتضرّر بإيصال الماء، أو كان جرحاً لا خرقة عليه، اقتصر علىٰ غسل ما حوله. فإن أمكن المسح عليه مسح عليه، تحصيلاً للقدر الممكن عند تعذّر الحقيقة. ولو لم يمكن؛ فإن تضرّر بوضع شيء عليه سقط، وإن أمكن وَضَعَهُ ليحصل بدل الغسل، وفي وجوبه نظر.

ومع فعله يجب أن لا يوضع إلّا بعد استيعاب ما حوله بما يجب فيه غسلاً أو مسحاً؛ حذراً من ستر الصحيح.

ولو استلزم ستره بالنسبة إلىٰ طهارة أُخرىٰ ففي جوازه نظر، أقربه العدم، فيقتصر علىٰ غسل ما حوله خاصّة.

تتمّة

قال المحقّق ﷺ: (مَن كان بعض أعضائه مريضاً لا يقدر علىٰ غسله بالماء ولا مسحه جاز له التيمّم، ولا يُبَعِّضُ الطهارة)[٣].

وفي (النهاية): (لو تمكّن الجريح من غسل بعض جسده أو بعض أعضاء الوضوء لم يجب، وساغ التيمّم؛ لتعذّر كمال الطهارة، وبالبعض لا يحصل الإجزاء)[٤]. ذكره

---

(١) المبسوط ١: ٢٣. باختلافٍ يسير.
(٢) من «ب» و«د»، وفي «أ» و«ج»: (نزعه).
(٣) شرائع الإسلام ١: ٤٢.
(٤) نهاية الإحكام ١: ١٩٦.

في مباحث التيمّم، ونحوه قال في (المنتهىٰ)[١].

وذكر في طهارة المضطر في مباحث الوضوء من (النهاية): أنّ صاحب الجبيرة يمسح عليها، ثمّ قال: (ويغسل ما بقي، ولا ينتقل فرضه إلى التيمّم؛ لأنّ اعتلال بعض لا يزيد علىٰ فقدانه، ولو كان مقطوع طرف [لم][٢] يسقط عنه غسل الباقي)[٣].

أقول: هذه المسألة ممّا تعمّ بها البلوىٰ، وأنا أُوضِّح عن أحوالها ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ برسم فروع:

الأوّل: مَن وجد ماءً لا يكفيه لطهارته تيمّم؛ لأنّه غير واجد ـ ونعني بالواجد: من يجد ماءً يكفيه للطهارة ـ ولا إشكال في هذا.

الثاني: لو تضرّر بالماء في جميع الأعضاء تيمّم، ولا إشكال أيضاً.

الثالث: لو كان على الكسر أو الجرح أو القرح حائل لم ينتقل إلى التيمّم قطعاً، بل يمسح على الحائل وإن استوعب الحائلُ العضوَ، بل جميعَ أعضاء الطهارة، ولا إشكال فيه أيضاً.

ويؤيّده رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، سألته عن الرجل إذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلاة؟ قال: «**إن كان يتخوّف علىٰ نفسه فليمسح علىٰ جبائره و[ليصلِّ][٤]**»[٥].

وما رواه في الحسن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سأله عن الرجل تكون القرحة في ذراعه ونحو ذلك من موضع الوضوء، فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها إذا توضأ؟ فقال: «**إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، وإن كان لا يؤذيه**

---

(١) منتهى المطلب ٣: ٣٢ ـ ٣٣.
(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (له).
(٣) نهاية الإحكام ١: ٦٤ ـ ٦٥، باختلاف.
(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «يصلي».
(٥) تهذيب الأحكام ١: ٣٦٣ ـ ٣٦٤ / ١١٠٠، وسائل الشيعة ١: ٤٦٥، أبواب الوضوء، ب٣٩، ح٨. وفيهما: عن فضالة عن كليب الأسدي عن الصادق عليه السلام.

الماء فلينزع الخرقة ثمّ ليغسلها»[١].

الرابع: لو كان هناك جبيرة وتضرّر بالمسح عليها ولا حائل غيرها ـ إن أجزنا المسح عند تعذّرها، وهو المختار ـ مع إمكان غسل الباقي أو مسحه، فهل يسقط مسحها ويكتفي بالباقي، أو يتيمّم؟ وجهان:

من تبعيض الطهارة فلا تصحّ، فيكون غير متمكّن من المائيّة، فينتقل إلى البدل كما لو لم يجد ما يكفيه من الماء.

ومن أنّه متمكّن من الاستعمال للماء، وتعذّر الاستعمال في البعض لعارضٍ، فلا تسقط، كما لو فقد العضو. ولإطلاق الأخبار بالطهارة المائيّة مع الجبائر ونحوها. والأمر بالمسح واجب، فسقط مع تعذّره، والأصل عدم اشتراط الصحّة بإمكانه.

ويؤيّد هذا ما رواه ـ في الصحيح ـ عبد الرحمٰن بن الحجّاج، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر أو يكون به الجراح، كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة؟ فقال: **«يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر ممّا ليس عليه الجبائر، ويدع ما سوىٰ ذلك ممّا لا يستطيع غسله، ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته»**[٢].

الخامس: لو كان جرح أو قرح أو كسر ولا جبيرة عليه وتضرّر بغسله، فإن وضع عليه ما يمسح عليه مسح عليه، أوجبناه أم لا. وإن لم [يضع][٣]؛ فإن أوجبناه لم تصحّ طهارته لإخلاله [ببعض][٤] الواجب فيها، فكان كما لو ترك بعض غسل عضو. وإن لم نوجبه؛ ففي سقوط غسل المحلّ والاكتفاء بغسل الباقي أو به وبمسحه، أو الانتقال إلى التيمّم، الوجهان.

والمعتمد سقوط غسل المحلّ، فإن تمكّن من مَسْحِهِ مَسَحَهُ، وإلّا فلا؛ لِما رواه

---

(١) الكافي ٣: ٣٣ / ٣، وسائل الشيعة ١: ٤٦٣، أبواب الوضوء، ب ٣٩، ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٣٢ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٣٦٢ / ١٠٩٤، وسائل الشيعة ١: ٤٦٣، أبواب الوضوء، ب ٣٩، ح ١.

(٣) في النسخ الأربع: (يصحّ).

(٤) في النسخ الأربع: (بعض).

الحلبي ـ في الحسن ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: وسألته عن الجرح كيف [أصنع][١] به في الغسل؟ قال: «**اغسل ما حوله**»[٢].

وفي الصحيح عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الجنب به الجرح فيتخوّف الماء إن أصابه، قال: «**فلا يغسله إن خشيَ على نفسه**»[٣].

أقول: ولم أقف على مخالف في هذا. نعم، قد يذكر بعض الأصحاب الاحتمال حسب.

السادس: لو كان بعض أعضائه مريضاً ـ وبه عبّر المحقّق[٤] ـ أو كان جريحاً ـ وبه عبّر العلّامة[٥] ـ ولا جبيرة ولا ما في حكمها عليه ويتضرّر بغسله ومسحه، فهل تكفيه الطهارة على ما بقي، أو يجب التيمّم عيناً؟

ظاهر الشيخ في (الخلاف)[٦] والفاضلين[٧] تعيّن التيمّم، ولم نظفر لهم بمستند إلّا ما دلّ على جواز[٨] التيمّم عند الخوف على النفس من استعمال الماء، وإطلاق بعض الأحاديث كصحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجنب تكون به القروح؟ قال: «**لا بأس بأن لا يغتسل، ويتيمّم**»[٩].

وحسنة داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح أو قروح أو يخاف على نفسه من البرد، قال: «**لا يغتسل ويتيمّم**»[١٠].

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (يصنع).

(٢) الكافي ٣: ٣٣ / ٣، وسائل الشيعة ١: ٤٦٤، أبواب الوضوء، ب ٣٩، ح ٢.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٣٦٣ / ١٠٩٩، وسائل الشيعة ٢: ٢٦١، أبواب الجنابة، ب ٤٢، ح ١.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٤٢.

(٥) تذكرة الفقهاء ٢: ٢١٦.

(٦) الخلاف ١: ١٥٤ / مسألة ١٠٥.

(٧) شرائع الإسلام ١: ٤٢، تذكرة الفقهاء ٢: ٢١٦.

(٨) في «أ» و «ج»: (إلّا ما على دل جواز)، وفي «ب»: (إلّا على ما دلّ على جواز)، وفي «د»: (إلّا على ما دلّ جواز).

(٩) الكافي ٣: ٦٨ / ١، تهذيب الأحكام ١: ١٨٤ ـ ١٨٥ / ٥٣٠، وسائل الشيعة ٣: ٣٤٧، أبواب التيمّم، ب ٥، ح ٥، وفيهما: «يتيمم»، بدل: «ويتيمم».

(١٠) تهذيب الأحكام ١: ١٨٥ / ٥٣١، وسائل الشيعة ٣: ٣٤٨، أبواب التيمّم، ب ٥، ح ٨.

وموثّقة محمّد بن مسلم عن أحدهماعليهما السلام، في الرجل تكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة، قال: «يتيمّم»[١]. ونحو ذلك، والتعليل بتبعيض الطهارة.

أقول: ما ذكر من الأحاديث وما في معناها محمول على التضرّر باستعمال الماء بسبب الجروح والقروح، أو كثرتها بحيث لا يتمكّن من غسل ما بقي دونها.

وتبعيض الطهارة لا يصلح بعد النصّ علىٰ سقوط الجرح ونحوه.

والفرق بين القلّة والكثرة، أو بين العضو الكامل وبعضه، وإن تلقّاه العقل إلّا أنّه خالٍ عن الدليل.

نعم، ربّما توجّه التعليل بأنّ التيمّم طهارة كاملة مبيحة إجماعاً، وبعض الوضوء ليس طهارة كاملة فلا تكون مبيحة، فتتعيّن الكاملة. لكنّ هذا إن تمّ وجب الانتقال إلى التيمّم بتعذّر مجموع الطهارة ولو بأدنىٰ جزء لا يتمكّن منها فيها، ولا قائل به فيما علمته.

ويمكن أن يقال: إن صَدَقَ مسمّى الغسل في موضعه، ومسمّى الغسل والمسح في الوضوء، اكتفينا بذلك، ولا اعتبار باليسير الذي لا ينافي صدق الاسم لحصول الامتثال معه، فإنّ غسل الوجه ـ مثلاً ـ يصدق وإن ترك يسيراً منه، وكذا اليدين والمسح، وكذا غسل البدن فإنّه يصدق مع الإخلال بإصبع مثلاً. ولا يرد عدم الإجزاء مع الاختيار؛ للفرق القطعي بين الحالين.

وإن لم يصدق، كما لو غسل عضواً كاملاً في الوضوء، أو ما ينافي صدق اسم غسل البدن في الغسل، لم يكتفِ بالباقي؛ لصدق التبعيض، فينتقل إلى التيمّم. وعلىٰ هذا يُجمع بين الأخبار السابقة واللاحقة وبين أقوال الأصحاب.

أقول: وفي ترجيح المسح حينئذٍ ـ كما ذكره المحقّق ـ علىٰ الانتقال أو ترجيح الانتقال احتمالٌ، مع أنّ كلام المحقّق يحتمل أن يكون تفصيلاً، ويكون المعنىٰ:

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ١٨٥ / ٥٣٢، وسائل الشيعة ٣: ٣٤٨، أبواب التيمّم، ب ٥، ح ٩.

ولا يقدر علىٰ غسله في موضع الغسل، ولا مسحه في موضع المسح. والظاهر الأوّل؛ وإلّا لزم تفكيك الضمير، ولِما عُلم من ترجيحه لوجوب مسح ما يتعذّر غسله.

وبالجملة، فإذا تعذّر ما يجب في بعض الأعضاء؛ فإن وضع عليه جبيرة أو ما في نحوها مسح عليه، وإلّا؛ فإن كان جرحاً أو قرحاً لا يستغرق اكتفىٰ بغسل ما حوله أو مسحه، وإن كان عضواً تامّاً أو أكثر بحيث يصدق التبعيض؛ فإن أمكن المسح عليه كفىٰ ويقدّم على التيمّم، وإلّا فالوجه الانتقال إلى التيمّم.

* * *

فرع: لو كان المرض ليس من شأنه وَضْعُ شيء عليه، هل يوضع شيء عليه ويمسح ويترجّح علىٰ الانتقال إلى التيمّم، أو ينتقل ويختصّ ذلك بما من شأنه؟

فيه تردّد ينشأ من إطلاق اسم المسح على الحائل فيكون بدلاً، ومن أنّ المفهوم أنّ ذلك فيما من شأنه، ولهذا لم ينتقل خائف البرد إلىٰ وضع الحائل وإن كان خوفه على الرأس وحده.

❑ **قوله: (وصاحب السلس يتوضّأ لكلّ صلاة، وكذا المبطون).**

أقول: هنا مسألتان:

[**المسألة**] **الأولىٰ**: في السلس قولان للشيخ:

في (المبسوط)، وهذه عبارته: (ومَن به سلس البول يجوز أن يصلّي بوضوء واحد صلوات كثيرة، لأنّه لا دليل علىٰ وجوب تجديد الوضوء، وحمله على المستحاضة قياس لا نقول به. ويجب أن يجعله في كيس ويحتاط في ذلك)[1].

وفي (الخلاف): (المستحاضة ومَن به سلس البول يجب عليه تجديد

---

(١) المبسوط ١: ٦٨، باختلافٍ يسير.

الوضوء عند كلّ صلاة فريضة، ولا يجوز أن يجمع بوضوء واحد بين صلاتي فرض)[١].

والمتأخرون اتّبعوا فتواه في (الخلاف)، معلّلين بأنّه حدث، فيعفىٰ عمّا وقع الاتّفاق عليه منه وما لا يمكن التحرّز عنه، وهو ما تعدّد في الصلاة الواحدة، فيبقى الباقي[٢].

والذي في الروايات صحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا كان الرجل يقطر منه البول والدم إذا كان في الصلاة اتّخذ كيساً وجعل فيه قطناً وعلّقه عليه وأدخل ذكره فيه، ثمّ يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر، يؤخّر الظهر ويعجل العصر بأذان وإقامتين، ويؤخّر المغرب ويعجّل العشاء بأذان وإقامتين، ويفعل مثل ذلك في الصبح**»[٣].

وخرج العلّامة منها في (المنتهىٰ) بالجمع بين الظهرين بوضوء، والعشاءين بآخر، فيجب الوضوء ثلاثاً للخَمس عنده[٤].

أقول: لا أعرف وجه دلالتها، فإنّه لم يأمر بالوضوء للظهر، ولم ينه عنه للعصر، ومجرّد الجمع لا دلالة له فيه، مع أنّه قول مُحْدَثٌ.

وروىٰ سماعة، قال: سألته عن رجل أخذه تقطير من فرجه إمّا دم أو غيره، قال: «**فليضع خريطة[٥]، وليتوضّأ وليصلّ، فإنمّا ذلك بلاء ابتُلي به، فلا يعيدنّ إلّا من الحدث الذي يتوضّأ منه**»[٦].

---

(١) الخلاف ١: ٢٤٩ / مسألة ٢٢١، باختلافٍ يسير.

(٢) المعتبر ١: ١٦٣، المختصر النافع: ٤٨، تذكرة الفقهاء ١: ٢٠٦، ذكرى الشيعة ٢: ٢٠١.

(٣) الفقيه ١: ٣٨ / ١٤٦، تهذيب الأحكام ١: ٣٤٨ / ١٠٢١، وسائل الشيعة ١: ٢٩٧، أبواب نواقض الوضوء، ب١٩، ح١. باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٤) منتهى المطلب ٢: ١٣٧.

(٥) الخريطة: هَنَة مثل الكيس تكون من الخِرَق والأدم تُشرج على ما فيها. لسان العرب ٤: ٦٥ ـ خرط.

(٦) تهذيب الأحكام ١: ٣٤٩ / ١٠٢٧، باختلافٍ يسير، وسائل الشيعة ١: ٢٦٦ ـ ٢٦٧، أبواب نواقض الوضوء، ب٧، ح٩.

قال الشهيد: (وهو يُشعِر بفتوىٰ (المبسوط))[١].

أقول: لا إشعار فيه به؛ لأنّه سأله عن التقطير من الدم أو غيره، والدم لا يوجب الوضوء. فقوله: «**إلّا من الحدث الذي يتوضّأ منه**» للإشارة إلىٰ الأحداث، مع أنّـه لم يصرّح بالبول. وقوله: «**فليتوضّأ**» جاز أن يكون ذكر الوضوء الواجب في الصلاة لا من حيث التقطير، بل الحمل علىٰ ذلك متعيّن؛ لأنّ السؤال عن أحد الأمرين، ومعلوم أنّ الدم لا يوجب الوضوء، فتأمّل.

[**المسألة**] **الثانية**: المبطون إذا كان مستديماً فكالسلس، وفي وجوب الوضوء لكلّ صلاة تعيّن الدليل. ولو تجدّد البَطَن المستديم في أثناء الصلاة توضّأ وبنىٰ؛ لأنّ التخلّص متعذّر، والاستئناف مع وجوده لا فائدة له، وعدم ثبوت حكم الحدث مع ابتدائه على الطهارة ينافي عمومات الأدلّة بنقضه، فليس إلّا التوضّؤ والبناء.

ويؤيّد ذلك ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**صاحب البَطَن الغالب يتوضّأ، ثمّ يرجع في صلاته فيتمّ ما بقي**»[٢].

* * *

فرع: يمكن في السلس ثبوت هذا الحكم، ويمكن عدمه؛ لأنّ ثبوت ما[٣] هـنا مستند في الحقيقة إلى الروايات، وحينئذٍ فهل يبني، أو يستأنف؟ وجهان؛ مـن أنّ الاستئناف لا فائدة فيه، ومن أنّ البناء مع تجدّد الحدث ينافي الأدلّة، والعفو عـن المستديم بعد دخوله علىٰ الاستدامة لا يقتضي العفو عن المتجدّد وإن استدام؛ لأنّ الطهارة الأُولىٰ رافعة فينقضها الحدث، بخلاف طهارة المستديم.

ويمكن القول بأنّ الرافعة أقوىٰ، فإذا لم ينقض المستديم الأضعف فأولىٰ أن لا ينقض الأقوىٰ.

---

(١) ذكرى الشيعة ٢: ٢٠٢، وفيه: (الأصحاب)، بدل: (المبسوط).

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٣٥٠ـ١٠٣٦/٣٥١، ووسائل الشيعة ١: ٢٩٨، أبواب نواقض الوضوء، ب١٩، ح٤.

(٣) من «ب».

والأقرب البناء؛ للعذر، وعدم ظهور فائدة الاستئناف.

ولو كان له مرّات ففي مراعاتها نظر، أحوطه مراعاتها إن انضبطت. وكذا البحث في المبطون.

ولو كان للمبطون فترة لا تسع الصلاة، ففي لزوم الطهارة لِما يتجدّد، والبناء، وجهان؛ من الرواية، ومن أنّ حدثه لا يكون ناقضاً حينئذٍ؛ لأنّه كان كالمستديم. والأقرب عدم الوجوب. وكذا البحث في السلس لو قلنا بانسحاب مضمون الرواية فيه.

[مستحبّات الوضوء]

❑ **قوله: (وتثنية الغسلات).**

أقول: المشهور روايةً[١] وفتوىً استحباب التثنية ـ حتّىٰ إنّ ابن إدريس نقل فيه الإجماع[٢]، وكأنّه لم يعتدّ بخلاف ابن بابويه[٣] لوحدته ـ وهي أن يغسل العضو الواجب غسله بعد تمام غسل الواجب، سواءً وقع بكفّ أو بكفّين أو بثلاثة.

وخلاف ابن بابويه متروك، واستدلالُه بقول الصادق عليه السلام: «**والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا مرّة مرّة**»[٤]، ونحو ذلك، ضعيفٌ؛ لأنّ ذلك هو الوضوء الذي يقع بياناً للواجب.

* * *

فروع

الأوّل: لو اعتقد وجوب الغسلة الثانية فعل محرّماً على المختار، وفي جواز المسح بها قولان، منشؤهما: أصالة كونها من الوضوء للتشريع فهي من أفعاله، ومن

---

(١) الفقيه ١: ٢٥ / ٧٧، وسائل الشيعة ١: ٤٣٩، أبواب الوضوء، ب ٣١، ح ١٥.

(٢) السرائر ١: ١٠٠.

(٣) الفقيه ١: ٢٤ ـ ٢٦، المقنع: ١١.

(٤) الفقيه ١: ٢٥ / ٧٦، الاستبصار ١: ٧٠ / ٢١٢، وسائل الشيعة ١: ٤٣٨، أبواب الوضوء، ب ٣١، ح ١٠.

أنّ اعتقاد وجوبها أخرجها من كونها فعلاً له.

واختار في (المنتهىٰ)[١] المسح، والأقوىٰ عدم الجواز.

الثاني: لا يشترط في استحباب التثنية فعله في الجميع، فيستحبّ بالنسبة إلىٰ كلّ عضو؛ لثبوت استحبابه، وأصالة عدم الاشتراط.

الثالث: لا يستحبّ التثنية في العضو إلّا بعد إكمال غسله الواجب، فلو بنىٰ علىٰ ما غسله منه قبل إكمال غسل الباقي لم يكن مشروعاً، ولا يجوز المسح بمائه.

الرابع: لو بقي من الغسل في[٢] الواجبة شيء، فذهل عنه وقصد غسل الثانية ندباً فذكر بعد إكماله، ففي الاجتزاء به وجهان؛ من أنّها شُرّعت للتدارك، ومن عدم إجزاء فعل الواجب بنيّة الندب.

والأقوىٰ عدم الإجزاء، والتدارك لِما لعلّه فات لا لِما ظهر بالفعل فواته، وهو كثير في الشرع، كالوضوء المجدّد على القول بعدم الاكتفاء بالقربة، وكغسل أوّل ليلة من شهر رمضان، وغيرهما.

ولو نوىٰ الوجوب في الثانية جهلاً أو اختياراً لنيّة الندب به، أو تعمّد الخطأ، فانغسلت فيها، ففي الإجزاء الوجهان، والأقرب العدم. وهل يعيد الغسلة المندوبة؟ الظاهر: نعم.

واعلم أنّ الزيادة في الغسل الواجب والمندوب لا ينفكّ عنها غالباً، ولا محذور في المسح والأخذ من مائها؛ لأنّ المشروع ما أكمل وإن استلزم زيادة. نعم، لا يعتقد في الزيادة الوجوب ولا الندب بالأصالة.

□ قوله: (والمضمضة والاستنشاق).

أقول: المشهور أنّها سنّة، وقال الحسن: (ليسا بفرض ولا سُنّة)[٣]؛ محتجّاً بما

---

(١) منتهى المطلب ٢: ١٢٣.　　(٢) من «ب».

(٣) عنه في مختلف الشيعة ١: ١١١ / مسألة ٦٨، باختصار.

رواه زرارة عن أبي جعفرعليه السلام، قال: «**ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سُنّة**»[١]. والرواية ضعيفة، وحُملت علىٰ سُنّة لا يجوز تركها.

□ **قوله: (والتوضؤ بمُدّ)**[٢].

أقول: المدّ لا يكاد يستغرقه الوضوء، وربّما حُمل علىٰ الاستنجاء والطهارة، فإنّ الاستنجاء يطلق عليه الوضوء في الروايات[٣].

□ **قوله: (في الأولىٰ)**.

أقول: نقل الشهيدرحمه الله أنّ أكثر الأصحاب لم يفرّق بين الأُولىٰ والثانية في الرجل والمرأة[٤].

قلتُ: حجّة الشيخ[٥] والمتأخّرين[٦] قول الرضاعليه السلام: «**فرض الله على النساء في الوضوء أن يبدأن بباطن أذرعهنّ، وفي الرجال بظاهر الذراع**»[٧].

قالرحمه الله: (هي مطلقة في الغسلتين)[٨].

أقول: ما ذكره متوجّه، وبه عبّر المحقّق في (النافع)[٩]، واستدلّ عليه في (المعتبر)

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٧٨ ـ ٧٩ / ٢٠٢، الاستبصار ١: ٦٧ / ٢٠١، وسائل الشيعة ١: ٤٣١، أبواب الوضوء، ب٢٩، ح٦.

(٢) في إرشاد الأذهان: وبدأة الرجل بظاهر ذراعيه في الأُولىٰ، وبباطنهما في الثانية، عكس المرأة. والتوضؤ بمُدّ.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٣٥٥ / ١٠٥٨، وسائل الشيعة ١: ٣٤٨، أبواب أحكام الخلوة، ب٢٩، ح٣.

(٤) ذكرى الشيعة ٢: ١٨٥. (٥) النهاية: ١٣.

(٦) غنية النزوع: ٦١، إصباح الشيعة (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٢: ٤٢٧، السرائر ١: ١٠١.

(٧) الكافي ٣: ٢٨ ـ ٢٩ / ٦، باختلافٍ يسير، تهذيب الأحكام ١: ٧٦ ـ ٧٧ / ١٩٣، وسائل الشيعة ١: ٤٦٦ ـ ٤٦٧، أبواب نواقض الوضوء، ب٤٠، ح١، باختلافٍ يسيرٍ فيه.

(٨) ذكرى الشيعة ٢: ١٨٥، باختصار. (٩) المختصر النافع: ٤٨.

بالرواية، وقال: ([وعلىٰ] الاستحباب اتّفق علماؤنا)[١].

وفي (النهاية) فرّق، وظاهره دعوىٰ الإجماع، حيث قال: (عند علمائنا)[٢].

واعلم أنّ معنىٰ «فرض»: قدّر؛ لعدم الوجوب إجماعاً.

[مكروهات الوضوء]

❑ **قوله: (والتمندل).**

أقول: ظاهر المرتضىٰ في شرح الرسالة عدم كراهة التمندل، وهو أحد قولي الشيخ[٣].

أقول: وجه قول المرتضىٰ والشيخ قول[٤] الصادق عليه السلام: «**مَن توضّأ وتمندل كُتبت له حسنة، ومَن توضأ ولم يتمندل حتّىٰ يجفّ وضوؤه كُتبت له ثلاثون حسنة**»[٥]. وليس صريحاً في الكراهة، لكنّ الشهرة بل الإجماع على الكراهة.

ولو كان هناك عذر كالبرد الذي يحمل معه [العلة][٦] فلا كراهة، بل ربّما استحبّ أو وجب.

❑ **قوله: (وتحرم التولية).**

أقول: هو إجماعي، وقول القديم: (ويستحبّ أن لا يُشرك الإنسان في وضوئه غيره بأن يوضئه أو يعينه عليه)[٧] [عبارةُ روايةٍ][٨]. هذا مع الاختيار، ومع الاضطرار يجب، ويتولّىٰ هو النيّة؛ لاستحالة التكليف مع سقوطها.

(١) المعتبر ١: ١٦٧.
(٢) نهاية الإحكام ١: ٥٧.
(٣) الخلاف ١: ٩٧ / مسألة ٤٤.
(٤) في النسخ الأربع: (أن قول).
(٥) الفقيه ١: ٣١ / ١٠٥، وسائل الشيعة ١: ٤٧٤، أبواب الوضوء، ب ٤٥، ح ٥، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.
(٦) في النسخ الأربع: (البله).
(٧) عنه في مختلف الشيعة ١: ١٣٥ / مسألة ٨٣.
(٨) في النسخ الأربع: عبادة رواه، والظاهر ما أثبتناه. انظر: وسائل الشيعة ١: ٤٧٦، أبواب الوضوء، ب ٤٧.

□ **قوله: (بماءٍ مطلق)**[١].

أقول: يأتي البحث في ذلك في المياه إن شاء الله.

[أحكام الخلل في الوضوء]

□ **قال: (ولو تيقّن الحدث وشكّ في الطهارة، أو تيقّنهما وشكّ في المتأخّر، أو شكّ في شيء، منه وهو على حاله، أعاد).**

أقول: لا اشتباه في الأوّل؛ لأنّ الصلاة في الذمّة بيقين، فما لم يكن على يقين من الطهارة لا براءة منها، فلا يجوز الدخول على شكّ، والظنّ مثله.

وقيام الظنّ في مقام اليقين في كثير من الشرعيّات للنصّ عليه، وإلّا فالأصل عدم جواز العمل به؛ لعموم النهي عنه في الآيات المطلقة، وما خرّجه الفاضل[٢] في الثاني فهو في الحقيقة فكّر في ذكر يقتضي الخروج عن موضع النزاع، مع أنّ المحقّق أشار إليه في (المعتبر)[٣].

والمختار ما ذكرنا هنا؛ لأنّ اليقينين تعارضا ولا ترجيح، فيبقى وجوب الدخول في الصلاة بطهارة على اليقين سليماً عن المعارض، ووجوب الإعادة على ما شكّ فيه مع بقائه على حاله؛ لأنّه شكّ في شيء وهو في محلّه فيلتفت[٤].

واعلم أنّ حكم الوضوء في الشكّ يخالف حكم الصلاة، فالوضوء جملةً كالفعل الواحد، فلو شكّ في غسل اليد اليمنى وهو في المسح أعاد عليها وعلى مابعدها، بخلاف الصلاة فإنّه لا يلتفت إلى ما شكّ فيه إذا تجاوز محلّه وإن كان ركناً، والفارق النصّ[٥].

---

(١) في إرشاد الأذهان: ويجب الوضوء وجميع الطهارات بماءٍ مطلق طاهر مملوك أو مباح.

(٢) مختلف الشيعة ١: ١٤٢ / مسألة ٩٤. (٣) المعتبر ١: ١٧٠.

(٤) في «ب»: (فيثبت).

(٥) تهذيب الأحكام ١: ١٠٠ / ٢٦١، و٢: ٣٥٢ / ١٤٥٩، وسائل الشيعة ١: ٤٦٩، أبواب الوضوء، ب ٤٢، ح ١، و٨: ٢٣٧، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٣، ح ١.

فروع

الأوّل: لو شكّ في النيّة وهو في أثناء الوضوء فوجهان؛ من عموم عدم الالتفات إلىٰ ما تجاوز محلّه وتقريبية المكلّف، ومن أنّها من أفعال الوضوء فيدخل تحت النصّ. والأقرب وجوب الإعادة.

الثاني: لو شكّ في الحدث في الأثناء فوجهان؛ من أصالة عدمه فيستصحب فعل الداخل فيه على الصحّة، ومن عدم اليقين برفع الطهارة. والفرق بين الشكّ قبل تمامها وبعده ظاهر؛ لأنّه بعد التمام في حالة يدخل بها في الصلاة فلا يعارضه الشكّ، بخلاف الأثناء كأنّه لم يتحقّق الطهارة بعد. والأقرب الاستئناف.

الثالث: لو شكّ في غسل الوجه وهو في غيره، فإن كان قارن بالنيّة غسل اليدين أو المضمضة أعاد عليه وعلىٰ ما بعده من غير نيّة، وإلّا أعاد النيّة؛ للإخلال بالمقارنة لو أعاد لا معها، اللّهمّ إلّا أن يتيقّن المقارنة ويشكّ في تكملة غسله فتعذّر غسله خاصّة بشرط عدم جفاف البلّة التي قارن بها، إذ ليس قبله شيء يعتبر بقاء البلّة عليه، وما بعده مترتب عليه.

لا يقال: حكمتَ بأنّ الوضوء يخالف الصلاة، ورواية عبد الله بن أبي يعفور تدلّ على المساواة؛ لقول الباقر عليه السلام فيها: «**إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكّك بشيء، إنّما الشكّ إذا كنت في شيء لم تجزه**»[1].

لأنّا نقول: الضمير في «غيره» يرجع إلى الصلاة |لا إلى| الوضوء؛ لأنّه الأقرب والموافق للروايات الأُخر.

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ١٠١ / ٢٦٢، وسائل الشيعة ١: ٤٦٩ ـ ٤٧٠، أبواب الوضوء، ب ٤٢، ح ٢. والرواية فيهما عن أبي عبد الله عليه السلام.

❑ **قوله: (أو شك في شيء منه بعد الانصراف، لم يلتفت)**[١].

أقول: لا كلام في عدم الالتفات إذا فارق المحلّ بالفعل مفارقة تقتضي رفض الفعل والاشتغال بغيره، أو بالقوة كالجلوس الطويل، وإنّما الكلام في الاكتفاء بالفراغ وتسميته انصرافاً.

فيحتمل ذلك، وهو الأظهر، ويحتمل العدم؛ لاحتمال الرواية، وهي ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدرِ أغسلتَ ذراعك أم لا، فأعِدْ عليها وعلى جميع ما شككت فيه، فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت إلى حالة أُخرى في الصلاة أو في غيرها وشككت في شيء ممّا سمّى الله عليك وضوءَهُ فلا شيء عليك فيه**»[٢]. ووجه الاحتمال ظاهر.

والمعتمد الاكتفاء بالفراغ، وقوله عليه السلام: «**وصرت إلى حالة أُخرى**» ليس شرطاً، بل هو بيان؛ لأنّ الفراغ يقتضي كونه في حالة أُخرى، وتمثيله بالصلاة أو غيرها لا يدلّ؛ لأنّ من غيرها الكلام، والبقاء على القعود من غير فعل؛ لأنّه كان مشتغلاً بالوضوء فصار غير مشتغل، وهي حالة أُخرى.

ويؤيّد المختار ما رواه بكير بن أعين، قال: قلت له: الرجل يشكّ بعدما يتوضّأ، قال: «**هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ**»[٣].

* * *

فرع: لو شكّ فيما به الفراغ ـ كمسح الرجل اليسرى على القول بالترتيب، أو أحدهما على القول بعدمه ـ احتُمل: عدمُ الالتفات لصدق الفراغ، والالتفاتُ، وهو

---

(١) في إرشاد الأذهان: ولو تيقّن الطهارة وشكّ في الحدث، أو شك في شيء منه بعد الانصراف، لم يلتفت.

(٢) الكافي ٣: ٣٣ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ١٠٠ / ٢٦١، وسائل الشيعة ١: ٤٦٩، أبواب الوضوء، ب ٤٢، ح ١، باختلافٍ فيها.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ١٠١ / ٢٦٥، وسائل الشيعة ١: ٤٧١، أبواب الوضوء، ب ٤٢، ح ٧.

المعتمد؛ لأصالة عدم الفراغ مع الشكّ فيه. وحينئذٍ يلتفت ما لم ينتقل إلىٰ حالة تؤذن برفض الوضوء كالصلاة ونحوها.

□ **قوله: (ولو جدّد ندبا، ثمّ ذكر بعد الصلاة إخلال عضو جهل تعيينه، أعاد الطهارة والصلاة إلّا مع [ندبيّة][1] الطهارتين).**

أقول: تحقيق البحث عن هذا الكلام يستدعي مقدّمة وبحثاً.

أمّا المقدّمة: فالوضوء المجدّد هو صورة وضوء نُوي به التقرّب شرعاً بعد طهارة مبيحة للصلاة، قيل: في نفس الأمر، وقيل: ظاهراً.

فعلىٰ الأوّل، لو نسي الطهارة الأُولىٰ وتوضّأ ثمّ ذكرها كان الثاني مجدّداً.

وعلى الثاني ليس كذلك.

وهل هو صالح لإباحة الصلاة أم لا؟ احتمالات ثلاثة:

الأوّل: أنّه صالح فيستبيحها لو ظهر فساد الأوّل إن لم ينقض ما يجب بنيّة، فيكفي علىٰ الاكتفاء بالقربة مطلقاً، وعلىٰ الاكتفاء بالوجوب أو الندب إذا وقع ندباً بعد طهارة مندوبة، ونحو ذلك.

الثاني: أن لا يبيح مطلقاً؛ لأنّ الناوي له إنّما يعتقد حصول القربة بنفس فعله لا ما يتعلّق بالصلاة؛ لاعتقاده أنّه في حالة |تبيح| له الدخول في الصلاة، وإذا لم ينوِ ذلك لم يُبَح.

ولا يرِد أنّ القربة كافية؛ لأنّ كفايتها مع اعتقاد الناوي أنّه علىٰ غير طهارة، فلطهارته صلاحيّة للدخول، فتأثيرها لاعتقاده أنّه ممنوع قبلها وإن لم ينوِ الدخول حالة النيّة. بخلاف من اعتقد أنّه في حالة يحلّ له الدخول.

والمحقّق ﷺ أشار إلىٰ ذلك[2]، وأجاب عنه الشهيد بأنّ شرع التجديد ليس

---

(١) من إرشاد الأذهان، وفي النسخ الأربع: (ندبة). (٢) المعتبر ١: ١٧٣.

إلّا للتدارك، فهو منويّ به تلك الغاية، [و]علىٰ تقدير عدم نيّتها لا يكون مشروعاً[١].

أقول: إن تمّ كلامه فلا احتمال للثاني، لكنّه في موضع المنع، فإنّ المجدّد قد يتيقّن أنّه كامل الطهارة، وأيضاً فالتجديد شرع للمعصوم عليه السلام مع انكشاف الأمر.

الثالث: التفصيل، وهو: إن اختير أنّ المندوب لفعل ليست الطهارة من شرطه بل من كماله يبيح ـ لأنّ المقصود الكمال ـ أباح المجدّد، وهو ظاهر. وإلّا فلا.

إلىٰ هذا أشار المحقّق أيضاً[٢]، والذي يقوىٰ في [نفسي][٣]، لأنّه لا يبيح إلّا على القول المذكور. فإن اعتُرض بأنّه خلاف المتداول من تعريفات الأصحاب، أجبنا بأنّ ظهور الحقّ يقتضي العمل به، واعتبار بعض الأصحاب كافٍ.

وأمّا البحث: فالمصنّف رحمه الله لمّا كان من مذهبه أنّ المجدّد قد يبيح؛ إمّا لأنّ الطهارة لكمال الشيء تبيح عنده، أو لأنّ المجدّد شُرِّع للتدارك أو لغير ذلك، وكان من مذهبه هنا اشتراط القربة للوجوب أو الندب خاصّة، لا جرم حكم بأنّه لو جدّد ندباً ثمّ ذكر بعد الصلاة الإخلال أعاد، إلّا مع ندبيّة الطهارتين. فهنا دعويان:

الأُولىٰ: عدم الإعادة مع ندبيّة الطهارتين، ووجهه ظاهر؛ لأنّ الإخلال إن كان من الأُولىٰ فالثانية كافية وقد نوىٰ الندب، وإن كان من الثانية فالأُولىٰ كافية وقد نواه.

واعلم أنّ مراده بندبيّتهما ندبيّتهما في حكم الشارع، فلو نوىٰ الندب بعد دخول الوقت لم تكن الطهارة مندوبة، بل واجبة؛ لدخول الوقت. فاعتقاد ندبها لاعتقاد أنّه متطهّر لا يقتضي ندبها في حكم الشرع إلّا بتقدير صحّة الأُولىٰ، فإذا فُرض فسادها أو احتماله قطع بفساد الثانية أو احتمال فسادها؛ للإخلال بنيّة الوجوب في محلّه.

وحينئذٍ لا يصحّ الفرض إلّا ممّن توضّأ ندباً قبل دخول الوقت ثمّ جدّد ندباً قبل

---

(١) ذكرى الشيعة ٢: ٢١٠.
(٢) المعتبر ١: ١٧٣.
(٣) في النسخ الأربع: (نفسه).

دخوله، فصلّىٰ بعد دخوله فريضة مؤدّاة، أو قبل فريضة، أو نافلة إذا أراد فعلها على الصحّة شرعاً.

ويُتصوّر أيضاً فيمن نسي الطهارة الأُولىٰ فتوضّأ قبل الدخول ندباً، لكنّه لا يسمّىٰ مجدّداً إلّا بالتأويل.

الثانية: الإعادة إذا لم تكن الطهارتان مندوبتين، وله صُوَرٌ:

[**الصورة**] **الأُولىٰ**: وجوب الأوّل وندب الثاني. وعدم الصحّة ظاهر؛ لجواز كون الإخلال من الأوّل.

[**الصورة**] **الثانية**: ندب الأُولىٰ ووجوب الثانية. ولا يتصوّر من وجهين:

الأوّل: أنّه ليس داخلاً تحت فرضه؛ لأنّه فرض التجديد ندباً.

الثاني: أنّ الوجوب بعد الندب لا وجه له، إلّا أن يُتصوّر نسيانه الطهارة الأُولىٰ فيدخل الوقت فينوي الوجوب، ويصحّ حينئذٍ، لكن ليس البحث في صورة النسيان.

إن قلتَ: يُتصوّر في نذر التجديد.

قلتُ: الوجوب من حيث نذر التجديد له معنى الندب من حيث الصلاة، فهو كالندب من غير فرق.

[**الصورة**] **الثالثة**: وجوبهما، وفيها الوجهان المتقدّمان؛ من عدم دخوله تحت كلامه، وعدم تصوّر الوجوب إلّا من حيث النسيان. وتصوّر وجوب المجدّد بالنذر مجابٌ عنه بما مرّ.

نعم، قد يُتصوّر وجوبها فيما لو تيقّن الطهارة والحدث والشكّ في المتأخّر، فإنّه يتطهّر وجوباً علىٰ الأصحّ، فإذا ذكر سبق الحدث علىٰ الأوّل وذكر الإخلال من إحداهما كفاه إحداهما.

* * *

فرع: قال في (المعتبر): (لو جدّد الطهارة فتبيّن أنّه كان محدثاً، قيل: لا تصحّ؛

لأنّه لم ينوِ الاستباحة، فهو كما لو نوىٰ التبرّد. والوجه الاجتزاء؛ لأنّه قصد الصلاة بطهارة شرعيّة)[١].

أقول: ظاهره أنّ المجدد يكفي مطلقاً، وأن نيّة ما يجب في النيّة ملغاة إذا اعتقد المكلّف أنّه لا يحتاج إليه لسبب شرعي، وأنّ المجدّد مقصود به الصلاة. والكلّ ممنوع.

□ **قوله: (ولو تعدّدت الصلاة أيضا أعاد الطهارة والصلاتين).**

أقول: إلّا مع ندبيّة الطهارتين... إلىٰ آخره، كما مرّ من غير فرق.

□ **قوله: (وإلّا فالعدد)[٢].**

أقول: أوجب الشيخ في (المبسوط) إعادتهما وإن اتفقتا عدداً[٣]؛ ولعلّه لوجوب تعيين الغاية في نيّة القضاء، وليس بمعتمد، وسيأتي إن شاء الله في القضاء. واحتمال اختصاصه به بعيد جدّاً.

---

(١) المعتبر ١: ١٤٠.

(٢) في إرشاد الأذهان: ولو تطهّر وصلّىٰ وأحدث، ثمّ تطهّر وصلّىٰ، ثمّ ذكر إخلال عضو مجهول، أعاد الصلاتين بعد الطهارة إن اختلفتا عدداً، وإلّا فالعدد.

(٣) المبسوط ١: ٢٤.

[النظر الثالث: أسباب الغسل]

□ **قوله: (وكلّ الأغسال لا بدّ معها من الوضوء إلّا الجنابة).**

أقول: هنا ثلاث مسائل:

[المسألة] **الأُولىٰ**: لا يجب الوضوء مع غسل الجنابة إجماعاً، ولا يستحبّ على المشهور، وهو الأصحّ. ولا يجب في غسل الأموات علىٰ الأقوىٰ، نعم يستحبّ من غير مضمضة ولا استنشاق.

[المسألة] **الثانية**: يجب في الأغسال الأربعة على المشهور فتوىً وروايـة[1]، وقال المرتضىٰ[2] وابن الجنيد[3]: لا يجب. وله من الروايات شاهد، معارضها أصحّ طرقاً وأكثر عدداً وقائلاً. والواجب فعله، فيكفي متقدّماً ومتأخّراً. ويستحبّ تقديمه، وقيل: يجب، والأقوىٰ تأكّد الاستحباب.

[المسألة] **الثالثة**: الوضوء يجب من حيث الحدث الأصغر لا من حيث إنّه جزء من الغسل، فلو اغتسلت الحائض لم يحرم عليها إلّا ما يحرم على المحدث حدثاً أصغر خاصّة، فالحيض ـ مثلاً ـ كأحد الأحداث الموجبة للوضوء يجب به مع غيره أو وحده الوضوء، فهو حدث أكبر من وجه إيجاب الغسل، وأصغر من حيث إيجاب الوضوء. وإنّما أعرضنا عن أدلّة ذلك كلّه لظهورها واشتهار فتواها وندور المخالف فيها.

---

(١) الكافي ٣: ٤٥ / ١٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٤٨، أبواب الجنابة، ب ٣٥.

(٢) رسائل الشريف المرتضىٰ (المجموعة الثالثة): ٢٤.

(٣) عنه في مختلف الشيعة ١: ١٧٨ / مسألة ١٢٤.

[المقصد الأوّل: الجنابة]

[ما تحصل به الجنابة]

❑ **قوله: (بإنزال المني مطلقا)**[1].

أقول: لا خلاف في أنّ نزول المني موجب للغسل يقظة ونوماً، من الذكر والأُنثىٰ، والخنثىٰ إن خرج من فرجين معاً إجماعاً، وإن خرج من أحدهما في الأقرب؛ لعموم: «**إنّما الماء من الماء**»[2]، ونحوها من الروايات[3]. ولا يعتبر الاعتياد علىٰ الأقرب.

إن قلتَ: يلزم الوجوب بخروجه من ثقبةٍ ونحوها غير مراعاة الاعتياد.

قلتُ: إنّ المعتاد كمقرّب العلّامة في (النهاية)[4]، فلا يجب، وإلاّ فرّقنا بوجهين:

الأوّل: احتمال أن يكون ذكراً لو خرج من القضيب، وأُنثىٰ لو خرج من فرج المرأة، فقد تحقّق المني، واحتمال الأمرين على السواء، فلا يقطع بجواز دخوله في الصلاة إلّا بالغسل فيجب. وهذا أقوىٰ من أصالة البراءة.

الثاني: أنّ خروج المني المعتاد يكون من أحد الأمرين، فيدخل تحت مفهوم الخروج والإخراج [عند][5] الإطلاق. ومثل هذا البول، فإنّه لو خرج من أحد

---

(١) في إرشاد الأذهان: فهنا مقاصد: المقصد الأول: في الجنابة وهي تحصل للرجل والمرأة بإنزال المني مطلقاً....

(٢) عوالي اللآلي ٢: ٢٠٣ / ١١٢، سنن ابن ماجة ١: ١٩٩ / ٦٠٧.

(٣) انظر وسائل الشيعة ٢: ١٨٦، أبواب الجنابة، ب٧.

(٤) نهاية الإحكام ١: ٩٩، وفيه: (ولو خرج المني من غير الطريق المعتاد، كثقبةٍ في الصلب، أو في الخصية أو الذكر، فالأقرب إلحاق حكم الجنابة به).

(٥) في النسخ الأربع: (عنده).

الفرجين حكمنا بأنّه حدث وإن لم يكن معتاداً.

أقول: في القطع بما ذكر في المني والبول نظر، نعم هو أحوط، ولا كلام مع الاعتياد.

لا يقال: حكمتَ بلزوم الغسل مع المني مطلقاً، وقد روىٰ ابن أبي عمير عن عمر ابن أُذينة، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: تحتلم في المنام فتهريق الماء الأعظم، قال: **«ليس عليها الغسل»**[1].

وروىٰ هذا الخبر ـ أيضاً ـ سعد بن عبد الله، عن جميل بن صالح وحمّاد بن عثمان، عن عمر بن يزيد[2].

وروىٰ الصفّار عن إبراهيم بن هاشم، عن نوح بن شعيب، عمّن رواه عن عبيد ابن زرارة، قال: قلت له: على المرأة غسل من جنابتها إذا لم يأتها الرجل؟ قال عليه السلام: **«لا، وأيُّكم يرضىٰ أو يصبر علىٰ ذلك أن يرىٰ ابنته أو اخته أو أُمّه أو زوجته أو أحداً من قرابته قائمة تغتسل، فيقول ما لَكِ؟ فتقول: احتلمتُ، وليس لها بعلٌ»**. ثمّ قال: **«لا، ليس عليهنّ ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم، قال: ﴿وإن كُنتُم جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾**[3]**، ولم يقل ذلك لهنّ»**[4].

لأنّا نقول: الخلاف يناط بالأقوال لا باختلاف الأحاديث، ومضمون ما ذكر لا قائل به هنا.

والجواب عن الثاني: أنّه مرسل.

وعنهما: بالحمل علىٰ أنّها رأت الماء الأعظم نوماً ولم ترَ شيئاً مع الانتباه، جمعاً

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ١٢٣ / ٣٢٩، الاستبصار ١: ١٠٧ / ٣٥١، وسائل الشيعة ٢: ١٩١ ـ ١٩٢، أبواب الجنابة، ب٧، ح٢١.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ١٢٣ / ٣٣٠، وسائل الشيعة ٢: ١٩٢، أبواب الجنابة، ب٧، ح٢١.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ١٢٤ / ٣٣٢، الاستبصار ١: ١٠٧ / ٣٥٣، وسائل الشيعة ٢: ١٩٢، أبواب الجنابة، ب٧، ح٢٢.

بين ذلك وبين الإجماع، وبين المعارض من الحديث كرواية الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترىٰ في المنام ما يرىٰ الرجل، قال: «**إن أنزلت فعليها الغسل، وإن لم تُنزل فليس عليها الغسل**»[١].

أقول: الحمل المذكور حسن في الأوّل وبعيد في الثاني، فردّه بالإرسال وبعدم موافقة الكتاب العزيز ـ عند عرضه عليه ـ أولىٰ.

إن قلتَ: من أين علمت أنّه لا يوافق الكتاب العزيز؟

قلتُ: لأنّه تعالىٰ قال: ﴿وإن كُنتُم جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾. والجُنُبُ لغةً: البعيد[٢]. وشرعاً: سمّي به مَنْ بَعُدَ عن أحكام الطاهرين. ويستوي المُنزِل والمجامع بلا خلاف.

و[إنّما][٣] تعرّضنا لهذا لكونه موضع اشتباه.

□ **قوله: (وبالجماع في قُبُل المرأة حتّىٰ تغيب الحشفة).**

أقول: هذا أيضاً إجماعي، لكن يلحقه فروع:

الأوّل: من لا حشفة له يعتبر مقدارها؛ لأنّ دليل اعتبارها التقاء الختانين إلىٰ تحاذيهما، ولا تحاذي إلّا بدخول مجموعها، فلا بدّ من قدرها. ولو قطع بعضها ففي اعتبار قدره وجهان، وقطع الشهيد بكفاية الباقي، قال: (إلّا أن يذهب المعظم فيعتبر غيبوبة قدرها)[٤].

أقول: إن كان التحاذي يحصل بالمعظم كفىٰ، فلا يشترط غيبوبة مجموعها، وإلّا فلا بدّ من قدره، إذ لا نصّ على الحشفة حتّىٰ يتبع الاسم فيها.

الثاني: الملفوف فيه ثلاثة أوجه:

---

(١) الكافي ٣: ٤٨ / ٥، وسائل الشيعة ٢: ١٨٧، أبواب الجنابة، ب٧، ح٥.

(٢) المصباح المنير: ١١١ ـ جنب.

(٣) في النسخ الأربع: (لانا).

(٤) ذكرى الشيعة ١: ٢٢٤، باختلافٍ يسير.

ثبوت الحكم؛ لصدق الالتقاء.

وعدمه؛ لعدم اللّذة لأنّها لا تحصل إلّا بارتفاع الحجاب.

والتفصيل؛ فإن كان ليّناً لا يمنع الحرارة والبلل اعتبر، وإلّا فلا.

والأشبه الأوّل؛ عملاً بالعموم. ولا يخلو من شيء؛ لأنّ المتعارف يخالفه، واللفظ لا يُحمل إلّا علىٰ ما هو المتعارف المتداول فهمه بين المخاطبين. فالثالث حسن.

الثالث: الحكم يتعلّق بالصبي والصبيّة وإن لم يبلغا، سواء أولج الصبي في بالغة أو صبيّة، أو أولج البالغ في الصبيّة، فيُمنع من المساجد وقراءة العزائم وما يحرم على الجنب. ولو اغتسل ففي زوال المنع نظر، أقربه ذلك. أمّا الاكتفاء به عن الغسل بعد البلوغ فلا، ومنه احتُمل عدم إباحته لِما يحرم على الجنب.

الرابع: إيلاج الخنثىٰ لا اعتبار به؛ لعدم تحقّق كونه فرجاً لاحتمال الزيادة، سواء أولج في امرأة أو رجل أو خنثىٰ، وكذا لا اعتبار بإيلاج الرجل في قُبل الخنثىٰ، وفي دبره يجب.

وفي (التذكرة): يجب بالقبل؛ لصدق الختانين[1].

وفيه نظر، وإلّا لوجب مع تحقّق كون الخنثىٰ ذكراً.

ويمكن الجواب بأنّ الذكر يتحقّق كونه غير ختان، بخلاف المشتَبَه لدخوله تحت العموم. وفيه بحث.

وبالجملة، فالاحتياط لا يُنكر، فالجزم لا دليل عليه، والأصل براءة الذمّة.

* * *

فرع: لو أولج في قُبل الخنثىٰ وأولجَ الخنثىٰ في فرج امرأة، وجب الغسل على الخنثىٰ؛ لعدم التخلّف.

---

(١) تذكرة الفقهاء ١: ٢٢٨.

❑ **قوله: (وفي دبر الآدمي كذلك).**

أقول: إنّما قال: **(الآدمي)** ليشمل الذكر والأُنثىٰ حيّاً وميّتاً، وليخرج مثل ذلك في فرج البهيمة. فهنا مسائل:

[**المسألة**] **الأُولىٰ**: في وجوب الغسل بالوطء في دبر المرأة لمجرّده قولان:

أحدهما ـ وهو المشهور ـ: وجوب الغسل.

والثاني: عدمه، واختاره الشيخ[١]، وهو الظاهر من كلام سلّار[٢].

والأصحّ الأوّل؛ لعموم قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[٣]، وعموم قول أحدهما عليهما السلام في صحيحة محمّد بن مسلم: **«إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم»**[٤]، والإدخال صادق على الدبر كصدقه على القبل.

و [قول][٥] أبي عبد الله في مرسلة حفص بن سوقة: **«هو أحد المأتيَّين»**[٦]، إلىٰ غير ذلك من الأحاديث.

ولم نقف علىٰ حجّة يصحّ الاعتماد عليها للشيخ إلّا ما رواه أحمد بن محمّد [عن] البرقي يرفعه إلىٰ أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«إذا أتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما، وإن أنزل فعليه الغسل ولا غسل عليها»**[٧]، والتمسّك بأصالة البراءة، وكلاهما ضعيفان.

أمّا الأصل فلا يعارض عموم الكتاب والسنّة والشهرة بين الأصحاب.

---

(١) الاستبصار ١: ١١٢ / ذيل الحديث: ٣٧٣، النهاية: ١٩.

(٢) المراسم: ٤١. (٣) المائدة: ٦.

(٤) الكافي ٣: ٤٦ / ١، تهذيب الأحكام ١: ١١٨ / ٣١٠، الاستبصار ١: ١٠٨ / ٣٥٨، وسائل الشيعة ٢: ١٨٢ ـ ١٨٣، أبواب الجنابة، ب٦، ح١. (٥) في النسخ الأربع: (كقول).

(٦) تهذيب الأحكام ٧: ٤٦١ / ١٨٤٧، الاستبصار ١: ١١٢ / ٣٧٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٠٠، أبواب الجنابة، ب١٢، ح١.

(٧) تهذيب الأحكام ١: ١٢٥ / ٣٣٦، الاستبصار ١: ١١٢ / ٣٧١، وسائل الشيعة ٢: ٢٠٠، أبواب الجنابة، ب١٢، ح٢.

وأمّا الخبر فأوّل ما فيه أنّه مرسل، فلا يصحّ الاحتجاج به. وأيضاً هو خبر واحد فيضعف التمسّك به، خصوصاً إذا عارضه صحيح النقل.

وردّه الشيخ[١] تارةً بنحو ذلك، وتارةً بحمله على التقيّة؛ لأنّه يوافق مذهب العامّة.

وما أحسن ما قاله المرتضىٰ حيث قال: (لا أعلم خلافاً بين المسلمين في أنّ الوطء في الموضع المكروه من ذكر أو أُنثىٰ يجري مجرىٰ الوطء في القُبل مع الإيقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول وإن لم يكن إنزال، ولا وجدت في الكتب المصنَّفة لأصحابنا الإماميّة إلّا ذلك، ولا سمعت مَن عاصرني منهم من شيوخهم نحواً من ستين سنة يفتي إلّا بذلك، فهذه مسألة إجماع من الكلّ. لو شئت أن أقول: إنّه معلوم ضرورة من دين رسول الله ﷺ أنّه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم)[٢]... إلىٰ آخره.

أقول: وهذا أقوىٰ دليل علىٰ ثبوت الحكم، فإنّ خلاف الواحد والاثنين ونحوهما ممّا لا يعتدّ به، مع أنّ الشيخ وافق في باقي كتبه[٣]، وكلام سلّار[٤] محتمل، وابن بابويه[٥] ذكر الرواية في كتابه فحسب، فالمسألة في الحقيقة إجماعيّة.

[المسألة] الثانية: وطء الغلام كوطء الدبر يجب به الغسل على الفاعل والمفعول علىٰ الأصحّ.

وقال الشيخ في فصل الجنابة: (إذا أولج فرجه في دبر المرأة والغلام، [فلأصحابنا][٦] فيه روايتان: إحداهما: يجب الغسل عليهما. والثانية: لا يجب

---

(١) الاستبصار ١: ١١٢ / ذيل الحديث: ٣٧٣.
(٢) عنه في مختلف الشيعة ١: ١٦٦ / مسألة ١١٠.
(٣) المبسوط ١: ٢٧٠.
(٤) المراسم: ٤١.
(٥) الفقيه ١: ٤٧ / ١٨٥.
(٦) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (ولأصحابنا).

عليهما)[١]. ولم يُفتِ بشيء.

والأصحّ الأوّل؛ للإجماع المركّب، فإنّ كلّ مَن قال بوجوبه في دبر المرأة[٢] قال بوجوبه في دبر الغلام، ولقول عليّ عليه السلام في إنكاره على الأنصار: «**أتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من ماء؟**»[٣] دلّ على التلازم، وهما متحقّقان فيتحقّق الغسل، ولنقل المرتضىٰ الإجماع عليه[٤].

[**المسألة**] **الثالثة**: إذا أولج فرجه في فرج بهيمة أو حيوان وجب الغسل به وإن لم يُنزل علىٰ الأقوىٰ؛ لوجوه ثلاثة:

الأوّل: أنّه إيلاج في فرج مشتهًى طبعاً فيجب الغسل، كدبر المرأة وقُبُلها.

أقول: هذا الدليل ذكره العلّامة[٥] في الاستدلال على الوجوب بوطء الغلام، وفيه نظر.

الثاني: خبر علي عليه السلام المتقدّم فإنّه دالّ على التلازم، ومِن ثَمّ قال الشيخ في (المبسوط): (والأقرب عندي وجوبه؛ لإنكار عليّ عليه السلام على الأنصار، فإنّه يدلّ عليه)[٦].

الثالث: ما ذكره المرتضىٰ في تتمّة الكلام السابق، حيث قال: (وأمّا الأخبار المتضمّنة لتعليق الغسل بالتقاء الختانين فلا دلالة فيها[عليها]؛ لأنّ أكثر ما تقتضيه أن يتعلّق وجوب الغسل بالتقاء الختانين، وقد يوجب ذلك وليس هو بمانع من إيجابه في موضع آخر لا التقاء فيه بختانين، علىٰ أنّهم يوجبون الغسل بالإيلاج في البهيمة وفي قُبل المرأة وإن لم يكن هناك ختان، فقد عملوا بخلاف ظاهر الخبر،

---

(١) المبسوط ١: ٢٧ ـ ٢٨. باختلافٍ يسير. (٢) من «ب».

(٣) تهذيب الأحكام ١: ١١٩ / ٣١٤، وسائل الشيعة ٢: ١٨٤، أبواب الجنابة، ب٦، ح٥.

(٤) عنه في مختلف الشيعة ١: ١٦٧ / مسألة ١١٠.

(٥) مختلف الشيعة ١: ١٦٧ / مسألة ١١١.

(٦) لم نعثر عليه في المبسوط، وأورده بنصّه العلّامةُ في مختلف الشيعة ١: ١٦٨.

فإذا قالوا: البهيمة وإن لم يكن في فرجها ختان، فذلك موضع الختان من غيرها، وكذلك من ليس بمختون من النساء)[١]... إلىٰ آخره.

وهذا تصريح منه باشتهار الفتوىٰ بينهم، بل ظاهرهم أنّه لا خلاف فيها.

أمّا الميّت والحيّ فلا فرق بينهما قطعاً؛ للخبر: أنّ حرمة الميّت كحرمة الحيّ[٢]، ولجريان الأدلّة فيه من صدق الفرج والختان، وغير ذلك من الأحاديث.

❑ قوله: (ولو اشتبه المنيّ اعتبر بالشهوة والدفق وفتور الجسد، وفي المريض لا يعتبر الدفق).

أقول: إذا تحقّق كونه منيّاً فله حكم الجنابة إجماعاً، ولا اعتبار بشيء من العلامات وجوداً ولا عدماً، ويُتصوّر كثيراً، كما إذا جامع فخرج بعد تمام الوطء المعتاد من غير علامات.

إن قلتَ: الجماع كافٍ.

قلتُ: البحث من حيث المنيّ، وتظهر الفائدة في صورة الدبر على القول، وفي فرج البهيمة، ولو شئت تمثلت بالاستمناء.

وإذا اشتبه اعتُبر بعلاماته، ولا خلاف فيما إذا كان له دفع وخرج بشهوة وفتر البدن والشهوة بعده، كما لا خلاف في أنّ المريض لا يعتبر فيه الدفق.

والاشتباه وقع في مسائل، وقبل الخوض فيها نتلو عليك ما يحضرنا من المدارك:

منها: قوله تعالىٰ: ﴿خُلِقَ مِن مَاءٍ دَافِقٍ * يَخرُجُ مِن بَينِ الصُّلبِ وَالتَّرائِبِ﴾[٣]، فوصفه بالدفق، فهو علامة عليه، لكن يجوز أن يكون غاية توجد فيه وفي غيره،

---

(١) عنه في مختلف الشيعة ١: ١٦٨ / مسألة ١١٢.

(٢) الكافي ٧: ٢٢٨ / ٢، تهذيب الأحكام ١٠: ٦٢ ـ ٦٣ / ٢٢٩، وسائل الشيعة ٢٨: ٢٧٨ ـ ٢٧٩، أبواب حدّ السرقة، ب ١٩، ح ٢.

(٣) الطارق: ٦ ـ ٧.

وليس في الكلام دلالة علىٰ مساواتها له. نعم، الغالب من العادة أنّ الدفق لا يوجد إلّا في المنيّ.

يؤيّد ذلك ما رواه أبو داود عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**إن فضخت الماء فاغتسل**»[١]. والفضخ: خروجه [علىٰ][٢] وجه الشدّة[٣]، وقيل: خروجه بالعجلة.

ومنها: ما رواه عليّ بن جعفر ـ في الصحيح ـ عن أخيه موسىٰ عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبّلها فيخرج منه المني فما عليه؟ قال: «**إذا جاءت الشهوة ولها دفع وفتر لخروجه فعليه الغسل، وإن كان إنّما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس**»[٤]. دلّت علىٰ انتفاء كونه منيّاً عند انتفاء الشهوة والفتور، ولم يذكر الدفق في الانتفاء؛ إمّا لأنّه لا يكون مع الدفق دالّاً كذلك، أو لأنّه قد يكون لا معهما فلا يعمل عليه وحده، مع أنّه اعتبر في الإثبات الشهوة والدفع والفتور.

ومنها: ما رواه مسلم في صحيحه في حديث أُمّ سلمة، إلىٰ أن قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «**فمن أين يكون الشبه، [إنّ] ماء الرجل غليظ أبيض، و[ماء][٥] المرأة رقيق أصفر**»[٦]. وأصحابنا يعملون بهذا الخبر، ويذكرون مضمونه في مصنّفاتهم[٧]، فدلّ علىٰ صحّته عندهم.

ومنها: ما رواه الشيخ ـ في الصحيح ـ عن عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: الرجل يرىٰ في المنام ويجد الشهوة، فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئاً، ثمّ يمكث الهُوَينا بعدُ فيخرج، قال: «**إن كان مريضاً فليغتسل، وإن لم يكن مريضاً**

---

(١) سنن أبي داود ١: ٥٣ / ٢٠٦، باختلافٍ يسير.

(٢) في النسخ الأربع: (عن).

(٣) لسان العرب ١٠: ٢٧٧ ـ دفق، وفيه: (فضْخُ الماء: دَفقُه).

(٤) تهذيب الأحكام ١: ١٢٠ / ٣١٧، الاستبصار ١: ١٠٤ / ٣٤٢، وسائل الشيعة ٢: ١٩٤، أبواب الجنابة، ب٨، ح١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٥) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «في».

(٦) صحيح مسلم ١: ٢١٠ / ٣٠.

(٧) منتهى المطلب ٢: ١٦٥، ذكرى الشيعة ١: ٢١٩.

فلا شيء عليه». قال: قلت له: فما الفرق [بينهما]؟ قال: «**لأنّ الرجل إذا كان صحيحاً جاء الماء بدفقة قويّة، وإن كان مريضاً لم يجئ إلّا بعد**»[١]. دلّت علىٰ اعتبار الدفق من قولهعليه السلام، وعلى الشهوة من سؤاله.

ومنها: ما رواه في الصحيح معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللهعليه السلام عن الرجل احتلم فلمّا انتبه وجد بللاً [قليلاً]. قال: «**ليس بشيء، إلّا أن يكون مريضاً فإنّه يضعف فعليه الغسل**»[٢]. وظاهرها اعتبار الدفق أيضاً.

ومنها: ما رواه حسين بن سعيد عن محمّد بن الفضيل، قال: سألت أبا الحسنعليه السلام عن المرأة تعانق زوجها فتأتيها الشهوة فتنزل الماء، عليها الغسل، أو لا يجب عليها الغسل؟ قال: «**إذا جاءت الشهوة فأنزلت الماء وجب عليها الغسل**»[٣].

|و|بمضمونها عدّة روايات[٤] دلّت علىٰ وجوب الغسل مع الماء المقارن للشهوة.

وقد آنَ أن نذكر المسائل:

[المسألة] الأُولىٰ: إذا خرج الماء دافقاً متتابعاً ولم يكن له غير ذلك من الخواصّ ـ بمعنىٰ أنّه لم يجد شهوة معه ولا فتور بدن ـ ففيه وجهان في قوة التعادل؛ من حيث إنّ الدفق من أخصّ العلامات فيكون منيّاً، ومن حيث إنّه لا ينفكّ

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٣٦٩ / ١١٢٤، الاستبصار ١: ١١٠ / ٣٦٥، وسائل الشيعة ٢: ١٩٥، أبواب الجنابة، ب٨، ح٣، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٣٦٨ / ١١٢٠، الاستبصار ١: ١٠٩ ـ ١١٠ / ٣٦٣، وسائل الشيعة ٢: ١٩٤، أبواب الجنابة، ب٨، ح٢.

(٣) الكافي ٣: ٤٧ / ٧، تهذيب الأحكام ١: ١٢٢ ـ ١٢٣ / ٣٢٦، وسائل الشيعة ٢: ١٨٧، أبواب الجنابة، ب٧، ح٤.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ١٢١ / ٣٢٠، و١: ١٢٢ / ٣٢٤، ٣٢٥، وسائل الشيعة ٢: ١٨٩ ـ ١٩٠، أبواب الجنابة، ب٧، ح١٣ ـ ١٤ ـ ١٥.

عن الشهوة غالباً فلا يكون منيّاً، وقد يتّفق في غيره الدفق.

والأقرب أن نقول: إنْ تجرّد عن الشهوة والفتور ووجد رائحة الطلع والغلظة والبياض في الرجل فهو منيّ، وإلّا فالأصل براءة الذمّة. والعمل علىٰ أنّه منيّ للدفق وحده قويّ.

[المسألة] الثانية: إذا وجد الدفق مع الشهوة فهو منيّ؛ لأنّ كثيراً من الروايات ناطق بذلك، والفتور غير لازم؛ لجواز قوّة الشهوة، فإنّ كثيراً مَن يواصل الفعل بعد الإنزال من غير فتور.

وفي (المنتهىٰ): (وخروج المنيّ الدافق بشهوة يوجب الغسل من الرجل والمرأة في يقظة أو في نوم، لا نعرف فيه خلافاً)[1].

[المسألة] الثالثة: الشهوة والفتور من غير دفق كافٍ في المريض قطعاً، والأقوىٰ كفاية الشهوة فيه خاصّة.

[المسألة] الرابعة: الشهوة وحدها لا تكفي في الصحيح قطعاً، وفي كفايتها مع الفتور وجهان؛ من اعتبار الدفق في الصحيح، ومن جواز تخلّفه. والخاصّتان [ملازمتان][2] للمنيّ غالباً.

والأقرب الحكم بأنّه منيّ معهما، وفي الخبر المقدّم[3] دلالة علىٰ ذلك.

[المسألة] الخامسة: في الدفق والفتور من غير شهوة وجهان؛ من أنّ الشهوة لا تفارق المنيّ غالباً، ومن أنّ الدفق والفتور من خواصّه كذلك. والأقرب الثبوت؛ ترجيحاً للخاصّتين الوجوديتين.

[المسألة] السادسة: في كفاية الفتور وحده وجهان؛ أقربهما عدم الاكتفاء؛ لجواز حصوله لا مع المنيّ لضعف الشهوة الغريزيّة.

---

(١) منتهى المطلب ٢: ١٦٨.

(٢) في النسخ الأربع: (متلازمتان).

(٣) انظر ص ١٤١ ـ ١٤٢، الهامش ١.

واعلم أنّ المسائل بالنسبة إلى الخواصّ الثلاث سبع: ثلاث من الاثنين، وثلاث من الواحدة، [و] واحدة في الثلاث، وانتفاء الثلاث ثامنة. ولم أسمع مفصّلاً لأصحابنا لهذه المسائل وإن كان في طيّ كلامهم نشرها بالقوة.

□ **قوله: (ولو وجد على جسده أو ثوبه المختصّ به منيّا وجب الغسل، ولا يجب في المشترك).**

أقول: لا كلام في وجوب الغسل به مع الانفراد؛ لأنّه يتعيّن أنّه منيّ، ويتعيّن عدم خروجه من غيره ـ لعدم المشاركة ـ فيجب الغسل، ولرواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام، عن الرجل يرىٰ في ثوبه المنيّ بعدما يصبح ولم يكن رأىٰ في منامه أنّه احتلم، قال: «**فليغتسل، وليغسل ثوبه، ويعيد صلاته**»[1].

أقول: سماعة ضعيف[2]، والأصل براءة الذمّة، والاحتمال وإن بعدُ قائم، إلّا أنّ أصحابنا تلقّوا الرواية بالقبول لتأيّدها بالنظير، فإنّي لم أرَ منهم رادّاً لمضمونها فوجب العمل بها كذلك، وإلّا فللنظر مجال.

ولا كلام في عدم وجوبه مع الاشتراك؛ لأصالة براءة الذمّة بالنسبة إلىٰ كلّ واحد، ولأنّ تيقّن الطهارة والشكّ في الحدث لا يوجب الإعادة بلا خلاف، وهذا من صُوَره فلا يلتفت إليه. لكن وقع الكلام في مسألتين:

[**المسألة**] **الأُولىٰ**: هل يسقط اعتبار الجنابة عن الجميع، أو يثبت؟ الأقوىٰ الثاني، فلا يصحّ ائتمام أحدهما بصاحبه فتبطل صلاة المأموم؛ لأنّه إمّا جنب، أو مؤتمّ بجنب. ويحتمل العدم؛ لأصالة عدم تعلّق تكليف مكلّف بغيره.

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٣٦٧ ـ ٣٦٨ / ١١١٨، الاستبصار ١: ١١١ / ٣٦٧، وسائل الشيعة ٢: ١٩٨، أبواب الجنابة، ب ١٠، ح ٢.

(٢) رجال الطوسي: ٣٥١، خلاصة الأقوال: ٣٥٦ / ١٤١٠.

[المسألة] الثانية: قال الشيخ: يعيد الصلاة من أوّل نومة نامها فيه[١]. والأقوىٰ من آخر نومة نامها فيه، وما ذكره علىٰ الاحتياط؛ لأصالة البراءة من السبق.

* * *

فرع: لو نام فيه ونزعه ثمّ وجد المنيّ فيه بعد مدّة، أعاد من آخر نومة نامها فيه إلىٰ غسله عن الجنابة، ثمّ إن كان اغتسل فيما بين النزع والرؤية، وإلّا فإلىٰ حين الرؤية. ولو اغتسل ولبسه ثمّ وجد المنيّ فالحكم كذلك؛ لأنّ النجاسة غير معلومة ولا يعاد منها إلّا ما سبق العلم. نعم، يعيد ما ذكر في وقته على الخلاف، والأقوىٰ العدم مطلقاً.

[ما يحرم على الجُنب]

❑ **قوله: (ويحرم عليه)**[٢]... إلىٰ آخره.

أقول: قد مضىٰ ما فيه الاشتباه من ذلك، وأسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام من ملحقات الشيخين[٣].

❑ **قوله: (أو وضع شيء فيها)**.

المراد: الوضع المستلزم للدخول، وظنّ تحريم الوضع من حيث هو وَهْمٌ، والاعتراض بكفاية الدخول ـ حينئذٍ ـ مردود بأنّ المقصود دفع توهّم الجواز للوضع كما جاز للأخذ. واستدلال المحقّق[٤] علىٰ تحريم الوضع بقوله تعالىٰ:

---

(١) المبسوط ١: ٢٨.

(٢) في إرشاد الأذهان: ويحرم عليه قراءة العزائم وأبعاضها، ومسّ كتابة القرآن، أو شيء عليه مكتوب اسمه تعالىٰ أو أسماء أنبيائه وأئمته، واللبث في المساجد ووضع شيء فيها.

(٣) المبسوط ١: ٢٩، ولم نعثر عليه عند الشيخ المفيد.

(٤) المعتبر ١: ١٨٩.

﴿وَلَا جُنُباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾[١]، صريح في فهمه ما ذكرناه، وكذا العلّامة في (المنتهىٰ)[٢].

واعلم أنّ المشهور تحريم اللبث والوضع المستلزم له، وسلّار قد قال: إنّهما مكروهان[٣]. ولم يفرّق بين المسجدين وغيرهما، ولم نرَ له دليلاً إلّا التمسّك بأصالة البراءة، ولا يصحّ التمسّك بها مع وجود الدليل الشرعي، ومنه رواية جميل في الحسن، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب يجلس في المساجد، قال: «لا، ولكن يمرّ فيها كلّها إلّا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله»[٤].

وما رواه ـ في الصحيح ـ عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه، قال: «نعم، ولكن لا يضعان في المسجد شيئاً»[٥].

وما رواه ـ في الصحيح ـ عبد الله بن سنان، عن أبي حمزة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فأصابته جنابة فليتيمّم، ولا يمرّ في المسجد إلّا متيمّماً، ولا بأس أن يمرّ في سائر المساجد، ولا يجلس في شيء من المساجد»[٦].

تذنيب: أطلق الصدوقان[٧] والمفيد[٨] المنع من دخول المساجد إلّا اجتيازاً، فظاهرهم جواز الاجتياز في المسجدين، ولم أظفر لهم بدليل، ويمكن أن يستدلّ

---

(١) النساء: ٤٣.
(٢) منتهى المطلب ٢: ١٢٣.
(٣) المراسم: ٤٢.
(٤) الكافي ٣: ٥٠ / ٤، تهذيب الأحكام ٢: ١٢٥ / ٣٣٨، وسائل الشيعة ٢: ٢٠٥، أبواب الجنابة، ب ١٥، ح ٢.
(٥) الكافي ٣: ٥١ / ٨، تهذيب الأحكام ١: ١٢٥ / ٣٣٩، وسائل الشيعة ٢: ٢١٣، أبواب الجنابة، ب ١٧، ح ١.
(٦) تهذيب الأحكام ١: ٤٠٧ / ١٢٨٠، وسائل الشيعة ٢: ٢٠٦، أبواب الجنابة، ب ١٥، ح ٦.
(٧) الفقيه ١: ٤٨ / ذيل الحديث: ١٩١.
(٨) المقنعة: ٥١.

لهم بعموم الآية، أعني: قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾[١]، لكنّ الحديثين مخصّصان.

[ما يكره للجُنب]

□ **قوله: (يُكره الأكل والشرب إلّا بعد المضمضة والاستنشاق).**

أقول: هنا مسائل:

[المسألة] **الأولىٰ**: كراهة الأكل والشرب للجنب؛ لِما رُوي: أنّ الأكل يورث الفقر[٢]، ويُخاف علىٰ الآكل أو الشارب البرص[٣].

[المسألة] **الثانية**: المضمضة والاستنشاق قبل الأكل والشرب ذكرها الخمسة[٤] وأتباعهم، ولم أقف فيها علىٰ رواية. وابن بابويه قال: (وإذا أراد أن يأكل أو يشرب قبل الغسل لم يجز له إلّا أن يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق، فإنّه إن أكل أو شرب قبل ذلك خيفَ عليه البرص). قال: (ورُوي: أنّ الأكل على الجنابة يورث الفقر)[٥]، ولم يذكر الرواية. وأكثر أصحابنا[٦] قال بذلك؛ لأنّ الجماعة لا يقولون إلّا عن تثبّت.

[المسألة] **الثالثة**: هل تزول الكراهة أو تخفّ؟ ظاهر المصنّف هنا الزوال، ومُصرَّح (الشرائع) الخفّة خاصّة[٧]، وظاهر الروايات الزوال[٨]، وكذا عبارة ابن

---

(١) النساء: ٤٣.

(٢) الفقيه ١: ٤٧ / ١٧٨، و٤: ٢ / ١، وسائل الشيعة ٢: ٢١٩ ـ ٢٢٠، أبواب الجنابة، ب ٢٠، ح ٥.

(٣) الكافي ٣: ٥١ / ١٢، تهذيب الأحكام ١: ١٣٠ / ٣٥٧، وسائل الشيعة ٢: ٢١٩، أبواب الجنابة، ب ٢٠، ح ٢.

(٤) الفقيه ١: ٤٦، المقنعة: ٥٢، النهاية: ٢١، عنهم في المعتبر ١: ١٩١.

(٥) الفقيه ١: ٤٦ ـ ٤٧.

(٦) المبسوط ١: ٢٩، السرائر ١: ١١٧ ـ ١١٨.

(٧) شرائع الإسلام ١: ١٩.

(٨) انظر: وسائل الشيعة ٢: ٢١٩، أبواب الجنابة، ب ٢٠.

بابويه؛ لأنّه أراد بعدم الجواز الكراهة، والاستنشاق يرفعها في الظاهر، ولعلّه أقرب.

[المسألة] الرابعة: ما يرفع الكراهة أو يوجب خفّتها فيه احتمالات:

المضمضة والاستنشاق؛ للشهرة بين الأصحاب.

وغسل اليد خاصّة.

والوضوء خاصّة، وهو أفضل.

وغسل اليد والمضمضة خاصّة، وهو مختار المحقّق[١].

وغسل اليد والمضمضة وغسل الوجه، وهو الأقرب.

[المسألة] الخامسة: الروايات التي بها تُعرف الأقوال والاحتمالات:

ما رواه العامّة أنّ النبيّ عليه السلام كان إذا أراد أن يأكل أو ينام وهو جنب توضّأ[٢].

ومن طريقنا ما رواه ابن بابويه عن الصادق عليه السلام، عن أبيه عليه السلام، قال: «**إذا كان الرجل جنباً لم يأكل ولم يشرب حتّى يتوضّأ**»[٣].

وروىٰ عبدالرحمٰن بن أبي عبد الله، قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام أيأكل [الجنب][٤] قبل أن يتوضّأ؟ قال: «**إنّا لنغسل، ولكن ليغسل يده، والوضوء أفضل**»[٥]. وكأن المحقّق[٦] فهم من فحواها خفّة الكراهة حسب.

وروىٰ زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**الجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب غَسَلَ يديه وتمضمض، وغسل وجهه وأكل وشرب**»[٧].

---

(١) المعتبر ١: ١٩١.

(٢) مسند أحمد بن حنبل ٦: ١٩١.

(٣) الفقيه ١: ٤٧ / ١٨١، وسائل الشيعة ٢: ٢١٩، أبواب الجنابة، ب ٢٠، ح ٤.

(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (الرجل).

(٥) تهذيب الأحكام ١: ٣٧٢ / ١١٣٧، وسائل الشيعة ٢: ٢٢٠، أبواب الجنابة، ب ٢٠، ح ٧. باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٦) شرائع الإسلام ١: ١٩.

(٧) الكافي ٣: ٥٠ / ١، تهذيب الأحكام ١: ١٢٩ / ٣٥٤، وسائل الشيعة ٢: ٢١٩، أبواب الجنابة، ب ٢٠، ح ١، وفيهما: «يده»، بدل: «يديه».

وفيها دلالة علىٰ ما قرّبناه، وعلىٰ زوال الكراهة لظاهر الإباحة بقوله: «وأكل وشرب»، والأصل عدم المرجوحيّة.

وما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا بأس أن يختضب الرجل ويجنب وهو مختضب، ولا بأس بأن يتنوّر الجنب ويحتجِم ويذبح، ولا يذوق شيئاً حتّىٰ يغسل يديه ويتمضمض، فإنّه يُخاف منه الوَضَح**[1]»[2].

قلتُ: وهي دالّة علىٰ ما اختاره المحقّق[3]، مع أنّه لم يستدلّ إلّا بخبر زرارة، ولم يذكر ما دلّ عليه من غسل الوجه.

❑ **وقوله: (ومسّ المصحف).**

أقول: قال المرتضىٰ في (المصباح): (لا يجوز للجنب مسّ المصحف)[4]، وكأنّه يستدلّ بالرواية المتقدّمة[5]. والأصحّ الكراهة، وقد يُحمل كلامه عليها فلا خلاف حينئذٍ.

❑ **قوله: (والنوم إلّا بعد الوضوء).**

أقول: ظاهر الأحاديث[6] استحباب تعجيل الغسل لمن يريد أن يعود، وكراهة النوم قبله إلّا مع الوضوء لمن لا يريد العود، وعدم الكراهة مطلقاً لمن يريد العود، لكن الوضوء أولىٰ؛ لإطلاق الأصحاب[7] ذلك، وادّعى العلّامة الإجماع عليه في (المنتهىٰ)[8].

---

(١) الوَضَحُ: البَرَصُ. لسان العرب ١٥: ٣٢٣ ـ وضح.

(٢) الكافي ٣: ٥١ / ١٢، باختلافٍ يسير، تهذيب الأحكام ١: ١٣٠ / ٣٥٧، وسائل الشيعة ٢: ٢٢١، أبواب الجنابة، ب ٢٢، ح ٣، وفيه إلىٰ قوله: «وهو مختضب».

(٣) المعتبر ١: ١٩١.

(٤) عنه في المعتبر ١: ١٩٠.

(٥) انظر ص ٥٢، الهامش ٢.

(٦) تهذيب الأحكام ١: ٣٧٢ / ١١٣٧، وسائل الشيعة ٢: ٢٢٨، أبواب الجنابة، ب ٢٥، ح ٤.

(٧) النهاية: ٢١، السرائر ١: ١١٨، المعتبر ١: ١٩١.

(٨) منتهى المطلب ٢: ٢٣٠.

❑ **قوله: (والخضاب).**

أقول: هو المشهور؛ لرواية كُردين المسمعي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **«لا يختضب الرجل وهو جنب»**[١].

وقال ابن بابويه: (لابأس)[٢]؛ لرواية السكوني السابقة[٣].

❑ **قوله: (وقراءة ما زاد على السبع، وتشتدّ الكراهة فيما زاد على سبعين).**

أقول: على هذا الفتوى، ولسلّار قول بالتحريم مطلقاً[٤]، ولابن البرّاج تحريم ما زاد على السبع[٥]، وظاهر الشيخ في كتابَي الأخبار تحريم ما زاد على السبعين[٦].

والأظهر الأوّل؛ لصحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: أتقرأ النفساءُ والحائضُ والجنبُ والرجلُ المتغوّطُ القرآنَ؟ فقال: **«يقرؤون ما شاؤوا»**[٧]. أُخرج العزائم للجنب إجماعاً، فيبقى الباقي، وما دلّ من النهي فمحمول على الكراهة؛ جمعاً بين الأدلّة.

[واجبات غسل الجنابة]

❑ **قوله: (ويجب فيه النيّة عند الشروع مستدامة الحكم حتّى يفرغ).**

أقول: قد مضى ما فيه كفاية في نيّة الوضوء، فالمستحاضة لا تنوي إلّا الاستباحة، ويحتمل جواز نيّة الرفع كما تقدّم.

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ١٨١ / ٥١٨، الاستبصار ١: ١١٦ / ٣٨٧، وسائل الشيعة ٢: ٢٢٢، أبواب الجنابة، ب٢٢، ح٥.

(٢) الفقيه ١: ٤٨ / ذيل الحديث: ١٩١.

(٣) انظر ص ١٤٩، الهامش ٢.

(٤) عنه في ذكرى الشيعة ١: ٢٦٩.

(٥) المهذّب ١: ٣٤.

(٦) تهذيب الأحكام ١: ١٢٨ / ذيل الحديث: ٣٤٩، الاستبصار ١: ١١٥ / ذيل الحديث: ٣٨٣.

(٧) تهذيب الأحكام ١: ١٢٨ / ٣٤٨، الاستبصار ١: ١١٤ / ٣٨١، وسائل الشيعة ٢: ٢١٧، أبواب الجنابة، ب١٩، ح٦.

والمبطون والسَلِس هنا ينويان الرفع في وجه؛ لأنّ حدث الجنابة يرتفع مع الحدث المذكور. ولا ينويانه في وجه؛ لأنّ الجنابة إذا ارتفعت ارتفع باقي الأحداث، ولا يصحّ نيّة رفعها فلا تكون منويّة. وهذا أقرب.

أمّا صاحب الجبيرة فينوي الرفع هنا وفي الوضوء؛ لانتقال فرض غسله أو مسحه إلى الجبيرة، ويحتمل العدم إن قلنا بوجوب الإعادة؛ لأنّه لو رفع لما وجبت إعادته.

وتجزي نيّة الرفع والاستباحة المطلقتين، ولو نوىٰ رفع حدث الجنابة أجزأ، ولو نوىٰ رفع الحدث الأصغر لم يجزه؛ لأنّه لا يوجب الغسل، وارتفاعه معه بالتبعيّة.

ويجوز تقديم النيّة عند غسل اليدين كالوضوء.... إلىٰ آخر المباحث.

□ **قوله: (وغسل جميع[1] الجسد بأقلّه، وتخليل ما لا يصل إليه الماء إلّا به).**

أقول: كلا الفتويين لاخلاف فيهما؛ لقوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾[2]، ولا يتحقّق مسمّى الغسل إلّا بإيصال الماء إلىٰ جميع البدن، ولا يكفي الإمساس من دون الجريان؛ لأنّه لا يسمّىٰ غسلاً، **بل مسحاً**.

وإنّما قال: **(بأقلّه)** لِما تقدّم في الوضوء، وللتنبيه علىٰ عدم الوجوب زائداً في الغسل عن غسل الوضوء؛ لاشتراكهما في العلّة ـ أعني: صدق المسمّىٰ ـ ولِما رواه إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: «**الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما أجزأ [من][3] الدَهْن**»[4].

أمّا التخليل فلتوقّف صدق مسمّىٰ غسل البدن عليه، ولقول أبي عبد الله عليه السلام: «مَن

---

(١) في إرشاد الأذهان: (بشرة جميع).　　(٢) النساء: ٤٣.

(٣) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «مثل».

(٤) تهذيب الأحكام ١: ١٣٨ / ٣٨٥، الاستبصار ١: ١٢٢ / ٤١٤، وسائل الشيعة ١: ٤٨٥، أبواب الوضوء، ب ٥٢، ح ٥.

ترك شعرة من الجنابة متعمّداً فهو في النار»[١]، وسقوط التخليل في الوجه حالة الوضوء للنصّ[٢] عليه.

ولا يجب إيصال الماء إلىٰ باطن الفم والأنف، بل إنّما يجب غسل ما ظهر من البدن وباطن القُلْفة[٣] ـ بضمّ القاف وسكون اللّام ـ من الظاهر، إلّا بالارتتاق[٤]، وما وراء ملتقى الشفرين من البواطن. وفي الذي يبدو عند القعود للحاجة والشقوق التي من اليد والأُذن ونحوهما نظر، والأقرب الاكتفاء بما يصل إليه الماء من غير تكلّف التخليل.

وفي (الذكرىٰ) في بحث غسل اليدين: (لو انثقبت يده وجب إدخال الماء الثقب؛ لأنّه صار ظاهراً)[٥].

ولا يجب غسل نفس الشعر بل غسل ما تحته، فلا يجب نقض الظفائر إلّا مع توقّف وصول الماء إلىٰ ما تحتها عليه. وبالجملة، فالواجب مسمّى الغسل بمسمّى البشرة.

□ قوله: (والترتيب: يبدأ بالرأس، ثمّ الجانب الأيمن، ثمّ الأيسر، إلّا ما[٦] في الارتماس).

أقول: قد تحقّق وجوب غسل جميع البدن في الغسل، ووجوب النيّة والمقارنة بها. وللغسل كيفيّتان:

---

(١) الأمالي (الصدوق): ٥٧٢ / ٧٨٠، تهذيب الأحكام ١: ١٣٥ / ٣٧٣، وسائل الشيعة ٢: ١٧٥، أبواب الجنابة، ب ١، ح ٥.

(٢) الكافي ٣: ٢٨ / ٢، وسائل الشيعة ١: ٤٧٦، أبواب الوضوء، ب ٤٦، ح ١.

(٣) القُلْفَةُ: جِلْدَةُ الذَكَر. لسان العرب ١١: ٢٨٥ ـ قلف.

(٤) الارتتاق: الالتصاق. لسان العرب ٥: ١٣٢ ـ رتق.

(٥) ذكرى الشيعة ٢: ١٣٢، باختلافٍ يسير. (٦) ليست في إرشاد الأذهان.

[الكيفيّة] **الأُولىٰ: الترتيب**، وصورته: أن يبدأ بغسل رأسه مقارناً به، فإذا أكمل غسل الجانب الأيمن، فإذا أكمله غسل الأيسر.

وهذه الكيفيّة عليها إجماع فقهائنا، واستدلّوا بما رواه زرارة، قال: قلت له ـ وفي (المعتبر)[١] أسنده إلىٰ أبي عبد الله عليه السلام، والظاهر أنّه المراد بقرينة زرارة ـ: كيف يغتسل الجنب؟ فقال: «**إن لم يكن أصاب كفّه شيء غمسها في الماء ثمّ بدأ بفرجه فأنقاه، ثم صبّ علىٰ رأسه ثلاثة أكفّ، ثمّ صبّ علىٰ منكبه الأيمن مرّتين، وعلىٰ منكبه الأيسر مرتين، فما جرىٰ عليه الماء فقد أجزأه**»[٢].

وباقي الروايات[٣] فيها ذكر الرأس أوّلاً، ثمّ الصبّ علىٰ سائر الجسد من غير تعرّض لغير ذلك. فهنا توابع:

الأول: قال المحقّق رحمه الله: (واعلم أنّ الروايات دلّت علىٰ وجوب تقديم الرأس على [الجسد، أمّا اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك. ورواية زرارة دلّت علىٰ تقديم الرأس على] اليمين، ولم تدلّ علىٰ تقديم اليمين على الشمال، لأنّ الواو لا تقتضي ترتيباً، فإنّك لو قلت: قام زيد ثمّ عمرو وخالد، دلّ ذلك علىٰ تقديم قيام زيد علىٰ عمرو، وأمّا تقديم عمرو علىٰ خالد فلا. لكنّ فقهاءنا اليوم بأجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطاً في صحّة الغسل، وأفتىٰ بذلك الثلاثة[٤] وأتباعهم[٥][٦].

أقول: كفىٰ بنقله إجماع فقهاء العصر دليلاً، مع أنّ القول بالترتيب في الرأس

---

(١) المعتبر ١: ١٨٣.

(٢) الكافي ٣: ٤٣ / ٣، تهذيب الأحكام ١: ١٣٣ / ٣٦٨، وسائل الشيعة ٢: ٢٢٩، أبواب الجنابة، ب٢٦، ح٢، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ٢: ٢٢٩، أبواب الجنابة، ب٢٦.

(٤) المقنعة: ٥٢، الانتصار: ١٢٠، الخلاف ١: ١٣٢ / مسألة ٧٥.

(٥) منهم: ابن حمزة في الوسيلة: ٥٥ ـ ٥٦.

(٦) المعتبر ١: ١٨٣ ـ ١٨٤.

خاصّة إحداث، وظاهر فتوىٰ القديم ذلك، إلّا أنّه [منقرض][١].

الثاني: الرقبة من الرأس في فتوىٰ أصحابنا، لم أقف فيه علىٰ مخالف، وإن كان بعضهم لم يصرّح به، إلّا أنّه ظاهر مرادهم.

وفي (الذكرىٰ): (الترتيب، وهو أن يبدأ بغسل الرأس والرقبة ـ نصّ عليه المفيد[٢] والجماعة[٣] ـ ثمّ الجانب الأيمن، ثمّ الأيسر)[٤].

وفي نسخة مصحّحة: (ثمّ الرقبة ثمّ الجانب)... إلىٰ آخره.

أقول: لو قلنا بترتيب الرقبة على الرأس لم يكفِ غسلها جملةً، إلّا أن يقال: إنّها عضوٌ بانفراده، أمّا إذا قلنا: إنّها تابعة للجانبين، لم يجزِ غسلها دفعة، وهو ظاهر؛ لأنّ غسل شيء من الأيسر لا يصحّ إلّا بعد كمال غسل الأيمن. ورواية زرارة المتقدّمة تدلّ علىٰ تبعيتها للرأس؛ لأنّه قال: «**ثمّ صبَّ علىٰ منكبه الأيمن**»، ومعلوم أنّ المنكب الأيمن لا يدخل فيه الرقبة لغةً ولا عرفاً. ومع هذا كلّه فتأخيرها عن الرأس وعدم المقارنة بها أولىٰ؛ للجزم بأنّه عليه السلام لم يقارن بها كما هو ظاهر الأحاديث.

الثالث: الحدود لا مفصل محسوساً لها، فلابدّ من الاحتياط في إدخال جزء من المتأخّر في المتقدّم، وينوي غسله للتبعيّة. ولو نوىٰ غسل الواجب واقتصر كفاه؛ لأنّه إذا غسله مع زيادة أتىٰ علىٰ ما هو الواجب عليه.

والعورتان إن لم [نفرض][٥] إمكان تنصيفهما بالفعل فهو من هذا القبيل ـ أعني: الحدود ـ والظاهر الإمكان. ولا يجوز غسلهما مع أحد الجانبين قطعاً، وظنُّ ذلك ليس بجيّد، والتعليل بعدم وجوب غسلهما مرّتين ضعيف؛ لمنعه أوّلاً، والتزامه ثانياً

---

(١) في النسخ الأربع: (متعرض).
(٢) المقنعة: ٥٢.
(٣) الانتصار: ١٢٠، الخلاف ١: ١٣٢ / مسألة ٧٥، المعتبر ١: ١٨٢، تذكرة الفقهاء ١: ٢٣١.
(٤) ذكرى الشيعة ٢: ٢١٨، باختلافٍ يسير.
(٥) في النسخ الأربع: (تعرض).

كالحدوث، ولم أسمع محتملاً لذلك إلّا الشهيد﵀[١].

[الكيفيّة] الثانية: الارتماس، وهو عبارة عن غسل جميع البدن دفعةً بما يسمّىٰ غسلة واحدة عرفاً، ويقارن نيّته إلىٰ آخر شيء من البدن ويتبعه بالباقي مستديماً للنيّة حكماً. وربّما توهّم وجوب المقارنة فعلاً لغسل المجموع، وليس بشيء.

والدليل علىٰ جوازه ـ بعد الاتّفاق ـ ما رواه في الصحيح زرارة عن أبي عبد الله﵇، قال: «**ولو أنّ رجلاً جنباً ارتمس في الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك وإن لم يدلّك جسده**»[٢].

وما رواه ـ في الصحيح ـ الحلبي، قال: سمعت أبا عبد الله﵇ يقول: «**إذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك عن غسله**»[٣].

ويلحق هذا ـ أيضاً ـ توابع:

الأوّل: هل يجوز الارتماس تحت الغيث ـ ومثله الميزاب ونحوه ـ أم يتعيّن الترتيب؟ قيل بالأوّل[٤]، وقيل بالثاني[٥].

أقول: الذي ينبغي تحصيله أنّه لا خلاف هنا؛ لأنه يشترط صدق اسم الوحدة في غسل الارتماس، لا [الحقيقية][٦] بل العرفيّة، فإن صدقت صحّ الغسل ارتماساً، وإلّا فلا.

والذي رواه الشيخ ـ في الصحيح ـ عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسىٰ﵇، قال: سألته عن الرجل يجنب، هل يجزيه عن غسل الجنابة أن يقوم في القطر حتّىٰ يغسل

---

(١) ذكرى الشيعة ٢: ٢٢٨.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ١٤٨ / ٤٢٢، وسائل الشيعة ٢: ٢٣٠، أبواب الجنابة، ب٢٦، ح٥.

(٣) الكافي ٣: ٤٣ / ٥، تهذيب الأحكام ١: ١٤٨ ـ ١٤٩ / ٤٢٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٣٢، أبواب الجنابة، ب٢٦، ح١٢، وفيها: «من»، بدل: «عن».

(٤) المبسوط ١: ٢٩، تذكرة الفقهاء ١: ٢٣٢.

(٥) الاستبصار ١: ١٢٥ / ذيل الحديث: ٤٢٤.

(٦) في النسخ الأربع: (الحقيقة).

رأسه وجسده وهو يقدر علىٰ ما سوىٰ ذلك؟ قال: «**إن كان يغسله اغتساله بالماء أجزأه ذلك**»[١]. وهو يساعد ما حقّقناه.

قال المحقّق: (هذا الخبر مطلق، وينبغي أن يقيّد بالترتيب في الغسل)[٢].

قلت: وجه ذلك ذِكرُ الراوي الرأس والجسد، وكون الغالب أنّ القطر لا يصدق معه الارتماس.

الثاني: هل يجب الترتيب الحكمي في الارتماس، أو يترتّب حكماً من غير قصد إليه؟ وجهان لأصحابنا، منشؤهما: إطلاق الترتيب في الروايات، وعدم منافاة الارتماس له فيقيّده، أو يترتّب في نفسه.

والمعتمد عدم ذلك؛ تمسّكاً بعموم الأخبار بإجزاء الارتماسة الواحدة، والأصل براءة الذمّة من غير ذلك معها، والأحاديث بالترتيب إنّما وردت في صورة [التفريق][٣] لا مع الارتماسة الواحدة.

الثالث: لو وجد المغتسل لُمْعة[٤]؛ فإن كان مرتّباً فحكمه ظاهر من أنّها إن كانت في الأيسر كفاه غسلها، وإن كانت في الأيمن كفاه غسلها ويعيد الأيسر، وإن كانت في الرأس غسلها وأعاد الجانبين، إذ لا ترتيب في العضو نفسه في الغسل، فله أن يغسله كيف اتّفق.

وإن كان مرتمساً؛ فإن قلنا بالترتيب الحكمي أو الترتيب، فكما ذُكر بعينه. وإن أسقطناه احتمل: الاكتفاء بغسلها لعدم الترتيب، وإعادة الغسل لعدم صدق الوحدة.

ولعلّ الأوّل أقرب؛ لأنّ مثل ذلك لا يخرج الغسلة عن اسم الوحدة عرفاً، وفيه نظر. والأحوط إعادة الغسل.

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ١٤٩ / ٤٢٤، الاستبصار ١: ١٢٥ / ٤٢٥، وسائل الشيعة ٢: ٢٣١ ـ ٢٣٢، أبواب الجنابة، ب٢٦، ح١٠.

(٢) المعتبر ١: ١٨٥.

(٣) في النسخ الأربع: (التعريف).

(٤) لُمْعَةٌ: بقعة يسيرة. لسان العرب ١٢: ٣٣٠ ـ لمع.

[مستحبات غسل الجنابة]

□ **قوله: (ويستحبّ الاستبراء).**

أقول: قال الشيخ في (المبسوط)[١] و(الجُمل)[٢] بوجوبه على الجنب، وهو اختيار المرتضىٰ[٣] وسلّار[٤] وأبي الصلاح[٥] وابن حمزة[٦]. والأقوىٰ الاستحباب.

واحتجّوا بوجوب الإعادة لو رأىٰ بللاً.

قلنا: نقول به ولا يلزم الوجوب.

قال الشهيد في (الذكرىٰ): (ولا بأس بالوجوب محافظةً على الغسل من طريان مزيله، ومصيراً إلىٰ قول معظم الأصحاب، وأخذاً بالاحتياط)[٧].

أقول: لا دليل إلّا الضمان بالإعادة، وهو قاصر فلا يُلتفت إلى الوجوب. ولو قلنا به وأخلّ بالاستبراء فلا ضرر إلّا الإثم، وإلّا فالغسل صحيح و[لا إعادة][٨]، إلّا أن يتّفق خروج المشتبه.

واعلم أنّ الاستبراء في الجنابة بالبول، فإن لم يتيسّر فبالعصر، وهذا الاستبراء مخصوص بالرجل؛ لاتّحاد مخرج البول والمنيّ منه. أمّا المرأة فلِتغايرهما لا تظهر فائدته.

وصرّح المفيد باستبرائها كالرجل بالبول[٩]، وزاد الشيخ في (النهاية) الاجتهاد لها أيضاً[١٠].

وبالجملة، فلا بأس باستحبابه لها، ولعلّ خروج البول يقتضي المعونة علىٰ

---

(١) المبسوط ١: ٢٩.
(٢) الجمل والعقود (ضمن الرسائل العشر): ١٦١.
(٣) عنه في المعتبر ١: ١٨٥، مختلف الشيعة ١: ١٧٣ / مسألة ١١٩، وفيهما أنه يقول بالاستحباب.
(٤) المراسم: ٤١.
(٥) الكافي في الفقه: ١٣٣.
(٦) الوسيلة: ٥٥.
(٧) ذكرى الشيعة ٢: ٢٣٠.
(٨) في النسخ الأربع: (الإعادة).
(٩) المقنعة: ٥٤.
(١٠) النهاية: ٢١.

خروج بقايا منيّها وإن تغاير المخرجان.

❑ **قوله: (فإن وجد بللاً مُشتبها بعدَه لم يلتفت، وبدونه يُعيد الغُسل).**

أقول: لا كلام في صحّة العبادة الواقعة قبل خروج البلل وإن قلنا بوجوب الاستبراء ولم يستبرئ، كما لا كلام في وجوب الغسل إذا علمه منيّاً، رجلاً كان أو امرأة، استبرأ أو لم يستبرئ؛ لأنّ خروج المنيّ موجب مستقل. إنّما الكلام في خروج المشتبه؛ فإن كان بعد الاستبراء بالبول أو الاجتهاد ـ لتعذّره ـ لم يلتفت، لأنّه علىٰ يقين من الطهارة فلا يعارضه الشكّ، لصريح الروايات[١]. وإن لم يكن استبرأ بالبول مع إمكانه، أو الاجتهاد مع تعذّره، أعاد الغسل.

* * *

فرع: لو استبرأ بالبول خاصّة ولم يجتهد بعده ورأىٰ المشتبه أعاد الوضوء خاصّة، ولو رأت المرأة المشتبه ولم تكن استبرأت ففيه وجهان، أقربهما أن لا إعادة عليها ولو أوجبناه عليها، ويحتمل الإعادة إن أوجبناه. ودليل ما أجملناه هنا واحتملناه ظاهر.

ويؤيّده من النقل ما رواه سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول فخرج منه شيء، قال: «**يعيد الغسل**». قلت: والمرأة يخرج منها بعد الغسل، قال: «**لا تعيد**». قلت: فما الفرق بينهما؟ قال: «**لأنّ ما يخرج من المرأة إنّما هو من ماء الرجل**»[٢].

وما رواه سماعة، قال: سألته عن الرجل يجنب [ثمّ][٣] يغتسل قبل أن يبول،

---

(١) انظر: وسائل الشيعة ٢: ٢٥٠، أبواب الجنابة، ب٣٦.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ١٤٨ / ٤٢٠، الاستبصار ١: ١١٨ / ٣٩٩، باختلافٍ يسيرٍ فيهما، وسائل الشيعة ٢: ٢٠١، أبواب الجنابة، ب١٣، ح١.

(٣) من المصدر، في «أ» و«ج» و«د»: (لم)، وفي «ب»: (ولم).

فيجد بللاً بعدما يغتسل، قال: «**يعيد الغسل، فإن كان بالَ قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله، ولكن يتوضّأ ويستنجي**»[١].

وما رواه معاوية بن ميسرة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام في رجل رأىٰ بعد الغسل شيئاً، قال: «**إن كان بالَ بعد جُماعه قبل الغسل فليتوضّأ، وإن لم يَبُل حتّىٰ [اغتسل][٢] ثمّ وجد البللَ فليعد الغسل**»[٣]. إلىٰ غير ذلك من الروايات[٤].

□ **قوله: (ولو أحدث في أثناء غسله بما يوجب الوضوء أعاده).**

أقول: إذا أحدث في أثناء غسل الجنابة بما يوجب الوضوء فالاحتمالات فيه ثلاثة، و[تحتها][٥] أقوال ثلاثة:

[**الاحتمال**] **الأوّل**: إعادة الغسل.

واختاره ابنا بابويه[٦]، والشيخ في (النهاية)[٧]، وأكثر المتأخّرين[٨].

وهو الأقوىٰ؛ لاستحالة خلوّ الحدث عن أثر هنا، وسقوط تأثيره مع الغسل لا يقتضي السقوط في بعضه، ولأنّه يوجب حكماً بعد الكمال إجماعاً، فيستحيل عدم إيجابه لشيء في الأثناء، واستحالة الوضوء في غسل الجنابة عملاً بالأحاديث النافية له معها، فتعيّن الإعادة ليس إلّا، ولأنّ الحدث الأصغر داخل في المنوي رفعه

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ١٤٤ / ٤٠٦، الاستبصار ١: ١١٩ / ٤٠١، وسائل الشيعة ٢: ٢٥١، أبواب الجنابة، ب٣٦، ح٨.

(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «يغتسل».

(٣) تهذيب الأحكام ١: ١٤٤ / ٤٠٨، الاستبصار ١: ١١٩ / ٤٠٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٥٢، أبواب الجنابة، ب٣٦، ح٩.

(٤) انظر: وسائل الشيعة ٢: ٢٥٠، أبواب الجنابة، ب٣٦.

(٥) في النسخ الأربع: (بحثها).

(٦) الفقيه ١: ٤٩، عنهما في المعتبر ١: ١٩٦، مختلف الشيعة ١: ١٧٦ / مسألة ١٢٣، ونسبه إلىٰ ابن بابويه.

(٧) النهاية: ٢٢.

(٨) الجامع للشرائع: ٤٠، مختلف الشيعة ١: ١٧٦ / مسألة ١٢٣، إصباح الشيعة (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٢: ٤٣٠.

هنا تحقيقاً أو تقديراً، فالاستدامة مراعاةً إلى الكمال، وطريان حدث ينافيها فبطل، والماضي لا تأثير له في المستقبل قطعاً، والباقي لا يسمّىٰ غسلاً.

يؤيّده ما رواه الصدوق في كتاب (عرض المجالس) عن الصادق عليه السلام، قال: «**لا بأس بتبعيض الغسل، تغسل يدك وفرجك ورأسك، وتؤخّر غسل جسدك إلىٰ وقت الصلاة، ثمّ تغسل جسدك إذا أردت ذلك، فإن أحدثتَ حدثاً من بول أو غائطٍ أو ريحٍ أو منيٍّ بعدما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك، فأعِد الغسل من أوّله**»[١].

ولم أسمع لأحد من أصحابنا استدلالاً بها مع كونها صريحة على المطلوب.

وفي (الذكرىٰ) قال: (وقد نُقِل أنّه مرويّ عن الصادق عليه السلام في كتاب (عرض المجالس))[٢]. وكأنّه لم يقف على الرواية.

[**الاحتمال**] **الثاني**: الإتمام والوضوء.

واختاره المرتضىٰ[٣]، وفي (المعتبر): (وهو الأشبه؛ لأنّ الحدث الأصغر موجب للوضوء وليس موجباً للغسل ولا لنقضه[٤]، فسقط وجوب الإعادة، ولا يسقط حكم الحدث بما بقي من الغسل)[٥].

وفيه نظر؛ لأنّ الحدث المذكور إن كان ناقضاً أوجب الإعادة، وإلّا لم يوجب شيئاً.

ويمكن الجواب بمنع عدم إيجابه شيئاً بتقدير عدم النقض، غاية ما في الباب أنّ الغسل كان مسقطاً بسبب تأثيره لسبق الحدث الأصغر، فإذا تجدّد لا يكون مؤثّراً في إسقاطه.

---

(١) عنه في مدارك الأحكام ١: ٣٠٨، وسائل الشيعة ٢: ٢٣٨، أبواب الجنابة، ب ٢٩، ح ٤.

(٢) ذكرى الشيعة ٢: ٢٤٨، باختلافٍ يسير.

(٣) عنه في المعتبر ١: ١٩٦، مختلف الشيعة ١: ١٧٦ / مسألة ١٢٣.

(٤) من «ب»، وفي «أ» و «ج» و«د» والمصدر: (لبعضه).

(٥) المعتبر ١: ١٩٦، باختلاف.

وأقوىٰ ما يرد عليه: أنّ فرض غسل الجنابة مع الوضوء وكون غسل الجنابة صحيحاً يخالف المنقول من الأحاديث المستفيضة.

ويمكن الجواب بحملها علىٰ غير محلّ النزاع، بسبب الطريان الممتنع [تأثير][1] ما سبق فيه.

فهذا القول عند التأمّل لا يخلو من قوّة لولا الرواية الدالّة علىٰ الإعادة صريحاً.

[الاحتمال] الثالث: ما خرّجه ابن البرّاج[2] من عدم إيجاب الحدث شيئاً؛ لأنّ الجنابة باقية، لأنّها لا ترتفع إلّا بالغسل، فما لم يغتسل فهي باقيّة، ولهذا حرم عليه ما يحرم على الجنب ما لم يكمل الغسل، ومع بقاء الجنابة لا أثر للأصغر.

وهذا استضعفه المحقّقون؛ لمنع عدم الأثر مع بقاء حكم الجنابة، فإنّه عين المتنازع [فيه]، ولا يلزم من عدم أثره قبل الغسل ـ لطريان الغسل بعده ـ عدم أثره مطلقاً.

قال المحقّق في (المعتبر): (وقول مَن قال: لا حكم للحدث مع الجنابة، وقبل إتمام الغسل هو جنب، ليس بشيء؛ لأنّا نقول: هذا اللفظ نطالب به، فإن أردت أن غسل الجنابة يجزي عن الوضوء فهو مسلّم بتقدير أن يأتي بغسل الجنابة كاملاً. وإن قلتَ: لا حكم للحدث وإن اغتسل بعض الغسل فهو موضع النزاع، ويلزمه لو بقي من الغسل قدر الدرهم من جانبه الأيسر ثمّ تغوّط أن يكتفي من وضوئه بغسل موضع الدرهم. وهو باطل)[3].

* * *

فرع: لو وقع في أثناء غسل المرتمس أبطله ـ أيضاً ـ علىٰ الأصحّ، سواء قلنا بالترتيب الحكمي أو الترتيب عليه الحكمي، أو لم نقل.

---

(١) في النسخ الأربع: (تأثيرها).
(٢) جواهر الفقه: ١٢.
(٣) المعتبر ١: ١٩٦ ـ ١٩٧.

وفصّل الشهيد[١] هنا تفصيلاً لا أرىٰ له وجهاً حسناً.

ولو وقع في أثناء الغسل المكمّل بالوضوء كفاه الإتمام والوضوء مطلقاً علىٰ الأصحّ؛ لعدم تعلّق الغسل برفع الأصغر، فلا يزيد طريانه علىٰ بقائه مثلاً.

ولو تخلّل بعد كمال الغسل فليس إلّا الوضوء وإن كان في غسل يجب معه الوضوء.

وتوهّم [انسحاب][٢] الأقوال ـ كالتنقيح[٣] ـ ليس بجيّد.

* * *

(١) ذكرى الشيعة ٢: ٢٤٩.

(٢) في النسخ الأربع: (استحباب).

(٣) التنقيح الرائع ١: ٩٨.

[المقصد الثاني: الحيض]

❑ **قوله: (في الحيض)**[1].

أقول: الحيض مأخوذ من قولهم: حاض السيل، إذا اندفع. فكأنّه لمكان قوّته وشدة خروجه في غالب أحواله اختصّ بهذا الاسم.

قال الشاعر:

أجالتْ حَصاهُنَّ الذَّواري وحَيَّضت عليهنَّ حَيضات السيولِ الطواحمِ[2]

ويجوز أن يكون من رؤية الدم، كما يقال: حاضت الأرنب: إذا رأت الدم، وحاضت السَمُرَة: إذا خرج منها الصمغ الأحمر[3].

واعلم أنّه يُعبّر عن الدم المذكور بالحيض وبالمحيض للآية[4]، وبالقرء للآية[5] علىٰ أحد القولين، ولقوله ﷺ: «**دعي الصلاة أيّام أقرائِك**»[6]، وللوضع اللغوي.

وبالطمث، وهو كثير في الأخبار[7].

وقال الشاعر:

ألا لا يلامُ المرء في خبث نفسه فأوّل شيء [يعتريه][8] دم الطمث

والضحك للآية[9]، والظاهر أنّه كناية.

---

(١) في إرشاد الأذهان: المقصد الثاني: في الحيض. وهو في الأغلب أسود حار، يخرج بحرقة من الأيسر.

(٢) لسان العرب ٣: ٤١٩ ـ حيض. (٣) لسان العرب ٣: ٤١٩ ـ حيض.

(٤) البقرة: ٢٢٢. (٥) البقرة: ٢٢٨.

(٦) الكافي ٣: ٨٣ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٣٨٢ / ١١٨٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٨٧، أبواب الحيض، ب٧، ح٢.

(٧) الكافي ٣: ٩٢ / ١، تهذيب الأحكام ١: ١٥٢ / ٤٣٢، وسائل الشيعة ٢: ٢٧٢، ٢٧٤، أبواب الحيض، ب٢، ح١، ٣. (٨) في النسخ الأربع: (يعتد به).

(٩) هود: ٧١. انظر تفسيرها في مجمع البيان ٥: ٢٣١.

[صفة دم الحيض]

□ قوله: (وهو في الأغلب اسود حار يخرج بحرقة).

أقول: إنّما اقتصر علىٰ هذا التعريف؛ لأنَّ به تميّز عن غيره من الدماء عند الاشتباه.

وقد رُوي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**دم الحيض حار عبيط أسود**»[١].

والعبيط ـ بالعين المهملة ـ: الطريّ[٢].

وعن أبي جعفر عليه السلام: «**إذا رأت الدم البحراني فلتدع الصلاة**»[٣].

والبحرانيّ: الشديد الحمرة والسواد[٤].

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «**هو دم حار تجد له حرقة**»[٥].

فقد ظهر أن الخواصّ المشتمل عليها التعريف المذكور يتميّز بها للنقل عن أهل البيت عليهم السلام.

وإنّما قال: (**في الأغلب**)؛ لأنّ ما تراه الحائض في عادتها يكون حيضاً وإن لم يكن بالشرائط، وستسمع تحقيقه.

واعلم أنّ هذا تعريف من الفقيه والعامّي للعامّي، أمّا تعريف الفقية للمتفقّه فهو: الدم الذي له تعلّق بانقضاء العدّة. فالدم كالجنس، وتعلّقه بانقضاء العدّة كفصل إخراج الاستحاضة والنفاس.

واختير التعلّق؛ لأنّ في العدّة قولين: الحيض، والأطهار. فإن كانت الحيضَ،

---

(١) الكافي ٣: ٩١/١، تهذيب الأحكام ١: ١٥١/٤٢٩، وسائل الشيعة ٢: ٢٧٥، أبواب الحيض، ب ٣، ح ٢.

(٢) الصحاح ٣: ١١٤٢ ـ عبط.

(٣) الكافي ٣: ٨٦ / ١، وسائل الشيعة ٢: ٢٧٨، أبواب الحيض، ب ٣، ح ٤.

(٤) لسان العرب ١: ٣٢٧ ـ بحر، وفيه: (دم بحراني: شديد الحمرة).

(٥) الكافي ٣: ٩٢ / ٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٧٦، أبواب الحيض، ب ٣، ح ٣.

فتعلّقه تعلّق السببيّة، فإنّه يكون سبباً لانقضائها. وإن كانت الأطهار، والطهر نقاء بين حيضتين، فالحيض علامة على الخروج. فله تعلّق في الحالتين.

وأُورد[١] عليه النقض طرداً بالنفاس، فيما إذا طُلّقت الحامل من الزنا، فإنّ اعتدادها بالأقراء، فلو رأت دمين قبل الولادة ـ على المختار من المجامعة ـ فالنفاس إمّا سبب للخروج أو علامة، فلا يكون مانعاً.

فزِيدَ عليه: (ولقليله حدٌّ)، فاندفع؛ فإنّ الدماء تنقسم إلىٰ أربعة:

ما لقليله وكثيره حدّ، وهو الحيض.

وما لكثيره خاصّة، وهو النفاس.

وما ليس لأحدهما حدٌّ، وهو الاستحاضة.

وما لقليله خاصّة، ولم يوجد شرعاً.

فما لقليله حدّ من خواصّ الحيض.

□ قوله: (ومن الأيسر).

أقول: ذكر ابن بابويه في كتابه: إذا اشتبه دم الحيض بدم القرح تستلقي علىٰ قفاها وتُدخل إصبعها، فإنّ خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من القرحة، وإن خرج من الجانب الأيسر فهو من الحيض[٢].

وكذا ذكره الشيخ[٣]، ورواه في (التهذيب) عن محمّد بن يحيىٰ، رفعه عن أبان، عن أبي عبد الله عليه السلام، [قال]: قلت: فتاة منّا بها قرحة في جوفها، والدم سائل لا تدري من دم الحيض أو من دم القرحة، فقال: **«مُرْها فلتستلقِ علىٰ ظهرها، [وترفع رجليها] وتدخل إصبعها [الوسطىٰ]، فإن خرج من الجانب الأيسر فهو من الحيض، وإن خرج من**

---

(١) ذكرى الشيعة ١: ٢٢٧.

(٢) الفقيه ١: ٥٤ / ذيل الحديث: ٢٠٣.

(٣) النهاية: ٢٤.

الجانب الأيمن فهو من القرحة»[١].

وروىٰ الخبر بعينه محمّد بن يعقوب الكليني في كتابه، وساق الحديث إلىٰ أن قال: **«فإن خرج من الجانب الأيمن فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحة»**[٢].

فعكس ما ذكره ابن بابويه والشيخان[٣].

وابن الجنيد قال: (دم الحيض أسود غليظ تعلوه حمرة، يخرج من الجانب الأيمن، ودم الاستحاضة بارد رقيق تعلوه صفرة، يخرج من الجانب الأيسر)[٤].

فوافق الكليني مع أنّه أقدم من الشيخين.

وفي بعض نسخ (التهذيب) ما يوافق رواية الكليني، وقطع ابن طاووس أنّ العكس تدليس، وقال: (هو في بعض نسخ (التهذيب) الجديدة)[٥].

والعلّامة ﷺ[٦] رجّح ما رواه ابن بابويه والشيخان، لأنّهم أعدل وأضبط وأحفظ ناقل روىٰ الأحاديث من فقهائنا، مع أنّ المشهور في النسخ ذلك. وهو حسن.

قال المحقّق: (الأقوال في هذا مضطربة... والرواية مقطوعة مضطربة، فلا عمل بها)[٧].

فأسقطَ هذه العلامة عن درجة الاعتبار، وهو الحقّ.

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٣٨٥ ـ ٣٨٦ / ١١٨٥، وسائل الشيعة ٢: ٣٠٧، أبواب الحيض، ب١٦، ح ٢، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٢) الكافي ٣: ٩٤ ـ ٩٥ / ٣، وسائل الشيعة ٢: ٣٠٧، أبواب الحيض، ب١٦، ح ١.

(٣) النهاية: ٢٤، عنهما في المعتبر ١: ١٩٩.

(٤) عنه في المعتبر ١: ١٩٩، مختلف الشيعة ١: ١٩٤ / مسألة ١٤٠، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٥) عنه في ذكرى الشيعة ١: ٢٣٠.

(٦) مختلف الشيعة ١: ١٩٤، منتهى المطلب ٢: ٢٦٩، نهاية الإحكام ١: ١١٦.

(٧) المعتبر ١: ١٩٩.

□ قوله: (فإن اشتبه بالعذرة، فإن خرجت القطنة مطوّقة فهو عذرة، وإلا فحيض).

أقول: المستند ما رواه زياد بن سوقة عن أبي جعفر عليه السلام[١]، وخلف بن حمّاد عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قلت: رجل تزوّج جارية أو اشترىٰ، فلمّا افترعها مكثت أيّاماً ترىٰ الدم، فبعض قال: من الحيضة، وبعض قال: من العذرة، كيف لها أن تعلم من الحيض أو من العذرة؟ قال: «**تدخل قطنة ثم تخرجها، فإن خرجت مطوّقة [بالدم] فهو من العذرة، وإن خرجت مستنقعة بالدم فهو من الطمث**»[٢].

ولم أسمع لذلك رادّاً ولا متعرّضاً إلّا ما قاله المحقّق، قال: (ولا ريب أنّها إذا خرجت مطوّقة كان من العذرة، أمّا إذا خرجت منتقعة فهو محتمل، فإذن يقضىٰ بأنّه من العذرة مع التطوّق قطعاً)[٣].

أقول: هذا تسليط للنظر علىٰ موضع النصّ وفتوىٰ الأصحاب[٤]، مع أن ثبوت الحيض ليس بمجرّد ذلك بل بخواصّه، وإنّما الترجيح[٥] للاشتباه فحسب، فلو خلا عن ترجّح إلّا ما ذكر كان ما قاله المحقّق حسناً.

□ قوله: (وما قبل التسع)[٦].

أقول: إذا تحقّق سن المرأة فما تراه قبل كمال التسع فليس بحيض وإن كان

---

(١) الكافي ٣: ٩٤ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ١٥٢ / ٤٣٢، وسائل الشيعة ٢: ٢٧٣ ـ ٢٧٤، أبواب الحيض، ب ٢، ح ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٣٨٥ / ١١٨٤، وسائل الشيعة ٢: ٢٧٤، أبواب الحيض، ب ٢، ح ٣، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٣) المعتبر ١: ١٩٨.

(٤) انظر: المقنع: ٥٢ ـ ٥٣، السرائر ١: ١٤٦، الجامع للشرائع: ٤١، منتهى المطلب ٢: ٢٦٨.

(٥) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (لترجيح).

(٦) في إرشاد الأذهان: وما قبل التسع، ومن الأيمن، وبعد اليأس، وأقل من ثلاثة متوالية، والزائد عن أكثره وأكثر النفاس، ليس بحيض.

بجميع صفاته، وإذا لم يتحقّق ورأت الحيض بصفاته ثلاثة أيام متتالية حُكِم ببلوغها قبله. فلا تضادّ بين قول الأصحاب: إنّ الحيض دليل علىٰ سبقه، وبين قولهم: إنّ ما قبل البلوغ ليس بحيض.

وفي هذا الجمع إشكال؛ لأنّ ما قبل البلوغ إذا لم يكن حيضاً وإن كان بصفاته، فمن المحتمل وروده قبل البلوغ، فلا دلالة.

والجواب: أنّ العلامات المذكورة دلالات ثبتت بالشرع، خرج منها ما إذا أتىٰ قبل البلوغ، ولا يكون إلّا مع تحقّق القبليّة إجماعاً، كما تراه ذات العادة بعد عادتها مستمراً أو بعد كمال العشر، فيبقى الباقي، فلا إشكال.

❑ **قوله: (ومن الأيمن).**

أقول: فيه ما تقدّم[١].

❑ **قوله: (وأقلّ من ثلاثة متوالية).**

أقول: الشيخ في (النهاية) لم يشترط التتالي[٢]، وتبعه ابن البرّاج[٣].

والأقوىٰ اشتراط التحقّق، |و| وجوب الإتيان بالصلاة حتّىٰ يتحقّق الحيض، ولا تحقيق مع عدم التتالي، فيثبت التكليف بالصلاة معه، والتقدير أمر شرعي يقف علىٰ مورد الشرع. والشيخ﵀ اعتمد علىٰ رواية يونس[٤]، وهي مرسلة فلا تكون حجّة، مع أنّه وافق الجماعة في باقي كتبه كالجُمل[٥] و(المبسوط)[٦]، فيكون قوله به نادراً لا يُلتفت إليه.

---

(١) انظر ص١٤٧ ـ ١٤٨.　　(٢) النهاية: ٢٦.

(٣) المهذّب ١: ٣٤.

(٤) الكافي ٣: ٧٦ / ٥، تهذيب الأحكام ١: ١٥٨ / ٤٥٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٩٩، أبواب الحيض، ب١٢، ح٢. وذُكر احتجاج الشيخ بالرواية في مختلف الشيعة ١: ١٩٣ / مسألة ١٣٨.

(٥) الجُمل والعقود (ضمن الرسائل العشر): ١٦٣.　(٦) المبسوط ١: ٤٢.

فوائد

[الفائدة] **الأُولىٰ**: الليالي داخلة في الأيام إجماعاً، نقله العلّامة[١].

[الفائدة] **الثانية**: أكثر عبارات الأصحاب خالية عن تفسير التتالي، والمفهوم من عباراتهم عدم الانقطاع بالنسبة إلىٰ الأيام والليالي، فلو انقطع يسيراً في الثلاثة مع استمراره في النهار والليل غالباً فالظاهر أنّه حيض.

وبعض المتأخّرين فسّر التتالي بكون المرأة بحيث لو وضعت الكرسف وتركته زماناً يُعتاد عدم خلوّه من الدم مع وضعه ذلك القدر غالباً لخرجت غير نقيّة، فلو خرجت نقيّة فلا تتالي.

ولم أقف له علىٰ حجّة في ذلك، فإن كان لفهمه ذلك من التتالي فإنّ الانقطاع يخرجه عن الاسم، فمراعاة عدم الانقطاع مطلقاً أولىٰ. ومن أين يُفهم التحديد المذكور؟!

[الفائدة] **الثالثة**: على القول بعدم الاشتراط فما بين الثلاثة لا يكون حيضاً، ونصُّ الأصحاب علىٰ أنَّ ما بين الأقلّ والأكثر حيضٌ لا يدلُّ عليه؛ لأنّ الأقلّ هو الثلاثة وهذا بين الثلاثة.

ويحتمل أن يكون حيضاً إذا حصلت الثلاثة، وتكون الفائدة الحكم بكون ما سبق بينهما حيضاً لصدق أنّها بين الحيض، لأنّ كلّ جزء من الثلاثة قد انكشف أنّه حيض. والأوّل أثبت، وفي رواية يونس دلالة عليه، وهي الدالّة على الحكم، فإن ثبت بها ثبت المدّعىٰ.

□ **قوله: (وتيأس غير القرشيّة والنبطيّة ببلوغ خمسين، وإحداهما ستّين[٢])**.

أقول: فهنا ثلاث دعاوىٰ:

---

(١) تذكرة الفقهاء ١: ٢٥٥.

(٢) في إرشاد الأذهان: (بستين).

الأولىٰ: يأس غير الاثنين ببلوغ خمسين، أي بكمال خمسين سنة.

ويدلّ عليه ما رواه عبد الرحمٰن بن الحجّاج ـ في الصحيح ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**حدّ التي يئست من المحيض خمسون سنة**»[١].

ونحوها رواية أبي بصير عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام[٢].

الثانية: أنّ القرشيّة لا تيأس إلّا ببلوغ ستّين.

والدليل فيما رواه ـ في الصحيح ـ ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم ترَ حمرة، إلّا أن تكون امرأة من قريش**»[٣].

لا يقال: مرسلة.

لأنّا نقول: أجمع أصحابنا علىٰ تصحيح ما صحّ عن ابن أبي عمير؛ لأنّه لا يرسل إلّا عن ثقة[٤].

وما رواه عبدالرحمٰن بن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام، قلت: متىٰ تكون التي يئست من المحيض ومثلها لا تحيض؟ قال: «**إذا بلغت ستّين سنة فقد يئست من المحيض، ومثلها لا تحيض**»[٥].

وإطلاقها محمول علىٰ ما فصّل في الصحيحة المتقدّمة؛ جمعاً بين الروايات.

---

(١) الكافي ٣: ١٠٧ / ٤، تهذيب الأحكام ١: ٣٩٧ / ١٢٣٧، وسائل الشيعة ٢: ٣٣٥، أبواب الحيض، ب ٣١، ح ١.

(٢) الكافي ٣: ١٠٧ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ٣٩٧ / ١٢٣٥، وسائل الشيعة ٢: ٣٣٦، أبواب الحيض، ب ٣١، ح ٣، وفيها: (ابن أبي نصر)، بدل: (أبي بصير).

(٣) الكافي ٣: ١٠٧ / ٣، تهذيب الأحكام ١: ٣٩٧ / ١٢٣٦، وسائل الشيعة ٢: ٣٣٥، أبواب الحيض، ب ٣١، ح ٢.

(٤) رجال الكشي ٢: ٨٣٠ / ١٠٥٠.

(٥) تهذيب الأحكام ٧: ٤٦٩ / ١٨٨١، وسائل الشيعة ٢: ٣٣٧، أبواب الحيض، ب ٣١، ح ٨، باختلاف.

الثالثة: النبطيّة، ولم أرَ لها في الأخبار أثراً، غير أنّ المفيد ذكرها روايةً[١]، وتبعه كثير من الأصحاب[٢]؛ لأنّه لا يرسل إلّا عن ثقة.

وهذا ـ كما تراه ـ قاصرٌ، ومع ذلك فتفسيرها لا يخلو من نظر.

❑ **قوله: (وأقلّه ثلاثة أيام متواليات)**[٣].

أقول: تقدّم البحث فيه آنفاً[٤].

❑ **قوله: (هي أقلّ الطهر)**.

أقول: كونها أقلّ الطهر إجماعي، ولا حدّ لأكثره عندنا، وتحديد التقي[٥] أكثره بثلاثة أشهر للغالب، ولو قصد التحقيق فهو متروك؛ لدلالة الواقع منضمّاً إلىٰ فتاوىٰ أصحابنا علىٰ خلافه.

❑ **قوله: (وتستقرّ بشهرين متّفقين عدداً ووقتاً)**.

أقول: العادة تستقرّ بالاتفاق في العدد والوقت مرّتين، ولا يكون إلّا في شهرين هلاليَّين؛ لاستحالة تكرّر الوقت في الشهر الواحد.

مثلاً: إذا رأت الدم في الشهر الأوّل ليوم هلاله مستمراً إلىٰ سادسه وانقطع، ثم رأته كذلك في الثاني ابتداءً وانقطاعاً، صارت ذات عادة، فلو استَحْيَضَت واستمرّ دمها تحيّضت بالقدر المعتاد.

والدليل علىٰ ذلك ما رواه محمّد بن عيسىٰ عن عبيد[٦]، عن يونس، عن غير

---

(١) المقنعة: ٥٣٢، وسائل الشيعة ٢: ٣٣٧، أبواب الحيض، ب ٣١، ح ٩.

(٢) منهم الشيخ في المبسوط ١: ٤٢، شرائع الاسلام ١: ٢١، تذكرة الفقهاء ١: ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٣) وفي إرشاد الأذهان: وأقلّه ثلاثة أيام متواليات، وأكثره عشرة هي أقل الطهر.

(٤) انظر: ص ١٦٨.

(٥) الكافي في الفقه: ١٢٨.

(٦) قوله: (عن عبيد) ليست في «د» والمصدر، والظاهر أنّه: (بن عبيد). انظر: معجم رجال الحديث ١٧: ٩٤ ـ ٩٥ / ١١٥٠٠، و١٧: ١١٠ / ١١٥٠٨.

واحد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**فإن انقطع الدم لوقته من الشهر الأوّل حتّى توالت حيضتان أو ثلاث، فقد عُلم أنّ ذلك صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وآله للتي تعرف أيامها: دعي الصلاة أيام أقرائك. وأدناه حيضتان فصاعداً**»[١].

وما رواه سماعة بن مهران، قال: سألته عن الجارية البكر أوّل ما تحيض يختلف طمثها، لا يكون طمثها في الشهر [عدّة][٢] أيام سواء، قال: «**تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترىٰ الدم ما لم تجز العشرة، فإذا اتّفق شهران عدّة أيام سواء فتلك عادتها**»[٣].

أقول: الخبران ضعيفان لكنّ الأصحاب قبلوهما، فانجبر ضعفهما لذلك وللاشتقاق، فإنّ (العادة) مأخوذة من: العود، والمعاودة تصدق بمرّتين.

ولو قيل: إنّها لا تحصل إلّا بثلاث ـ لقوله صلى الله عليه وآله: «**تحيّضي أيام أقرائك**»[٤]، وأقلّ الجمع ثلاثة ـ كان حسناً، إلّا أنّ أصحابنا اتّفقوا علىٰ عدم اشتراطه، مع أنّ أقلّ الجمع ثلاثة، فالمعتمد ما اعتمده الأصحاب.

ويؤيّده ما رواه محمّد بن مسلّم عن أبي عبد الله عليه السلام، سأله عن المرأة ترىٰ الصفرة في أيامها، قال: «**لا تصلّي حتّى تنقضي أيّامها، فإن رأت الصفرة في غير أيّامها توضّأت وصلّت**»[٥].

ولو رأته في شهرين متّفقاً أمداً لا انقطاعاً استقرّت العادة وقتاً خاصّة، ولو رأته

---

(١) الكافي ٣: ٨٨ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٣٨٤ / ١١٨٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٨٧، أبواب الحيض، ب ٧، ح ٢، باختلافٍ فيها.

(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «عشرة».

(٣) الكافي ٣: ٧٩ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٣٨٠ / ١١٧٨، وسائل الشيعة ٢: ٣٠٤، أبواب الحيض، ب ١٤، ح ١، باختلافٍ فيها.

(٤) الكافي ٣: ٨٧ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٣٨٤ / ١١٨٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٩٠، أبواب الحيض، ب ٨، ح ٣، وفيها: «حيضك»، بدل: «أقرائك».

(٥) الكافي ٣: ٧٨ / ١، باختلافٍ يسير، تهذيب الأحكام ١: ٣٩٦ / ١٢٣٠، وسائل الشيعة ٢: ٢٧٨ ـ ٢٧٩، أبواب الحيض، ب ٤، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيه.

متفقاً عدداً خاصّة ـ ولو في شهر واحد ـ استقرت في العدد خاصّة.

❑ قوله: (والصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض، كما أنّ الأسود الحار في أيّام الطهر فساد).

أقول: قد عُلم ممّا سبق أنّ من الدم ما لا يكون حيضاً شرعاً كمَن لم تبلغ التسع، فلو أتىٰ بجميع شرائط الحيض حُكِمَ بأنّه ليس بحيض، ومن ذلك ما لو أتىٰ بعد أكثر الحيض فإنّه استحاضة بلا إشكال.

والخلاف وقع في المحتمل إذا تعارض فيه العادة والتمييز، ولا إشكال في ترجيح التمييز ـ إن كان حصول العادة به ـ إلّا ضعيفاً، بل في العادة الحاصلة بغيره. وفيه قولان: فالمفيد والمرتضىٰ[١] والقديم[٢] والشيخ في (الجُمل)[٣] علىٰ ترجيح العادة، والشيخ في الثلاثة ـ (النهاية) و(المبسوط) و(الخلاف) ـ علىٰ ترجيح التمييز[٤].

حجّة الشيخ قول الصادق عليه السلام: «دم الحيض حار عبيط أسود»[٥]... إلىٰ آخره.

وحجّة الآخرين قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «تدع الصلاة قدر أقرائها وقدر حيضها»[٦]، قاله لفاطمة بنت أبي حُبَيش لمّا استَحيَضَت، فأتت أمّ سلمة فسألته صلى الله عليه وآله.

وهذا أقوىٰ؛ لأنّ العلامة المذكورة لا تطّرد إجماعاً، فيُحمل على المضطربة أو المبتدئة.

---

(١) عنهما في المعتبر ١: ٢١٢، مختلف الشيعة ١: ٢٠٦ / مسألة ١٤٧.

(٢) عنه في مختلف الشيعة ١: ٢٠٦ / مسألة ١٤٧. (٣) الجُمل والعقود (ضمن الرسائل العشر): ١٦٤.

(٤) النهاية: ٢٤، المبسوط ١: ٤٨، الخلاف ١: ٢٤١.

(٥) الكافي ٣: ٩١/١، تهذيب الأحكام ١: ١٥١/٤٢٩، وسائل الشيعة ٢: ٢٧٥، أبواب الحيض، ب ٣، ح ٢.

(٦) الكافي ٣: ٨٤ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٣٨١ / ١١٨٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٨٢، أبواب الحيض، ب ٥، ح ١، وفيها: «... أو قدر حيضها».

ويؤيّده قول الصادق عليه السلام آخر الرواية السابقة عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**هذه سنّة [النبي صلى الله عليه وآله في] التي تعرف أيّامها ثمّ[1] تختلط عليها... وكذلك أفتىٰ أبي عليه السلام**»[2].

واعلم أنّ التقي قال قولاً حسناً هو: أنّ المستقرة حيضاً وطهراً، ما تراه في أيام حيضها حيض مطلقاً، وفي أيام طهرها استحاضة مطلقاً. وطهراً خاصّة: ما تراه في أقلّ العادة ـ في الحيض ـ وأكثرها حيض مطلقاً، وفي أيام الطهر استحاضة مطلقاً. وحيضاً خاصّة: كذلك في الحيض والطهر، إلّا أنّ ماتراه بعد أقل عادتها في الطهر يكون حيضاً إن كان بالصفات، وإلّا فاستحاضة، هكذا إلىٰ أوّل عادتها في الحيض ويكون حيضها[3].

أقول: لا أظنّ أحداً من أصحابنا يخالف في ذلك، لكن يشترط أن يتخلّل بين ما بالصفات وبين أوّل عادتها في الحيض أقلّ الطهر. وتظهر فائدته أخيراً لا في الحال. وقد يُمنع كون ما بين الأقلّ والأكثر في الحيض لمستقرّة الطهر خاصّة حيضاً.

❑ **قوله: (ولو تجاوز الدم عشرة رجعت ذات العادة المستقرّة إليها، وذات التمييز إليه، فإن فُقِدا رجعت المبتدئة إلىٰ عادة أهلها، فإن اختلفن أو فُقِدْنَ رجعت إلىٰ أقرانها، فإن اختلفن أو فُقِدْنَ تحيّضت في كلّ شهر سبعة أيام، أو ثلاثة من شهر وعشرة من آخر. والمضطربة بالسبعة، أو الثلاثة والعشرة).**

أقول: قد اشتمل هذا الكلام علىٰ مباحث، أتلو عليك ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ زبدة فتواه المستقرّ بين الإماميّة علىٰ نظام حسن في أقسام:

---

(١) في المصدر: «لم».

(٢) الكافي ٣: ٨٤ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٣٨١ ـ ٣٨٢ / ١١٨٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٨٢، أبواب الحيض، ب ٥، ح ١.

(٣) الكافي في الفقه: ١٢٨.

[أقسام الحائض]

[القسم] الأوّل: المبتدئة

وفيها مسائل:

[المسألة] الأُولىٰ: إذا رأت الدم المحتمل لكونه حيضاً، فهل تترك العبادة بنفس رؤية الدم، أو تنتظر ثلاثة أيام؟ قولان:

أحدهما: أنّها تترك العبادة برؤية الدم إن كان علىٰ صفته؛ للرواية[١] الدالّة علىٰ كونه هنا حيضاً إذا كان على الصفة[٢].

والاحتياط معارض بمثله إن قصد اللزوم، وإن قصد أنّه يفيد ترجيح العبادة فربّما أمكن؛ ترجيحاً لأخفّ المحذورين عند التعارض.

يؤيّد ما اخترناه ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، في المرأة ترىٰ الدم في أوّل النهار في شهر رمضان، أتفطر أم تصوم؟ قال: «تفطر»[٣].

وما رواه منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**أيّ ساعة رأت الصائمة الدم تفطر**»[٤].

إن قلتَ: نقول بمضمونها، وما تراه المبتدئة ليس حيضاً لعدم اليقين.

قلنا: العلامة الشرعيّة كافية في صدق الاسم.

[المسألة] الثانية: تنتظر المبتدئة النقاء أو مضي العشرة بلا خلاف، فإن استمر الدم رجعت إلى التمييز، فكلّ ما كان بصفة الحيض جعلته حيضاً، وما كان بصفة

---

(١) الكافي ٣: ١/٩١، تهذيب الأحكام ١: ٤٢٩/١٥١، وسائل الشيعة ٢: ٢٧٥، أبواب الحيض، ب ٣، ح ٢.

(٢) المبسوط ١: ٤٢، الوسيلة: ٥٧، نهاية الإحكام ١: ١٢٠. ونُقل احتجاج الشيخ بالرواية في مختلف الشيعة ١: ٢٠٧ / مسألة ١٤٧.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ١٥٣ / ٤٣٥، وسائل الشيعة ٢: ٣٦٧ ـ ٣٦٨، أبواب الحيض، ب ٥٠، ح ٧.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٣٩٤ / ١٢١٨، وسائل الشيعة ٢: ٣٦٧، أبواب الحيض، ب ٥٠، ح ٣، باختلافٍ فيهما.

الاستحاضة جعلته استحاضة، وهذا إجماع منّا.

ويدلّ عليه من النقل رواية إسحاق بن جرير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إنّ دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حار تجد له حرقة، ودم الاستحاضة فاسد بارد**»[١].

* * *

فرع: ظاهر الأصحاب سقوط التمييز في الدور الأوّل، ويقوىٰ في نفسي اعتباره نظراً إلىٰ قضاء العبادة، بل العمل بعادة النساء أيضاً لو فقدته. نعم، لا اعتبار به بالفعل عند الابتداء مع احتماله أيضاً.

[المسألة] الثالثة: يُشترط في العمل بالتمييز شروط:

الأوّل: تجاوز العشرة.

الثاني: اختلاف لونه.

الثالث: عدم نقص ما بصفة الحيض عن ثلاثة.

الرابع: توالي الثلاثة في الابتداء على المختار.

الخامس: عدم تجاوز ما بصفة الحيض عشرة.

السادس: عدم نقص ما بصفة الاستحاضة عن أقل الطهّر، وفي هذا وجهان، أقربهما ذلك.

* * *

فرع: الأسود حيض، والأحمر استحاضة، مع الشرائط السابقة، وكذا الأحمر بالنسبة إلىٰ الأشقر، والأشقر بالنسبة إلىٰ الأصفر والأكدر، والثخين بالنسبة إلى الرقيق. قيل: وذو الرائحة الكريهة بالنسبة إلىٰ ما لا رائحة له[٢]. وذو الصفتين أوّل فردَي الصفة، وهكذا.

---

(١) الكافي ٣: ٩٢ / ٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٧٦، أبواب الحيض، ب ٣، ح ٣، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٢) نهاية الإحكام ١: ١٣٥.

[المسألة] الرابعة: إذا فقدت التمييز رجعت إلىٰ عادة نسائها كالأُمّ والأُخت والعمّة والخالة، والمعتمد اتّفاق الأعيان من فضلائنا على الفتوىٰ بذلك، وقوّة الظنّ أنّها كإحداهنّ مع اتّفاقهن.

وتردّد فيه المحقّق[١] لضعف الدليل النقلي، وهو ما رواه أحمد بن محمّد، عن زرعة، عن سماعة، قال: سألته عن جارية حاضت أوّل حيضها فدام دمُها ثلاثة أشهر، قال: «**أقراؤها مثل أقراء نسائها، فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام [و] أقلّه ثلاثة**»[٢]. وضعفها أنّها مقطوعة السند والمسؤول فيها مجهول.

أقول: الشيخ ﷺ استدلّ علىٰ صحّة الرواية بإجماع الفرقة[٣]، وكفىٰ به دليلاً، مع أنّ المحقّق نقل اتّفاق الأعيان من فضلائنا على الفتوىٰ[٤]، فلا وجه للتردّد قويّاً.

[المسألة] الخامسة: قال الشيخ: إذا فُقِدَ النساء أو اختلفن رجعت إلىٰ أقرانها ـ وهنّ مَن في سنّها ـ من أهل بلدتها[٥].

وتبعه الأصحاب[٦]، وأنكره المحقّق، وقال: (نحن نطالب بدليله) ـ قال ـ: (ولو قال: إذا تغلّب في الظنّ أنّها كنسائها مع اتّفاقهنّ تغلّب في الأقران، منعنا ذلك، فإنّ ذوات القرابة بينها وبينهنّ مشاكلة في الطباع والجنسية. والأصل تقوّي الظنّ مع اتّفاقهنّ بمساواتها لهنّ، ولا كذا الأقران، إذ لا مناسبة مقتضية، لأنّا نرى النَسب يعطي شبهاً ولا نرىٰ المقارنة لها أثراً [فيه][٧])[٨].

---

(١) المعتبر ١: ٢٠٨.

(٢) الكافي ٣: ٧٩ / ٣، تهذيب الأحكام ١: ٣٨٠ ـ ٣٨١ / ١١٨١، الاستبصار ١: ١٣٨ / ٤٧١، باختلافٍ يسيرٍ فيهما، وسائل الشيعة ٢: ٢٨٨، أبواب الحيض، ب٨ ح ٢.

(٣) الخلاف ١: ٢٣٤ / مسألة ٢٠٠.

(٤) المعتبر ١: ٢٠٨.

(٥) المبسوط ١: ٤٦، الجُمل والعقود (ضمن الرسائل العشر): ١٦٣.

(٦) انظر: مختلف الشيعة ١: ٢٠٠ / مسألة ١٤٥.

(٧) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (إلىٰ هنا).

(٨) المعتبر ١: ٢٠٨ ـ ٢٠٩، باختلافٍ يسير.

وربّما قيل: إنّ جهة قول الشيخ صدق الإضافة في الرواية بنسائها.

قلتُ: هو ضعيف؛ لأنّه خلاف المفهوم لغةً وعرفاً، ولو تمّ ذلك لفسد ما هو أبلغ من هذا؛ لأنّ الفتوىٰ علىٰ تأخّر الأقران عن الأهل، والرواية ـ حينئذٍ ـ تقتضي المساواة، وحينئذٍ يلزم بطلان الحكم إذا اختلف الأهل والأقران وإن اتّفق الأهل، وهو باطل قطعاً، فلم يبقَ إلّا غلبة الظنّ بالموافقة في المزاج عند الاتّحاد في البلد والسنّ، ولا شكّ في قصوره.

[المسألة] السادسة: إذا فُقِدَ الأهل أو اختلفن ـ وكذا الأقران على القول ـ فالاحتمالات فيها سبعة:

[أولاً] : ترك العبادة ثلاثة أيّام من كلّ شهر.

[ثانياً] : تركها عشرة من كلّ شهر.

[ثالثاً] : تركها ستّة.

[رابعاً] : كذلك سبعة.

[خامساً] : كذلك عشرة من الأوّل، وثلاثة من الثاني.

[سادساً] : عكسه.

[سابعاً] : التخيير بين الستّة والسبعة من كلّ شهر.

والظاهر أنّ لكلّ احتمال قولاً، ووجه الاحتمالات ظاهر:

فالأوّل لأنّه [المتيقّن][1].

والثاني لأنّه أكثر الحيض، وقد تحقّق كونها حائضاً والدمّ مستمر، فالعشر حيض؛ لعدم الترجيح فيما دونه، ولِما يُفهم من بعض الروايات.

والثالث والرابع والسابع بالنظر إلىٰ أغلب العادات، وهي لا تخلو من أحد الثلاثة.

ويَرِد: أنّ ذلك يقتضي التخيير لا التعيّن.

---

(١) في «أ» و«د»: (التعين)، وفي «ب»: (للتعين) وفي «ج»: (اليقين).

والخامس والسادس للروايات.

وقد تقدّم في رواية سماعة[١] أنّ الأكثر عشرة والأقل ثلاثة، فاحتُمل منها التخيير بين الأقلّ والأكثر لا مطلقاً، بل لها أن تعمل بالأقلّ دائماً وبالأكثر دائماً، فهذان احتمالان.

ويحتمل التخيير بين الأمرين في كلّ شهر، وهو ظاهر المرتضىٰ[٢] وابن بابويه[٣]، فتكون الأقوال ثمانية.

وفي رواية يونس عن غير واحد سألوا أبا عبد الله عليه السلام ـ إلىٰ أن قال ـ: «**تحيّضي في كلّ شهر في علم الله ستّة أيام أو سبعة، ثمّ اغتسلي وصومي ثلاثة وعشرين أو أربعة وعشرين**»[٤].

وروىٰ عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**المرأة إذا رأت الدم في أوّل حيضها فاستمر الدمّ تركت الصلاة عشرة أيام، ثمّ تصلي عشرين يوماً، فإن استمرّ بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام وصلّت سبعة وعشرين يوماً**»[٥].

أقول: الروايتان ضعيفتان، لكنّ الأوّل منجبر بأنّ الغالب ذلك.

وأقول أيضاً: في صحّة استدلال مَن استدلّ بالثانية نظر، فإنّي لا أرىٰ لها دلالة إلّا[٦] علىٰ تعيّن الثلاثة أيام؛ لأنّ المبتدئة في أوّل ابتدائها تنتظر عشرة قطعاً ـ والظاهر أنّه إجماع، والخلاف فيما بعد ذلك ـ والإمام عليه السلام حكم فيما بعد ذلك بالثلاث، والذي ادّعى العشرة والثلاث فإنّما هو في موضع النزاع، وهو ما بعد الدور

---

(١) انظر ص١٧٧، الهامش ٢.
(٢) الناصريات: ١٦٤.
(٣) الفقيه ١: ٥٠ / ذيل الحديث: ١٩٥، وعنه في مختلف الشيعة ١: ٢٠٢ / مسألة ١٤٥.
(٤) الكافي ٣: ٨٧ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٣٨٣ / ١١٨٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٨٨ ـ ٢٨٩، أبواب الحيض، ب٨، ح٣، باختلافٍ يسيرٍ فيها.
(٥) تهذيب الأحكام ١: ٣٨١ / ١١٨٢، الاستبصار ١: ١٣٧ / ٤٦٩، وسائل الشيعة ٢: ٢٩١، أبواب الحيض، ب٨، ح٦.
(٦) ليست في «ب».

الأوّل، والرواية لا تدلّ عليه.

وأقول أيضاً: الذي ينبغي تحصيله والعمل عليه أنّها تقتصر على الثلاثة أيام، لأنّها آتية[١] علىٰ جميع الأقوال وجميع الأحاديث، ومتيقَّنة. والمستند ضعيف، فيُقتصر علىٰ موضع الوفاق. ولا ضرر من العبادة في موضع الاشتباه. وهذا الذي استوجهه المحقّق في آخر كتبه، أعني: (المعتبر)[٢].

إلّا أنّ الستّة أو السبعة لا بأس بها نظراً إلى الغالب والرواية، وكذا العشرة والثلاثة نظراً إلىٰ ما ادّعى الشيخ الإجماع علىٰ صحّته، أعني: رواية سماعة[٣]، ومن ثمّ اشتهرت الفتوىٰ بذلك بين أصحابنا.

واعلم أنّ ترك الفاضل ذكر الستّة هنا إمّا لبُعد التخيير بين الأمرين، وليس بشيء؛ لأنّه ثابت كالقصر والتمام. أو لأنّ الغالب السبعة، ففيه اطّراح للرواية. أو لأنّه فهم من الرواية أنّ المراد العمل بما يؤدّي اجتهادها إليه ويغلب أنّه حيضها ـ كما أشار إليه في (المعتبر)[٤] ـ أو اجتهادها فيما يغلب علىٰ ظنّها أنّه عادة نسائها.

والظاهر أنّه لفهمه الأوّل كما أشار إليه في (النهاية)، حيث يقول: (لئلّا يلزم التخيير في السابع بين وجوب الصلاة وعدمها، ولا تخيير في الواجب)[٥]. **|و|**فيه نظر ظاهر.

القسم الثاني: المضطربة

وهي قسمان:

مَن لم تستقر لها عادة أصلاً، لا وقتاً ولا عدداً.

---

(١) في «ب»: (آمنة).
(٢) المعتبر ١: ٢١٠.
(٣) انظر ص١٥٩، هامش ٢، ٣.
(٤) المعتبر ١: ٢١١.
(٥) نهاية الإحكام ١: ١٣٨.

ومَن كان لها عادة فنسيتها، وهي ثلاثة أقسام: ناسية العدد خاصّة، والوقت خاصّة، وناسيتهما.

والمراد هنا الأوّل والثالث من الثاني، وهذه حكمها مع الاستمرار الرجوع إلى التمييز بالشرائط السابقة، فإن فقدته رجعت إلى الروايات كالمبتدئة، وهو ظاهر فتوىٰ أصحابنا.

وقال أبو الصلاح برجوعها إلىٰ عادة نسائها ثمّ إلى التمييز[١]. | و | فيه مخالفة في تأخير التمييز والرجوع إلىٰ الأهل قبله، وهو متروك.

قال الشيخ في (النهاية): إنّها تصلّي وتصوم كلّما انقطع الدم، وتقطعهما كلّما رأته[٢]. | و | يقرب منه فتوىٰ ابن بابويه[٣].

والعلّامة ردّه إلى التمييز، وقال: (لا يُحمل علىٰ ظاهره)[٤].

أقول: روىٰ يونس بن يعقوب في الصحيح، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة ترىٰ الدم ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال: «**تدع الصلاة**». قلت: فإنّها ترىٰ الطهر ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال: «**تصلّي**». قلت: فإنّها ترىٰ الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام؟ قال: «**تدع الصلاة**». قلت: فإنّها ترىٰ الطهر ثلاثة أيام أو أربعة؟ قال: «**تصلّي**». قلت: فإنّها ترىٰ الدم ثلاثة أيام أو أربعة. قال: «**تدع [الصلاة]، تصنع ما بينها وبين شهر، فإن انقطع [الدم] عنها، وإلّا فهي بمنزلة المستحاضة**»[٥].

ونحوها صحيحة أبي [بصير][٦] عن أبي عبد الله عليه السلام[٧]، وحملها الشيخ علىٰ

---

(١) الكافي في الفقه: ١٢٨. (٢) النهاية: ٢٤.

(٣) الفقيه ١: ٥٤ / ذيل الحديث: ٢٠٣.

(٤) مختلف الشيعة ١: ٢٠٤ / مسألة ١٤٦، باختلافٍ يسير.

(٥) الكافي ٣: ٧٩ / ٢، وسائل الشيعة ٢: ٢٨٥، أبواب الحيض، ب٦، ح٢.

(٦) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: (نصر).

(٧) الاستبصار ١: ١٣٢ / ٤٥٤، وسائل الشيعة ٢: ٢٨٦، أبواب الحيض، ب٦، ح٣.

مضطربة اختلط حيضها، أو مستحاضة استمرّ بها الدم واشتبهت عادتها، فتفعل ذلك لتستبين حالها[١].

والمحقّق قال: إنّما كان كذلك لأنّه ليس ـ هنا ـ طهراً ولا حيضاً على اليقين، بل هو دم مشتبه تعمل فيه بالاحتياط[٢].

قلت: لا بأس بذلك تبعاً للرواية؛ لأنّ الثاني محتمل كالأوّل، فيحتمل أن يكون الأوّل ليس حيضاً والثاني هو الحيض.

القسم الثالث: ذات العادة

وهي مع استمرار الدم تستظهر بعد عادتها يوماً أو يومين، قاله الأكثر[٣].

وقال المرتضىٰ: إلىٰ تمام العشر، ثمّ تعمل ما تعمله المستحاضة بعد الاستظهار[٤].

وتقعد أيام عادتها إن كان هناك تمييز يخالفه، لِما تقدّم من ترجيح العادة على التمييز.

إنّما اختير الاقتصار على اليوم أو اليومين؛ لأنّ العادة في الذمّة تتعيّن، فيقتصر في تركها علىٰ موضع الوفاق.

ولِما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، في الحائض: «**إذا رأت دماً بعد أيامها التي كانت ترىٰ الدم فيها فلتقعد عن الصلاة يوماً أو يومين، ثمّ تمسك قطنة، فإن صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كلّ صلاتين بغسل، ويصيب منها زوجها إن أحبّ، وحلّت لها الصلاة**»[٥].

---

(١) الاستبصار ١: ١٣٢ / ذيل الحديث: ٤٥٤. (٢) المعتبر ١: ٢٠٧.

(٣) النهاية: ٢٤، الوسيلة: ٥٨ ـ ٥٩، المختصر: ٥٢. (٤) عنه في المعتبر ١: ٢١٤.

(٥) المعتبر ١: ٢١٥، وسائل الشيعة ٢: ٣٠٤، أبواب الحيض، ب ١٣، ح ١٥، و ٢: ٣٧٧، أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ١٤.

وفي رواية البزنطي ـ في الصحيح ـ عن الرضا عليه السلام: «**الحائض تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة**»[١].

ونحوها رواية سعيد بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام[٢].

والمرتضىٰ اعتمد علىٰ ما رواه يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**تنتظر عدّتها... ثمّ تستظهر بعشرة أيام**»[٣].

ونحوها رواية عبد الله بن المغيرة، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام[٤].

أقول: التخيير لا يخلو من قوّة؛ لعدم التخلّف بين الروايات معه، لكن الفتوىٰ على المشهور للاحتياط.

* * *

فروع

الأوّل: لا استظهار إلّا مع نقص العادة عن العشرة، وهو ظاهر. ويتعيّن اليوم لمن عادتها التسعة.

الثاني: الاستظهار مستحبّ علىٰ الأقوىٰ، وظاهر الشيخ[٥] والمرتضىٰ[٦] الوجوب.

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ١٧١ ـ ١٧٢ / ٤٨٩، الاستبصار ١: ١٤٩ / ٥١٤، وسائل الشيعة ٢: ٣٠٣، أبواب الحيض، ب١٣، ح٩، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ١٧٢ / ٤٩٠، الاستبصار ١: ١٤٩ / ٥١٣، وسائل الشيعة ٢: ٣٠٢، أبواب الحيض، ب١٣، ح٨.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٤٠٢ / ١٢٥٩، الاستبصار ١: ١٤٩ / ٥١٦، وسائل الشيعة ٢: ٣٠٣، أبواب الحيض، ب١٣، ح١٢.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ١٧٢ / ٤٩٣، الاستبصار ١: ١٥٠ / ٥١٧، وسائل الشيعة ٢: ٣٠٣، أبواب الحيض، ب١٣، ح١١.

(٥) النهاية: ٢٤، الجُمل والعقود: (ضمن الرسائل العشر): ١٦٣.

(٦) عنه في المعتبر ١: ٢١٦.

ويدلّ علىٰ ما اخترناه رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«المستحاضة تنظر أيّامها فلا تصلّي فيها ولا يقربها بعلُها، فإذا جازت أيّامها ورأت دمها يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر»**[١].

ونحوها رواية منصور بن حازم، عن ابن أبي يعفور، عن الصادق عليه السلام[٢].

الثالث: الاستظهار مع بقاء الدم، فمع انقطاعه ظاهراً وباطناً فلا استظهار.

الرابع: يحتمل قول الإمام: «**يوماً أو يومين**»[٣] التفصيل باجتهاد المرأة في قوّة المزاج وضعفه، والتخيير، وهو الأقوىٰ.

الخامس: لو استمر الدم، ففي وجوب قضاء الصلاة المتروكة وقت [الاستظهار][٤] وجهان:

عدم القضاء؛ للأمر بالترك فلا يستعقب الضمان، ولأنّه كأيام الحيض.

والقضاء، وهو الأقوىٰ، وربّما ضعف لو قلنا بوجوب الاستظهار.

□ **قوله: (تعمل في باقي الزمان ما تعمله المستحاضة).**

أقول: الاحتمالات هنا ثلاثة:

أن تجعل الباقي طهراً؛ لأصالة عدم الزائد على الثلاثة.

وأن تعمل بالروايات[٥] وتجعل الثلاثة المتيقّنة منها؛ لصدق الاختلاط.

وأن تحتاط بما ذكره، وهو أشهر وأحوط.

---

(١) الكافي ٣: ٨٨ ـ ٨٩ / ٢، وسائل الشيعة ٢: ٢٨٣، أبواب الحيض، ب ٥، ح ٢، وفيهما: «الدم»، بدل: «دمها».

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٤٠٢ / ١٢٥٨، وسائل الشيعة ٢: ٣٧٦، أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ١٣.

(٣) انظر ص ١٦٤، الهامش ٥.

(٤) في «أ» و«ب» و«ج»: (الأطهار)، وفي «د»: (الاظهار).

(٥) من «ب»، وفي «أ» و«ح» و«د»: (برواية).

والأقوىٰ الثاني؛ لأنّ الغرض تيقنها للزيادة وعدم ضبطها.

□ قوله: (وتغتسل لانقطاع الحيض في كلّ وقت تحتمل الانقطاع)[١].

أقول: إن ذكرت وقتاً معيّناً من عادتها أن تغتسل دائماً فيه اغتسلت للحيض عنده دائماً في السبعة الأيام الباقية، سواء كان وقتاً واحداً أو وقتين، فلو قالت: عادتي أن أغتسل لحيضي وقت العصر تارةً ووقت العشاء أُخرىٰ لا يختلف، اغتسلت للوقتين، وكذا لو حصرته في ثلاثة أو أربعة، ولو لم تحصره أصلاً اغتسلت للحيض في أوقات الصلاة الخمسة.

□ قوله: (وتقضي صوم أحد عشر).

أقول: لاحتمال التلفيق، ولو كانت عادتها في الهلال مرّتين لم تقضِ أكثر من أحد وعشرين يوماً إن تمّ الشهر، وإلّا فعشرين؛ لأنّ أقل الطهر عشرة.

□ قوله: (ولو ذكرت العدد خاصّة عملت في كلّ وقت ما تعمله المستحاضة).

أقول: الأقوىٰ أنّها تتخيّر في العدد أيّ وقت شاءت؛ لعموم الروايات بترك الصلاة قدر أقرائها[٢]، ولأنّ العمل المذكور حرج وعسر فيكون منتفياً بالآية[٣] والرواية[٤]. نعم هو أحوط.

---

(١) في إرشاد الأذهان: ولو ذكرت أوّل الحيض أكملته ثلاثة، ولو ذكرت آخره فهو نهايتها، وتعمل في باقي الزمان ما تعمله المستحاضة وتغتسل لانقطاع الحيض في كل وقت محتمل، وتقضي صوم أحد عشر.

(٢) انظر: وسائل الشيعة ٢: ٢٨١، أبواب الحيض، ب ٥.

(٣) الحج: ٧٨.

(٤) الأمالي (الطوسي): ٥٢٨ / ١١٦٢، مسند أحمد بن حنبل ٥: ٢٦٦، كنز العمّال ١: ١٧٨ / ٩٠٠.

❑ **قوله: (يجب عليها الغسل عند الانقطاع كغسل الجنابة)**[١].

أقول: أي للصلاة، وقد مرّ تحقيقه. ولا بدّ معه من الوضوء مقدّماً أو مؤخّراً تنوي به رفع الحدث أو الاستباحة في الحالين.

وقال ابن إدريس: إن قدّمته لا تنوي به رفع الحدث؛ لأنّ الأكبر باقٍ[٢]. وليس بجيّد.

[ما يحرم على الحائض]

❑ **قوله: (مسّ كتابة القرآن).**

أقول: قد مرّ أنّه مشروط بالطهارة، فتذكّر.

❑ **قوله: (ولا يصحّ منها الصوم).**

أقول: تقدّم تحقيقه.

❑ **قوله: (وحضور الزوج أو حكمه).**

أقول: حكمه: غيبته دون المدّة المشترطة. وسيأتي تحقيقه في الطلاق إن شاء الله تعالىٰ.

ولم يذكر كونها حاملاً، فإن كان لأنّ الحيض لا ينافي الطلاق مع الحمل ـ وهو ظاهر ـ فجيّد، وإن كان لأنّ الحمل لا يجامع الحيض عنده فليس بمعتمد؛ لأنّ الأقوىٰ أنّه يجامعه.

---

(١) في إرشاد الأذهان: ويجب الغسل عند الانقطاع كغسل الجنابة، ويحرم عليها كل مشروط بالطهارة، كالصلاة والطواف ومسّ كتابة القرآن ولا يصحّ منها الصوم، ولا يصحّ طلاقها مع الدخول وحضور الزوج أو حكمه.

(٢) السرائر ١: ١٥١.

وفيه لأصحابنا ثلاثة أقوال:

[القول الأول:] المجامعة مطلقاً؛ لصحيحة عبدالرحمٰن بن الحجّاج، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الحُبلىٰ ترىٰ الدم وهي حامل كما كانت ترىٰ قبل ذلك في كلّ شهر، هل تترك الصلاة؟ قال: «**تترك إذا دام**»[١].

ونحوها صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام[٢].

ولصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الحُبلىٰ ترىٰ الدم، قال: «**نعم، إنّه ربّما قذفت المرأة الدم وهي حُبلىٰ**»[٣].

ونحوها صحيحة صفوان عن أبي الحسن عليه السلام[٤].

[القول الثاني:] وعدم المجامعة مطلقاً؛ لِما رواه السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام، أنّه قال: «**قال النبي صلى الله عليه وآله: ما كان الله ليجعل حيضاً مع حَبَل**»[٥]. وهي محمولة على الغالب، مع ضعف المستند.

[القول الثالث:] والتفصيل، وهو: أنّ ما تراه بعد الاشتباه ليس حيضاً، وقبله يكون حيضاً؛ للإجماع.

قال الشيخ: إجماع الفرقة علىٰ أنّ الحامل المستبين حملها لا تحيض[٦] ـ وإنّما

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٣٨٦ / ١١٨٩، الاستبصار ١: ١٣٩ / ٤٧٦، وسائل الشيعة ٢: ٣٣٠، أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٣٨٧ / ١١٩٤، الاستبصار ١: ١٣٩ / ٤٧٩، وسائل الشيعة ٢: ٣٣١، أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٧.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٣٨٦ / ١١٨٨، الاستبصار ١: ١٣٩ / ٤٧٥، باختلافٍ يسيرٍ فيه، وسائل الشيعة ٢: ٣٣٢، أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ١٠.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٣٨٧ / ١١٩٣، الاستبصار ١: ١٣٩ / ٤٧٨، وسائل الشيعة ٢: ٣٣١، أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٤.

(٥) تهذيب الأحكام ١: ٣٨٧ ـ ٣٨٨ / ١١٩٦، الاستبصار ١: ١٤٠ / ٤٨١، وسائل الشيعة ٢: ٣٣٣، أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ١٢.

(٦) الخلاف ١: ٢٣٩ / مسألة ٢٠٥.

اختلفوا في حيضها قبل أن يستبين حملها ـ وكذا قال في (المبسوط)[١].

وروى الحسين بن نعيم الصحّاف في الصحيح، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ أُمّ ولدي ترىٰ الدم وهي حامل، كيف تصنع بالصلاة؟ فقال: «**إذا رأت الحامل الدم بعدما تمضي عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترىٰ فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فإنّ ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث، فلتتوضأ وتحتشي [بكرسف] وتصلّي وتصوم**[٢]. **وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترىٰ فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر [فإنّه]**[٣] **من الحيضة**»[٤].

وبمضمونها قال الشيخ في (المبسوط)[٥]، والتفصيل قوله في (الخلاف)[٦].

والمنع مطلقاً قول القديم[٧] وابن إدريس[٨].

والمجامعة مطلقاً قول ابن بابويه[٩]، والمرتضىٰ في (الناصريّة)[١٠].

وأجاب العلّامة عن رواية الصحّاف بالحمل على الغالب[١١].

وفيه نظر، والذي أراه حملها علىٰ وجوب عمل الاستحاضة إلىٰ أن يستمر ثلاثة أيام؛ جمعاً بين الروايات.

❑ **قوله: (ويحرم اللبث في المسجد)**[١٢].

أقول: هذا إجماع، ونقله المحقّق[١٣]، وصحيح الرواية بطريق عبد الله بن سنان

---

(١) المبسوط ١: ٦٨ ـ ٦٩. (٢) ليست في المصدر.

(٣) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «فإن تلك».

(٤) الكافي ٣: ٩٥ / ١، وسائل الشيعة ٢: ٣٣٠، أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٣.

(٥) المبسوط ١: ٦٨ ـ ٦٩. (٦) الخلاف ١: ٢٣٩ / مسألة ٢٠٥.

(٧) عنه في مختلف الشيعة ١: ١٩٥ / مسألة ١٤١. (٨) السرائر ١: ١٥٠.

(٩) الفقيه ١: ٥١، وعنه في مختلف الشيعة ١: ١٩٥ / مسألة ١٤١.

(١٠) الناصريّات: ١٧٩ / مسألة ٦١. (١١) منتهى المطلب ٢: ٢٧٨.

(١٢) في إرشاد الأذهان: ويحرم اللبث في المسجد، وقراءة العزائم، وتسجد لو تلت أو استمعت.

(١٣) المعتبر ١: ٢٢٣.

صريح به[١]، ونقل العلّامة عن سلّار الكراهة[٢]، وليس بمعتمد.

* * *

فرع: قال الثلاثة[٣] وأتباعهم[٤] بتحريم الاجتياز في المسجدين عليها، ولا أعلم نصّاً فيه.

قال المحقّق: (ولعلّه لزيادة حرمتهما على غيرهما من المساجد، وتشبيهاً للحائض بالجنب، فليس حالها بأخفّ من حاله)[٥]. ولم يذكره المصنّف كذلك.

❑ **قوله: (فتسجد لو تلت أو استمعت).**

أقول: هنا مسألتان:

[المسألة] **الأولىٰ**: جواز سجودها، وهو الأصحّ؛ لقول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة ابن رئاب: «**إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها**»[٦].

ونحوها رواية أبي بصير[٧] عن أبي عبد الله[٨].

وقال الشيخ: لا يصحّ[٩]؛ لِما رواه عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام،

---

(١) الكافي ٣: ٥١/ ٨، تهذيب الأحكام ١: ١٢٥/ ٣٣٩، وسائل الشيعة ٢: ٢١٣، أبواب الجنابة، ب١٧، ح١.

(٢) مختلف الشيعة ١: ١٨٣ / مسألة ١٢٨، المراسم: ٤٣.

(٣) أحكام النساء (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ٩: ٢٠، المبسوط ١: ٤١، ولم نعثر علىٰ رأي المرتضىٰ في كتبه، عنهم في المعتبر ١: ٢٢٢.

(٤) السرائر ١: ١٤٤، منتهى المطلب ٢: ٣٥٠، الجامع للشرائع: ٤١.

(٥) المعتبر ١: ٢٢٢.

(٦) الكافي ٣: ١٠٦/ ٣، تهذيب الأحكام ١: ١٢٩/ ٣٥٣، وسائل الشيعة ٢: ٣٤٠، أبواب الحيض، ب٣٦، ح١.

(٧) من «ج» و«د»، وفي «أ» و«ب»: (نصر).

(٨) الكافي ٣: ٣١٨ / ٤، وسائل الشيعة ٢: ٣٤١، أبواب الحيض، ب٣٦، ح٣.

(٩) النهاية: ٢٥.

قال: سألته عن الحائض تقرأ القرآن وتسجد السجدة إذا سمعت السجدة، قال: «تقرأ **ولا تسجد**»[١].

وحمله العلّامة على النهي عن قراءة العزائم، من باب إطلاق المسبَّب على السبب[٢].

[**المسألة**] **الثانية**: هل تجب السجدة بالتلاوة والاستماع خاصّة، أو تجب مع السماع؟

قيل: تجب مع السماع أيضاً[٣]؛ للصحيحة المتقدّمة.

وقيل: لا تجب[٤]؛ لِما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع السجدة تُقرأ، قال: «**لا يسجد إلّا أن يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها أو يصلّي بصلاته، وأمّا أن يكون في ناحية وأنت بناحية فلا تسجد لِما سمعت**»[٥].

فجمع بينهما بالاستحباب على السامع.

وابن الجنيد أوجبهما بالسماع[٦]، واختاره ابن إدريس[٧]، واستدلّ عليه بالإجماع وبرواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، ومتنها: «**إذا قُرئ شيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد وإن كنت على غير وضوء وإن كنت جنباً وإن كانت المرأة لا تصلّي، وسائر القرآن أنت فيه بالخيار، إن شئت سجدت، وإن شئت لم تسجد**»[٨].

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٩٢ / ١١٧٢، وسائل الشيعة ٢: ٣٤١، أبواب الحيض، ب٣٦، ح ٤.

(٢) مختلف الشيعة ١: ١٨٥ / مسألة ١٢٩.

(٣) ذهب إلىٰ ذلك ابن الجنيد، عنه في مختلف الشيعة ٢: ١٨٥ / مسألة ١٠٣.

(٤) الخلاف ١: ٤٣١ / مسألة ١٧٩.

(٥) الكافي ٣: ٣١٨ / ٣، تهذيب الأحكام ٢: ٢٩١ / ١١٦٩، وسائل الشيعة ٦: ٢٤٢، أبواب قراءة القرآن، ب٤٣، ح ١، باختلافٍ فيها.

(٦) عنه في مختلف الشيعة ٢: ١٨٥ / مسألة ١٠٣.

(٧) السرائر ١: ٢٢٦.

(٨) الكافي ٣: ٣١٨ / ٢، وسائل الشيعة ٢: ٣٤١، أبواب الحيض، ب٣٦، ح ٢.

أقول: وغير بعيد حمل صحيحة ابن سنان علىٰ سماع غير العزائم.

❑ **قوله: (ويحرم علىٰ زوجها وطؤها فيعزر).**

أقول: وطؤها في القُبل حرام إجماعاً، ولا يحرم من غيره بسائر الاستمتاعات كوطء الدبر وغيره في المشهور، وعليه الفتوىٰ[١]؛ لعموم الإذن قبل الحيض فيُستصحب، والتحريم للحيض مختصّ بمحلّه، ولِما رواه عبدالملك بن عمرو، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّا [لصاحب][٢] المرأة الحائض منها، قال: «**كلّ شيء ما عدا القُبل بعينه**»[٣].

ونحوها رواية عبد الله بن بكير، عن بعض أصحابنا، عنه عليه السلام أيضاً[٤].

وقال المرتضىٰ في شرح الرسالة: (لا يحلّ الاستمتاع منها إلّا بما فوق المئزر، وحرم الوطء في الدبر)[٥].

لرواية عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، في الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟ قال: «**تتزّر بإزار إلى الركبتين وتُخرج سرّتها، ثمّ له ما فوق الإزار**»[٦].

ونحوها رواية أبي بصير عنه عليه السلام[٧].

---

(١) النهاية: ٢٦، السرائر ١: ١٥٠، نهاية الإحكام ١: ١٢٢.

(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (يصاحب).

(٣) الكافي ٥: ٥٣٨ / ١، تهذيب الأحكام ١: ١٥٤ / ٤٣٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٢٦، أبواب النكاح المحرّم وما يناسبه، ب ١٥، ح ١.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ١٥٤ / ٤٣٦، الاستبصار ١: ١٢٨ / ٤٣٧، وسائل الشيعة ٢: ٣٢٢، أبواب الحيض، ب ٢٥، ح ٥.

(٥) عنه في مختلف الشيعة ١: ١٨٥ / مسألة ١٣٠.

(٦) تهذيب الأحكام ١: ١٥٤ / ٤٣٩، الاستبصار ١: ١٢٩ / ٤٤٢، وسائل الشيعة ٢: ٣٢٣، أبواب الحيض، ب ٢٦، ح ١.

(٧) تهذيب الأحكام ١: ١٥٥ / ٤٤٠، الاستبصار ١: ١٢٩ / ٤٤٣، وسائل الشيعة ٢: ٣٢٤، أبواب الحيض، ب ٢٦، ح ٢.

وحُمِلتا على الكراهة توفيقاً. قال العلّامة: (إباحة ما فوق [السرّة] لا يقتضي تحريم ما عداه)[١]. وفيه نظر.

❑ **قوله: (ويستحبّ الكفّارة في أوّله بدينار، وفي وسطه بنصفه، وفي آخره بربعه).**

أقول: هنا مسائل:

[المسألة] **الأُولىٰ**: في وجوب الكفّارة واستحبابها قولان: المشهور الوجوب، كاد أن يكون إجماعاً، بل صرّح الشيخ[٢] والمرتضىٰ رحمه الله[٣] بنقل الإجماع على الوجوب.

ولضعف المستند، ومعارضته بصحيحة عيص بن القاسم ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهي طامث، قال: «**لا يلتمس فعل ذلك، قد نهىٰ الله أن يقربها**». قلت: فإن فعل أعليه كفّارة؟ قال: «**لا أعلم فيه شيئاً، يستغفر الله**»[٤]. وبرواية ليث المرادي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقوع الرجل علىٰ امرأته وهي طامث خطأً، قال: «**ليس عليه شيء، وقد عصىٰ ربّه**»[٥] ـ رجّح المحقّق[٦] والمصنّف[٧] الاستحباب، وهو مختار الشيخ في (النهاية)[٨].

أقول: الأقوىٰ الوجوب، فإنّ المسألة قد نقل فيها الإجماع عدلان فقيهان من الإمامية، والمخالف ـ الشيخ في (النهاية) ـ قد رجع إلىٰ مختار الجماعة[٩].

---

(١) مختلف الشيعة ١: ١٨٦ / مسألة ١٣٠، باختصارٍ ما.

(٢) الخلاف ١: ٢٢٦. (٣) الانتصار: ١٢٦ ـ ١٢٧.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ١٦٤ / ٤٧٢، الاستبصار ١: ١٣٤ / ٤٦٠، وسائل الشيعة ٢: ٣٢٩، أبواب الحيض، ب٢٩، ح١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٥) تهذيب الأحكام ١: ١٦٥ / ٤٧٣، الاستبصار ١: ١٣٤ / ٤٦١، وسائل الشيعة ٢: ٣٢٩، أبواب الحيض، ب٢٩، ح٣.

(٦) المعتبر ١: ٢٣١.

(٧) مختلف الشيعة ١: ١٨٦ / مسألة ١٣١. (٨) النهاية: ٢٦.

(٩) المبسوط ١: ٤١، الجُمل والعقود (ضمن الرسائل العشر): ١٦٢، الخلاف ١: ٢٢٥ / مسألة ١٩٤.

ويُحمل الخبران المذكوران علىٰ غير العالم بالحيض أو بالتحريم[١]؛ جمعاً بين الأخبار.

وقوله: «قد عصىٰ ربّه»، يُحمل علىٰ فعله المحرّم في كتابه، لا أنّه عصىٰ. ويؤيّده قوله قبلُ: (خطأً)، فإنّ حقيقة الخطأ ضدّ العمد، وحمله على المخطئ خلاف الظاهر.

أو نقول: عصىٰ ربّه في الجهل بالمسألة، لأنّها ممّا يجب عليه علمها لأنّه مكلّف بها. وهذا أولىٰ من جمع الراوندي[٢] بالمضطر والشابّ؛ لأنّ له وسيلة غير ذلك، وأرجح من التهجّم علىٰ ردّ نقل المرتضىٰ والشيخ.

[المسألة] الثانية: لا كفارة على الجاهل بالحيض أو الحكم إجماعاً.

[المسألة] الثالثة: الكفارة ما ذكر؛ جمعاً بين الأخبار. وقال ابن بابويه في (المقنع): (يتصدّق علىٰ مسكين بقدر شبعه)[٣]. وهو صريح رواية الحلبي عن الصادق عليه السلام[٤]، وحملها الشيخ علىٰ ربع الدينار[٥].

[المسألة] الرابعة: الاعتبار في الأوّل والوسط والأخير بالثلاث نظراً إلىٰ دم الموطوء.

* * *

فرع: لو وطئ في ثلاثة تكرّرت بحسبها، ولو كرّر في أحدها خاصّة فوجهان؛ أقواهما عدم التكرّر؛ لأنّه يصدق عليه أنّه وطئ في أوّله، وهو يصدق مع التكرار وعدمه، والكفارة معلّقة عليه مطلقاً من غير تفصيل.

---

(١) في «ب»: (وبالتحريم).

(٢) نقله عنه في ذكرى الشيعة ١: ٢٧١.

(٣) المقنع: ٥١.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ١٦٣ / ٤٦٩، الاستبصار ١: ١٣٣ / ٤٥٧، وسائل الشيعة ٢: ٣٢٨، أبواب الحيض، ب٢٨، ح٥.

(٥) الاستبصار ١: ١٣٤ / ذيل الحديث: ٤٥٨.

[ما يكره للحائض]

❑ **قوله: (يكره بعد انقطاعه).**

أقول: هذا هو المشهور، ولقوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[١] ـ بالتخفيف ـ ولِما رواه علي بن يقطين عن أبي عبد الله، قال: «**إذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء**»[٢]. وحمل غيرها من المعارض على الكراهة توفيقاً.

قوله تعالىٰ: (حَتَّىٰ يَطَّهَّرْنَ) بالتضعيف، يراد به ـ والله أعلم ـ: ينقين، مثل: (يطعمن) و(طعمن)، أو يغسلن الفرج، و يحمل على الكراهة. وفيه نظر.

❑ **قوله: (لمس هامشه)**[٣].

أقول: ظاهرالمرتضى التحريم كالجنب[٤]، والمشهور الكراهة فيهما حسب.

❑ **قوله: (والاستمتاع).**

أقول: تقدّم قول المرتضىٰ بالتحريم والجواب عنه[٥].

[ما يستحبّ للحائض]

❑ **قوله: (يستحبّ أن تتوضّأ عند كلّ صلاة وتجلس في مصلّاها ذاكرة).**

أقول: المشهور الاستحباب.

---

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ١٦٦ / ٤٧٦، الاستبصار ١: ١٣٥ / ٤٦٤، وسائل الشيعة ٢: ٣٩٥، أبواب النفاس، ب٧، ح٢.

(٣) في إرشاد الأذهان: ويكره بعد انقطاعه قبل الغسل، والخضاب، وحمل المصحف ولمس هامشه، والجواز في المساجد، وقراءة العزائم، والاستمتاع منها بما بين السرّة والركبة.

(٤) عنه في المعتبر ١: ٢٣٤.

(٥) انظر: ص١٩١ ـ ١٩٢، الهامش ٦.

قال ابن بابويه: (يجب)[١]؛ لظاهر الأمر، وهو نادر.

والمفيد قال: (تجلس ناحية من مصلّاها)[٢].

وهو حسن، وليس في الرواية ذكر المصلّىٰ ولا غيره، بل: «**في موضع طاهر**»[٣]. فعموم الاستحباب أشبه.

□ **قوله: (دون الصلاة)**[٤].

المراد: المكتوبة وإن كانت صلاة آية. ولا تدخل الزلزلة؛ لبقاء وقتها، ولا الطواف كذلك، ولا المنذورة في الأشبه. ويُحتمل السقوط فيها؛ لعدم صلاحيّة الزمان، والأصل البراءة.

---

(١) الفقيه ١: ٥٠ / ذيل الحديث: ١٩٥. (٢) المقنعة: ٥٥.

(٣) الكافي ٣: ١٠١ / ٤ تهذيب الأحكام ١: ١٥٩ / ٤٥٦، وسائل الشيعة ٢: ٣٤٥، أبواب الحيض، ب ٤٠، ح ٢.

(٤) في إرشاد الأذهان: ويجب عليها قضاء الصوم دون الصلاة.

[المقصد الثالث: الاستحاضة]

❑ **قوله: (فإن كان الدم لا يغمس القطنة)**[1]... إلىٰ آخره.

أقول: الفتوىٰ المذكورة مستقر نظر أكثر المتأخّرين[2]، ولوقوع الخلاف في بعضٍ نفصّلها بحسبه في مسائل ليكون الناظر علىٰ بصيرة:

[المسألة] الأولىٰ: إذا كان دمها قليلاً ـ وهو أن [لا] يثقب الكرسف ـ وجب الوضوء لكلّ صلاة في المشهور؛ لقول الصادق عليه السلام في رواية معاوية بن عمّار عنه: **«وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت ودخلت المسجد وصلّت كلّ صلاة بوضوء»**[3].

وقال الحسن: لا يجب عليها الوضوء[4]. وهو متروك.

وقال ابن الجنيد: يجب الغسل لصلاة الغداة إذا لم يثقب دمها الكرسف[5]؛ لِما رواه سَماعة، قال: قال: **«المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكلّ صلاتين وللفجر غسلاً، وإن لم يجز الكرسف فعليها الغسل كلّ يوم مرّة»**[6].

---

(١) في إرشاد الأذهان: فإن كان الدم لا يغمس القطنة وجب الوضوء لكلّ صلاة وتغيير القطنة، وإن غمسها وجب مع ذلك تغيير الخرقة والغسل لصلاة الغداة، وإن سالت وجب مع ذلك غسل للظهر والعصر ـ تجمع بينهما ـ وغسل للمغرب والعشاء الآخرة.

(٢) انظر: الوسيلة: ٦١، المختصر النافع: ٥٣ ـ ٥٤، مختلف الشيعة ١: ٢٠٩ / مسألة ١٥١.

(٣) الكافي ٣: ٨٩ / ٢، وسائل الشيعة ٢: ٣٧١، أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ١.

(٤) عنه في المعتبر ١: ٢٤٢، مختلف الشيعة ١: ٢٠٩ / مسألة ١٥١.

(٥) عنه في المعتبر ١: ٢٤٤، وفيه: (والتي لا يثقب دمها الكرسف تغتسل في اليوم والليلة مرة واحدة).

(٦) الكافي ٣: ٨٩ ـ ٩٠ / ٤، وسائل الشيعة ٢: ٣٧٤، أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ٦، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

وحُملت علىٰ نفوذ الدم الكرسف، بقرينة قوله: «وإن لم يجز»، وهي مع ذلك مرسلة.

[المسألة] الثانية: إذا غمس القطنة ولم يسل وجب غسلٌ واحد للصبح والوضوء له ولكلّ صلاة. وفيه أقوال:

عدم وجوب الوضوء للمرتضىٰ، بناءً علىٰ الاجتزاء بالغسل. وقد مرّ والجواب عنه.

وعدم وجوب الوضوء للحسن[١]. وقد مرّ مع جوابه أيضاً.

ووجوب الثلاثة، [قاله][٢] ابن الجنيد[٣] والحسن[٤]:

قال المحقّق: (الذي ظهر لي أنّه إن ظهر الدم على الكرسف وجب ثلاثة أغسال، وإن لم يظهر لم يكن عليها غسل وكان عليها الوضوء لكلّ صلاة)[٥].

وتمسّك بظاهر الأحاديث، كرواية معاوية بن عمّار المتقدّمة، وصدرها: **«المستحاضة إذا جازت أيّامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر، تؤخّر هذه، وتعجّل هذه، [و]للمغرب والعشاء غسلاً، وتغتسل للفجر وتحتشي وتستثفر[٦] وتضمّ فخذيها في المسجد»**[٧]. ونحوها.

والموجب استدلّ برواية سَماعة المتقدّمة[٨]، وبرواية زرارة، قلت له: النفساء متىٰ

---

(١) عنه في مختلف الشيعة ١: ١٧٨ / مسألة ١٢٤. (٢) في النسخ الأربع: (قال).

(٣) عنه في المعتبر ١: ٢٤٤. (٤) عنه في المعتبر ١: ٢٤٤.

(٥) المعتبر ١: ٢٤٥.

(٦) تَستَثْفِر: أي تشدّ فرجها بخرقة عريضة وتوثق طرفيها في شيء تشدّه علىٰ وسطها فتمنع سيلان الدم. لسان العرب ٢: ١٠٦ ـ ثفر.

(٧) الكافي ٣: ٨٨ ـ ٨٩ / ٢، وسائل الشيعة ٢: ٣٧١، أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ١، باختلافٍ فيهما.

(٨) انظر ص١٩٧، الهامش٦.

تصلّي؟ ـ إلىٰ أن قال ـ: «**وإن لم يجز [الدمُ] الكرسفَ صلّت بغسل واحد**»[١].

والمحقّق استضعف الروايتين بالإرسال في[٢] الأُولىٰ ومجهوليّة المفتي في الثانية[٣].

أقول: ضعف الروايتين منجبر بعمل الأكثر وبطريقة الاحتياط.

[المسألة] الثالثة: إذا سال الدم وجبت الأغسال الثلاثة إجماعاً منّا، والخلاف وقع في وجوب الوضوء:

فعند المرتضىٰ لا يجب[٤]، وقد علمت ضعفه.

وظاهر المفيد[٥] أنّه لا يجب الوضوء إلّا حيث تغتسل؛ لأنّ كلّ غسل لا بدّ معه من الوضوء، فلا يجب للعصر ولا للعشاء.

وقطع به المحقّق متمسّكاً بظاهر خبر معاوية بن عمّار المتقدّم، وبما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: الطامث تقعد بعدد أيّامها كيف تصنع؟ قال: «**تستظهر بيوم أو يومين، ثمّ هي مستحاضة فلتغتسل ولتستوثق من نفسها، وتصلّي كلّ صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم، فإذا نفذ اغتسلت وصلّت**»[٦]. والتفصيل يقطع الشركة.

قال: (وظنّ غالطٌ من المتأخّرين[٧] أنّه يجب علىٰ هذه مع الأغسال وضوء مع كلّ صلاة، ولم يذهب إلىٰ ذلك أحد من طائفتنا، وربّما يكون غلطه لِما ذكره الشيخ في (المبسوط) و(الخلاف): أنّ المستحاضة لا تجمع بين فرضين بوضوء[٨]. فظنّ

---

(١) الكافي ٣: ٩٩ / ٤، وسائل الشيعة ٢: ٣٧٣، أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ٥.

(٢) من «ب».

(٣) المعتبر ١: ٢٤٥.

(٤) الناصريات: ١٤٨ / مسألة ٤٥، وعنه في المعتبر ١: ٢٤٧.

(٥) المقنعة: ٥٦ ـ ٥٧.

(٦) تهذيب الأحكام ١: ١٦٩ / ٤٨٣، وسائل الشيعة ٢: ٣٧٥، أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ٩، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٧) السرائر ١: ١٥٣.

(٨) المبسوط ١: ٦٨، الخلاف ١: ٢٤٩ / مسألة ٢٢١.

انسحابه علىٰ مواضعها، وليس علىٰ ما ظنّ، بل ذلك مختصّ بالموضع الذي يُقتصر فيه على الوضوء)[١].

أقول: ما ذكره ﷺ قويّ؛ لأنّ الغسل للظهرين ـ والروايات مصرّحة بـه ـ وكـذا للعشاءين، والوضوء معه كافٍ.

والعلّامة[٢] احتجّ على الوضوء لكلّ صلاة بعموم الآية[٣]. وفيه ما فيه؛ لمنع كون القائمة للعصر مع الغسل والوضوء عند الظهر في حكم المحدث.

* * *

فروع

الأوّل: الاعتبار بأوقات الصلاة، فلو رأت عند الصبح كثيراً سـائلاً فـاغتسلت، وعند الظهر قليلاً اقتصرت على الوضوء، وكذا العشاءين بالنسبة إلى الظهرين.

الثاني: لو كان قليلاً عند الصبح فتوضأت، فثقب ولم يسل عند الظهر، فهل يجب الغسل أو تقتصر على الوضوء؟ وجهان؛ من أنّ الغسل في الصورة المذكورة إنّـما يجب للصبح، ومن أنّ الاكتفاء بالوضوء إنّما كان لسبق غسل الصبح.

والأقرب عدم وجوب الاغتسال؛ لأنّ الكثرة المذكورة فـيما بـين الصـبح إلى الظهرين لا توجب إلّا الوضوء للظهرين، ولا نسلّم تأثير غسـل الصـبح فـي ذلك. ويُحتمل وجوب الغسل؛ لإطلاق بعض الروايات بالاغتسال مع النفوذ، كرواية زرارة ومعاوية بن عمّار وسَماعة وقد تقدّم[٤]، وهذا أقوىٰ.

الثالث: انقطاع دمها للبرء موجب للوضوء؛ لأنّ دمها حـدث نـاقض، أُبـيحت الصلاة معه للضرورة، فإذا زالت ظهر حكمه، ولا يجب الغسل وإن كان ما مـضىٰ

---

(١) المعتبر ١: ٢٤٧.

(٢) مختلف الشيعة ١: ٢١٢ ـ ٢١٣ / مسألة ١٥٣.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) انظر ص١٩٩ الهامش٦، وص ١٩٩ الهامش ٧ و ص١٩٧، الهامش٦.

يوجبه وإن أخلّت به؛ لأنّ الاعتبار بأوقات الصلاة. ولو لم يكن للبرء؛ فإن احتمل الزمان عادة النقاء في الصلاة توضّأت، وإلّا فلا. ومن هذا تعرف إطلاق الشيخ[١] وتقييد مَنْ قيّد بالبرء[٢].

الرابع: لا يجوز لها تأخير الصلاة عن الطهارة علىٰ الأقوىٰ؛ لأنّ الحدث لا يجامع الإباحة، فيقتصر فيه علىٰ موضع الضرورة. ويُحتمل الجواز تمسّكاً بالعموم، وقرّبه في (الخلاف).

الخامس: لو انقطع الدم في أثناء الصلاة ففي استصحاب الصحّة والقطع للوضوء وجهان، أقربهما الثاني، وهو اختيار ابن إدريس[٣]، والصحّة اختيار الشيخ في (الخلاف)[٤].

□ قوله: (وهي مع ذلك بحكم الطاهر).

أقول: أي بحكم الطاهر من الحدث الأكبر، فلا يجوز لها مسّ خطّ المصحف بين العصر والمغرب، ولهذا اشترطنا طهارتها ولو أرادت [أن] تصلّي فرضاً قضاءً أو نافلة.

وهل يتوقّف حلّ وطئها علىٰ ما يتوقّف عليه الصلاة والصوم؟

ظاهر الأكثر من أصحابنا ذلك، حيث قالوا: يجوز وطؤها إذا فعلت ما تفعله المستحاضة[٥]. ولخبر عبد الملك بن أعين عن الصادق عليه السلام: «**ولا تغشاها حتّىٰ تأمرها فتغتسل**»[٦].

---

(١) المبسوط ١: ٦٨.
(٢) نهاية الإحكام ١: ١٢٨، تحرير الأحكام ١: ١٦.
(٣) السرائر ١: ١٥٢ ـ ١٥٣.
(٤) الخلاف ١: ٢٥٠ ـ ٢٥١ / مسألة ٢٢٢.
(٥) انظر: المبسوط ١: ٦٧، المعتبر ١: ٢٤٨، تحرير الأحكام ١: ١٦، ذكرى الشيعة ١: ٢٥٠.
(٦) تهذيب الأحكام ١: ٤٠٢ / ١٢٥٧، وسائل الشيعة ٢: ٣٧٩، أبواب الاستحاضة، ب ٣، ح ١، وفيهما مسنداً عن مالك بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام، باختلافٍ في اللفظ.

والأصحّ الكراهة؛ لعموم الكتاب والسنّة، قال الله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾[١]، ﴿نِسَاؤُكُم حَرْثٌ لَكُم﴾[٢]، ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزوَاجِهِم﴾[٣]، إلىٰ غير ذلك.

وفي رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «**المستحاضة لا بأس أن يأتيها بعلُها متىٰ شاء إلّا أيّام أقرائها**»[٤]. وغيرها من الروايات.

□ **قوله: (ولو أخلّت بالأغسال لم يصحّ صومها).**

أقول: قد مضىٰ ذلك، |وسيأتي| مفصّلاً إن شاء الله تعالىٰ.

□ **قوله: (ولو أخلّت بالوضوء أو الغسل لم تصحّ صلاتها).**

أقول: لا تصحّ صلاتها بالإخلال بذلك وبسائر ما يجب عليها من التغيير والإبدال ومنع الدم من التعدّي، وبعض أصحابنا[٥] احتمل اشتراط صحّة صومها بذلك؛ لأنّ توقّف الصوم على الغسل مُشعِرٌ بتأثّره بالدم. وهو حسن.

□ **قوله: (ولا تجمع)**[٦].

أقول: ذكر ذلك للإشارة إلىٰ وجوب تكرير الوضوء مع تكرير الصلاة وإن كانت مقضيّة أو نافلة، وقد تقدّم آنفاً البحث فيه.

---

(١) و(٢) البقرة: ٢٢٢، ٢٢٣. (٣) المؤمنون: ٦.

(٤) الكافي ٣: ٩٠ / ٥، تهذيب الأحكام ١: ٤٠١ / ١٢٥٤، وسائل الشيعة ٢: ٣١٧، أبواب الحيض، ب ٢٤، ح ٢، باختلافٍ فيها. (٥) السرائر ١: ١٥٣، الجامع للشرائع: ٤٤.

(٦) في إرشاد الأذهان: ولا تجمع بين صلاتين بوضوء.

[المقصد الرابع: النفاس]

❑ **قوله: (وأمّا النفاس فدم الولادة معها أو بعدها لا قبلها).**

أقول: النِفاس: مأخوذٌ من (النَفْس) الذي هو الدم؛ لتنفيس الرحم به، يقال: نُفِسَت المرأة ونَفِسَت ـ بضمّ النون وفتحها ـ وفي الحيض بفتح النون لا غير[1]. ومنه قوله عليه السلام لأُمّ سلمة: «أنُفِسْتِ»[2]. والولد منفوس.

وفي الحديث: «لا يرث المنفوس حتّىٰ يستهلّ»[3].

والمرأة نُفَساء، والجمع: نِفاس، بكسر النون.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه يُفهم من كلام المصنّف فوائد:

[الفائدة] **الأولىٰ**: أنّ النفاس هو الدم، فلو لم ترَ دماً فلا نفاس، بل ولا حدث، فلو كانت علىٰ طهارة صلّت من غير إعادة؛ لأنّ الولادة بمجرّدها ليست من النواقض.

[الفائدة] **الثانية**: أنّه دم الولادة، وضابطه ما يكون مبتدأ خلق آدمي وإن كان علقة أو نطفة إذا تيقّن ذلك؛ لأنّه دم جاء عقيب وضع.

[الفائدة] **الثالثة**: الدم بعد الولادة نفاس إجماعاً، وقبله ليس بنفاس إجماعاً، وما تراه مع الولادة فيه وجهان، أقواهما أنّه نفاس، ولم أسمع مصرّحاً بعدمه. نعم، وُجد في بعض العبارات التعبير بالبَعْد[4]، ولعلّه للغالب.

---

(١) لسان العرب ٣: ٤١٩ ـ حيض، و١٤: ٢٣٧ ـ نفس.

(٢) صحيح البخاري ١: ١١٥ / ٢٩٤، صحيح مسلم ١: ٢٠٥ / ٢٩٦.

(٣) الكافي ٧: ١٥٦ / ٥، ٦، وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠٢، أبواب ميراث الخنثىٰ وما أشبهه، ب٧، ح١، ٢، باختلافٍ فيها.

(٤) الناصريات: ١٧٣ / مسألة ٦٤، وفيه: (النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة).

ونعني بما تراه معه: ما تراه بعد خروج شيء من الولد قبل استكمال خروجه، أمّا ما تراه قبل خروج شيء منه فليس بنفاس. ولو رأته والولد دفعةً فالظاهر أنّه نفاس أيضاً.

وفي رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «**لا تدع الصلاة إلّا أن ترىٰ على رأس الولد، إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة**»[١].

وفي رواية عمّار بن موسىٰ عن أبي عبد الله عليه السلام، في المرأة يصيبها الطلق يوماً أو يومين فترىٰ الصفرة أو دماً، قال: «**تصلّي ما لم تلد**»[٢].

* * *

فرع: ما تراه قبل الولادة ليس بنفاس إجماعاً، فإن قلنا: إنّ الحيض لا يجامع الحمل فهو استحاضة مطلقاً، وإن قلنا: يجامعه ـ وهو المختار ـ فرأت الدم الذي يمكن أن يكون حيضاً، تحيّضت ثمّ طهرت لأقلّ من عشرة أيام بعد النفاس، أو رأته في العادة فاتّصل بالوضع من غير تخلّل طهر، ففي الحكم بكونه استحاضة هاهنا لعدم تخلّل أقلّ الطهر، أو الحكم بأنّه حيض لتقدّم طهر كامل عليه فلا يضرّ نقصانه فيما بعد، وجهان، أقربهما الأوّل، وبه قطع في (القواعد)[٣]، وهو مقرّب الشهيد، قال: (لفقد شرط ما بين الحيضتين)[٤].

وفي (النهاية) لمّا احتمل أن يكون حيضاً قال: (ويمنع حينئذٍ اشتراط طهر كامل بين الدمين مطلقاً، بل بين الحيضتين)[٥].

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٣٨٧ ـ ٣٨٨ / ١١٩٦، الاستبصار ١: ١٤٠ / ٤٨١، وسائل الشيعة ٢: ٣٩٢، أبواب النفاس، ب ٤، ح ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٤٠٣ / ١٢٦١، وسائل الشيعة ٢: ٣٩٢، أبواب النفاس، ب ٤، ح ٣.

(٣) قواعد الأحكام ١: ٢٢٠.

(٤) ذكرى الشيعة ١: ٢٦٤.

(٥) نهاية الإحكام ١: ١٣١.

❑ قوله: (ولا حدّ لأقلّه، وأكثره عشرة أيام للمبتدئة والمضطربة. أمّا ذات العادة المستقرّة في الحيض فأيّامها).

أقول: لا حدّ لأقلّ النفاس إجماعاً، وفي أكثره خلاف، خلاصته ـ وهو مستقرّ النظر ـ أنّه عشرة أيّام، وهو المشهور روايةً[١] وفتوًى[٢].

وقال المرتضىٰ: (ثمانية عشر يوماً)[٣]. واختاره الصدوق[٤] والقديم[٥] وسلّار[٦]، محتجّين بما رواه محمّد بن مسلم في الصحيح قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء كم تقعد؟ فقال: «**إنّ أسماء بنت عميس أمرها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تغتسل لثماني عشرة، ولا بأس أن تستظهر بيوم أو يومين**»[٧].

وبما رواه هو أيضاً ـ في الصحيح ـ عن الصادق عليه السلام، كم تقعد النفساء حتّىٰ تصلّي؟ قال: «**ثماني عشرة أو تسع عشرة**»[٨].

والجواب عن الأُولىٰ: أنّها محمولة علىٰ أنّ السؤال وقع بعد الثمانية عشر يوماً، ورواية زرارة[٩] دالّة علىٰ ذلك، وبتقدير دلالتها فهي وما في معناها معارض بأكثر نقلاً ـ وبالكثرة يحصل الرجحان ـ وقائلاً، وبالشهرة يترجّح أيضاً وبالاحتياط للعبادة والأشبهية للأدلّة، لأنّ النفاس حيض محتبس، والعبادة لازمة إجماعاً، تُركت

---

(١) الكافي ٣: ٩٧ ـ ٩٨ / ١، تهذيب الأحكام ١: ١٧٣ / ٤٩٥، ٤٩٦، وسائل الشيعة ٢: ٣٨٤، أبواب النفاس، ب ٣، ح ١ ـ ٤.

(٢) المبسوط ١: ٦٩، المعتبر ١: ٢٥٢ ـ ٢٥٣، منتهى المطلب ٢: ٤٣٤، ذكرى الشيعة ١: ٢٦٠.

(٣) الانتصار: ١٢٩. (٤) الفقيه ١: ٥٥ / ذيل الحديث: ٢٠٩.

(٥) عنه في مختلف الشيعة ١: ٢١٦ / مسألة ١٥٧. (٦) المراسم: ٤٤.

(٧) تهذيب الأحكام ١: ١٧٨ / ٥١١، الاستبصار ١: ١٥٣ / ٥٣١، وسائل الشيعة ٢: ٣٨٧، أبواب النفاس، ب ٣، ح ١٥، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٨) تهذيب الأحكام ١: ١٧٧ / ٥٠٨، الاستبصار ١: ١٥٢ / ٥٢٨، وسائل الشيعة ٢: ٣٨٦، أبواب النفاس، ب ٣، ح ١٢، وفيها: «ثماني عشرة سبع عشرة».

(٩) تهذيب الأحكام ١: ١٧٩ / ٥١٤، وسائل الشيعة ٢: ٣٨٨، أبواب النفاس، ب ٣، ح ١٩.

في العشرة فيبقى الباقي.

فائدة: أكثر أصحابنا ـ بل المفهوم من كلام الشيخ والمحقّق أنّه إجماع ـ أنّ العشرة نفاس مطلقاً:

قال الشيخ: (لا خلاف بين المسلمين أنّ عشرة أيّام إذا رأت المرأة الدم من النفاس)[١].

وقال المحقّق: (مقتضىٰ الدليل لزوم العبادة، تُرك العمل به في العشرة إجماعاً، فيُعمل به فيما زاد)[٢].

والعلّامةﷺ لمّا رأىٰ الأخبار مصرّحة بذكر العادة وأيّام الحيض فصّل بأنّ ذات العادة تقعد أيّامها، وغير ذات العادة عشرة أيام. وفي (المختلف): المبتدئة ثمانية عشر يوماً ـ وعليه حمل روايات الثمانية عشر ـ وذات العادة أيّامها[٣].

وظاهره أنّ المضطربة تقعد عشرة، ولم أسمع له دليلاً أوجب ذلك، والذي فهمته أنّ المبتدئة لمّا لم يكن لها أيّام ترجع إليها حمل الروايات بالثمانية عشر عليها.

والقولان مرغوب عنهما؛ أمّا الثاني فلأنّه محدَث فيما علمته ولا شاهد له من الروايات، وحمل ما دلّ على الثمانية عشر عليه تحكّم.

وأمّا الأوّل فلأنّ فهم الأصحاب من الروايات العشرة بسبب إطلاق الأئمّةﷺ الجلوس أيام حيضها من غير تفصيل، فحملوا ذلك علىٰ أيام حيض المرأة، وأيام حيضها عشرة. ولو أُريد ذات العادة لفصّل في غيرها، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. وما فيه تصريح بأيّام عادتها منجبرٌ بأخبار الاستظهار إلىٰ تمام العشرة.

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ١٧٤ ـ ١٧٥ / ذيل الحديث: ٤٩٨.

(٢) المعتبر ١: ٢٥٣.

(٣) مختلف الشيعة ١: ٢١٦ / مسألة ١٥٧.

والحاصل أنّ الفتوىٰ علىٰ أنّ النفساء تجلس عشرة أيام مطلقاً، مبتدئة كانت أو مضطربة أو ذات عادة، لا يكاد يتحقّق الخلاف فيه. نعم، قال صاحب (الناصريّة) وابن طاووس رحمه الله بمقالته[١]، وهو قول شاذّ نادر لا يُلتفت إليه.

ولنتلو شيئاً من الروايات:

روىٰ ـ في الصحيح ـ زرارة، قال: قلت له: النفساء متىٰ تصلّي؟ قال: «**تقعد قدر تحيّضها وتستظهر بيومين، فإن انقطع الدم، وإلّا اغتسلت**»[٢].

وروىٰ أيضاً عن أحدهما عليهما السلام، قال: «**النفساء تكفّ عن الصلاة أيّامها التي كانت تمكث فيها، ثمّ تغتسل**»[٣].

وفي الصحيح عن[٤] يونس بن يعقوب، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**النفساء تجلس أيّام حيضها التي كانت تحيض، ثمّ تستظهر وتغتسل**»[٥].

وروىٰ يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر ممّا كانت ترىٰ، قال: «**فلتقعد أيّام قرئها [التي كانت تجلس] ثمّ تستظهر بعشرة أيام، فإن رأت دماً صبيباً فلتغتسل**»[٦].

---

(١) الناصريّات: ١٧٢ / مسألة ٦٣، وفيه: (وروي في أكثره ثمانية عشر يوماً)، وعن ابن طاووس في ذكرى الشيعة ١: ٢٦٢.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ١٧٣ / ٤٩٦، وسائل الشيعة ٢: ٣٨٣، أبواب النفاس، ب ٣، ح ٢، وفيهما: «حيضها»، بدل: «تحيّضها».

(٣) تهذيب الأحكام ١: ١٧٣ / ٤٩٥، وسائل الشيعة ٢: ٣٨٢ ـ ٣٨٣، أبواب النفاس، ب ٣، ح ١.

(٤) من «ب».

(٥) تهذيب الأحكام ١: ١٧٥ / ٥٠٠، الاستبصار ١: ١٥٠ ـ ١٥١ / ٥٢٠، وسائل الشيعة ٢: ٣٨٥، أبواب النفاس، ب ٣، ح ٨.

(٦) تهذيب الأحكام ١: ١٧٦ / ٥٠٢، الاستبصار ١: ١٥١ / ٥٢٢، وسائل الشيعة ٢: ٣٨٣، أبواب النفاس، ب ٣، ح ٣.

قال الشيخ: (يعني إلىٰ عشرة أيام؛ إقامة لبعض الحروف مقام بعض)[١].

قال المحقّق: (ولو قيل: قد رويتم أنّها تستظهر بيوم أو يومين، قلنا: هذا يختلف بحسب عوائد النساء، فمَن عادتها تسع تستظهر [في النفاس] بيوم، ومن عادتها ثمان تستظهر بيومين. وضابطه: البقاء علىٰ حكم النفاس ما دام الدم مستمرّاً حتّىٰ يمضي لها عشرة، ثمّ تصير مستحاضة)[٢].

ثمّ قال: (لا ترجع النفساء ـ مع تجاوز الدم ـ إلىٰ عادتها في النفاس، ولا إلىٰ عادتها في الحيض، ولا إلىٰ عادة نسائها، بل تجعل عشرة نفاساً وما زاد استحاضة. وفي رواية: «**تجلس مثل أيّام أُمّها وأُختها وخالتها، وتستظهر بثلثي ذلك**»[٣]. والرواية ضعيفة شاذّة)[٤].

أقول: وبالجملة فتوىٰ العشرة مستفيض بين الأصحاب، بل هو في الحقيقة إجماع، فلا يُلتفت إلىٰ تفصيل العلّامة.

□ **قوله: (إلّا الأقلّ)**[٥].

أقول: والأكثر على الخلاف في البلوغ؛ لأنّ الحيض دلالة عليه، بخلاف النفاس؛ لأنّ الدلالة بالحمل. وفي العدّة فإنّها تحصل بوضع الحمل لا بالنفاس.

أقول: يمكن توجيه كلام العلّامة هنا بأنّ النفاس دليل على السبق في الجملة، وسبق دلالة الحمل لا ينافيه، والعدّة قد تحصل به ـ كما مرّ ـ فلا فرق إلّا فيما ذكر.

---

(١) تهذيب الأحكام ١ : ١٧٦ / ذيل الحديث : ٥٠٢، الاستبصار ١ : ١٥١ / ذيل الحديث : ٥٢٢، باختلافٍ فيهما.

(٢) المعتبر ١: ٢٥٦.

(٣) تهذيب الأحكام ١ : ٤٠٣ / ١٢٦٢، وسائل الشيعة ٢ : ٣٨٩، أبواب النفاس، ب ٣، ح ٢٠، باختلافٍ فيهما.

(٤) المعتبر ١: ٢٥٧، باختصارٍ ما.

(٥) في إرشاد الأذهان: وحكمها كالحائض في كل الأحكام إلّا الأقل. ولو تراخت ولادة أحد التوأمين فعدد أيامها من الثاني وابتداؤه من الأوّل.

❑ **قوله: (فعدد أيامها من الثاني، وابتداؤه من الأوّل).**

أقول: عليه الفتوىٰ[١]، وفي (المعتبر): (الخامس: لو ولدت توأمين، فما بعد الثاني ابتدأ نفاس يستوفي العدّة منه؛ لأنّه دم تعقّب ولادة. وفيما رأته بعد [ولادة] الأوّل تردّد، منشؤه أنّها حامل ولا حيض ولا نفاس مع حمل. والأشبه أنّه نفاس أيضاً؛ لحصول مسمّى النفاس فيه، وهو تنفّس الرحم به بعد الولادة، فيكون لها نـفاسان، فإن استمرّ الثاني قعدت عشرة ولو كان [ما] بين الولادتين عشرة أو أكثر)[٢].

---

(١) انظر: منتهى المطلب ٢: ٤٤٨، غاية المراد ١: ٤٧ ـ ٤٨.

(٢) المعتبر ١: ٢٥٧.

[المقصد الخامس: غسل الميّت]

❑ **قوله: (وهو فرض على الكفاية).**

أقول: الواجب على الكفاية فيه لأهل الأُصول قولان، أصحّهما عندهم أنّه واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض[1]؛ لأنّهم يأثمون جميعاً لو تركوا، وهو آية الوجوب على الجميع.

وتظهر الفائدة في وجوب المبادرة من كلّ مكلّف من غير تعيّنٍ[2] ما لم يعلم قيام غيره به، ويكفي علمه بالاشتغال في مقدّماته؛ نظراً إلى العادة المفيدة للقطع، ولعدم ظهور فائدة الاشتغال من الجميع.

ولو قيل: الفعل مباشرة الجميع كالصلاة، فصلّى الجميع دفعة، كان واجباً. وكذا لو أتىٰ آتٍ قبل الإكمال؛ لعدم سقوط المخاطبة إلّا بالإتيان بالجميع، ولو ترك لم يأثم لظهور قيام البعض، ولا يشترط الإكمال. نعم، هو شرط في انكشاف السقوط.

والحاصل أنّ المكلّف إن اختار الفعل نوىٰ الوجوب، وإن اختار الترك جاز مع اشتغال غيره، ولو لم يكمل الغير ظهر الوجوب عليه، ولو لم يفعل أحد أثموا كترك الواجب العيني.

❑ **قوله: (لكلّ ميّت مسلم عدا الخوارج والغلاة).**

أقول: لا كلام في عدم تغسيل الكافر سواء كان أصليّاً أو مرتدّاً، ومنه مَن أنكر

---

(١) مبادئ الوصول: ١٠٥، تقريب الوصول: ٩٥. (٢) في «ب» و«د»: (تعيين).

ما عُلم ثبوته من الدين ضرورة، وإن كان أحد مَن ذكرنا ذا قرابة ماسّة كالأب. وقوله تعالىٰ: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً﴾[١] لا يتناول ذلك؛ لأنّه حكم شرعيّ، ولأنّه قد خرج من الدنيا، ولعموم قوله تعالىٰ: ﴿لا تَجِدُ قَوماً﴾[٢]، ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِنكُم﴾[٣].

ولا خلاف في هذا كلّه عندنا[٤]، وتخصيص المصنّف بالخوارج والغلاة لأنهما الطائفتان المشهورتان بكَفَرة الإسلام.

بقي هنا شيء هو أنّ المخالف في اعتقادٍ من الإيمان هل يجب غسله أم لا؟

قال المفيدﷺ: (لا يجوز لأحد من أهل الإيمان أن يُغسّل مخالفاً في الولاية ولا يُصلّي عليه، إلّا أن تدعوه ضرورة فيغسّله غسل أهل الخلاف)[٥].

واحتجّ الشيخ في (التهذيب) لذلك بأنّه كافر[٦]، وفي (المبسوط) و(النهاية): (لا ينبغي للمؤمن أن يغسّل أهل الخلاف، فإن اضطرّ غسّله بغُسلِهم)[٧].

وقال القاضي: لا يُغسَّل المخالف إلّا لتقيّة[٨]. والمشهور بين الأصحاب الكراهة[٩].

فهنا فائدتان:

[الفائدة] الأُولىٰ: لا كلام عندنا في أنّ المخالف لا ينتفع بشيء من عقيدته وعمله؛ لأنّ القبول مشروط بالولاية، فإذا فارق الدنيا كان بحكم الكافر، فالذي

---

(١) لقمان: ١٥. (٢) المجادلة: ٢٢.

(٣) المائدة: ٥١.

(٤) انظر: تذكرة االفقهاء ١: ٣٦٨، ذكرى الشيعة ١: ٣٢٥.

(٥) المقنعة: ٨٥، باختلافٍ يسير. (٦) تهذيب الأحكام ١: ٣٣٥ / ذيل الحديث: ٩٨١.

(٧) المبسوط ١: ١٨١، النهاية: ٤٣١، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٨) المهذّب ١: ٥٤، عنه في ذكرى الشيعة ١: ٣٢٧.

(٩) انظر: ذكرى الشيعة ١: ٣٢٧.

ينبغي عدم جواز تغسيله لعدم انتفاعه به.

ويمكن أن يجاب بأنّ ذلك لكرامة اسم الإسلام عليه، أو ستراً علىٰ مذهبنا من التصريح بكفر مخالفينا.

[الفائدة] الثانية: الكراهيّة ـ بمعنى المرجوحيّة مطلقاً ـ تنافي الوجوب، فأحد الأمرين لازم؛ إمّا أنّ غسله لا يبلغ إلىٰ حدّ التحريم، بل المرجوحيّة ويكون تركه جائزاً، وهو موافق لما قلناه أوّلاً. وإمّا أنّ غسله وإن وجب لكن تجهيز أهل الولاية له مكروه، فلا يتعرّض له إلّا مع عدم المماثل؛ لأنّ المقصود ليس انتفاعه به، بل كرامةً من حيث الإسلام، وهي حاصلة بغيره، فتعرّضه له مرجوح. وظاهر أصحابنا الثاني.

* * *

فرع: ولد الزنا يُغسّل إجماعاً ـ نقله الشيخ[١] والعلّامة[٢]، وقول مَنْ قال بكفره[٣] متروك ـ ولا فرق بين بلوغه وعدمه.

□ قوله: (ويغسّل المخالف غسله).

أقول: بأن يغسّل غسلاً واحداً بالماء القراح، فما سواه مستحبّ عند جميع الفقهاء[٤]. ولم يستحبّ أبو حنيفة الكافور[٥]، والشافعي وأحمد يجعلانه آخراً[٦].

ولا يرتّب الغسل؛ لأنّه لا يجب عند جميع الفقهاء، ولا يمضمضه ولا

---

(١) الخلاف ١: ٧١٣ ـ ٧١٤ / مسألة ٥٢٢. (٢) منتهى المطلب ٧: ١٩٤.

(٣) السرائر ١: ٣٥٧.

(٤) انظر: الخلاف ١: ٦٩٥ / مسألة ٤٧٧، المجموع ٥: ١٣٣ ـ ١٣٦.

(٥) انظر: الخلاف ١: ٦٩٤ / مسألة ٤٧٦، المعتبر ١: ٢٦٥، عمدة القارئ ٨: ٤٠ ـ ٤١.

(٦) الأُم ١: ٢٦٥، المقنع في فقه الإمام أحمد: ٤٧، عنهما في المعتبر ١: ٢٦٥.

[يُنشقه][١] إن كان حنفيّاً[٢]. وعند الشافعي[٣] أنّه مباح. ويمسح بطنه في الثالثة عند الشافعي[٤]، وإن خرج منه شيء ناقض قضاه. إلىٰ غير ذلك من توابع مذهبهم.

[أحكام الاحتضار]

□ **قوله: (ويجب عند الاحتضار توجيهه [إلى القبلة] علىٰ ظهره)**... إلىٰ آخره.

أقول: الفتوىٰ على الوجوب؛ لأنّه سنّة للمسلمين مستمرّة بين الصحابة والتابعين، وظاهرها الوجوب.

ويؤيّده ما رواه معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميّت، فقال: **«استقبل بباطن قدميه القبلة»**[٥].

وهذا مختار المفيد رحمه الله[٦] وسلّار[٧] والقاضي[٨] وابن إدريس[٩]، وللشيخ في (النهاية)[١٠] قولان، وصرّح في (الخلاف)[١١] باستحبابه، وهو ظاهر في (المبسوط)[١٢]؛ للأصل. والأوّل أقوىٰ.

---

(١) في النسخ الأربع: (يستنشقه).

(٢) المبسوط (السرخسي) ٢: ٥٩، المغني ٢: ٤٥٨، عنه في الخلاف ١: ٦٩٣ / مسألة ٤٧٢.

(٣) انظر المغني ٢: ٤٥٨.

(٤) الأُم ١: ٢٦٥.

(٥) الكافي ٣: ١٢٧ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ٢٨٥ / ٨٣٤، وسائل الشيعة ٢: ٤٥٣، أبواب الاحتضار، ب ٣٥، ح ٤.

(٦) المقنعة: ٧٣.

(٧) المراسم: ٤٧.

(٨) المهذّب ١: ٥٣.

(٩) السرائر ١: ١٥٨، وقال فيه بالاستحباب، ونُقل قوله بالوجوب في مختلف الشيعة ١: ٢١٩ / مسألة ١٥٨.

(١٠) النهاية: ٣٠، وقال فيه بالاستحباب، النهاية: ٦٢، وقال فيه بالوجوب.

(١١) الخلاف ١: ٦٩١ / مسألة ٤٦٦.

(١٢) المبسوط ١: ١٧٤، وفي ١: ٧٧، قال بالوجوب.

[مستحبّات الاحتضار]

❑ **قوله: (وكلمات الفَرَج)**[١].

أقول: المشهور عدم ذكر: (وسلامٌ على[٢] المرسلين) فيها بعد التعظيم، ذكره في (المبسوط)[٣] ولا بأس به.

❑ **قوله: (ونقله إلىٰ مصلّاه).**

أقول: روىٰ عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا عسر على الميّت موتُه ونزعه قُرّب إلى المصلّى الذي كان يصلّي فيه**»[٤]. فظاهرها التقييد بعسر الخروج، وبه عبّر في (القواعد)[٥]. وأطلق هنا؛ لأنّ موضع الصلاة [موضع][٦] رحمة. وهو حسن.

❑ **قوله: (ومدّ يديه).**

أقول: ذكر الشيخان[٧] وابن الجنيد[٨] مدّ الساقين أيضاً، ولا نصّ نعرفه فيه.

قال المحقّق: (ولعلّ ذلك ليكون أطوع للغاسل وأسهل للدرج)[٩].

❑ **قوله: (إلّا المشتبه).**

أقول: يجب التربّص بالمشتبه إلىٰ أن يتحقّق موته علماً، وهو إجماع؛ لئلّا يُعان علىٰ قتل المسلم.

---

(١) في إرشاد الأذهان: ويستحبّ التلقين بالشهادتين، والإقرار بالأئمة، وكلمات الفَرَج، ونقله إلىٰ مصلّاه، والتغميض، وإطباق فيه، ومدّ يديه، وتغطيته بثوب، والتعجيل إلّا المشتبه.

(٢) من «ب» و«د».

(٣) المبسوط ١: ١٧٤.

(٤) الكافي ٣: ١٢٥ /٢، باختلافٍ يسير، تهذيب الأحكام ١: ٤٢٧ / ١٣٥٦، وسائل الشيعة ٢: ٤٦٣، أبواب الاحتضار، ب ٤٠، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيه.

(٥) قواعد الأحكام ١: ٢٢١.

(٦) في النسخ الأربع: (مرجع).

(٧) المقنعة: ٧٤، النهاية: ٣٠.

(٨) عنه في المعتبر ١: ٢٦١.

(٩) المعتبر ١: ٢٦١.

ويؤيّده ما رواه إسماعيل بن عبد الخالق، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**خمسة يُنتظر بهم إلّا أن يتغيّروا: الغريق، والمصعوق، والمبطون، والمهدوم، والمدخّن**»[١].

وقدّره عليه السلام في الغريق ثلاثة أيّام، رواه إسحاق بن عمّار عنه عليه السلام[٢]. وفي رواية [علي][٣] بن أبي حمزة: «**تربّص بالغريق والمصعوق ثلاثاً إلّا أن يجيء منه ريح تدلّ على موته**». قلت: كأنّك تخبرني بأنّه دُفن ناس كثير أحياء؟ فقال: «**نعم، دُفن كثير أحياء ما ماتوا إلّا في قبورهم**»[٤].

أقول: ربّما ذكر الأصحاب من العلامات: انخساف الصدغين، وميل الأنف، وانفكاك الكفّ، و[ذهاب][٥] نور العين، وغير ذلك[٦]. والضابط العلم.

[مكروهات الاحتضار]

□ **قوله: (ويكرة أن يُجعل على بطنه حديد)**[٧].

أقول: قال الشيخ في (التهذيب): (سمعناه مذاكرة)[٨]. واستدلّ عليه في (الخلاف) بإجماعنا[٩].

---

(١) الكافي ٣: ٢١٠ / ٥، تهذيب الأحكام ١: ٣٣٧ ـ ٣٣٨ / ٩٨٨، وسائل الشيعة ٢: ٤٧٤، أبواب الاحتضار، ب٤٨، ح٢.

(٢) الكافي ٣: ٢٠٩ ـ ٢١٠ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ٣٣٨ / ٩٩٠، وسائل الشيعة ٢: ٤٧٥، أبواب الاحتضار، ب٤٨، ح٣.

(٣) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (محمد).

(٤) الكافي ٣: ٢١٠ / ٦، تهذيب الأحكام ١: ٣٣٨ / ٩٩١، وسائل الشيعة ٢: ٤٧٥ ـ ٤٧٦، أبواب الاحتضار، ب٤٨، ح٥، باختلافٍ فيها.

(٥) في النسخ الأربع: (ذهل).

(٦) انظر: ذكرى الشيعة ١: ٢٩٩.

(٧) في إرشاد الأذهان: ويكره طرح الحديد على بطنه.

(٨) تهذيب الأحكام ١: ٢٩٠ / ذيل الحديث: ٨٤٤، باختلافٍ يسير.

(٩) الخلاف ١: ٦٩١ / مسألة ٤٦٧.

[أحكام غُسل الميت]

□ قوله: (وأولى الناس بغسله أولاهم بميراثه).

أقول: هذه المسألة متداولة بين الأصحاب يذكرونها هنا[١]، وفي الصلاة على الميّت[٢] يعلّلونها بالآية الكريمة ـ أعني: قوله تعالىٰ: ﴿وَأُولُو الأَرحَامِ بَعضُهُم أَولَىٰ بِبَعضٍ﴾[٣] ـ وبقول عليّ عليه السلام: «يغسّل الميّت أولى الناس به»[٤].

وفي (المنتهىٰ) علّل بكثرة مطالعته علىٰ أحواله في حياته، وفي حال الموت ربّما ظهر للغريب من العيوب ما كان مستوراً[٥].

والشيخ رحمه الله نصّ بعد الزوج علىٰ أنّ الأب أولىٰ الأقارب ثمّ الولد، ثمّ ولد الولد، ثمّ الجدّ من قِبَل الأب، ثمّ الأخ من قِبَل الأب والأُمّ، ثمّ الأخ من قِبَل الأب، ثمّ الأخ من قِبَل الأُمّ، ثمّ العم، ثمّ الخال، ثمّ ابن العم، ثمّ ابن الخال[٦].

وفي رواية إسحاق بن عمّار عن الصادق عليه السلام: «الزوج أحقّ بامرأته حتّىٰ يضعها في قبرها»[٧].

قلتُ: فُهم من الآية والأحاديث والأقوال أُمور:

الأوّل: أنّ القرابة أولىٰ من غيرهم، فلو كان هناك قريب وغيره[٨] كان أولىٰ من غيره.

---

(١) الوسيلة: ٦٣، المعتبر ١: ٢٦٤، قواعد الأحكام ١: ٢٢٣، ذكرى الشيعة ١: ٣٠٣.

(٢) المبسوط ١: ١٨٣ ـ ١٨٤، المعتبر ٢: ٣٤٥، منتهى المطلب ٧: ٣٠٦، ذكرى الشيعة ١: ٤١٧.

(٣) الأنفال: ٧٥.

(٤) الفقيه ١: ٨٦ / ٣٩٤، تهذيب الأحكام ١: ٤٣ / ١٣٧٦، وسائل الشيعة ٢: ٥٣٥، أبواب غسل الميّت، ب٢٦، ح١.

(٥) منتهى المطلب ٧: ١٤٨.

(٦) المبسوط ١: ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٧) الكافي ٣: ١٩٤ / ٦، تهذيب الأحكام ١: ٣٢٥ / ٩٤٩، وسائل الشيعة ٢: ٥٣١، أبواب غسل الميّت، ب٢٤، ح٩.

(٨) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (لا غيره).

الثاني: أنّ الزوج أولىٰ من غيره؛ لولايته في الحياة فتُستصحب، وللرواية. وروي تقديم الأخ عليه[١]. والأشهر تقديم الزوج، بل الظاهر أنّه إجماع؛ لِما ذُكر، ولأنّه أكثر نصيباً.

الثالث: أولويّة الأب لا تعلّل بالإرث قطعاً؛ لأنّ الولد أكثر نصيباً، ولهذا عدّوه في باب الغرقىٰ أضعف[٢]، فيتعيّن التعليل بولايته الشرعيّة بالنسبة إلى الولد منه، أو بأنّه أولىٰ بالميّت لشدّة حنانه عليه زيادة عن باقي الأقارب.

لكنّ هذا التعليل ينافي الأولويّة بالإرث، إلّا أن تفسّر الأولويّة بالإرث بمن كان أولىٰ قبضاً[٣] وتصرّفاً، ولا شكّ أنّ الأب أولىٰ من الولد.

الرابع: الولد بالنسبة إلى الجدّ إنّما كان أولىٰ من حيث ضعف نصيب الجدّ عن نصيبه، وكونه مرتبة بعد مرتبة الأبوين والأولاد؛ لمساواته الأخ، والتعليل في الأب يقتضي تقديمه، لكن التعليل في الأب كان مع تساوي رتبته مع رتبة الابن بخلاف الجدّ، ولهذا كان الجدّ أولىٰ من الأخ للتعليل المذكور.

وابن الجنيد قدّم الجدّ علىٰ الأب فضلاً عن الولد؛ معلّلاً بأنّه وليّه[٤]، وهو حسن.

فقد فهمت أنّ الأولىٰ في النصيب يكون أولىٰ لا مطلقاً، بل مع عدم اختصاص غيره بمزيد الحرمة والولاية، والاختصاص بها يقتضي تقديمه مع مساواته في الدرجة.

والظاهر أنّ الأُنثىٰ لها الولاية أيضاً، فالبنت أولىٰ من الأخ، ونحو ذلك.

* * *

فرع: لو لم يكن وليّ فالإمام عليه السلام، فإن كان غائباً فالحاكم، فإن فُقد فعدول

---

(١) تهذيب الأحكام ٣: ٢٠٥ / ٤٨٥، ٤٨٦، وسائل الشيعة ٣: ١١٦، أبواب صلاة الجنازة، ب ٢٤، ح ٤، ٥.

(٢) شرائع الإسلام ٤: ٤٤ ـ ٤٥، إيضاح الفوائد ٤: ٢٧٨.

(٣) في «ب»: (نصيباً).

(٤) عنه في مختلف الشيعة ١: ٢٣٧ / مسألة ١٧٨، ذكرى الشيعة ١: ٤٢٠.

المسلمين. ولو كان الأولىٰ[١] غير بالغ ففي الانتقال إلىٰ غيره من الأقارب البالغين مع وجودهم أو إلىٰ الإمام وجهان؛ من حيث إنّ الإمام وليّ الطفل، ومن حيث سقوط ولايته بعدم بلوغه فتنتقل إلىٰ غيره، وبمنع ولاية الإمام لغير البالغ في مثل هذا، وكذا الوصيّ لو كان. والأقرب الانتقال إلىٰ غيره من الأقارب.

□ قوله: (ويجوز لكلّ من الزوجين تغسيل الآخر اختيارا).

أقول: في جواز تغسيل المرأة لزوجها وبالعكس اختياراً قولان[٢]، وكذا في اشتراط كون الغاسل من وراء الثياب. فهنا مسائل:

[المسألة] **الأُولىٰ**: يجوز للمرأة أن تغسّل زوجها من وراء الثياب للضرورة بلا خلاف.

[المسألة] **الثانية**: يجوز أن تغسّله مجرّداً مع عدم الثياب للضرورة، |و| مع[٣] عدم المماثل بلا خلاف أيضاً.

[المسألة] **الثالثة**: يجوز أن تغسّله من وراء الثياب اختياراً علىٰ الأصحّ.

[المسألة] **الرابعة**: يجوز أن تغسّله مجرّداً اختياراً علىٰ الأقوىٰ.

وكذا البحث في الرجل بعينه، إلّا أنّ الخلاف في تغسيله أشدّ وأكثر؛ لزيادة البينونة من طرفه لجواز العقد علىٰ الأُخت |و|الخامسة، فلا يتسلط علىٰ مقتضىٰ عصمة النكاح فيها.

والدليل علىٰ ما ذكرنا بعد الشهرة بين الأصحاب ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، [عن] الرجل يصلح أن ينظر إلىٰ امرأته حين تموت، أو يغسّلها إن

---

(١) في «ب»: (الولي).

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٤٤٠ / ذيل الحديث: ١٤٢٠، الخلاف ١: ٦٩٨ / مسألة ٤٨٦، السرائر ١: ١٦٨، قواعد الأحكام ١: ٢٢٣، مختلف الشيعة ١: ٢٤٥ / مسألة ١٨٦، ذكرى الشيعة ١: ٣٠٣ ـ ٣٠٥.

(٣) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (من).

لم يكن عندها مَن يغسّلها، وعن المرأة هل لها مثل ذلك من زوجها حين يموت؟ قال: «**لا بأس، إنّما يفعل ذلك أهل المرأة، كراهة أن ينظر الزوج إلىٰ شيء يكرهونه**»[١].

والتعليل دلّ علىٰ عدم اعتبار الضرورة، والسؤال بناءً على الغالب؛ ولأنّ إمام الأولياء وحافظ الشرع عليه السلام غسّل الصدّيقة عليها السلام[٢]، والأصل التشريع، والروايات في ذلك كثيرة[٣].

ولا نسلّم أن حلّ الأُخت والخامسة يحرّم اللمس في الغسل؛ إمّا لأنّه لا استمتاع معه، وإمّا للنصّ الفارق بين حال الحياة والموت. وما ورد من الروايات الدالّة على المنع[٤] محمولة علىٰ استحباب المماثل، أو على المنع من الأجنبي.

واعلم أنّ فعل عليّ عليه السلام إذا صلح دليلاً للتشريع نفى احتمال الكراهة واستحباب المماثل، إلّا أن [نقول][٥]: فعله دلّ على التشريع، وحاله عليه السلام معها عليها السلام ينفي المرجوحيّة؛ لاختصاصه بما لا يختصّ به غيره، فغسله يفيد زيادة، وهو الوجه. وما ورد من ذكر: «**وراء الثياب**»[٦] فمحمول علىٰ الاستحباب أيضاً.

❑ **قوله: (ويغسّل الأجنبيُّ بنت ثلاث سنين مجرّدة، وكذا المرأة).**

أقول: هذا هو الأظهر في فتاوىٰ أصحابنا، وشرط في (النهاية) فقد المماثل في الصورتين[٧]، والمفيد وسلّار جوّزا للمرأة تغسيل ابن خمس سنين[٨]، وابن بابويه

---

(١) الكافي ٣: ١٥٧ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ٤٣٩ / ١٤١٧، وسائل الشيعة ٢: ٥٢٨، أبواب غسل الميّت، ب ٢٤، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٢) الكافي ٣: ١٥٩ / ١٣، الفقيه ١: ٨٧ / ٤٠٢، وسائل الشيعة ٢: ٥٣٠، أبواب غسل الميّت، ب ٢٤، ح ٦.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ٢: ٥٢٨ ـ ٥٣٤، أبواب غسل الميّت، ب ٢٤.

(٤) وسائل الشيعة ٢: ٥١٩، ٥٢٥، أبواب غسل الميّت، ب ٢٠، ح ١٠، وب ٢٢، ح ٧.

(٥) في «أ» و«ج» و«د»: (يقول)، ولم ترد في «ب».

(٦) الكافي ٣: ١٥٧ / ٣، وسائل الشيعة ٢: ٥٢٩، أبواب غسل الميّت، ب ٢٤، ح ٢، باختلافٍ يسير.

(٧) النهاية: ٤١. (٨) المقنعة: ٨٧، المراسم: ٥٠.

جوّز للرجل تغسيل مَنْ سنّها أقل من خمس سنين[١]، والمحقّق قطع بجواز تغسيل النساء لابن ثلاث سنين[٢]؛ لقول الصادق عليه السلام: «**تغسّله النساء إلىٰ ثلاث سنين**»[٣].

وظاهره أنّه وفاق دون العكس؛ لإرسال روايته واضطرابها. وفرّق بين الرجال والنساء، فإنّ النساء قد أذِن لهنّ الشرع في الاطّلاع على الرجل لافتقاره إليهن في التربية بخلاف العكس، والأصل حرمة النظر.

وفي (التذكرة) نقل إجماعنا علىٰ تغسيل الرجل الصبيّة[٤].

قلتُ: لا أقلّ من الشهرة وهي تعضد ضعف الرواية.

* * *

فرع: لا بدّ من[٥] مراعاة البعض عن كمال الثلاث حذراً من الدخول في الرابعة، فيزيد على التقدير الجائز. إلّا أن يقال: إنّ البنت ما دون الأربع ابنة ثلاث؛ لأنّ الاعتبار في السنين بالكمال.

وفيه نظر؛ لأنّ الزيادة على الثلاث متحقّقة وإن لم تسمَّ بنت أربع.

❑ **قوله: (وتأمر الأجنبيّة مع فقد المسلم)**[٦]... إلىٰ آخره.

أقول: هذه الفتوىٰ مضمون رواية عمّار بن موسىٰ عن أبي عبد الله عليه السلام[٧]، والظاهر أنّ الكافر مخصوص بالكتابي.

---

(١) المقنع: ٦٢. (٢) المعتبر ١: ٣٢٣.

(٣) الكافي ٣: ١٦٠ / ١، الفقيه ١: ٩٤ / ٤٣١، تهذيب الأحكام ١: ٣٤١ / ٩٩٨، وسائل الشيعة ٢: ٥٢٦، أبواب غسل الميّت، ب٢٣، ح١، باختلافٍ فيها.

(٤) تذكرة الفقهاء ١: ٣٦٨ / مسألة ١٣٥. (٥) من «ب».

(٦) في إرشاد الأذهان: وتأمر الأجنبيةُ مع فقد المسلم وذات الرحم الكافرَ بالغسل، ثمّ يغسّل المسلمَ غسله، وكذا الأجنبي.

(٧) الكافي ٣: ١٥٩ / ١٢، تهذيب الأحكام ١: ٣٤٠ ـ ٣٤١ / ٩٩٧، وسائل الشيعة: ٢: ٥١٥، أبواب غسل الميّت، ب١٩، ح١.

وتوقّف المحقّق وقرّب دفنها من غير غسل؛ لأنّ الغسل يُشترط فيه النيّة، وهي لا تصحّ من الكافر[١].

قلت: الرواية مشهورة بين الأصحاب، ومنجبرة بقول النبيّ ﷺ في رواية عمرو ابن خالد: «**أما وجدتم امرأة من أهل الكتاب [تغسّلها]**»[٢]، فالوجه العمل بها. والعلّة أنّ غسل الميّت لمّا كان عبادة من وجه، وإزالة نجاسة من وجه آخر، ولم يمكن الجمع بينهما، اقتصر علىٰ إزالة النجاسة تغليباً.

إن قلتَ: ينجس مباشرته.

قلتُ: مباشرته غير لازمة؛ لجواز تغسيله في الكثير أو بالآلة.

إن قلتَ: فحيث تُفقدان.

قلتُ: نجاسة الموت أغلظ فترجّح، وبأنّ الكتابي مختلَف في نجاسته، وكفىٰ باتّباع النصّ والشهرة مرجّحاً.

[واجبات غُسل الميّت]

❑ **قوله: (ويجب إزالة النجاسة عنه أوّلا).**

أقول: تحت طيّ هذا الكلام ما إذا نُشر عرف [الفقيه][٣] منه ما لا غنًى له عنه.

أقول ـ وبالله التوفيق ـ: الميتة من سائر الحيوانات التي لها نفس غير الآدمي ينجس بالموت إجماعاً، وميّت الآدمي كذلك في المشهور، بل هو إجماع أيضاً، [نقله][٤] الشيخ رحمه الله[٥]، والمحقّقُ في (المعتبر) حيث يقول: (الميّتات ممّا له نفس

---

(١) المعتبر ١: ٣٢٦.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٤٤٣ ـ ٤٤٤ / ١٤٣٣، الاستبصار ١: ٢٠٣ ـ ٢٠٤ / ٧١٨، وسائل الشيعة ٢: ٥١٦، أبواب غسل الميّت، ب١٩، ح٢.

(٣) في النسخ الثلاثة: (الفقه).

(٤) في النسخ الأربع: (نقل).

(٥) الخلاف ١: ٧٠٠ / مسألة ٤٨٨.

سائلة نجسة، وهو إجماع الناس. والخلاف في الآدمي، وعلماؤنا مطبقون علىٰ نجاسته نجاسة عينيّة كغيره من ذوات الأنفس السائلة. وقال الشافعي)[١]... إلىٰ آخره.

والعلّامةُ في (المنتهىٰ) حيث قال: (الميتة من الحيوان ذي النفس السائلة نجسة، سواء كان آدمياً أو غير آدمي، وهو مذهب علمائنا أجمع)[٢].

وفي نهايته أيضاً حيث يقول: (الميتة من ذي النفس السائلة نجسة إجماعاً، سواء الادمي وغيره)[٣].

وهو ظاهر كلام الشهيد في (الذكرىٰ) إذ يقول: (الميتة من ذي النفس مطلقاً إجماعاً)[٤].

وربّما نُقل عن الحسن منّا أنّه لا ينجس، كالشافعي[٥]، وليس بمعتبر عندنا.

وقد نُقل عن المرتضىٰ ـ ولا يحضرني صحّة النقل عنه إلّا ما ذكره السعيد ﷺ في (الإيضاح) ـ أنّه مال إليه، حيث لم يوجب غسل المسّ[٦].

قلت: إن كان نقله الميل لذلك فليس بجيّد؛ إذ لا يلزم من عدم الغسل عدم وجوب التطهير عن ملاقاته، وقد صرّح في شرح الرسالة بنجاسته حيث قال: (الميّت من الناس نجس العين، ويطهر بالغسل)[٧].

دليلنا من النقل قول الصادق ﷺ: **«لا يُفسد الماءَ إلّا ما كان له نفس سائلة»**[٨]، وهو عامّ.

وما رواه الحلبي عن أبي عبد الله ﷺ، قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد

---

(١) المعتبر ١: ٤٢٠.
(٢) منتهى المطلب ٣: ١٩٥.
(٣) نهاية الإحكام ١: ٢٦٩.
(٤) ذكرى الشيعة ١: ١١٣.
(٥) انظر: حلية العلماء ١: ٣١٢، عمدة القارئ ٣: ٢٣٩.
(٦) إيضاح الفوائد ١: ٦٦.
(٧) عنه في المعتبر ١: ٣٤٨.
(٨) الكافي ٣: ٥ / ٤، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٤، أبواب النجاسات، ب ٣٥، ح ٥.

الميّت، فقال: «**يغسل ما أصاب الثوب**»[١].

وما رواه إبراهيم بن ميمون، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه علىٰ جسد الميّت، قال: «**إن كان الميّت غُسّل فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، وإن كان لم يغسّل الميّت فاغسل ما أصاب ثوبك منه**»[٢].

وحجّة الشافعي[٣] بأنّ كرامته تقتضي طهارته، وبأنّه لو نجس لما طهر كسائر النجاسات العينيّة، ضعيفة؛ لأنّ الكرامة منه لا تقتضي عدم نجاسته، لِمَ لَمْ تكفِ بها طهارته بالغسل، أو مجازاته بالإحسان في الآخرة وغير ذلك؟

وعدم طهارته بتقدير نجاسته ممنوع؛ لأنّ الطهارة شرعيّة تتبع وضع الشرع، ولهذا طهر الإناء بانفصال القليل من الماء بعد وضعه فيه مع انفعاله بالنجاسة، والخمر بانقلابه، والجنابة بالفرك ـ عنده[٤] ـ دون الدم والعذرة.

إن قلتَ: لو كانت نجاسته عينيّة لم تجب النيّة على الغاسل؛ لأنّ إزالة النجاسات لا تجب فيه النيّة.

قلتُ: وجوب النيّة فيه للنصّ بأنّه كالجنابة[٥]، فهي كتطهيره بالغسل، علىٰ أنّ المحقّق[٦] تردّد في وجوبها على الغاسل لذلك واحتاط بها، لكنّ الشيخ ادّعىٰ الإجماع علىٰ وجوبها على الغاسل[٧].

---

(١) الكافي ٣: ١٦١ / ٤، تهذيب الأحكام ١: ٢٧٦ / ٨١٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٢، أبواب النجاسات، ب ٣٤، ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٦١ / ٥، تهذيب الأحكام ١: ٢٧٦ / ٨١١، وسائل الشيعة ٣: ٤٦١، أبواب النجاسات، ب ٣٤، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٣) انظر: مغني المحتاج ١: ٧٨.

(٤) الأُم ١: ٥٥، وفيه: (والمني ليس بنجس. فإن قيل: فلِمَ يفرك أو يمسح؟ قيل: كما يفرك المخاط أو البصاق أو الطين والشيء من الطعام يلصق بالثوب تنظيفاً لا تنجيساً)....

(٥) تهذيب الأحكام ١: ٤٤٧ / ١٤٤٧، وسائل الشيعة ٢: ٤٨٦، أبواب غسل الميّت، ب ٣، ح ١.

(٦) المعتبر ١: ٢٦٥.

(٧) الخلاف ١: ٧٠٢ ـ ٧٠٣ / مسألة ٤٩٢.

علىٰ أنّ وجوب النيّة لا يدفع كون النجاسة عينيّة، فإنّها تعلّل بأنّه جنب لخروج المنيّ الذي تولّد منه عند الموت، فمن تلك الحيثيّة وجبت نيّة غسله، ولا ينافي نجاسته بالموت للنصّ والإجماع. ولعلّ مَنْ قال من أصحابنا: إنّها حكميّةٌ من وجهٍ عينيّةٌ من آخر، إلىٰ هذا أشار.

لا يقال: صرّح العلّامة في (القواعد) بأنّ نجاسة الميّت حكميّة[1]. واحتجّ له عميد الدين الحسينيﷺ بأنّها لو كانت عينيّة لما قبلت الطهارة[2]، فدلّ علىٰ اختيارهما عدم نجاسته عيناً.

فنقول: كلام العلّامة ليس معناه ما فهم منه الشارح، ولا قصد ما ينافي ما ذكرناه. وهذه عبارته: (ولو خلت من العظم أو كان الميّت من غير الناس أو منهم قبل البرد وجب غسل اليد خاصّة، ولا تشترط الرطوبة هنا. والظاهر أنّ النجاسة هنا حكميّة، فلو مسّه بغير رطوبة ثمّ لمس رطباً لم ينجس)[3].

أقول: قوله: (هنا) إشارة إلىٰ نجاسة اليد مع اليبوسة، وقوله: (حكميّة)، أي ثبتت بحكم الشرع خاصّة لعدم التعدّي، فغسلها تعبّد لا تبعاً لها بالنجاسة فلا تتعدّىٰ نجاستها. ولو لم يقرّر كلامه هكذا لم يتمّ ما أصّل من وجوب غسل اليد وما فرّعه من عدم التعدّي.

ويحتمل أنّ قوله: (والظاهر) لاستدراك ما فات من قوله: (ولا تشترط الرطوبة هنا)، فإنّه دلّ علىٰ وجوب الغسل، فتداركه بأنّ النجاسة مع اليبوسة حكميّة، أي موجبة للغسل خاصّة، لكن كان ينبغي أن يقول: فلو مسّه بغير رطوبة لم ينجس. إلّا أن يقال: إنّه عبّر عن عدم نجاسته بعدم تعدّيه.

وفي نهايته قال: (وإذا مسّ الميّتَ رطباً نجس نجاسة عينيّة؛ لأنّ الميّت عندنا

---

(١) قواعد الأحكام ١: ٢٣٤ ـ ٢٣٥.
(٢) كنز الفوائد ١: ٨٠.
(٣) قواعد الأحكام ١: ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

نجس. وإن مسّه يابساً فظاهر الأصحاب ذلك، مع احتمال أن تكون النجاسة حكميّة، فلو لاقىٰ ببدنه بعد ملاقاته للميّت رطباً لم تؤثّر في تنجّسه؛ لأصالة الطهارة السالمة عن دلالة التنجيس)[١].

قلت: يُعلم منها الاحتمالان المذكوران وعدم احتمال ما ذكره الشارح عميد الدين رحمه الله ومن تبعه من المحشّين.

والسعيد جعل المعنىٰ أنّ نجاسته تقبل التطهير[٢]، وهو معنىً صحيح في نفسه لكن لا تعلّق له بكلام الماتن، وذلك بعد أن ذكر احتمال كون نجاسة الميّت مطلقاً عينيّة وحكميّة، وليس [ممّا][٣] يتعلّق بكلام المصنّف في شيء.

واعلم أنّ ابن إدريس رحمه الله تكلّم هنا بكلام غريب، ورأيت بعض من عاصرته من ناقل الفقه يعنىٰ به، وأنا مُورده والجواب من كلام المحقّق رحمه الله بعينه:

قال ـ قدّس الله روحه ـ: (فرع: إذا وقعت يد الميّت بعد برده قبل تطهيره في مائع، فإنّ ذلك المائع ينجس، ولو وقع ذلك المائع في آخر وجب الحكم بنجاسة الثاني.

وخبط بعض المتأخّرين فقال: إذا لاقىٰ جسد الميّت إناء وجب غسله، ولو لاقىٰ ذلك الإناء مائعاً لم ينجس المائع؛ لأنّه لم يلاقِ جسد الميّت. وحمله علىٰ ذلك قياس، والأصل في الأشياء الطهارة إلىٰ أن يقوم دليل، لأنّ هذه نجاسات حكميّات وليس عينيّات.

قال: ولا خلاف بين الأُمّة كافّة أنّ المساجد يجب أن تُجنّب النجاسات العينيّة، وقد أجمعنا بغير خلاف بيننا أنّ من غسّل ميّتاً له أن يدخل المسجد ويجلس فيه، فلو كان نجس العين لما جاز ذلك؛ ولأنّ الماء المستعمل في الطهارة الكبرىٰ طاهر

---

(١) نهاية الإحكام ١: ١٧٣، باختلافٍ يسير. (٢) إيضاح الفوائد ١: ٦٦.

(٣) في النسخ الأربع: (ما).

بلا خلاف، ومن جملة الأغسال غسل مَن مسّ ميّتاً، ولو كان لاقىٰ نجساً لما كان الماء الذي يغتسل به طاهراً[١].

والجواب عمّا ذكره أن نقول: لا نسلّم أنّ الإناء النجس بملاقاة الميّت أو اليد الملامسة للميّت بعد برده لو لاقت مائعاً لم ينجس.

قوله: لأنّ الحكم بنجاسة المائع قياس علىٰ نجاسة ما لاقى الميّت.

قلنا: هذا الكلام ركيك لا يصلح دليلاً علىٰ دعواه، بل يصلح جواباً لمن يستدلّ علىٰ نجاسة المائع الملاقي لليد بالقياس علىٰ نجاسة اليد الملاقية للمائع، [لكنّ أحداً لم يستدل بذلك، بل نقول: لمّا اجتمعت الأصحاب على نجاسة اليد الملاقية للميت]، وأجمعوا علىٰ نجاسة المائع إذا وقعت فيه نجاسة، لزم من مجموع القولين نجاسة ذلك المائع لا بالقياس علىٰ نجاسة اليد. فإذن ما ذكره لا يصلح دليلاً ولا جواباً.

قوله: ولا خلاف أنّ المساجد يجب أن تجنّب النجاسات، ولا خلاف أنّ لمن مسّ ميّتاً أن يجلس في المسجد ويستوطنه.

قلنا: هذا دعوىً عريّة عن برهان، ونحن نطالبك بتحقيق الإجماع علىٰ هذه الدعوىٰ، ونطالبك أين وجدتها، فإنّا لا نوافقك علىٰ ذلك، بل نمنع الاستيطان كما نمنع مَن علىٰ جسده نجاسة، ويقبح إثبات الدعوىٰ بالمجازفات.

قوله: الماء المستعمل في الطهارة الكبرىٰ طاهر.

قلنا: هذا حقّ.

قوله: فيكون ماء المغتسل من ملامسة الميّت طاهراً.

قلنا: هذا الإطلاق ممنوع، وتحقيق هذا أنّ ملامس الميّت تنجس يده نجاسة عينيّة ويجب عليه الغسل، وهو طهارة حكميّة، فإن اغتسل قبل غسل يده نجس

---

(١) السرائر ١: ١٦٣.

ذلك الماء بملاقاة يده التي لامس بها الميّت، أمّا لو غسل يده ثمّ اغتسل لم يحكم بنجاسة الماء.

وكذا نقول في جميع الأغسال الحكميّة، فإن ماء الغسل من الجنابة طاهر وإن كان الغسل يجب لخروج المنيّ وينجس موضع خروجه، ولو اغتسل قبل غسل موضع الجنابة كان ماء الغسل نجساً لملاقاته مخرج النجاسة إجماعاً. وكذلك غسل الحيض يجب عند انقطاع دم الحيض، ويكون المخرج نجساً. فلو اغتسلت ولما تغسل المخرج كان ماء الغسل نجساً، ولو أزالته ثمّ اغتسلت كان ماء الغسل طاهراً. وكذا جميع الأغسال.

فقد بانَ ضعف ما ذكره المتأخّر، اللهمّ إلّا أن يقول: إنّ الميّت ليس بنجس، وإنّما يجب الغسل تعبّداً، كما هو مذهب الشافعي[1]. لكنّ هذا مخالف لما ذكره الشيخ أبو جعفر ﷺ[2]، فإنّه ذكر أنّه نجس بإجماع الفرقة، وقد سلّم هذا المتأخّر نجاسته ونجاسة ما يلاقي[3] بدنه.

ولو قال: أنا أُوجب غسل ما يلاقي بدنه ولا أحكم بنجاسة ذلك الملاقي.

قلنا: فحينئذٍ يجوز استصحابه في الصلاة والطهارة به ولو كان ماء، ثمّ يلزم أن يكون [الماء] الذي يغسّل به الميّت طاهراً مطهراً، وحينئذٍ يلزمك أن تكون ملاقاته مؤثّرة في الثوب منعاً وغسلاً، وغير مؤثّرة في الماء القليل، وهو باطل)[4]. إلىٰ هنا.

أقول: إذا عرفت هذا فنقول: الأصحاب [اتّفقوا علىٰ] وجوب إزالة النجاسة عنه أوّلاً.

وأُورد عليه إشكال وهو: أنّه أحد أُمور ثلاثة لازم؛ إمّا عدم نجاسة الميّت

---

(١) الأُم ١: ٢٦٦، عمدة القارئ ٣: ٢٣٩، وانظر: الخلاف ١: ٧٠٠ / مسألة ٤٨٨.

(٢) الخلاف ١: ٧٠٠ / مسألة ٤٨٨.

(٣) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (ما لا يلاقي).

(٤) المعتبر ١: ٣٤٩ ـ ٣٥١، باختلافٍ يسير.

بالموت، بل يكون طاهراً في نفسه حتّىٰ يصحّ إزالة النجاسة عنه، أو أنّ المحلّ النجس لا يقبل نجاسة أُخرىٰ حتّىٰ يصحّ إزالة النجاسة الخارجة عن نجاسة الموت عنه، وحينئذٍ تُطلب[١] فائدة وجوب إزالتها أوّلاً، أو أنّ المحلّ يقبل الطهارة عن نجاسة دون نجاسة. وشيئاً من الأُمور لا يقولون به.

والجواب: أنّ إزالة النجاسة عنه أوّلاً تعبّد شرعيّ لا تُطلب فائدته، ولا يلزم شيء من الثلاثة، وفائدة الإزالة على الثاني ـ كما اختاره ابن إدريس ـ أنّ ماءً واحداً لا يمكن أن يزيل عن المحلّ الواحد حدثاً وخبثاً دفعة واحدة، ولا يستعمل ذلك إلّا في حدث الموت وخبثه؛ لأنّهما مندرجان، فوجب إزالة الخبث الخارج من حيث الموت أوّلاً؛ ليكون الماء بعده يزيل الأمرين.

□ **قوله: (ثمّ تغسيله بماء السدر كالجنابة، ثمّ بماء الكافور كذلك، ثمّ بماء القراح كذلك).**

أقول: يتعلّق بهذا الكلام فوائد:

[**الفائدة**] **الأُولىٰ**: التغسيل بالثلاثة ـ كما ذكر ـ مذهب الأصحاب[٢] إلّا سلّار[٣]، فإنّه اقتصر على المرّة بالماء القراح.

[لنا][٤]: أنّه أشهر بين الأصحاب فتعيّن العمل به.

والشيخ استدلّ عليه بالإجماع[٥]، وكأنّه لم يلتفت إلىٰ خلاف سلّار.

وما رواه ـ في الصحيح ـ ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**اغسله بماء وسدر ثمّ اغسله علىٰ أثر ذلك أُخرىٰ بماء وكافور وذريرة إن كانت، واغسله الثالثة بماء قراح. ثلاث**

---

(١) في «ب»: (بطلت).

(٢) المقنع: ٥٧ ـ ٥٨، المقنعة: ٧٦ ـ ٧٧، جمل العلم والعمل (ضمن سلسلة الينابيع الفقهيّة) ١: ١٠٢، الخلاف ١: ٦٩٤ / مسألة ٤٧٦، السرائر ١: ١٦٢، المعتبر ١: ٢٦٥.

(٣) المراسم: ٤٧.

(٤) في النسخ الأربع: (لها).

(٥) الخلاف ١: ٦٩٤ / مسألة ٤٧٦.

غسلات لجسده». قلتُ: يكون عليه ثوب إذا غُسّل؟ قال: «**إن استطعت [أن] يكون عليه قميص يُغسّل من تحته** ـ وقال ـ: **أحبّ لمن غسّل ميّتاً أن يلفّ على يده الخرقة حين يغسّله**»[١].

[**الفائدة**] **الثانية**: قيل: لا بدّ من صدق اسم الإطلاق على الماء مع وضع الخليط، فلو خرج بوضعه عن الإطلاق إلىٰ الإضافة لم يصحّ؛ لأنّ المضاف غير مطهّر[٢]. ويحتمل قويّاً الجواز؛ لأنّ التطهير يحصل بالثالثة، والأُوليان للتعبّد، وإزالة الدرن بالسدر، وطرد الهوام بالكافور. ولم أستثبت من الأحاديث اشتراط كون الماء مطلقاً في الغسلين، ولا دلالة فيها إلّا إطلاق ذكر الماء مع ذكر السدر.

وحكى الشهيد في (الذكرىٰ) عن المفيد[٣] أنّه قدّر السدر برطل أو نحوه، وابن البرّاج[٤] برطل ونصف. قال: (واتّفق بعض الأصحاب علىٰ [ترغيته][٥]. وهما يوهمان الإضافة)[٦].

قلت: الفتوىٰ علىٰ الأوّل؛ لأنّه آتٍ على الروايات مع دفع الاحتمال.

[**الفائدة**] **الثالثة**: هذا الغسل غسل واحد يجب فيه نيّة واحدة حسب، وتعدّد الغسلات لا يدلّ علىٰ أنّه متعدّد.

ويؤيّد ذلك ما رواه الحسين بن سعيد، [عن عليّ]، عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: سألته عن الميّت يموت وهو جنب، قال: «**غسل واحد**»[٧]. وفيها دلالة علىٰ سقوط غيره به.

---

(١) الكافي ٣: ١٣٩ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ١٠٨ / ٢٨٢، وسائل الشيعة ٢: ٤٧٩، أبواب غسل الميّت، ب ٢، ح ١، باختلافٍ فيها.

(٢) منتهىٰ المطلب ٣: ٣٥٢.

(٣) المقنعة: ٧٤.

(٤) المهذّب ١: ٥٦.

(٥) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (ترغيبه).

(٦) ذكرى الشيعة ١: ٣٥٠، وفيه: (واتفق الأصحاب)...

(٧) تهذيب الأحكام ١: ٤٣٢ / ١٣٨٣، وسائل الشيعة ٢: ٥٤٠، أبواب غسل الميّت، ب ٣١، ح ٣.

[الفائدة] الرابعة: في القَراح احتمالات:

منها: أن يكون المراد الماء الخالص البحت، وهو ما لا يمازجه شيء مطلقاً وإن لم يخرجه عن الإطلاق، تبعاً للّغة[١].

ومنها: أن يكون المراد ما لا خليط فيه؛ بقرينة المقابلة.

ومنها: أن يكون المراد المطلق مطلقاً، والتعبير بالقراح لا ينافيه. وهذا يتمّ حسناً إن لم يوجب الإطلاق في الأوّلَين.

إن قلتَ: لو كان المراد المطلق لما عبّر بالقراح.

قلتُ: عبّر به دفعاً لتوهّم كون الماءين السابقَين غير مطلقَين.

أقول: والاحتمال الثالث غير بعيد من الصواب، وإلّا لزم سقوط غسل الميّت بالثالثة لا إلىٰ بدل، أو إلى التيمّم مع وجود الماء المطلق إذا كان فيه أحد الخليطين، أو غيرهما علىٰ الاحتمالين، وارتكابه مشكل؛ لأنّ الغرض التطهير وهو حاصل به.

إن قلتَ: يُلتزم بتطهيره به للضرورة.

قلنا: لو كان عدمه شرطاً لما جاز؛ لأصالة الاشتراط مطلقاً لا مع الاختيار خاصّة.

والذي رواه الحلبي ـ في الحسن ـ عن الصادق عليه السلام، قال: «**إذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرّة أُخرىٰ بماء [وكافور][٢] وبشيء من حنوط، ثمّ اغسله بماء بحت غسلةً [أُخرىٰ]**»[٣]. وهو يدلّ علىٰ أحد الاحتمالين الأوّلين، ودلالته علىٰ الأوّل منهما أظهر.

ويقرب إلىٰ فهمي أنّ خلوص الماء عن غيره في الثالثة واجب ليس بشرط؛ لأنّ

---

(١) لسان العرب ١١: ٩٢ ـ قرح.

(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «الكافور».

(٣) الكافي ٣: ١٣٨ ـ ١٣٩ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٢٩٩ ـ ٣٠٠ / ٨٧٤، وسائل الشيعة ٢: ٤٧٩ ـ ٤٨٠، أبواب غسل الميّت، ب ٢، ح ٢، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

الغرض الطهارة وهي حاصلة به مع الإطلاق، ويؤيّده إطلاق بعض الروايات بذكر الماء من غير تقييد[١].

[الفائدة] الخامسة: تجب النيّة على الغاسل؛ لأنّه عبادة، ولأنّه كالجنابة، ولدعوىٰ الشيخ الإجماع[٢]. والغاسل قد يكون هو الصابّ وقد يكون هو المقلّب، فيعتبر فيه حينئذٍ ترديد الماء ليكون هو المباشر لأجزائه، ويُحتمل الإجزاء بالتقليب خاصّة ويكون الصابّ كالآلة. وهذا بعيد؛ لأنّ مثله في الحسن تولّيه وإن قلّب عضوه.

[الفائدة] السادسة: يجب الترتيب في الغسل علىٰ ما مرّ تحقيقه، وهو إجماعنا. وهل يجب عيناً، أو تخييراً فيجزي الارتماس فيرمسه ثلاثاً، لكلّ غسل رمسة؟ إشكال ينشأ من أنّ الأمر وفعل مَن يقتدىٰ به وقع بالترتيب فيتعيّن، ومن إطلاق كونه كغسل الجنابة[٣]. وهذا أقرب، لكن يجب في الارتماس صدق مسمّى الخليط علىٰ ما ترمسه فيه، فلو كان في أعلاه خاصّة كالجاري لم يصحّ. ويُحتمل الصحّة؛ لحصول الوضع في الجملة.

* * *

فروع

الأوّل:[٤] يجب تقديم السدر على الكافور والكافور على القراح، وخلاف ابن حمزة[٥] متروك. فلو خالف فوجهان: أحدهما: عدم الإجزاء لو قدّم القراح أو وسّطه، أمّا لو أخّره وخالف في الاثنين خاصّة فالطهارة قويّة جدّاً، ولو لم نوجب

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٤٤٦ / ١٤٤٣، وسائل الشيعة ٢: ٤٨٣، أبواب غسل الميّت، ب ٢، ح ٦.

(٢) الخلاف ١: ٧٠٢ ـ ٧٠٣ / مسألة ٤٩٢.

(٣) الفقيه ١: ١٢٢ / ٥٨٦، تهذيب الأحكام ١: ٤٤٧ / ١٤٤٧، وسائل الشيعة ٢: ٤٨٦، أبواب غسل الميّت، ب ٣، ح ١.

(٤) من «ب».

(٥) الوسيلة : ٦٤.

الإطلاق في الغسلتين الأُوليين أجزأ قطعاً.

الثاني: لو اقتصر على القراح ففي طهارته الوجهان، والأقرب العدم، ولو لم نوجب الإطلاق فالطهارة قويّة أيضاً.

الثالث: لو غسّله بما يقوم مقام السدر كالخطمي[1] ونحوه اختياراً لم يجز، ومع الاضطرار وجهان؛ من حصول الغرض، وعدم النصّ. ويقوىٰ في نفسي ترجيحه على البحث؛ لأنّه مطلق، والاستعانة حاصلة ولا يجب كونه قراحاً.

❑ **قوله: (فإن فُقد السدر والكافور غُسّل بالماء ثلاثاً)**[2].

أقول: في وجوب الغسلين مع فقد الخليطين قولان، واختار المحقّق عدم الوجوب؛ لانتفاء الغرض بهما، والتطهير بالثالثة حاصل[3]. ووجه الوجوب عدم سقوط الجزء الممكن بسقوط جزئه الآخر.

والحقّ: أنّا إن قلنا بوجوب كون ماء الأوّلين مطلقاً لم يسقطا ـ واحتماله ضعيف، ولو أمكن البدل ترجّح، وفي وجوبه نظر ـ وإلّا سقطا.

[مستحبّات غسل الميّت]

❑ **قوله: (وأن يوضأ)**.

أقول: عمل الإماميّة[4] علىٰ عدم وجوب الوضوء في غسل الميّت؛ لقول الباقر عليه السلام: «**غسل الميّت مثل غسل الجنب**»[5].

---

(١) الخِطْمي والخَطْمي: ضربٌ من النبات يغسل به. لسان العرب ٤: ١٤٧ ـ خطم.

(٢) في إرشاد الأذهان: فإن فُقد السدر والكافور غُسّل ثلاثاً بالقراح.

(٣) المعتبر ١: ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

(٤) الخلاف ١: ٦٩٣ / مسألة ٤٧٢، المعتبر ١: ٢٦٧، ذكرى الشيعة ١: ٣٤٦.

(٥) الفقيه ١: ١٢٢ / ٥٨٦، تهذيب الأحكام ١: ٤٤٧ / ١٤٤٧، وسائل الشيعة ٢: ٤٨٦، أبواب غسل الميّت، ب٣، ح١.

نعم، يستحبّ لورود بعض الأحاديث[١] به، مع أنّ تركه قد يكون [أولىٰ][٢].

قال ابن إدريس: (قد رُوي أنه يوضّأ وضوء الصلاة، وهو شاذ، والصحيح خلافه).

قال: (وإذا كان الشيخ قال في (المبسوط): إنّ عمل الطائفة علىٰ ترك العمل بذلك[٣]، لم يجز العمل بالرواية؛ لأنّ العامل بها يكون مخالفاً للطائفة)[٤].

* * *

فرع: إذا قلنا باستحبابه فلا يمضمض ولا [يُنشّق][٥]؛ حذراً من دخوله إلىٰ جوفه فيخرج في أكفانه، وهو أحرىٰ.

[أحكام تكفين الميّت]

[واجبات التكفين]

□ **قوله: (في ثلاثة أثواب)**[٦].

أقول[٧]: هذا هو المشهور، وقال سلّار: الواجب قطعة واحدة[٨]. وهو ضعيف.

واستدلّ الشهيد على الثلاثة بالإجماع[٩]، وكأنّه لم يلتفت إلىٰ خلافه بوحدته.

قال المحقّق: (هذا مذهب فقهائنا أجمع خلا سلّار)[١٠].

ومدلول قول سلّار ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**إنّما الكفن المفروض ثلاثة أثواب، وثوب تام لا أقلّ منه يواري فيه جسده كلّه، فما زاد فهو سنّة، حتّىٰ يبلغ خمسة،**

---

(١) وسائل الشيعة ٢: ٤٩١ ـ ٤٩٣، أبواب غسل الميّت، ب٦.

(٢) في النسخ الأربع: (مما ولى).

(٣) المبسوط ١: ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٤) السرائر ١: ١٥٩، باختلاف.

(٥) في «أ» و«ب» و«د»: (يستنشق)، ولم ترد في «ج».

(٦) في إرشاد الأذهان: فإذا فرغ من غسله وجب أن يكفّنه في ثلاثة أثواب: مئزر وقميص وإزار بغير الحرير، وأن يمسح مساجده بالكافور بأقلّه إلّا المُحرم.

(٧) من «ب».

(٨) المراسم: ٤٧.

(٩) ذكرى الشيعة ١: ٣٥٣.

(١٠) المعتبر ١: ٢٧٩.

فما زاد فهو مبتدع. والعمامة سُنّة»[١].

والجواب: حمل: «وثوب تام» على التقيّة، أو علىٰ حال الضرورة. وقوله: «فما زاد» يتعلّق بـ«ثلاثة أثواب». علىٰ أن لفظ «ثوب» لم يثبت نقله في الرواية، فإنّ المحقّق[٢] ذكرها من غير لفظ «ثوب»، والعلّامة استدلّ في (المختلف) بصدرها على المشهور[٣]. فإذن القول متروك.

* * *

فرع: المراد بالثوب: المنسوج ممّا تصحّ الصلاة فيه مطلقاً.

وقال ابن الجنيد: (لا يكفّن في الوبر)[٤]. وليس بمعتمد.

نعم، لا يجوز في الجلود؛ لعدم صدق الثوب عليها. قيل: (ولنزعها عن الشهيد)[٥]. وفيه نظر.

واستشكل العلّامة الجواز فيما يجوز الصلاة فيه.

قلتُ: نظر إلىٰ ذلك وإلىٰ إطلاق الثوب، ويمكن حمله على الغالب، مع أنّ الجلود تدخل تحت الثياب عند الأصحاب، ولهذا أُعطي المحبوُّ الفروَ[٦]، والتعليل بحشرها فيفارقه مبنيٌّ علىٰ حشرهم فيها، وهو معارض بحشرهم عراة[٧]، وعليه ظاهر

---

(١) الكافي ٣: ١٤٤ / ٥، تهذيب الأحكام ١: ٢٩٢ / ٨٥٤، وسائل الشيعة ٣: ٦، أبواب التكفين، ب ٢، ح ١، باختلافٍ فيها.

(٢) المعتبر ١: ٢٧٩، وفيه: «أو ثوب»، بدل: «وثوب».

(٣) مختلف الشيعة ١: ٢٣٢ / مسألة ١٧٢. (٤) عنه في المعتبر ١: ٢٨٠، تذكرة الفقهاء ٢: ٧.

(٥) تذكرة الفقهاء ٢: ٦، ذكرى الشيعة ١: ٣٥٥، باختلافٍ يسير.

(٦) انظر: رسالة الحبوة (ضمن رسائل الشهيد الثاني): ٥١١.

(٧) مراده‌ﷺ: أن التعليل بأن الحيوانات تُحشر ومعها جلودها، فالجلد المكفّن به الميت يفارق ذلك الميت، وهذا التعليل مبنيٌّ على أنّ الأموات يُحشرون بأكفانهم، كما هو مدلول بعض الروايات. انظر: وسائل الشيعة ٣: ٣٩، أبواب التكفين، ب ١٨.

إلّا أن ذلك معارض بحشر الموتى عراة، كما هو مدلول روايات أُخرى. انظر: مجمع البيان ٤: ٥١١، بحار الأنوار ٨: ٤٥/ ٤٦.

الآية[١]. والأقرب الجواز.

ويجب في الكفن:

أن يكون ساتراً، فلا يجوز في الحاكي، والوجه إجزاء ستر الثلاثة، فيراعىٰ في المرأة ستر الواحد فيما لا يتكرّر.

وطاهراً إجماعاً، ولوجوب إزالة النجاسة بعد التكفين فقبلُ أولىٰ.

ومباحاً إجماعاً، وللنهي عن إتلاف مال الغير.

❑ قوله: (وقميص).

أقول: المشهور[٢] تعيّنها، واكتفى المحقّق[٣] بثوب بدل القميص، وهو مذهب ابن الجنيد[٤]. وهو أقوىٰ؛ لخلوّ أكثر الأخبار من القميص، وللتصريح بما يدلّ علىٰ استحبابها في رواية محمّد بن سهل، حيث قال لأبي الحسن عليه السلام: قلت: يدرج في ثلاثة أثواب؟. قال: «**لا بأس به، والقميص أحبّ إليّ**»[٥].

* * *

فرع: الظاهر أنّ القميص والمئزر يحملان على العادة ولا يجوز أقلّ من ذلك؛ لأنّ المقصود صدق الاسم لا الستر خاصّة.

❑ قوله: (بغير حرير).

أقول: ذكره دفعاً لاحتمال جوازه للنساء حيث جاز لهنّ في حال الحياة، وعدم جوازه هنا لهنّ إجماعيّ.

---

(١) الأنبياء: ١٠٤، انظر تفسيرها في مجمع البيان ٧: ٩٠.

(٢) المعتبر ١: ٢٧٩، تذكرة الفقهاء ٢: ٩، ذكرى الشيعة ١: ٣٥٣.

(٣) المعتبر ١: ٢٧٩.

(٤) عنه في المعتبر ١: ٢٧٩، تذكرة الفقهاء ٢: ٩، ذكرى الشيعة ١: ٣٥٤.

(٥) تهذيب الأحكام ١: ٢٩٢ ـ ٢٩٣ / ٨٥٥، وسائل الشيعة ٣: ٧، أبواب التكفين، ب ٢، ح ٥.

فرع: لو لم يوجد الثلاثة اقتصر على الممكن منها، فإن كان لفافة فلا زيادة، وكذا أحد الآخرَين. وإن قصر عن الواحد ففي الاكتفاء بستر العورة من غير إكمال نظر، أقربه ذلك؛ لأصالة البراءة ممّا زاد، ويحتمل الإتمام بغير الثياب.

ولو لم يوجد شيء من الثياب أصلاً احتُمل تقديم الجلود الجائزة، ثمّ الحرير لجوازها للنساء وللرجال في الضرورة، ثمّ النجس. ويُحتمل تقديم الحرير على الجلود، ويحتمل عدم التكفين بالنجس مطلقاً، ويحتمل ستر العورة بالحشيش أو الحجر وشبهه ودفنه عارياً. والأقرب الانتقال إلى الورق واللّيف ونحوهما، فإن فُقد ذلك فالجلد، ثمّ النجس، ثمّ الحرير.

□ **قوله: (بأقلّه).**

أقول: يجب إمساس المساجد بالكافور إجماعاً، نقله الشيخ﵀[١]. واختُلف في تقديره:

فقيل: مثقال. قاله الشيخان[٢] والصدوق[٣]، قالوا: (وأوسطه أربعة دراهم). ووافقهم القديم[٤] في الأقلّ.

وقيل: أقلّه مثقال وثلث[٥].

وقال المفيد في (الإعلام): أقلّه درهم[٦]. وأفضل منه أربعة مثاقيل، وأكمل منه ثلاثة عشر درهماً وثلث.

---

(١) الخلاف ١: ٧٠٣ ـ ٧٠٤ / مسألة ٤٩٥.

(٢) المقنعة (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١٤: ٧٥، الخلاف ١: ٧٠٤ / مسألة ٤٩٨.

(٣) المقنع: ٥٩، الفقيه ١: ٩١.

(٤) عنه في ذكرى الشيعة ١: ٣٥٦.

(٥) حكاه في ذكرى الشيعة ١: ٣٥٦، عن الجعفي.

(٦) الإعلام (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ٩: ٢٠، وفيه: (إنّ أقل مقداره عند الوجود له والإمكان مثقال). عنه في المعتبر ١: ٢٨١.

قال المحقّق: (وفي الروايات كلّها ضعف... فإذن الواجب الاقتصار على ما يحصل به الامتثال، ويُحمل ما ذُكر على الفضيلة)[١].

قلتُ: إن كان الوجوب استفيد من غيرها فكلامه لا غبار عليه، وإلّا فالذي ينبغي عدم النقص عن الدرهم أو المثقال. نعم، لا يزاد عن ثلاثة عشر درهماً وثلث، لأنّه أكمل الحنوط للخبر المشهور[٢]. ولا يكون الخليط في الغسل منه، وقيل: منه[٣]. والأوّل أظهر؛ للخبر.

❑ **قوله: (إلّا المُحرِم).**

أقول: المحرِم كالمحلّ إلّا في الكافور؛ لقوله عليه السلام: «**لا تقرّبوه طيباً، فإنّه يحشر يوم القيامة ملبّياً**»[٤].

ولا يمنع المخيط ولا تغطية الرأس؛ لِما رواه محمّد بن مسلم عن الباقر والصادق عليهما السلام، وقد سألهما عن المحرم كيف يصنع به إذا مات؟ قال: «**يغطّى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحُلّال، غير أنّه لا يقرّب طيباً**»[٥].

وقال المرتضى والحسن: لا يخمّر رأسه؛ لأنّ إحرامه باقٍ[٦]. وليس بمعتمد.

والحكم مختصّ بالمحرم، فلا يلحق به المعتدّة ولا المعتكف. والتحريم منوط بتحريم الطيب، فإذا حلّ وجب.

وفي مَنْ لم يطفْ للنساء مع الطواف والسعي للحجّ وجهان؛ من صدق اسم

---

(١) المعتبر ١: ٢٨١.

(٢) علل الشرائع ١: ٣٥١ / ١، وسائل الشيعة ٣: ١٤، أبواب التكفين، ب ٣، ح ٧.

(٣) انظر: السرائر ١: ١٦١.

(٤) عوالي اللآلي ٤: ٦ / ٤، سنن ابن ماجة ٢: ١٠٣٠ / ٣٠٨٤، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٥) تهذيب الأحكام ١: ٣٣٠ / ٩٦٥، وسائل الشيعة ٢: ٥٠٤، أبواب غسل الميّت، ب ١٣، ح ٤، باختلافٍ يسيرٍ فيه.

(٦) عنهما في نهاية الإحكام ٢: ٢٣٩.

الإحرام لتحريم النساء، ومن حلّ الطيب. والحلّ أقرب[١].

[مستحبات التكفين]

□ قوله: (واغتسال الغاسل قبل التكفين، أو الوضوء).

أقول: الاستحباب هنا لتقديم غسل المسّ أو وضوئه خاصّة، وبعض الأصحاب استحبّ غسلاً بانفراده[٢]، فيستحبّ عنده لغير الغاسل، وربّما عبّر باستحباب طهارة الكفن، وهو حسن.

ولو لم يتمكّن الغاسل من أحدهما غسل يديه إلى المنكب؛ لقول العبد الصالح عليه السلام في رواية علي[٣] بن يقطين: «**ثمّ يغسل الذي [غسّله يده][٤] قبل أن يكفّنه إلى المنكبين ثلاث مرّات، ثمّ إذا كفّنه اغتسل**»[٥].

قلتُ: إنّما كان فيها دلالة علىٰ عدم[٦] استحباب التقديم، والمحقّق لم يستدلّ علىٰ استحباب التقديم إلّا بأنّ الأمر للفور، فالتقديم أفضل[٧]. وفيه بحث.

□ قوله: (ويعمّم بعمامة محنّكا).

أقول: المشهور في كيفيّتها أن يؤخذ وسط العمامة فيثنىٰ علىٰ رأسه بالتدوير، ثمّ يلقىٰ فضل الشقّ الأيمن علىٰ الأيسر والأيسر علىٰ الأيمن، ثمّ يمدّ علىٰ صدره.

□ قوله: (ونمطا).

أقول: النمط لغةً: ضربٌ من البُسُط[٨].

---

(١) انظر: نهاية الإحكام ٢: ٢٣٩.
(٢) ذكرىٰ الشيعة ١: ١٩٨.
(٣) في المصدر: (يعقوب).
(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «على يديه».
(٥) تهذيب الأحكام ١: ٤٤٦ / ١٤٤٤، الاستبصار ١: ٢٠٨ / ٧٣١، وسائل الشيعة ٢: ٤٨٣، أبواب غسل الميّت، ب ٢، ح ٧.
(٦) ليست في «ب».
(٧) المعتبر ١: ٢٨٤.
(٨) الصحاح ٣: ١١٦٥ ـ نمط.

وفي (التذكرة): (المراد بالنمط ثوب فيه خطط، مأخوذ من الأنماط وهي الطرائق)[١].

قلتُ: الظاهر أنّه لفافة أُخرىٰ مغايرة للحبرة. وابن إدريس جعله الحبرة[٢]، وليس بمشهور. وبعض مَن ينقل الفقه الآن يجعله محشوة بين الأليتين إلى الرقبة لئلّا يظهر منه نتوؤهما، وكأنّه أخذه من فحوىٰ المعنى اللغوي، ولم نقف بحشوه علىٰ أثر.

❑ قوله: (والذريرة).

أقول: هي الطيب المسحوق، قاله المحقّق، قال: (وقال بعض الأصحاب: هي نبات يُعرف بالقمحان[٣]. وهو خلاف المعروف بين العلماء)[٤].

❑ قوله: (والجريدتان).

أقول: استحبابهما إجماعي عندنا، لكن في قدرهما وكيفيّة وضعهما وبدلهما اختلاف في الروايات والفتاوىٰ، والعمل في ذلك على المشهور، فقدر كلّ واحدة عظم الذراع[٥]، ولا بأس بقدر الشبر؛ جمعاً بين الروايتين[٦].

وكيفيّة الوضع أن يجعل إحداهما مع ترقوته من جانبه الأيمن يلصقها بجلده، والأُخرىٰ من الجانب اليسار بين القميص والإزار، والظاهر أنّها من الترقوة أيضاً، فالفرق اللصق وعدمه خاصّة.

وعليّ بن بابويه صرّح بأنّ الأُخرىٰ عند وركه بين القميص والإزار[٧][٨].

---

(١) تذكرة الفقهاء ٢: ١٢.
(٢) السرائر ١: ١٦٠.
(٣) السرائر ١: ١٦١.
(٤) المعتبر ١: ٢٨٤.
(٥) انظر: مختلف الشيعة ١: ٢٣٢ / مسألة ١٧٣، ذكرى الشيعة ١: ٣٦٩.
(٦) انظر: الكافي ٣: ١٤٣، ١٥٣ / ١، ٥، تهذيب الأحكام ١: ٣٠٧، ٣٠٩ / ٨٨٨، ٨٩٧، وسائل الشيعة ٣: ٢٦ ـ ٢٧، أبواب التكفين، ب ١٠، ح ٢، ٥.
(٧) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (واليسار).
(٨) عنه في: المعتبر ١: ٢٨٨، مختلف الشيعة ١: ٢٣٣ / مسألة ١٧٤، ذكرى الشيعة ١: ٣٧١.

وقال الحسن: (واحدة تحت إبطه الأيمن)[١].

قال المحقّق: (ومع اختلاف الروايات والأقوال يجب الجزم بالقدر المشترك بينها، وهو استحباب وضعها مع الميّت في كفنه، أو في قبره بأي هذه الصور شئت)[٢].

والبدل ما ذكره المصنّف[٣]، ويقدّم الرمان علىٰ سائر الشجر للرواية[٤]، والمفيد قدّم الخلاف على السدر[٥]، ورواية سهل بن زياد تدلّ علىٰ تقديم السدر[٦]، وعليه الفتوىٰ[٧].

□ قوله: (وكفن المرأة الواجب علىٰ زوجها وإن كانت موسرة).

أقول: مذهب الأصحاب كافّة أنّ كفن المرأة علىٰ زوجها[٨]؛ لما رواه إسماعيل [السكوني][٩]، عن أبي جعفر عليه السلام، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام، قال: «**على الزوج كفن امرأته إذا ماتت**»[١٠]، ولأنّ الزوجيّة ثابتة إلى الوفاة.

ومثله العبد كفنه علىٰ مولاه إجماعاً؛ لاستمرار رقيّته إلى الوفاة[١١].

---

(١) عنه في المعتبر ١: ٢٨٨.
(٢) المعتبر ١: ٢٨٨.
(٣) إرشاد الأذهان ١: ٢٣١، وفيه: (والجريدتان من النخل، وإلّا فمن السدر، وإلّا فمن الخلاف، وإلّا فمن شجر رطب).
(٤) الكافي ٣: ١٥٤ / ١٢، تهذيب الأحكام ١: ٢٩٤ / ٨٦١، وسائل الشيعة ٣: ٢٥، أبواب التكفين، ب٨، ح٤.
(٥) المقنعة: ٧٥.
(٦) الكافي ٣: ١٥٣ / ١٠، تهذيب الأحكام ١: ٢٩٤ / ٨٥٩، وسائل الشيعة ٣: ٢٤ ـ ٢٥، أبواب التكفين، ب٨، ح٣.
(٧) النهاية: ٣٢، المعتبر ١: ٢٨٨، قواعد الأحكام ١: ٢٢٦، ذكرى الشيعة ١: ٣٧٠.
(٨) الخلاف ١: ٧٠٨ / مسألة ٥١٠، المعتبر ١: ٣٠٧، نهاية الإحكام ٢: ٢٤٧، ذكرى الشيعة ١: ٣٨١.
(٩) من المصدر، وفي «أ» و«ج» و«د»: (السامري)، وفي «ب»: (الشامي).
(١٠) تهذيب الأحكام ١: ٤٤٥ / ١٤٣٩، وسائل الشيعة ٣: ٥٤، أبواب التكفين، ب٣٢، ح٢، وفيهما: (عن جعفر)، بدل: (عن أبي جعفر).
(١١) المعتبر ١: ٣٠٧، نهاية الإحكام ٢: ٢٤٧.

فهنا مسائل:

[المسألة] **الأولىٰ**: الزوجة الدائمة الممكّنة يجب كفنها الواجب على الزوج، وهو موضع الوفاق، فلو كان معسراً كُفّنت من مالها. وهل يجب عليه من سهمه؟ وجهان، ورجّح العلّامة العدم[١]؛ لأنّ الكفن مقدّم علىٰ الإرث.

والذي أراه أنّه يؤخذ من تركتها من نصيبه؛ لأنّه لا اعتبار مع الإرث، ولا نسلّم أنّ الكفن يلاقي مالها مع اعتباره من ماله دون إرثها، بل ممّا يمكنه مطلقاً ومنه الإرث.

[المسألة] **الثانية**: الواجب على الزوج ما يجب من الأصل وهو أقلّ ما يسمّىٰ كفناً بأدون ثمن يكون، فالزائد تبرّع، فلو أخذه من تركتها مع إعساره ولم نقل باحتسابه عليه لم يجب من الأصل إلّا الأقلّ، والباقي يجب عليه من ميراثه بلا إشكال. وكذا البحث في الميّت، فإنّ الزائد علىٰ الأقلّ يجب على الورثة.

[المسألة] **الثالثة**: الأقوىٰ أنّ المستمتَع بها لا تدخل في هذا الحكم؛ لأنّها لا تدخل تحت الزوجة عند الإطلاق، قال تعالىٰ: ﴿وَلَكُم نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزوَاجُكُم﴾[٢]، ودخولها تحت قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزوَاجِهِم﴾[٣]؛ لقرينة قوله: ﴿فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ العَادُونَ﴾[٤]، مع احتمال خروجها، وتخصيص قوله: ﴿فَمَنِ ابْتَغَىٰ﴾ بقوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنهُنَّ﴾[٥].

[المسألة] **الرابعة**: لا فرق بين الحرّة والأمة ولا بين المطلّقة رجعيّة وغير المطلّقة في ذلك؛ للعموم.

---

(١) نهاية الإحكام ٢: ٢٤٨، عنه في ذكرى الشيعة ١: ٣٨٢.

(٢) النساء: ١٢.

(٣) المعارج: ٣٠.

(٤) المعارج: ٣١.

(٥) النساء: ٢٤.

[المسألة] الخامسة: في الناشز وجهان؛ من عموم الخبر[١]، ومن سقوط النفقة فيسقط ما في معناها. والسقوط أقرب.

أمّا الصغيرة وغير المدخول بها فالأقرب الوجوب، وفي الفرق بينهما وبين الناشز ـ إن قلنا: إنّ النفقة لازمة للتمكين لا لعدم النشوز ـ نظر.

* * *

فرع: تجب مؤنة التجهيز، قاله جماعة من الأصحاب[٢]، وهو حسن. ولا يلحق واجب النفقة بالزوجة؛ لأصالة البراءة، والعبد خرج بالإجماع.

ولو أوصت بالكفن سقط عن الزوج وكان من ثلثها؛ لأنّه لا يجب عليها بالأصالة.

❑ **قوله: (ثمّ الدين)**[٣].

أقول: لا كلام في ذلك، لكن لو كان مرهوناً ففي تقديم حقّ الراهن لسبق تعلّقه، أو الكفن حيث لا غيره لتقديمه على الدَين، وجهان، أقربهما الأوّل.

❑ **قوله: (ولو خرج منه نجاسة)**... إلىٰ آخره.

أقول: إذا خرجت منه نجاسة فلاقت جسده غُسلت مطلقاً، سواء كان قبل الوضع في القبر أو بعده، ويحفر للماء حفيرة في القبر، ولا يُخرَج لغسلها. ولو أصابت الكفن بعد وضعه في القبر قُرضت إجماعاً، ولو أصابته قبل الوضع فقولان:

---

(١) الفقيه ٤: ١٤٣ / ٤٩١، تهذيب الأحكام ١: ٤٤٥ / ١٤٣٩، وسائل الشيعة ٣: ٥٤، أبواب التكفين، ب ٣٢، ح ٢.

(٢) المبسوط ١: ١٨٨، السرائر ١: ١٧١، نهاية الإحكام ٢: ٢٤٨، ذكرى الشيعة ١: ٣٨١.

(٣) في إرشاد الأذهان: ويقدم الكفن من الأصل، ثمّ الدَين، ثمّ الوصية من الثلث...

ولو خرج منه نجاسة بعد التكفين غُسلت من جسده وكفنه، ولو أصابت الكفن بعد وضعه في القبر قُرضت.

القرض؛ لصحيحة الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا خرج من منخر الميّت الدم أو الشيء بعد الغُسل فأصاب العمامة أو الكفن قُرض بالمقراض**»[١]. ولِما رواه ابن أبي عمير وأحمد بن محمّد، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا خرج من الميّت شيء بعدما يكفّن فأصاب الكفن قُرض من الكفن**»[٢].

والغسل؛ لأنّ القرض إتلاف فلا يصحّ إلّا في موضع الوفاق. والأوّل مختار الشيخ[٣]، والثاني مختار علي بن بابويه[٤].

أقول: الأصحّ مختار الشيخ؛ لوجوه:

الأوّل: النصّ فلا يجوز الاجتهاد في مقابلته.

الثاني: أنّ الغسل يستلزم رفع الأكفان بعد وضعها على الميّت غالباً، وهو غير جائز.

الثالث: أنّ دفن الرطب يقتضي مسارعة الفساد إلى الكفن فيفسد الرطب وما يليه، وهو منهي عنه، ولهذا شُرّع تنشيفه قبل التكفين حذراً من النداوة، فالترصيع[٥] يُرجع إلىٰ أصله بالإبطال؛ لأنّ الغَسْل حذراً من التلف مع أنّه يستلزم التلف.

والتحقيق أن نقول: إن أمكن الغسل والجفاف من غير تراخٍ ينافي تعجيل

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٤٤٩ ـ ٤٥٠ / ١٤٥٧، وسائل الشيعة ٣: ٤٦ ـ ٤٧، أبواب التكفين، ب ٢٤، ح ٣.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٤٥٠ / ١٤٥٨، وسائل الشيعة ٣: ٤٧، أبواب التكفين، ب ٢٤، ح ٤.

(٣) النهاية: ٤٣، المبسوط ١: ١٨١.

(٤) عنه في: المعتبر ١: ٣٣٠، مختلف الشيعة ١: ٢٢٧ / مسألة ١٦٧، ذكرى الشيعة ١: ٣٧٧.

(٥) في النسخ الأربع: (فالترصِيع): ولهذه الكلمة معاني متعددة، منها: التركيب، وعقد الشيء بالشيء وإلزاقه به، والفساد والتغيّر، والظاهر أن المراد ـ هنا ـ هو ان الغَسْل يستلزم بقاء الماء في الكفن فيؤدي إلى فساده، وهو خلاف الحكمة من الغَسْل.

انظر: الصحاح ٣: ١٢١٩، لسان العرب ٥: ٢٢٦، غريب الحديث ٤: ٢٨١.

دفن الميّت ـ لقلّة[١] النجاسة وكثرة الماء ويبس الهواء ـ ترجّح، وإلّا قُرض، وفيه جمع حسن.

ولو أفسدت النجاسة معظم الكفن غُسل مطلقاً، إلّا مع التعذّر فيُترك مطلقاً، ولا يجوز القرض قطعاً.

* * *

فرع: لو كان الخارج منه أحد النواقض فالحكم كذلك، وقال الحسن: يعاد الغسل[٢]. وهو متروك.

□ **قوله: (والشهيد يصلّى عليه من غير غسل ولا كفن، بل يُدفن بثيابه).**

أقول: هذه المسألة[٣] إجماعيّة منّا لا يختلف أصحابنا فيها، لكن يتبعها فوائد:

[الفائدة] **الأُولىٰ**: نعني بالشهيد من قُتِل في الجهاد بين يدي إمامٍ عادلٍ أو مَن نصّبه، بشرط أن يموت في المعركة. ولو قُتل في الجهاد [السائغ][٤] لا مع الإمام ولا نائبه، قال الشيخان: ليس له حكم الشهيد[٥]. والأشبه أنّ له حكمه؛ لعموم النصّ.

ولا فرق بين الكبير والصغير، والذكر والأُنثىٰ، والعبد والحرّ، والمقتول بالحديد والخشب، والصدم واللطم باليد أو غيرها. ولا بين من وُجد غريقاً حال القتال أو محروقاً أو ميّتاً وإن لم يكن عليه أثر. ولا بين مَن كان قتله بِعَود سلاحه عليه في حال الحرب. وربّما خالف بعض أصحابنا في شيء من ذلك، وليس بمعتمد.

---

(١) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (بقلة).
(٢) عنه في: مختلف الشيعة ١: ٢٢٦ / مسألة ١٦٦.
(٣) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (المسائل).
(٤) في «د»: (والسايغ)، وفي «أ» و«ج»: (والسايع)، وفي «ب»: (الشايع).
(٥) المقنعة: ٨٤، النهاية: ٤٠، المبسوط ١: ١٨١.

[الفائدة] الثانية: لو كان جُنباً لم يُغسَّل، وقال ابن الجنيد: يُغسَّل[١]، واختاره المرتضىٰ في شرح الرسالة[٢]. وليس بمعتمد؛ لعموم قوله عليه السلام: «**زمّلوهم بدمائهم**»[٣].

وكذلك المرأة لو كانت حائضاً أو نفساء فطهرت ثمّ استشهدت.

[الفائدة] الثالثة: يُدفن بجميع ثيابه ـ أصابها الدم أم لا ـ إجماعاً من المسلمين، نقله المحقّق رحمه الله[٤]. ولا يُدفن معه شيء من الجلود كالفرو والخفّين. فهنا دعويان:

دفن الثياب، ودليله مع الإجماع صحيحة[٥] أبان بن تَغلِب عن الصادق عليه السلام، قال: «**يُدفن كما هو بثيابه**»[٦]. وحسنة زرارة عن الباقر عليه السلام، قلت له: كيف رأيت الشهيد يُدفن بدمائه؟ قال: «**نعم، في ثيابه بدمائه، ولا يحنّط ولا [يغسّل، و] يدفن كما هو**»[٧].

وينزع الجلود؛ لأنّه تضييع لِما ثبت شرعه، وهنا احتمالان:

أحدهما: دفن جميع ما عليه إن فروا أو خفين أو غيرهما من اللباس؛ لأنّها تسمّىٰ ثياباً إمّا وحدها أو تغليباً. ويؤيّده قوله عليه السلام: «**كما هو**».

الثاني: نزع الفرو والخفّ والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل إلّا أن

---

(١) عنه في: المعتبر ١: ٣١٠، مختلف الشيعة ١: ٢٤٠ / مسألة ١٨١.

(٢) عنه في: المعتبر ١: ٣١٠.

(٣) وسائل الشيعة ٢: ٥١١، أبواب غسل الميّت، ب ١٤، ح ١١، سنن النسائي ٤: ٣٨٢ / ٢٠٠١، السنن الكبرىٰ ٤: ١٧ / ٦٨٠١. (٤) المعتبر ١: ٣١٢.

(٥) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (في صحيحة).

(٦) الكافي ٣: ٢١٠ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٣٣١ / ٩٦٩، الاستبصار ١: ٢١٤ / ٧٥٥، وسائل الشيعة ٢: ٥٠٩، أبواب غسل الميّت، ب ١٤، ح ٧، وفيها: «في ثيابه»، بدل: «بثيابه».

(٧) الكافي ٣: ٢١١ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ٣٣١ / ٩٧٠، وسائل الشيعة ٢: ٥٠٩، أبواب غسل الميّت، ب ١٤، ح ٨.

يصيبهما الدم؛ لِما رواه عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه عليهم السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**ينزع عن الشهيد الفرو والخفّ والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل إلّا أن يكون أصابه دم، فإن أصابه دم تُرك، ولا يترك عليه شيء معقودٌ إلّا حُلَّ**»[1].

واستضعفها المحقّق؛ لأنّ رجالها زيدية[2]. واحتمل الشهيد عود الاستثناء إلىٰ الأخير[3]، وليس بجيّد؛ لأنّ الاستثناء يعود إلى الجميع ما لم يظهر إضراب عن الجملة المتقدّمة، كما حُقّق في الأُصول.

أقول: الأظهر بين الأصحاب عدم دفن الجلود إلّا مع إصابة الدم، فالتهجّم على الفتوىٰ به ـ كالاحتمال الأوّل ـ مرجوح، خصوصاً أنّ الثياب عرفاً لا تطلق على الجلود، والتهجّم علىٰ تخصيص النقل الصحيح برواية ضعيفة مرجوح. فإذن الأرجح دفن جميع الثياب وإن كان عمامة أو سراويل.

بقي الكلام في الخفّين، فإنّ الشيخين حكما بنزعهما مطلقاً[4]، وهو خلاف الرواية. وفيما أصابه الدم من الجلود للرواية، فإنّ كثيراً من الأصحاب أفتىٰ بذلك[5]، وهو أقرب لا للرواية خاصّة، بل لفتوىٰ أعيان أصحابنا؛ لعموم قوله عليه السلام: «**زمّلوهم بدمائهم**»[6]. وهذا مذهب ابن إدريس رحمه الله[7].

* * *

فرع: لو كان لبسه حريراً أو ما له قيمة ثمينة لم يمكن الورثة من أخذه وإبداله،

---

(١) الكافي ٣: ٢١١ ـ ٢١٢ / ٤، تهذيب الأحكام ١: ٣٣٢ / ٩٧٢، وسائل الشيعة ٢: ٥١٠، أبواب غسل الميّت، ب ١٤، ح ١٠.

(٢) المعتبر ١: ٣١٣.

(٣) ذكرى الشيعة ١: ٣٢٤.

(٤) المقنعة: ٨٤، النهاية: ٤٠، المبسوط ١: ١٨١.

(٥) النهاية: ٤٠، وعن ابن الجنيد في مختلف الشيعة ١: ٢٣٩ / مسألة ١٨٠.

(٦) انظر ص٢٤٦ الهامش ٣.

(٧) السرائر ١: ١٦٦.

ولو كان مديناً احتمل ذلك ترجيحاً لحقّ الآدمي، وعدمه للنصّ، فـدَينه يُستدرك بالزكاة وبيت مال المسلمين. وهذا أقرب.

واعلم أنّ ما ورد عنهم عليهم السلام بتسمية بعض الأموات والمقتول دون ماله شهيداً[١] فهو لنيله ثواب الشهيد لا الحكم شرعاً.

فرع آخر: لو عرّاه العدوّ كُفِّن، ولا يدفن عُرياناً. ولو أُريد الزيادة للشهيد عـلىٰ ثيابه فلا بأس، وعليها يُنزّل فعل النبيّ صلى الله عليه وآله[٢].

❑ **قوله: (وصدر الميّت كالميّت في جميع أحكامه)**... إلىٰ آخره.

أقول: لا خلاف معتدّاً به في هذه الجملة، لكن نتبعها بفوائد:

[الفائدة] **الأُولىٰ**: الصدر لا يكفّن في ثلاثة أثواب؛ لأنّ المئزر لا يحلّ له، وهو ظاهر. ولا ينافي ذلك أنّه كالميّت في جميع الأحكام؛ لأنّ جميع أحكام الصدر مع الميّت حاصل.

[الفائدة] **الثانية**: لا يحنّط ـ لا يحلّ الحنوط ـ ولا بأس بوضع شيء عليه.

[الفائدة] **الثالثة**: القلب وحده والرأس وحده ليس لهما هذا الحكم، وكذا العضو التامّ إذا لم يكن صدراً، والأحوط الصلاة علىٰ ذلك كلّه.

وأكيل السبُع مع بقاء عظامه كالميّت في جميع الأحكام له؛ لصحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسىٰ عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يأكله السبع والطير فتبقىٰ عظامه بغير لحم، كيف يُصنع به؟ قال: «**يُغسّل ويُكفّن ويُصلّىٰ عليه ويُدفن**»[٣].

---

(١) عيون أخبار الرضا ٢: ١٢٤ / ١، تفسير الكشاف ٤: ٢٢٠.

(٢) الكافي ٣: ٢١٠ / ١ و٢، وسائل الشيعة ٢: ٥٠٩، أبواب غسل الميّت، ب١٤، ح٧ و٨.

(٣) الكافي ٣: ٢١٢ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٣٣٦ / ٩٨٣، وسائل الشيعة ٣: ١٣٤ ـ ١٣٥، أبـواب صـلاة الجنازة، ب٣٨، ح١.

□ **قوله: (ويؤمر مَن وجب قتله بالاغتسال أوّلاً ثمّ لا يُغسّل).**

أقول: مستند هذا الحكم[١] رواية [مِسمَع] كِردين عن أبي عبد الله عليه السلام: «**المرجوم والمرجومة يُغسّلان ويُحنّطان ويُلبسان الكفن قبل ذلك، [ثمّ يُرجمان] ويُصلّىٰ عليهما، والمُقتصّ منه بمنزلة ذلك يَغتسل ويَتحنّط ويَلبس الكفن ويُصلّىٰ عليه**»[٢].

قوله: «**ويُصلّىٰ**»، أي بعد القتل[٣] بلا خلاف. والمصنّف رحمه الله لم يذكر التكفين لِما يتطرق من احتمال نجاسته وهو يتمّ في المقتول، ولم يذكر الشيخان إلّا الغسل والتحنيط[٤]، وابنا بابويه ذكرا الكفن[٥] اتّباعاً للرواية.

واعلم أنّ الرواية ضعيفة؛ لأنّ سهلاً ضعيف[٦]، ورواها [محمد بن الحسن بن شمّون][٧] وهو غالٍ ضعيف[٨]، ورواها [ابن] الحسن عن المسمعي وهو غالٍ[٩]، إلّا أنّ مضمونها لا يُعلم فيه خلاف فرجّحت لذلك.

* * *

فرع: إذا قلنا بوجوب الغسل علىٰ ماسّ الميّت ففي وجوبه هنا وعدم وجوبه وجهان؛ من سبق الغسل، وطريان الموت. والأصحّ عدم الوجوب؛ لأنّه مغتسل، وكما طهّر الغسل من الموت مع أنّه نجاسة عينيّة كذا يمنع الغسل المتقدّم النجاسة بالموت شرعاً، ولا استبعاد في ذلك، وإلّا لم يحكم بسقوط الغسل.

---

(١) من «ب».

(٢) الكافي ٣: ٢١٤ ـ ٢١٥ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٣٣٤ / ٩٧٨، وسائل الشيعة ٢: ٥١٣، أبواب غسل الميّت، ب١٧، ح١، باختلافٍ يسيرٍ فيها. (٣) في «ب» و«ج»: (الغسل).

(٤) المقنعة: ٨٥، وقد ذكر التكفين أيضاً، المبسوط ١: ١٨١، عنهما في المعتبر ١: ٣٤٧.

(٥) المقنع: ٦٣، عنهما في المعتبر ١: ٣٤٧. (٦) النجاشي: ١٨٥ / ٤٩٠.

(٧) في «د»: (الحسن بن شمعون)، وفي باقي النسخ: (سمعون) بدل (شمعون)، وما أثبتناه وفقاً للمصادر المذكورة في ص٢٢٧، الهامش ٣. (٨) النجاشي: ٣٣٥ / ٨٩٩.

(٩) رجال النجاشي: ٢١٧ / ٥٦٦، خلاصة الأقوال: ٣٧٢ / ١٤٧٥.

[غسل مسّ الميّت]

□ **قوله: (ومن مسّ ميّتاً من الناس)**[١]... إلىٰ آخره.

أقول: ينضبط هذا برسم فوائد:

[**الفائدة**] **الأولىٰ:** غسل من مسّ ميّتاً واجب في أصحّ القولين[٢]، وهو المشهور، ولِما رواه سَمَاعة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**وغُسل مَن مسّ ميّتاً واجب**»[٣]، وغيرها من الأخبار[٤].

وقال المرتضىٰ: يستحبّ[٥]؛ لإطلاق السنّة في رواية سعد بن [أبي] خلف عن الصادق عليه السلام: «**الغسل في أربعة عشر موطناً، واحد فريضة والباقي سنّة**»[٦].

وليس بمعتمد؛ لأنّ المراد ما ثبت بالسنّة جمعاً، ويؤيّده أنّ غير الواحد من الأغسال فريضة بلا خلاف.

* * *

فرع: لا فرق في هذا بين المعصوم وغيره؛ للعموم، ويؤيّده ما رواه الشيخ في كتابَي الأخبار عن الحسن بن [عبيد][٧]، قال: كتبتُ إلى الصادق عليه السلام: هل اغتسل أمير المؤمنين عليه السلام حين غسّل رسول الله صلى الله عليه وآله عند موته؟ فأجابه: «**النبيّ صلى الله عليه وآله طاهر**

---

(١) في إرشاد الأذهان: ومَن مسّ ميّتاً من الناس بعد برده بالموت وقبل تطهيره، أو مسّ قطعة ذات عظم أُبينت منه أو من حي، وجب عليه الغُسل، ولو خلت من عظم أو كان الميّت من غير الناس غسل يده خاصّة.

(٢) انظر: المقنعة: ٥٠، المبسوط ١: ٤٠.

(٣) الاستبصار ١: ٩٧ ـ ٩٨ / ٣١٥، وسائل الشيعة ٣: ٢٩٣، أبواب غسل المس، ب ١، ح ١٦.

(٤) انظر: وسائل الشيعة ٣: ٢٨٩ ـ ٢٩٣، أبواب غسل المس، ب ١.

(٥) عنه في: الخلاف ١: ٢٢٢ / مسألة ١٩٣، المعتبر ١: ٣٥١، مختلف الشيعة ١: ١٤٩ / مسألة ٩٩.

(٦) تهذيب الأحكام ١: ١١٠ / ٢٨٩، الاستبصار ١: ٩٨ ـ ٩٩ / ٣١٩، وسائل الشيعة ٢: ١٧٦، أبواب الجنابة، ب ١، ح ١١.

(٧) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (سعيد).

مطهّر، ولكن فعل أمير المؤمنين ذلك وجرت به السنّة»[١]. ونحوها رواية القاسم الصيقل[٢].

قال الشهيد: (وهو ظاهر الدلالة في الوجوب)[٣].

أمّا مَن لم يجب غسله لطهارته كالشهيد ومَن قدّم غسله فلا يجب بمسّه الغسل، بخلاف مَن لم يجب لعدم قبوله الطهارة كالكافر ومَن في حكمه.

[**الفائدة**] **الثانية**: إذا مسّ قطعة[٤] ذات عظم وجب بمسّها الغسل، سواء أُبينت من حيّ أو ميّت؛ لِما رواه [أيوب][٥] بن نوح، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«إذا قُطع من الرجل قطعة فهي ميّتة، فإذا مسّه إنسان فكلّ ما كان فيه عظم فقد وجب على مَن مسّه الغُسل، وإن لم يكن فيه عظم فلا غُسل عليه»**[٦].

وادّعى الشيخ الإجماع على ذلك[٧]، وتوقّف المحقّق؛ لإرسال الرواية وعدم ثبوت الإجماع[٨].

قلت: لا أقلّ من الشهرة، وهي تعضد الرواية فصحّ الاستدلال بها.

* * *

فرع: لو أُبينت من المجاهد لم يجب بمسّها شيء؛ لأنّه لا يجب غسلها. قاله

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٤٦٩ / ١٥٤١، وفيه: (عن الحسين)، بدل: (عن الحسن)، وسائل الشيعة ٣: ٢٩١، أبواب غسل المس، ب ١، ح ٧، باختلافٍ فيهما.

(٢) الاستبصار ١: ٩٩ ـ ١٠٠ / ٣٢٣، وسائل الشيعة ٣: ٢٩١، أبواب غسل المس، ب ١، ذيل الحديث ٧.

(٣) ذكرى الشيعة ٢: ٩٨، باختلافٍ يسير.

(٤) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (قطع).

(٥) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (يونس).

(٦) تهذيب الأحكام ١: ٤٢٩ ـ ٤٣٠ / ١٣٦٩، الاستبصار ١: ١٠٠ / ٣٢٥، وسائل الشيعة ٣: ٢٩٤، أبواب غسل المس، ب ٢، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٧) الخلاف ١: ٧٠١ / مسألة ٤٩٠.

(٨) المعتبر ١: ٣٥٢.

الشيخ ﷺ[١]، وهو جيّد.

[الفائدة] الثالثة: إذا مسّه قبل برده فلا غسل عليه؛ لقول أبي عبد الله ﷺ في رواية معاوية بن عمّار: «**إذا مسّه وهو سخن فلا غسل عليه، وإذا برد فعليه الغسل**»[٢]. وغيرها من الروايات[٣]، ولأنّه لا يخلو من الحياة.

* * *

فرع: لو مسّ ما برد منه وبقيت حرارته فوجهان، أقربهما الوجوب، ولو مسّ ما لم يبرد ففي غسل يده خاصّة وجهان، أقربهما العدم، وجزم العلّامة في (القواعد) بالوجوب[٤]، وفي نهايته حكاه عن الشيخ[٥] وقال: (وفيه نظر)[٦].

[الفائدة] الرابعة: لو مسّه بعد الغسل فلا شيء عليه، وفي رواية عمّار عن الصادق ﷺ: «**كلّ من مسّ ميّتاً فعليه الغسل وإن كان الميّت قد غُسّل**»[٧]. وحملها الشيخ في (التهذيب) علىٰ الاستحباب[٨].

* * *

---

(١) المبسوط ١: ١٨٢ ـ وفيه «ومن وجد من المقتول قطعة فإن كان فيه عظم وجب غسله وتحنيطه وتكفينه، وإن كان موضع الصدر صلّى عليه أيضاً. ويجب على من يمسه الغسل إذا كان ذلك في غير المعركة، فإن كان في المعركة سقط غسله، ووجب باقي الأحكام. وإن كانت القطعة التي فيها العظم قطعت من حيّ وجب على من مسها الغسل، وإن لم يكن فيها عظم دفن كما هو ولم يغسّل ولا يجب على من مسه الغسل».

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٤٢٩ / ١٣٦٧، وسائل الشيعة ٣: ٢٩٠، أبواب غسل المس، ب ١، ح ٤، باختلافٍ فيهما.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ٣: ٢٨٩ ـ ٢٩٣، أبواب غسل المس، ب ١.

(٤) قواعد الأحكام ١: ٢٣٤.

(٥) المبسوط ١: ١٧٩.

(٦) نهاية الإحكام ١: ١٧٢، باختلافٍ يسير.

(٧) تهذيب الأحكام ١: ٤٣٠ / ١٣٧٣، الاستبصار ١: ١٠٠ ـ ١٠١ / ٣٢٨، وسائل الشيعة ٣: ٢٩٥، أبواب غسل المس، ب ٣، ح ٣.

(٨) تهذيب الأحكام ١: ٤٣٠ / ذيل الحديث: ١٣٧٣.

فرع: لو مسّ ما كمل غسله قبل إكماله الباقي فوجهان[١]؛ من تغليب إزالة النجاسة فلا شيء، ومن تغليب الحكميّة فيجب الغسل. والأوّل أقرب.

أمّا الميمّم فيجب بمسّه؛ لأنّه لم يغسّل، والحكم منوط بالغسل.

ولو مسّ من غُسّل ثلاثاً لعدم الخليط فوجهان: عدم الوجوب؛ لأنّه مغسّل، وكذا لو غُسّل واحدة لعدم غيرها، ولو أوجبنا الأغسال عند الوجدان انتقض حينئذٍ فيجب بمسّه، وهو مقتضى[٢] الوجوب مطلقاً. ومنه يُعلم التردّد.

[الفائدة] الخامسة: إذا مسّ الميّت رطباً نجس نجاسة عينيّة، وإن مسّه يابساً فظاهر الأصحاب ذلك، وهو غير بعيد؛ [لاقتضاء][٣] (علىٰ) وجوب الأغسال. ولو قلنا بتعدّي النجاسة مع اليبوسة تعدّت إلىٰ ما لا يلاقيه من الرطب قطعاً، وقد تقدّم تفصيل ذلك.

ولو مسّ الميّت من غير الناس وجب غسل يديه خاصّة، وهل يُشترط الرطوبة فيه؟ وجهان، والأقرب اشتراطها.

ومنشأ قول الأصحاب بالتعدّي إطلاق الروايات بالغسل عند المسيس[٤]، وحملها علىٰ معناها أنسب بالفقه[٥].

* * *

فرع: إذا مسّ البشرة بالبشرة تعلّق الحكم، ولو مسّ الشعر والظفر المنفصلين فلا شيء، وكذا التردّد في العظم المنفصل، وكذا الشعر المتّصل؛ للروايات وأصالة البراءة. والأقرب عدم الغسل بمسّه.

---

(١) انظر: قواعد الأحكام ١: ٢٣٥، نهاية الإحكام ١: ١٧٤، ذكرى الشيعة ٢: ١٠٠.

(٢) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (نقيض). (٣) في النسخ الأربع: (الاقتصار).

(٤) انظر: وسائل الشيعة ٣: ٢٨٩ ـ ٢٩٣، أبواب غسل المس، ب ١.

(٥) في «د» بعدها: (من)، وفي باقي النسخ: (بالعفة من).

ولو مسّ السنّ أو الضرس أو العظم المتّصل والظفر فوجهان: أنّها من جملة ما يجب غسلها فيجب بمسّها الغسل، ومن أنّ [المسلم][1] طاهر فلا ينجس منه إلّا ما تعلّق به الموت. ويلزم الجزم في الكافر. والأقرب الغسل بذاك؛ لعموم الأخبار.

ولو مسّ ما يجب بمسّه الغسل بظفره أو بسنّه فوجهان، أقربهما الوجوب؛ لصدق المسيس. أمّا لو مسّه بشعره فلا؛ لأنّ للشعر معنىٰ الانفصال وإن اتّصل؛ ولأنّ المسيس لا يصدق عليه عرفاً.

---

(١) في النسخ الأربع: (المتيمم).

[النظر الرابع: أسباب التيمّم وكيفيّته]

□ **قوله: (يجب التيمّم لِما تجب له الطهارتان).**

أقول: التيمّم لغةً: القصد، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا ٱلْخَبِيثَ مِنهُ تُنفِقُونَ﴾[1].

وقال الشاعر:

يَمَّمْتهُ [الرمح صدراً][2] ثمّ قلتُ له هذي المروءة لا لعب الزحاليقِ[3]

واختصّ في الشرع بمسح الوجه واليدين بالصعيد بدلاً من الطهارتين.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه قد تقدّم أنّ المصنّف إنّما أوجب التيمّم للصلاة والطواف والخروج، وظاهره هنا وجوبه لِما يجب له الطهارتان مطلقاً، والذي ينبغي تحصيله أنّه إنّما قصد وجوبه بالأسباب الموجبة للطهارتين، وسياق مباحثه يدلّ عليه، فإنّه في كلّ نظر من النظرين السابقين يأتي بالأسباب ثمّ يعقبها بالكيفيّة، وما عُلم من مذهبه السابق يدلّ عليه أيضاً.

[مسوّغات التيمّم]

□ **قوله: (وإنّما يجب عند فقد الماء ـ إلىٰ قوله[4]: ـ جاز التيمّم).**

أقول: هذه المسائل ممّا لا خلاف في شيء منها عندنا، لكن يتعلّق بها فوائد

---

(١) البقرة: ٢٦٧.

(٢) من المصدر، وفي النسخ «أ» و«ب» و«ج»: (الريح شذراً)، وفي «د»: (شزراً) بدل: (شذراً).

(٣) البيت لعامر بن مالك. انظر: لسان العرب ١: ٢١٣ ـ يمم.

(٤) في إرشاد الأذهان ١: ٢٣٣: (.. أو تعذّر استعماله للمرض، أو البرد، أو الشَين، أو خوف العطش، أو اللص، أو السُبع، أو ضياع المال، أو عدم الآلة، أو عدم الثمن. ولو وجده وخاف الضرر بدفعه جاز..).

مهمّة لا بدّ من الإشارة إليها:

[الفائدة] **الأولىٰ**: المراد بفقد الماء ظاهراً عدم وجدانه، فلو وُجد لكن خشي فوات الوقت بإخراجه والوصول إليه مع قربه منه وتمكّنه من الوصول إليه، أو باستعماله مع وجوده بالفعل عنده، ففي جواز التيمّم قولان، أقربهما الجواز؛ لأنّ الغرض من الوجود ليس إلّا الاستعمال للصلاة، فإذا تعذّر فهو غير واجد له بالنسبة إلى الصلاة، فيتيمّم كما يتيمّم من ينتظر الماء المُنتاب إذا علم أنّ نوبته لا تصل إلّا بعد خروج الوقت.

وصرّح المحقّق في الفروع المذكورة بعدم جواز التيمّم، معلّلاً بأنّه واجد فلا يجوز[1]؛ لتعليق الجواز في الآية[2] علىٰ عدم الوجدان.

قلنا: إنّ المراد ما تقدّم، وإلّا لم يتحقّق للتعليق على الوجدان فائدة.

* * *

فرع: لو بلغ حينئذٍ، أو طهرت الحائض أو النفساء، أو أفاق المجنون أو المغمىٰ عليه، ففي التيمّم إشكال؛ من حيث عدم سبق التكليف بالطهارة المائيّة فلا يشرع التيمّم بدلاً، ومن عموم الآية، [إذ][3] عدم الوجدان كما يكون مع سبق التكليف يكون مع عدم سبقه؛ لأنّ المعنىٰ ـ والله أعلم ـ: فَلَم تجدوا ماءً يجوز استعماله شرعاً، وعدم الجواز قد يكون مع عدم سبق التكليف به، وهذا أشبه.

[الفائدة] الثانية: يستبيح المريض التيمّم مع خوف التلف إجماعاً، ومع خوف الزيادة على العلّة أو بُطءِ برئها أو الشَين،عند أصحابنا[4] أجمع. ويرجع في معرفة ذلك إلىٰ نفسه إن أمكن، كما لو عرف ذلك من عادته، أو إلىٰ مَن يحصل الظنّ بخبره

---

(١) المعتبر ١: ٣٦٦.
(٢) النساء: ٤٣.
(٣) في النسخ الأربع: (أو).
(٤) المعتبر ١: ٣٦٥، تذكرة الفقهاء ٢: ١٥٩.

ولو كان كافراً هنا؛ لأنّ مراعاة حفظ النفس أهم شرعاً من كمال الطهارة. ويؤيّده قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيكُم فِي ٱلدِّينِ مِن حَرَجٍ﴾[١]. أو خوف البرد فلا تيمّم معه إلّا مع عدم التمكّن من إسخانه ومن استعماله متفرّقاً ولو بكشف جزء فجزء من البدن وتغطيته في الحال، وما يمكن من غير كشف يقتصر علىٰ مماسّته بأقلّ المجزي ولو بقطنة ونحوها ممّا يصدق معه أقلّ[٢] الاسم.

وهل يستبيح التيمّم إذا تحقّق كون الاستعمال [يوجب مرضاً يسيراً][٣] كوجع الرأس والضرس؟

قال المحقّق[٤]: لا[٥]. وفيه نظر، أقربه جواز التيمّم مع ذلك؛ لعموم الآية[٦]، وللرواية عنه عليه السلام: «بُعِثتُ بالحنيفيّة السهلة السمحة»[٧].

ويمكن أن يحتجّ لها بغسل الصادق عليه السلام في ليلة باردة وهو شديد الوجع[٨]، فلولا أنّ الألم الحالي لا يعتبر لم يغسل. وفيه نظر؛ لجواز أن يكون غسله لا يزيد وجعه، وليس نفس الوجع مانعاً من الاستعمال، بل يجب حمل الخبر علىٰ ذلك؛ لأنّه الموافق لظاهر الكتاب العزيز.

* * *

فرع: المتعمّد للجنابة كغيره علىٰ الأقوىٰ، وقال الشيخان في (الخلاف) و(المقنعة): لا يجوز له التيمّم إلّا إن خاف التلف أو الزيادة في المرض[٩].

---

(١) الحج: ٧٨.
(٢) ليست في «ب».
(٣) في النسخ الأربع: (بوجوب مرض يسير).
(٤) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (المحققان).
(٥) المعتبر ١: ٣٦٥.
(٦) الحج: ٧٨.
(٧) عوالي اللآلي ١: ٣٨١ / ٣، كنز العمال ١: ١٧٨ / ٩٠٠، باختلافٍ يسير.
(٨) تهذيب الأحكام ١: ١٩٨ / ٥٧٥، وسائل الشيعة ٣: ٣٧٣ ـ ٣٧٤، أبواب التيمم، ب١٧، ح٣.
(٩) الخلاف ١: ١٥٦ / مسألة ١٠٨، المقنعة: ٦٠، وفيهما: (وإن خاف)، بدل: (إلّا إن خاف).

وفي (المبسوط): إذا خاف البرد تيمّم وصلّىٰ[١]. وهو المختار؛ لعموم الآيات[٢] والروايات[٣]، وما يعارضها ضعيف الدلالة والسند.

واعلم أنّ نفس تعمّد الجنابة عند عدم الماء ليس بمحرّم إجماعاً، وفيه دلالة علىٰ شرع التيمّم مع الضرر؛ لأنّه لم يفعل حراماً.

[الفائدة] الثالثة: لو خشي علىٰ نفسه لصّاً أو سَبُعاً، وكذا لو خشي علىٰ أهله الفاحشة، أو خشيت المرأة علىٰ نفسها لو طلبته، أو خشي على المال، جاز التيمّم إجماعاً.

ويؤيّده ما رواه يعقوب بن سالم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يكون معه ماء، والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين أو نحو ذلك، قال: «لا آمره أن يغرّر بنفسه فيعرض له لصّ أو سَبُع»[٤].

ولو كان الخوف جبناً فوجهان، أقواهما الجواز؛ لوجود سبب الخوف في حقّه.

ولو خشي العطش تيمّم إجماعاً؛ ولقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية الحلبي عنه، في الجنب يكون معه الماء القليل، فإن هو اغتسل به خاف العطش، أيغتسل به أو يتيمّم؟ [قال: «بل يتيمّم]، وكذلك إذا أراد الوضوء»[٥].

ولا فرق بين خوفه المعجّل والمتطاول، والخوف علىٰ رفيقه ودابّته كذلك؛ لأنّ حرمة المسلم آكد من حرمة الطهارة بالماء، ودابته ينجرّ منها الخوف علىٰ نفسه؛ ولأنّها مال والخوف على المال يبيح التيمّم.

---

(١) المبسوط ١: ٣٠.
(٢) الحج: ٧٨، النساء: ٢٩.
(٣) انظر: تهذيب الأحكام ١: ١٩٦ / ٥٦٧، ٥٦٨، الاستبصار ١: ١٦١ / ٥٥٩، وسائل الشيعة ٣: ٣٧٢، أبواب التيمّم، ب ١٦.
(٤) الكافي ٣: ٦٥/ ٨، تهذيب الأحكام ١: ١٨٤/ ٥٢٨، وسائل الشيعة ٣: ٣٤٢، أبواب التيمّم، ب ٢، ح ٢.
(٥) تهذيب الأحكام ١: ٤٠٦ / ١٢٧٥، وسائل الشيعة ٣: ٣٨٨، أبواب التيمّم، ب ٢٥، ح ٢.

ولو وجد عطشانَ يخاف عليه من العطش بذل الماء له وتيمّم؛ لأنّ حفظ النفس أرجح شرعاً، ولهذا قُطعت الصلاة لحفظها من الغرق والحرق وإن ضاق وقتها، فكيف بالطهارة التي لها بدل؟!

[الفائدة] **الرابعة**: عادم الآلة كعادم الماء، ويجب ابتياعها كما يجب ابتياعه، ولو أمكن إرسال عمامة واعتصار الواصل منها إلى الماء وجب، ويسقط مع التضرّر بنزعها ورطوبتها.

وجميع الأعذار التي يصحّ معها التيمّم لا يشترط فيها السفر إجماعاً، والآية[1] خرجت مخرج الأغلب، مع أنّها تدلّ بدليل الخطاب.

والمتكرّر [كالحطّاب والحرّاث][2] لو حضرته الصلاة ولا ماء، فإن أمكنه العود ولمّا يفتْ مطلوبه عاد ولم يجز له التيمّم، وإن لم يمكنه إلّا بفوات مطلوبه فوجهان، أقربهما جواز التيمّم دفعاً للضرر.

[الفائدة] **الخامسة**: مقتضى النظر أنّ كلّ موضع أجزنا فيه التيمّم وتيمّم وصلّىٰ فلا إعادة ولا قضاء؛ لأنّ الإتيان على الوجه المأمور به[3] يقتضي الإجزاء؛ لعموم رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«إذا لم يجد الرجل طهوراً أو كان جنباً فليمسح من الأرض وليصلِّ، فإذا وجد [ماءً] فليغتسل، وقد أجزأته صلاته التي صلّاها»**[4].

وربّما استُثني من القاعدة مَن كان عذره نادراً كغير الواجد في الحضر، أو المفرّط بإراقة الماء وعدم الطهارة بما مرّ عليه، أو الناسي للماء وغير ذلك. وستسمع فيه

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) في النسخ الأربع: (كالخطاب والجواب).

(٣) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (الإتيان المأمور به على الوجه).

(٤) تهذيب الأحكام ١: ١٩٣ / ٥٥٦، الاستبصار ١: ١٥٩ / ٥٤٩، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٨، أبواب التيمّم، ب ١٤، ح ٧، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

زيادة بحث عن قريب إن شاء الله.

□ قوله: (ولو وجده بثمن لا يضرّ به في الحال وجب الشراء).

أقول: التقييد بالحال لأنّه الغالب؛ لأنّ الغالب أنّ العذر لا يحصل إلّا مع السفر، وهو موضع قلّة النفقة، فقد يضرّ به في الحال وإن كان لا يضرّ به في المال. وربّما فُهم أنّ الفائدة في التقييد بالحال أنّه إذا لم يضرّ به فيه وجب مطلقاً؛ لأنّه واجب مطلق، وهو متمكّن من شرطه في الحال فيجب، والبقاء غير معلوم. وهو وهمٌ، وإلّا لوجب الابتياع ولو في الحضر بما إذا ابتاعه به التحق بعده بالمساكين، وهو خلاف الإجماع. ويؤيد ما ذكرناه ذكر بعض الأصحاب المال بعد الحال.

* * *

فرع: لو بذل له باذل الماء ففي وجوب القبول نظر؛ من أنّ فيه منّة بالعادة ولا يجب تحمّلها، ومن أنّ مثل ذلك لا يعتدّ به. والأقرب وجوب القبول، وهو اختيار الشيخ[1]، واختار المحقّق[2] عدم الوجوب معلّلاً بما ذُكر.

أمّا لو بذل له الثمن لم يجب قطعاً؛ لأنّ فيه منّة بالعادة. ولو بذل بثمن وهو قادر عليه، ففي وجوب الابتياع وجهان؛ من عدم وجوب شغل ذمّته، ومن أنّه متمكّن. والأقرب الوجوب.

ولو كان مع غيره ماء يفضل عن حاجته ولم يبذل تيمّم ولم يجز مقاهرته.

□ قوله: (وإن زاد عن ثمن المثل على إشكال).

أقول: ينشأ من أنّ الخوف على المال مسوّغ فلا يجب؛ لأنّه لو خاف على

---

(١) المبسوط ١: ٣١.

(٢) المعتبر ١: ٣٧٠ ـ ٣٧١، وفيه أشكل المحقّق على الوجوب فيما لو بُذل له الثمن، لا الماء.

القدر [...][1] فيسوغ إذا توقّف عليه، ومن أنّه متمكّن وشرط الواجب المطلق يجب مع المكنة. وهذا أقوىٰ.

ويؤيّده ما رواه صفوان عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن رجل احتاج إلىٰ وضوء الصلاة وهو لا يقدر على الماء، فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم أو بألف درهم وهو واجد لها، يشتري ويتوضأ أو يتيمّم؟ قال: «**بل يشتري، قد أصابني مثل هذا فاشتريت**»[2].

وفرّق السعيد بين ضياع المال والابتياع بأنّ ذلك منهيٌّ عنه لتلفٍ لا علىٰ وجه التكليف فلا يستحقّ به الثواب، بخلاف الابتياع. وفيه بحث.

واعلم أن المصنّف رحمه الله فصّل في (المنتهىٰ) بأنّ الزيادة علىٰ ثمن المثل إن كانت يسيرة وجب شراؤه إجماعاً، حيث قال: (أمّا لو وجده بزيادة عن ثمن مثله؛ فإن كانت الزيادة يسيرة وجب عليه شراؤه، وهو مذهب علمائنا... ولو وجده بثمن زائد عن ثمن المثل زيادة كثيرة، قال الشيخ: يجب عليه شراؤه مع المكنة ودفع الضرر[3]، وهو مذهب المرتضىٰ[4]. وقال ابن الجنيد: لا يجب[5]. والحقّ الأوّل)[6]... إلىٰ آخره.

وهنا أطلق الإشكال فلم يفصّل مع ضعف عدم الوجوب؛ لأنّه خلاف النصّ، وتعليله عرفت ضعفه.

□ **قوله: (وكذا الآلة).**

أقول: الإشكال كما مرّ بعينه، والأصحّ وجوب الابتياع كما مرّ.

---

(١) كلمة غير مقروءة

(٢) الكافي ٣: ٧٤ / ١٧، تهذيب الأحكام ١: ٤٠٦ / ١٢٧٦، وسائل الشيعة ٣: ٣٨٩، أبواب التيمّم، ب٢٦، ح١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٣) الخلاف ١: ١٦٥ / مسألة ١١٧، المبسوط ١: ٣١.

(٤) عنه في المعتبر ١: ٣٦٩.

(٥) عنه في المعتبر ١: ٣٦٩.

(٦) منتهى المطلب ٣: ١٣ ـ ١٤، باختصار.

□ قوله: (ولو فقده وجب الطلب غلوة سهم في الحزْنة من كلّ جانب، وسهمين في السهلة).

أقول: مَن كان عذره عدم الماء لم يتيمّم إلّا بعد الطلب بشرط سعة الوقت ورجاء الإصابة والأمن؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَلَم تَجِدُوا مَاءً﴾[١]، وإذا تمكّن لم يتحقّق عدم الوجدان. ويُحتمل عدم وجوب الطلب إلّا مع ظنّ الإصابة لأمارةٍ؛ لصدق عدم الوجدان، لكنّه خلاف فتوىٰ الأصحاب.

وظاهر المحقّق أنّه إجماع، حيث قال: (وهو مذهب أصحابنا والشافعي[٢]، وقال أبو حنيفة: لا يجب إلّا مع العلم بالإصابة أو ظنّ الإصابة لأمارة[٣])[٤].

قلتُ: ومن هذا يُعلم ضعف مذهب من جوّز التيمّم في أوّل الوقت، إلّا أن يقيّده بما بعد الطلب، وتكون فائدة التقييد بأوّل الوقت عدم الانتظار من حيث الوقت.

وهل يقدّر الطلب بقدر؟

المشهور بين أصحابنا ما ذكره المصنّف هنا، ومستنده رواية السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام، قال: «**يطلب الماء في السفر إن كانت الحزونة [فغلوة][٥]، وإن كانت سهولة فغلوتين، لا يطلب أكثر من ذلك**»[٦]. والسكوني ضعيف، غير أنّ الجماعة عملوا بها فانجبر ضعفها.

والمحقّق قال: (الوجه أنّه يطلب من كلّ جهة يرجو فيها الإصابة، ولا يكلّف التباعد بما يشقّ)[٧].

---

(١) النساء: ٤٣، المائدة: ٦.

(٢) انظر: المبسوط (السرخسي) ١: ١٠٨، المغني ١: ٢٣٦.

(٣) انظر: المغني ١: ٢٣٦، المجموع ٢: ٢٨٧.

(٤) المعتبر ١: ٣٩٢، باختلافٍ يسير.

(٥) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «غلوة».

(٦) تهذيب الأحكام ١: ٢٠٢ / ٥٨٦، وفيه: «فغلوة سهم»، الاستبصار ١: ١٦٥ / ٥٧١، وسائل الشيعة ٣: ٣٤١، أبواب التيمّم، ب ١، ح ٢.

(٧) المعتبر ١: ٣٩٣، باختلافٍ يسير.

ولا شكّ أنّ ما قاله لا غبار عليه إن أوجبنا الطلب واطّرحنا الرواية، لكن اطّراحها مع فتوىٰ أكثر الأصحاب[١] بها مشكل.

نعم، روىٰ زرارة عن أحدهما عليهما السلام، قال: «**فليطلب ما دام في الوقت، وإذا خشي أن يفوته الوقت فليتيمّم وليصلِّ آخر الوقت**»[٢].

وهي واضحة السند والمعنىٰ، ودلّت علىٰ حكمين: الطلب ما دام الوقت، والصلاة آخر الوقت. ويمكن حملها علىٰ الاستحباب.

ويلحق هذا فوائد:

[**الفائدة**] **الأُولىٰ**: رجاء الإصابة يكفي فيه الإمكان وإن لم يكن ترجيح أصلاً، ولو علم العدم سقط الطلب، ولو ظنّه راجحاً مع احتمال النقيض لم يسقط الرجاء معه. ولو كان الظنّ بالاستنابة على الطلب كفىٰ؛ لأنّ الإخبار طريق شرعي، وفي الفرق نظر. والعادة من باب اليقين، واحتمال وجدان حامل يبذل أو [يعاوض][٣] لا يُلتفت إليه؛ لأصالة عدمه، ولأنّه نادر، ولأنّه يتحقّق الأمر منه، ولأنّه لا يجب دفعه.

[**الفائدة**] **الثانية**: قال المحقّق: (لو طلب قبل الوقت لم يعتدّ بطلبه)[٤]. وفيه نظر، فالمعتمد أنّه يعتدّ به إن أفاد عدم الرجاء بعد الوقت لعدم تغيّر الأحوال؛ لأنّ الطلب ليس تعبّداً من حيث هو، بل لرجاء الإصابة، فإذا انتفىٰ سقط.

[**الفائدة**] **الثالثة**: هل التيمّم مشروط بالطلب فلا يصحّ إلّا معه، أو الطلب واجب قبله خاصّة؟

يُحتمل الأوّل؛ للآية الكريمة[٥]، فإنّه علّق التيمّم علىٰ عدم الوِجدان، ولا يتمّ إلّا

---

(١) المقنعة: ٦١، الكافي في الفقه: ١٣٦، المهذّب ١: ٤٧، تذكرة الفقهاء ٢: ١٥٠، ذكرى الشيعة ١: ١٨٢.

(٢) الكافي ٣: ٦٣ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ١٩٢ / ٥٥٥، الاستبصار ١: ١٥٩ / ٥٤٨، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٦، أبواب التيمّم، ب ١٤، ح ٣، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٣) في النسخ الأربع: (معارض).

(٤) المعتبر ١: ٣٩٣.

(٥) النساء: ٤٣، المائدة: ٦.

مع الطلب المرجوّ معه الوجدان ليتحقّق العدم. وقيّدنا بالغلوة والغلوتين للرواية.

ويحتمل الثاني؛ لأصالة عدم الاشتراط وظاهر الأحاديث؛ لعدم الإعادة للصلاة مع وجدان الماء[١]. وعلىٰ هذا يكون قول ابن بابويه[٢] بجواز التيمّم أوّل الوقت حسناً.

أقول: هذه المسألة من المهمّات، فلا بدّ من إيضاحها علىٰ وجه ينكشف للطالبين إن شاء الله تعالىٰ.

فنقول: المختار أنّ الطلب واجب، فإن قلنا: إنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه، وإنّ النهي المفسد للعبادات يدخل فيه ما كان نهياً بسبب كونه ضد المأمور به[٣]، لم يصحّ التيمّم مع الإخلال بالطلب عند وجوبه إلّا حيث لا يبقىٰ للطلب فائدة؛ لضيق الوقت عن الاستعمال لو وجد الماء، أو ضيقه عن الطلب من حيث هو.

وإن قلنا: إنّ ذلك ليس مفسداً، بل المفسد النهي[٤] المتعلّق بالعبادة من حيث هي، أو لم نقل: إنّ الأمر يقتضي النهي عن الضد، نظرنا؛ فإن كان الطلب شرطاً لم يصحّ التيمّم من دونه إلّا مع الضيق، إذ يبعد أن يكون شرطاً مطلقاً كالطهارة. وإن قلنا: إنّه واجب قبله لا غير، صحّ التيمّم والصلاة وإن أخلّ به عمداً.

والمختار القسم الأوّل والأوّل من الثاني.

أمّا الأوّل فلِما تقرّر في الأُصول، وفروعه في الشرع كثيرة، منها: عدم صحّة الصلاة مع [السعة][٥] لمن عليه حقّ مضيّق من خمس أو زكاة أو دَين.

وأمّا الثاني فلظاهر الآية الكريمة[٦]، ولفتوىٰ أكثر الأصحاب[٧] بالإعادة لو تيمّم من غير طلب. ولم أسمع خبراً مصرّحاً باشتراط الطلب في التيمّم إلّا رواية زرارة

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ١٩٥ / ٥٦٣، وسائل الشيعة ٣: ٣٧٠، أبواب التيمم، ب ١٤، ح ١٤.

(٢) عنه في مختلف الشيعة ١: ٢٥٣ / مسألة ١٩١. (٣) من «ب».

(٤) في النسخ الأربع: (أن النهي).

(٥) في النسخ الأربع: (الصحة).

(٦) النساء: ٤٣، المائدة: ٦.

(٧) المبسوط ١: ٣١، الدروس ١: ١٣١.

المتقدّمة[١]، ولا يقول بها إلّا مَن أوجب التأخير، فإذا حملناها علىٰ الاستحباب سقط الاستدلال بها.

لا يقال: روىٰ زرارة ـ في الصحيح ـ عن الباقرعليه السلام، قال: قلت له: فإن أصاب الماء وقد صلّىٰ بتيمّم وهو في وقت، قال: «**تمّت صلاته ولا إعادة عليه**»[٢].

وروىٰ معاوية بن ميسرة، قال: سألت أبا عبد اللهعليه السلام عن الرجل في السفر لا يجد الماء، [تيمّم] ثمّ صلّىٰ، ثمّ أتىٰ [الماء] وعليه شيء من الوقت، أيمضي علىٰ صلاته، أم يتوضأ ويعيد الصلاة؟ قال: «**يمضي علىٰ صلاته، فإنّ ربّ الماء [هو] ربّ التراب**»[٣].

وهما يدلّان علىٰ عدم الاشتراط، ونحوهما من الروايات[٤].

فنقول: لا دلالة فيهما وفيما هو بمعناهما علىٰ عدم الاشتراط؛ لأنّ دلالتهما ليس إلّا علىٰ عدم الإعادة، ونحن نقول بالموجب، لكن نقول: متىٰ لا يعيد المتيمّم، حيث يكون تيمّمه مشروعاً، أو حيث لا يكون؟ والأوّل مسلّم، والثاني ممنوع. وحيث دلّت الروايات علىٰ عدم الإعادة حملناه علىٰ وقوع التيمّم مشروعاً؛ لاستحالة عدم الإعادة مع عدم مشروعيّته، ومشروعيّته عندنا مشروطة بالطلب.

نعم، الروايتان وما في معناهما تنافي القول بالتضيّق، إلّا أن يقال: إنّ التأخير واجب ليس بشرط، ولا أعلم قائلاً به.

إن قلتَ: قد تقدّم أنّ التيمّم إذا كان مشروعاً فلا إعادة للصلاة.

وروىٰ يعقوب بن يقطين، قال: سألت أبا الحسنعليه السلام عن رجل تيمّم وصلّىٰ فأصاب بعد صلاته ماءً أيتوضأ ويعيد الصلاة، أم تجوز صلاته؟ قال: «**إذا وجد الماء**

---

(١) انظر: ص٢٦٣، الهامش ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ١٩٤ / ٥٦٢، الاستبصار ١: ١٦٠ / ٥٥٢، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٨، أبواب التيمّم، ب١٤، ح٩.

(٣) الاستبصار ١: ١٦٠ / ٥٥٤، وسائل الشيعة ٣: ٣٧٠، أبواب التيمّم، ب١٤، ح١٣.

(٤) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٩ ـ ٣٧١، أبواب التيمّم، ب١٤، ح١١، ١٤، ١٧.

قبل أن يمضي الوقت توضأ وأعاد، فإن مضى الوقت فلا إعادة»[١].

وروىٰ منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجل تيمّم فصلّىٰ ثمّ أصاب الماء، فقال: **«أمّا أنا فكنت فاعلاً، إنّي [كنت] أتوضأ وأُعيد»**[٢].

قلتُ: نحملهما علىٰ الاستحباب جمعاً بينهما وبين ما تقدّم من الأخبار، والقائل بالضيق يحملهما علىٰ ما إذا وقع التيمّم والصلاة مع السعة، وفيه نظر؛ لأنّ التيمّم إذا وقع على السعة بطل وإن صلّىٰ مع الضيق، وبطلت الصلاة مطلقاً، فلا يصحّ التفصيل بالوقت وخارجه.

إن قيل: المصنّف رحمه الله قال في أواخر هذا النظر: (**ولو أخلّ بالطلب ثمّ وجد الماء مع أصحابه أو في رحله أعاد**)[٣]. وهو لا يتمّ علىٰ تقديرَي الضيق والسعة، أمّا على السعة فإنّه باطل مطلقاً وجده أم لا، وأمّا على الضيق فهو صحيح مطلقاً فلا إعادة.

قلنا: المراد مع الضيق والإعادة من حيث تفريطه في ترك الطلب، ولرواية عثمان بن عيسىٰ عن الصادق عليه السلام[٤]، ولا شكّ أنّ كلام المصنّف يوهم الجواز مع عدم الطلب، وكفايته إذا لم ينكشف وجود الماء في الموضعين، وليس بجيّد قطعاً.

* * *

فروع

لو أخلّ بالطلب فتيمّم مع ضيق الوقت عن الطلب صحّ تيمّمه، فإن استمر الفقدان تمّت صلاته، وإن ظهر وجوده في موضع يتمكّن من استعماله لو طلب ففيه وجهان،

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ١٩٣ ـ ١٩٤ / ٥٥٩، الاستبصار ١: ١٥٩ ـ ١٦٠ / ٥٥١، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٨، أبواب التيمّم، ب ١٤، ح ٨، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ١٩٣ / ٥٥٨، الاستبصار ١: ١٥٩ / ٥٥٠، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٨ ـ ٣٦٩، أبواب التيمّم، ب ١٤، ح ١٠.

(٣) إرشاد الأذهان ١: ٢٣٤.

(٤) الكافي ٣: ٦٥ / ١٠، تهذيب الأحكام ١: ٢١٢ / ٦١٦، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٧، أبواب التيمّم، ب ١٤، ح ٥.

أشهرهما الإعادة؛ لتفريطه.

ولو أخّر حتّىٰ ضاق الوقت عن الاستعمال لو وجد فكذلك، ولو نسي الماء فتيمّم مع عدم الطلب، فالوجهان.

وكذا لو صبّ الماء في الوقت فلم يجده، أو وهبه في الوقت مع عدم الوجدان.

وكذا من صلّىٰ في الجامع بتيمّم لكثرة الزحام، ومن تيمّم في الحضر، وغير ذلك ممّا ضابطه التفريط وندور العذر.

والأقرب في ذلك كلّه عدم الإعادة، عملاً بإطلاق الأحاديث الدالّة علىٰ عدم الإعادة، وما ورد من أخبار الإعادة يُحمل علىٰ الاستحباب.

❑ قوله: (ولو وجد ماءً يكفيه لإزالة النجاسة خاصّة أزالها وتيمّم).

أقول: هذه إجماعيّة، لكن هل ذلك حكم النجاسة مطلقاً أو غير المعفوّ عنها؟ الظاهر الثاني، والإطلاق منزّل عليه، فلو غسل المعفوّ عنها أخطأ وصحّ تيمّمه، وفي إعادة الصلاة الوجهان من التفريط والصحّة. ولو كانت في موضع الطهارة تعيّن إزالتها مطلقاً وتيمّم.

وهل يجوز التيمّم من غير إزالتها إذا كانت في غير موضع التيمّم؟ نظر؛ من أنّه واجد للماء، ومن أنّ الماء متعيّن لإزالة النجاسة فلا يتمكّن من استعماله. والمعتمد جواز التيمّم وإن لم يزلها.

ولو كان [فاقداً][1] لِما يصحّ التيمّم عليه ووجد الماء المذكور، ففي تعيّن إزالة النجاسة به وجهان؛ من عموم سبق الإزالة على الطهارة، ومن أنّ ذلك إنّما يكون في صورة التدارك بالترابيّة. والمعتمد تقديم الطهارة مع الإمكان ترجيحاً لأداء الصلاة بل لفعلها؛ لأنّ فاقد الطهورين لا يجب عليه القضاء، علىٰ ما سيأتي عن

---

(١) في النسخ الأربع: (قاعداً).

قريب إن شاء الله تعالىٰ.

ولو كانت في موضع الطهارة ففي الاكتفاء بالطهارة مع تركها مطلقاً أو المسح علىٰ حائل يضعه عليها، أو إزالتها ويكون فاقداً للطهورين، وجهان، أقربهما الأوّل؛ للاحتياط وإن لم نوجب القضاء، وإن أوجبناه ففيه تردّد، والأحوط ذلك ويتدارك بالقضاء احتياطاً.

[ما يُتيمّم به]

❑ قوله: (ولا يصحّ إلّا بالأرض كالتراب).

أقول: قال المفيد رحمه الله: (والصعيد هو التراب، وإنّما سمّي الصعيد لأنّه يصعد من الأرض)[١].

قال الشيخ في (التهذيب): (يدلّ علىٰ ذلك ما ذكره ابن دريد في كتاب (الجمهرة) عن أبي عبيدة معمّر بن المثنىٰ: أنّ الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل[٢]. وقوله حجّة في اللغة)[٣].

وزاد المرتضىٰ[٤] الاستدلال بقوله عليه السلام: «**جُعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً**»[٥] ـ ولو كانت الأرض طهوراً وإن لم تكن تراباً كان ذكره لغواً ـ وبقوله عليه السلام: «**التراب طهور المسلم**»[٦].

قلتُ: المعتمد أنّ الصعيد هو وجه الأرض؛ لوجوه:

الأوّل: النقل عن فضلاء أهل اللّغة، نقله الخليل[٧]، وثعلب عن ابن الأعرابي[٨]،

---

(١) المقنعة: ٥٩، باختلافٍ يسير. (٢) جمهرة اللغة ٢: ٢٧٢.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ١٨٦ / ذيل الحديث: ٥٣٦.

(٤) عنه في: المعتبر ١: ٣٧٢ ـ ٣٧٣. (٥) عوالي اللآلي ٢: ١٣ / ٢٦.

(٦) انظر: سنن أبي داود ١: ٩٢ / ٣٣٣، سنن الدارقطني ١: ١٤٦، وفيه «الصعيد الطيب طهور المسلم».

(٧) كتاب العين ١: ٢٩٠ ـ صعد. (٨) انظر: المعتبر ١: ٣٧٣.

وذكره الزجّاج[١] أيضاً. والكثرة أمارة الرجحان، علىٰ أنّه لا تعارض في الحقيقة هنا؛ لأنّ الصعيد يُستعمل فيهما فيُجعل حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الأرضيّة، فتسمية التراب صعيداً باعتبار كونه أرضاً، وهذا أرجح من الاشتراك والمجاز.

والثاني: قوله تعالىٰ: ﴿فَتُصبِحَ صَعِيداً زَلَقاً﴾[٢]، أي أرضاً ملساء مُزْلقة.

الثالث: قوله عليه السلام: «يُحشر الناس يوم القيامة عُراة حُفاة علىٰ صعيد واحد»[٣]، أي أرض واحدة.

الرابع: قوله عليه السلام أيضاً: «جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[٤]، وهو أكثر ما ورد به الخبر، فإنّ ذكر التراب قليل، وبتقدير ذكره يكون بسبب الأولويّة في الاستعمال، وهو جواب المرتضىٰ[٥].

وقوله: «التراب طهور المسلم»، نقول بموجبه، مع أنّ دلالة الخبرين علىٰ نفي غيره بدليل الخطاب فلا يعارض النصّ إجماعاً.

الخامس: ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في التيمّم، قال: «تضرب بكفّيك الأرض»[٦].

* * *

فروع

الأوّل: أرض النورة والجصّ أرضٌ، فلا إشكال في جواز التيمّم بها، وشرطُ

---

(١) عنه في: الجامع لأحكام القرآن ٥: ٢٣٦. (٢) الكهف: ٤٠.

(٣) انظر: بحار الأنوار ٨: ٤٥ / ٤٦، عن تفسير العياشي، وفيه: «إذا كان يوم القيامة حشر الله الخلائق في صعيد واحد حفاة عراة غرراً».

(٤) الفقيه ١: ١٥٥ / ٧٢٤، وسائل الشيعة ٣: ٣٥٠، أبواب التيمّم، ب٧، ح٢.

(٥) عنه في المعتبر ١: ٣٧٣.

(٦) تهذيب الأحكام ١: ٢١٢ / ٦١٥، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٠، أبواب التيمّم، ب١١، ح٧.

الشيخ[١] عدم التراب ضعيف.

وهل يجوز بنفس النورة إذا عُملت من الأرض والجصّ؟ وجهان، من عدم صدق اسم الأرض عليهما، ومن أنّ أصلهما الأرض ولم يخرجا بالاسم المذكور عن صدق اسمها كما لا تخرج الأرض الصفراء والحمراء. وهذا أقرب.

ويؤيّده ما رواه السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام، أنّه سُئل عن التيمّم بالجصّ؟ فقال: «نعم»، فقيل: بالنورة؟ فقال: «نعم»، فقيل: بالرماد؟ فقال: «لا، إنّه لا يخرج من الأرض»[٢]. وضعف الرواية متأيّد بشهادة النظر.

الثاني: الحجر الصلد كالبرام والرخام يجوز التيمّم عليه؛ لأنّه أرض. ووجه المنع كون الصعيد التراب، أو عدم صدق الاسم، وهما ممنوعان.

الثالث: الخزف تردّد المحقّق فيه، قال: (والأشبه المنع، وهو اختيار ابن الجنيد؛ لخروجه بالطبخ عن اسم الأرض). قال: (ولو دُقّ حتّىٰ صار كالتراب فكذلك)[٣].

وفي (القواعد) أجاز التيمّم بسحاقه[٤]، ولا يخلو جوازه من نظر، إلّا أنّ الأقرب الجواز؛ لجواز السجود عليه.

قال المحقّق: (السجود يجوز علىٰ ما ليس بأرض كالكاغد)[٥].

قلنا: الجواز إمّا علىٰ الأرض أو علىٰ ما أنبتت، وجوازه هنا من حيث الأرضيّة. ولقائل أن يقول: أصل الأرض كافٍ في جواز السجود لا صدق الاسم. وللوقف مجال.

وكذا البحث في الآجر، إلّا أنّ الأقرب فيه الجواز؛ لبقاء صدق اسم الأرض.

واستشكل العلّامة في (المنتهىٰ)[٦] فيهما.

---

(١) النهاية: ٤٩.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ١٨٧ / ٥٣٩، وسائل الشيعة ٣: ٣٥٢، أبواب التيمّم، ب٨، ح١، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٣) المعتبر ١: ٣٧٥، باختلافٍ يسير.

(٤) قواعد الأحكام ١: ٢٣٨.

(٥) المعتبر ١: ٣٧٥، باختلاف يسير.

(٦) منتهىٰ المطلب ٣: ٦١.

□ **قوله: (وتراب القبر).**

أقول: لا إشكال فيه إلّا مع نجاسة الميّت واختلاطه فلا يصحّ.

□ **قوله: (والمستعمل).**

أقول: يجوز التيمّم بالمستعمل إجماعاً، وهو الممسوح به أو المنفوض ـ لا المضروب عليه ـ إجماعاً.

□ **قوله: (ولا يصحّ بالمعادن).**

أقول: لخروجه عن اسم الصعيد، وقال الحسن: يجوز به؛ لأنّه أرض[١]. وليس بشيء.

□ **قوله: (والرماد).**

أقول: إن كان من الشجر لم يجز بلا خلاف، وإن كان من الأرض فالرواية المتقدّمة[٢] دلّت على الجواز.

وفي (المنتهىٰ): (لا يجوز التيمّم بالرماد، وهو مذهب علمائنا أجمع). وعلّله بالخبر المتقدّم، قال: (وذُكر أنّ الدلالة على التعليل توجب التعميم في الطرفين)[٣].

أقول: هذا الكلام ليس بجيّد قطعاً، فإن كان الإجماع متحقّقاً فهو الدليل، وإلّا فالجواز حسن، وهو مقرّبه في نهايته حيث يقول: (ولو احترق التراب حتّىٰ صار رماداً فالأقرب جواز التيمّم به، بخلاف الرماد من الشجر)[٤].

---

(١) عنه في: المعتبر ١: ٣٧٢، تذكرة الفقهاء ٢: ١٧٥، ذكرى الشيعة ١: ١٧٨.

(٢) انظر: ص٢٦٨، الهامش ٥.

(٣) منتهى المطلب ٣: ٦٤٢، باختلاف.

(٤) نهاية الإحكام ١: ١٩٩، باختلافٍ يسير.

قلتُ: وهذا هو المناسب للدلالة؛ لأنّ كون التراب رماداً لا يخرجه عن الاسم، والرواية تؤيّده.

□ قوله: (ويجوز التيمّم بالوحل مع عدم التراب)[١].

أقول: الوحل إن أمكن تجفيفه فهو أرض يجوز مطلقاً، وإلّا لم يجز إلّا مع [فقد][٢] التراب ولو من غبار ثوبه وعُرْف دابّته ولبد سرجه.

والمصنّف أشار إليه بقوله: (مع عدم التراب)، ولو أخّره عن قوله: **(ولو فقده تيمّم بغبار ثوبه)**... إلىٰ آخره، كان أنسب.

إذا عرفت هذا فإجماع أصحابنا علىٰ جواز التيمّم بالوحل مع عدم التراب، ويؤيّد ذلك ما رواه رفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إن كنت في حال لاتجد إلّا الطين فلا بأس أن تتيمّم منه**»[٣].

وكيفيّة التيمّم به ما قاله الشيخ في (المبسوط): (يضع يديه عليه ثمّ يفركهما ويتيمّم به)[٤].

□ قوله: (ويكره بالسبخة).

أقول: هو المعتمد، خلافاً لابن الجُنيد[٥]، قال: يشبه الملح.

قلنا: تيمّم رسول الله صلى الله عليه وآله من أرض المدينة[٦] والسبخ غالب عليها، ولأنّ الأرض تصدق عليها.

---

(١) في إرشاد الأذهان: ويجوز بالوحل مع عدم التراب، وبالحجر معه، ويكره بالسبخة والرمل. ولو فقده تيمّم بغبار ثوبه ولبد سرجه وعُرْف دابّته.

(٢) في النسخ الأربع: (قيد).

(٣) تهذيب الأحكام ١: ١٨٩ ـ ١٩٠ / ٥٤٦، الاستبصار ١: ١٥٦ / ٥٣٩، وسائل الشيعة ٣: ٣٥٤، أبواب التيمّم، ب ٩، ح ٤، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٤) المبسوط ١: ٣٢، باختلافٍ يسير.

(٥) عنه في المعتبر ١: ٣٧٤، ذكرى الشيعة ١: ١٧٧.

(٦) السنن الكبرىٰ ١: ٣١٦ ـ ٣١٧ / ٩٩٣.

ولو علاها ملحٌ لم يجز.

❑ **قوله: (ولو فقده تيمّم بغبار ثوبه ولبد سرجه وعُرف دابّته).**

أقول: أو غير ذلك ممّا فيه غبار، وهو مذهب علمائنا[١]؛ لأنّه قدر ممكن فيجزيه عند عدم غيره.

ويؤيّده: ما رواه زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: [أرأيت المُواقف[٢] إن لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر][٣] على النزول؟ قال: «**تيمّمَ من لبد سرجه وعُرْف دابّته**»[٤].

ولنُتبع هذا مسألتين:

[**المسألة**] **الأُولىٰ**: إذا وجد من التراب ـ مثلاً ـ ما يستوفىٰ به ما يجب في الضرب على التراب لم يكن بينه وبين التراب ترتيب، وتقييد مَن قيّد بناءً على الغالب. وإذا وجد فيه أكثر من اللبد ترجّح وبالعكس. وكذا البحث في عرف الدابّة.

وإذا تساووا فلا ترتيب، والمفيد رحمه الله[٥] أطلق عدم الترتيب، والشيخ[٦] رتّب بين الثوب وعرف الدابّة فجعل الثوب أخيراً، كذا فهمه من كلامه [في] (المختلف)[٧]، ولي فيه نظر، والمختار ما قلناه.

وابن إدريس[٨] قدّم غبار الثوب على العرف واللبد، ولعلّه للغالب من وجود كثرة التراب عليه، وإلّا فلا دليل عليه.

---

(١) انظر: المعتبر ١: ٣٧٦، تذكرة الفقهاء ٢: ١٨٠.

(٢) المُواقف: الشخص المشغول بالمحاربة. مجمع البحرين ٥: ١٣٠ ـ وقف.

(٣) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (كيف أصنع وعليّ وضوء ولا أقدر).

(٤) الكافي ٣: ٤٥٩ / ٦، تهذيب الأحكام ١: ١٨٩ / ٥٤٤، الاستبصار ١: ١٥٧ / ٥٤١، وسائل الشيعة ٣: ٣٥٣، أبواب التيمّم، ب ٩، ح ١، باختلافٍ فيها. (٥) المقنعة: ٥٩.

(٦) النهاية: ٤٩. (٧) مختلف الشيعة ١: ٢٦١ / مسألة ١٩٥.

(٨) السرائر ١: ١٣٨.

[المسألة] الثانية: لا بدّ من وجود شيء من الغبار، صرّح به المفيد[١]، والشيخ[٢] أطلق. والوجه حمل إطلاقه علىٰ ذلك.

قال في (المختلف) ـ بعد أن جعله مخالفاً للمفيد في ذلك ـ: (والظاهر أنّ الشيخ رحمه الله يريد ذلك)[٣].

وفي رواية رفاعة الصحيحة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**فإن كان في ثلج فلينظر في لبد سرجه فليتيمّم من غباره أو من شيء مغبر**»[٤].

□ **قوله: (والأولىٰ تأخيره إلىٰ آخر وقت الصلاة إلّا لعارض لا يُرجىٰ زواله).**

أقول: اختلف علماؤنا في وقت التيمّم علىٰ طرفين وواسطة:

فقال الصدوق: يجوز مع السعة، فيجوز أوّل الوقت[٥]. وهو طرف.

وقال الثلاثة وأتباعهم: لا يصحّ إلّا في آخر الوقت، فلو تيمّم قبله لم يصحّ تيمّمه وإن كان آيساً من الماء آخر الوقت[٦]. وهو طرف.

وقال ابن الجنيد: (طلب الماء قبل التيمّم مع الطمع في وجوده والرجاء للسلامة واجب علىٰ كلّ أحد إلىٰ آخر الوقت، مقدار رمية سهم في الحزنة، وفي الأرض المستوية رميتا سهم. فإن وقع اليقين بفوته إلىٰ آخر الوقت أو [غلبه][٧] الظنّ كان

---

(١) المقنعة: ٥٩.

(٢) النهاية: ٤٩.

(٣) مختلف الشيعة ١: ٢٦٣ / مسألة ١٩٥.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ١٨٩ ـ ١٩٠ / ٥٤٦، الاستبصار ١: ١٥٦ / ٥٣٩، وسائل الشيعة ٣: ٣٥٤، أبواب التيمّم، ب ٩، ح ٤، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٥) الهداية: ٨٧، عنه في: مختلف الشيعة ١: ٢٥٣ / مسألة ١٩١، تذكرة الفقهاء ٢: ٢٠٠، ذكرى الشيعة ٢: ٢٥٢.

(٦) المقنعة: ٦١، الانتصار: ١٢٢ / مسألة ٢٣، الخلاف ١: ١٤٦ / مسألة ٩٤، الكافي في الفقه: ١٣٦، المراسم: ٥٤.

(٧) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (مما غلب).

تيمّمه وصلاته في أوّل الوقت أحبّ إليّ)[١].

وظاهر كلام الحسن كقول القديم، حيث قال: (ولا يجوز لأحد أن يتيمّم إلّا في آخر الوقت، رجاءَ أن يصيب الماء قبل خروج الوقت)[٢].

احتجّ الصدوق[٣] بعموم قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمتُم﴾[٤] الآية، عطف التيمّم عند عدم وجدان الماء على الطهارتين الجائزتين من غير تقييد فيصحّ، وبعموم قوله عليه السلام: «**أينما أدركتني الصلاة تيمّمت وصلّيت**»[٥]، وبإطلاق الأحاديث الدالّة علىٰ عدم الإعادة ـ كرواية زرارة ومعاوية بن مَيْسَرة، وقد تقدّمتا[٦] ـ عند وجدان الماء في الوقت.

وفيه نظر:

أمّا الآية، فلأنّ دلالتها بتقدير تسليمه مخصّص بالأحاديث، مع أنّها غير دالّة؛ لأنّ عدم الوجدان يؤذن باليأس، ولا يحصل الّا بالضيق.

والعلّامة قال: دلالة الآية مبنيّ علىٰ جواز إرادة القيام إلى الصلاة مع السعة عند فقد الماء، وهو المتنازع[٧]. وفيه نظر.

وقوله عليه السلام: «**أينما أدركَتْني**» وقع في معرض بيان عدم تكليفه وأُمّته الصلاة في أماكن مخصوصة، فهو في معرض ذكر امتنان الله تعالىٰ عليه بالتخفيف. وإطلاق الأحاديث غير [صريح][٨] الدلالة؛ لأنّه إنّما يكون مع وقوع التيمّم والصلاتين

---

(١) عنه في: مختلف الشيعة ١: ٢٥٣ / مسألة ١٩١.

(٢) عنه في: المعتبر ١: ٣٨٣، ذكرى الشيعة ٢: ٢٥٣.

(٣) الهداية: ٨٧، عنه في مختلف الشيعة ١: ٢٥٥ / مسألة ١٩١، تذكرة الفقهاء ٢: ٢٠٠، ذكرىٰ الشيعة ٢: ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٤) المائدة: ٦.

(٥) السنن الكبرىٰ ١: ٣٤٠ / ١٠٦٠، وفيه: «تمسّحت»، بدل: «تيمّمت».

(٦) انظر: ص٢٦٥، الهامش ٢ و٣.

(٧) مختلف الشيعة ١: ٢٥٦ / مسألة ١٩١.

(٨) في النسخ الأربع: (صحيح).

مشروعتين، والبحث فيه.

أقول: قول ابن بابويه متروك؛ لشذوذه، ومخالفة[١] المستفيض من الروايات، وعدم نهوض أدلّته. وهو متوقّف[٢] عليه فيما علمته في كتابه (المقنع)[٣]، فهو إذن ساقط.

إن قلت: العلّامة في (المنتهىٰ) قرّب استحباب التأخير، وهو من المتأخّرين، وقال: (مذهب ابن بابويه في غاية من القوّة)[٤].

قلتُ: قد رجع في باقي كتبه[٥] بعد تمام مطالعته ومراجعته عنه.

وبالجملة، لو شئتُ أن أقول: إنّ الإجماع انعقد بعد ابن بابويه علىٰ عدم جواز التيمّم أوّل الوقت قلتُ، فإنّ الثلاثة وأتباعهم[٦] لم يختلفوا في وجوب التأخير، وهم بعد ابن بابويه.

احتجّ الجماعة بوجوه:

الأوّل: الإجماع، نقله المرتضىٰ[٧] والشيخ رحمه الله[٨].

أقول: هو من أقوىٰ الأدلّة هنا وليس لأحد أن يردّه؛ لأنّهما عالمان فاضلان ثقتان.

فإن قيل: خالف ابن بابويه وابن الجنيد.

قلنا: تجدّد الإجماع بعدهما، والعلّامة في (المختلف)[٩] لم يمنعه مطلقاً، بل إنّما منعه فيما إذا علم بانتفاء الماء، وفيه دلالة علىٰ ما قلناه من أنّ مذهب ابن بابويه ممّا

---

(١) في «ب»: (مخالفته).
(٢) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (موقف).
(٣) المقنع: ٢٥، وعبارته فيه: (اعلم أنّه لا يتيمّم الرجل حتّىٰ يكون في آخر الوقت).
(٤) منتهى المطلب ٣: ٥٣، باختلافٍ يسير.
(٥) قواعد الأحكام ١: ٢٣٩، مختلف الشيعة ١: ٢٥٣ / مسألة ١٩١.
(٦) انظر: ص ٢٧٤، الهامش ٦.
(٧) الانتصار: ١٢٣ / مسألة ٢٣.
(٨) الخلاف ١: ١٤٦ / مسألة ٩٤.
(٩) مختلف الشيعة ١: ٢٥٥ / مسألة ١٩١.

تجدّد الإجماع علىٰ خلافه.

الثاني: الاحتياط، فإنّ التيمّم مع التأخير مجزٍ إجماعاً، إذ لا قائل بتعيّن التقديم، والاحتياط يصار إليه فيما وقع فيه الاشتباه والاختلاف الشديد بين الأصحاب؛ ليكون تأدية الصلاة علىٰ يقين.

الثالث: النقل المستفيض عن أئمّة الهدىٰ عليهم السلام:

روىٰ زرارة ـ في الحسن ـ عن أحدهما عليهما السلام، قال: «**إذا لم يجد المسافر ماءً فليطلب ما دام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمّم وليُصلِّ في آخر الوقت**»[1].

وبعبارة أُخرىٰ ـ روىٰ زرارة عن أحدهما عليهما السلام ـ: «**فليمسك ما دام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمّم وليصلِّ في آخر الوقت**»[2].

وروىٰ محمّد بن مُسلم ـ في الصحيح ـ قال: سمعته يقول: «**إذا لم تجد الماء وأردتَ التيمّم فأخّر التيمّم إلىٰ آخر الوقت، فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض**»[3].

وروىٰ الجمهور عن عليّ عليه السلام: أنّ الجنب يتلوّم[4] ما بينه وبين آخر الوقت، فإن وجد الماء، وإلّا تيمّم[5].

وفي رواية محمّد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام: «**واعلم أنّه ليس [ينبغي] لأحد أن**

---

(١) الكافي ٣: ٦٣ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ١٩٢ / ٥٥٥، الاستبصار ١: ١٥٩ / ٥٤٨، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٦، أبواب التيمّم، ب ١٤، ح ٣.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ١٩٤ / ٥٦٠، باختلافٍ يسير، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٧، أبواب التيمّم، ب ١٤، ذيل الحديث: ٣.

(٣) الكافي ٣: ٦٣ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٢٠٣ / ٥٨٨، الاستبصار ١: ١٦٥ / ٥٧٣، وسائل الشيعة ٣: ٣٨٤، أبواب التيمّم، ب ٢٢، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٤) التلوّم: الانتظار والتمكّث. الصحاح ٥: ٢٠٣٤ ـ لوم.

(٥) سنن الدار قطني ١: ١٨٦ / ٥، السنن الكبرىٰ ١: ٣٥٥ / ١١٠١.

يتيمّم إلّا في آخر الوقت»[١]. إلىٰ غير ذلك[٢].

ولأنّها طهارة ضروريّة فيقدّر بقدر الضرورة، ولا ضرورة قبل ضيق الوقت.

واحتجّ ابن الجنيد لمذهبه في التأخير عند عدم اليقين بحجّة الجماعة، وبالجواز عند اليقين بالعدم بعدم ظهور فائدة، وفوات فضيلة الوقت، وتعجيل الفراغ من الواجب.

أقول: مذهب ابن الجنيد من أوّله إلىٰ آخره قد اشتمل علىٰ نقيض العمل بجميع الروايات الواردة في هذا الباب كما لا يخفىٰ على المتأمّل، ومن ثمّ استجوده المحقّق[٣] وقطع به العلّامة[٤]، لكن لم أرَ قائلاً به من القدماء غيره، ولم أرَ موافقاً له عليه إلّا الفاضلين وبعض من تأخّر عنهما[٥]، مع أنّ المحقّق في كتابيه[٦] ذكر الاحتياط في التأخير ولم يجزم بشيء.

فإذن الفتوىٰ علىٰ ما قاله الجماعة ـ وادّعىٰ عليه المرتضىٰ والشيخ الإجماع ـ أنسب.

لا يقال: عند يقين عدم الماء ما فائدة التأخير؟

فنقول: عند التحقيق لا يقين عند غير العالم من علم[٧] الله بذلك للاحتمال وإن بَعُد، رجاء تعلّق الحكمة بذلك الاحتمال.

إن قلتَ: فالمتضرّر بالاستعمال ولا يرجىٰ برؤه ما فائدة تأخيره؟

قلنا: الاحتمال فيه أيضاً قائم وإن بَعُد، وكفىٰ بالنصّ والشهرة دليلاً وإن لم تُعلم

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢٠٣ / ٥٩٠، الاستبصار ١: ١٦٦/ ٥٧٥، وسائل الشيعة ٣: ٣٨٥، أبواب التيمّم، ب ٢٢، ح ٥.

(٢) انظر: وسائل الشيعة ٣: ٣٨٤ ـ ٣٨٥، أبواب التيمّم، ب ٢٢.

(٣) المعتبر ١: ٣٨٤.

(٤) مختلف الشيعة ١: ٢٥٣ / مسألة ١٩١.

(٥) البيان (الشهيد الأوّل): ٨٦.

(٦) شرائع الإسلام ١: ٤٠، المختصر النافع: ٦١.

(٧) من «ج»، وفي «أ» و«ب» و«د»: (علمه).

الحكمة، إذ لا يجب التعليل في الأحكام الشرعيّة. علىٰ أنّ المريض المتضرّر بالاستعمال لو قيل فيه بالجواز لم يكن بعيداً من الصواب؛ لأنّ النصوص وأكثر الفتاوىٰ لا تتناوله، والتأخير للرجاء غالباً، لكن تأخيره أحوط.

* * *

فروع

لا يتيمّم قبل الوقت لِما لم يدخل وقته إجماعاً، ويتيمّم للفائتة مطلقاً. وهل يدخل به في الفريضة لأوّل وقتها؟ وجهان. وكذا لو تيمّم لحاضرة في آخر وقتها، ومراعاة التضيّق أقوىٰ.

ويتيمّم للنافلة عند تضيّق وقتها إن كانت مؤقتة، ولو أراد ابتداء النافلة جاز التيمّم مطلقاً علىٰ الأشبه، وفيه احتمال العدم. وللآيات بابتدائها، و[للاستسقاء باجتماع][1] الناس.

ولو ظنّ تضيّق الوقت فتيمّم وصلّىٰ ثمّ ظهر العدم فلا إعادة؛ لأنّ مثل ذلك مغتفر، وللروايات المحمولة علىٰ ذلك، فهو في قوّة الوفاق.

[واجبات التيمّم]

□ **قوله: (ولا يجوز رفع الحدث ويجوز الاستباحة)**[2].

أقول: قد قدّمنا ما فيه غنية في هذا في مباحث الوضوء لدائم الحدث، وهنا أولىٰ.

---

(١) في النسخ الأربع: (بلا سنت فلاجتماع).

(٢) في إرشاد الأذهان: ويجب فيه النية للفعل لوجوبه أو ندبه متقرّباً ـ ولا يجوز رفع الحدث ويجوز الاستباحة ـ مستدامة الحكم.

□ **قوله: (ثمّ يضرب بيديه على التراب)**[١].

أقول: يجب مقارنة النيّة للضرب على التراب؛ لأنّه أوّل الأفعال.

وأجاز العلّامة في نهايته المقارنة لمسح الوجه كالوضوء[٢]، وليس بمعتمد.

وردّ عليه الشهيد في (الذكرىٰ) بأنّ أخذ الماء غير معتبر لنفسه، بخلاف التيمّم، ولهذا لا يجوز في التيمّم الضرب بالوجه، ويجوز |في الوضوء| غمسه في الماء[٣].

وفيه نظر؛ لجواز أن يكون الضرب شرطاً لا جزءاً.

قال: (ولأنّه لو أحدث بعد أخذ الماء لم يضرّ، بخلاف الحدث بعد الضرب)[٤].

وللعلّامة أن يمنع ذلك، لمّا جاز عنده المقارنة للضرب ضعف جواز التأخير؛ لأنّه إن كان شرطاً لم تجز المقارنة عنده، وإلّا لم يجز التأخير عنه.

وله أن يقول: إنّ جواز المقارنة لا يقتضي التضيّق كالمقارنة عند غسل اليدين، لكنّ اليقين هنا حاصل؛ لجواز المقارنة عند الضرب، وكون ذلك للتقديم ممنوع، واحتماله لا يقتضي الفتوىٰ به.

واعلم أنّ الروايات وردت بالضرب[٥] والوضع[٦]، وكذا عبارات الأصحاب، فالعلّامة هنا عبّر بالضرب، وفي (القواعد) عبّر بالوضع[٧]. والشيخ في (النهاية) و(المبسوط) عبّر بالأمرين[٨].

---

(١) في إرشاد الأذهان: ثمّ يضرب يديه على التراب، ثمّ يمسح بهما جبهته من القصاص إلىٰ طرف الأنف الأعلىٰ، ثمّ يمسح ظهر كفّه اليمنىٰ من الزند إلى أطراف الأصابع ببطن اليسرىٰ، ثمّ ظهر اليسرىٰ ببطن اليمنى. وإن كان التيمّم بدلاً من الغسل ضرب للوجه ضربة أُخرىٰ.

(٢) نهاية الإحكام ١: ٢٠٤.

(٣) ذكرى الشيعة ٢: ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

(٤) ذكرى الشيعة ٢: ٢٥٨.

(٥) انظر: وسائل الشيعة ٣: ٣٥٨ ـ ٣٦١، أبواب التيمّم، ب ١١، ح ١، ٣، ٦، ٧، ٩.

(٦) انظر: وسائل الشيعة ٣: ٣٥٨ ـ ٣٦٠، أبواب التيمّم، ب ١١، ح ٢، ٤، ٥، ٨.

(٧) قواعد الأحكام ١: ٢٣٨.

(٨) النهاية: ٤٩، ٥٠، المبسوط ١: ٣٢، ٣٣.

وتظهر الفائدة في عدم وجوب مسمّى الضرب باعتمادٍ، والمعتمد أنّه غير شرط. نعم، أكثر الروايات تذكر الضرب فيفيد ترجيحاً ما، فالغرض ليس إلّا قصد الصعيد، وهو حاصل بالوضع.

وقوله: (على التراب) إمّا للأولويّة، أو لأنّ الغرض هنا بيان الكيفيّة في الجملة.

□ **قوله: (ثمّ يمسح بهما جبهته ـ إلىٰ قوله ـ: أخرىٰ).**

أقول: ما ذكره هنا بأجمعه هو المشهور[١] والمفتىٰ به، ووقع الخلاف منه في أُمور:

الأوّل: أنّ المسح للوجه باليمين خاصّة ـ قاله ابن الجنيد[٢] ـ كالوضوء، وليس بمعتمد؛ للنصّ[٣] والشهرة. ولا يجب المسح بالتراب، بل يستحبّ النفض، وقال أيضاً في ظاهره: يجب[٤]. وليس بمعتمَد؛ لهما أيضاً.

الثاني: مسح الوجه كلّه، قاله علي بن بابويه[٥]، وهو خلاف المشهور، بل نقل المرتضىٰ في (الناصريّة) الإجماع علىٰ عدمه[٦].

حجّة المشهور[٧] قوله تعالىٰ: ﴿بِوُجُوهِكُم﴾[٨]، والباء للتبعيض؛ لقول الباقر عليه السلام[٩]، فلا يعرّج علىٰ كلام سيبويه وأمثاله.

وما رواه زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن التيمّم، فضرب بيديه الأرض

---

(١) انظر: مختلف الشيعة ١: ٢٦٧ / مسألة ١٩٩.

(٢) عنه في: مختلف الشيعة ١: ٢٧٠ / مسألة ٢٠٠، ذكرى الشيعة ٢: ٢٥٩، البيان: ٨٦.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ٣: ٣٥٨ ـ ٣٦١، أبواب التيمّم، ب ١١.

(٤) عنه في: مختلف الشيعة ١: ٢٧٠ / مسألة ٢٠١، ذكرى الشيعة ٢: ٢٦٢، البيان: ٨٧.

(٥) عنه في المعتبر ١: ٣٨٤، مختلف الشيعة ١: ٢٦٧ / مسألة ١٩٩، ذكرى الشيعة ٢: ٢٦٤.

(٦) الناصريات: ١٥١ / المسألة ٤٧.

(٧) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (في المشهور).

(٨) المائدة: ٦.

(٩) الفقيه ١: ٥٦ ـ ٥٧ / ٢١٢، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٤، أبواب التيمّم، ب ١٣، ح ١.

ثمّ رفعهما فنفضهما ومسح بهما جبهته وكفّيه مرّة واحدة[١].

حجّة ابن بابويه ما رواه ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**تضرب بكفّيك على الأرض مرّتين [ثم تنفضهما] وتمسح بهما وجهك وذراعيك**»[٢].

وأجاب المرتضى[٣] والشيخ رحمه الله[٤]: أنّ المراد الحكم، كأنّه إذا مسح على الجبهة وظاهرَي الكفّ غَسَل الوجه والذراعين.

واستبعده المحقّق وأجاب بالطعن في السند، ثمّ أفتى بالتخيير بين مقتضى الروايتين، قال: (وقد أومأ إلى هذا ابن أبي عقيل)[٥].

أقول: الأقوى المشهور؛ لأنّه المتيقّن، والرواية ضعيفة والقول شاذّ، وقصارى الجمع إذا كان التخيير فاتّباع المشهور نقلاً وفتوًى، وما ادُّعي الإجماع عليه أرجح.

* * *

فرع: صرّح الصدوق بمسح الحاجبين[٦]، وهو جيّد، وظاهر الأصحاب العدم؛ لأنّهما ليسا من الجبهة. وفيه بحث.

والمراد بطرف الأنف الأعلى: ممّا يلي الجبهة، أي ابتداء الجبهة.

الثالث: مسح جميع الذراعين، وفيه الخلاف لابن بابويه[٧]، والتخيير للمحقّق[٨]. والحقّ المشهور.

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢٠٧ ـ ٢٠٨ / ٦٠١، الاستبصار ١: ١٧٠ / ٥٩٠، وسائل الشيعة ٣: ٣٥٩، أبواب التيمّم، ب ١١، ح ٣ وفيها: (عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عن التيمّم..).

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٠٩ ـ ٢١٠ / ٦٠٨، الاستبصار ١: ١٧١ / ٥٩٦، وسائل الشيعة ٣: ٣٦١، أبواب التيمّم، ب ١٢، ح ٢.

(٣) عنه في: المعتبر ١: ٣٨٦، ذكرى الشيعة ٢: ٢٦٤.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٢٠٨ / ذيل الحديث: ٦٠٢.

(٥) المعتبر ١: ٣٨٦.

(٦) الفقيه ١: ٥٧ / ذيل الحديث: ٢١٢، المقنع: ٢٦.

(٧) عنه في: المعتبر ١: ٣٨٦، مختلف الشيعة ١: ٢٦٧ / مسألة ١٩٩.

(٨) المعتبر ١: ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

ونقل ابن إدريس[١] عن بعض علمائنا الاقتصار علىٰ يد السارق، وهو ضعيف؛ لأنّ اليد حقيقة في الكفّ، ويد السارق ثبت بالنصّ[٢].

سلّمنا أنّه حقيقة فيها أو في القدر المشترك بينهما، فالحوالة على البيان، وقد وقع بالكفّ من الزندين.

الرابع: في عدد الضربات أقوال:

الأوّل: وهو المشهور التفصيل المذكور[٣].

الثاني: الاكتفاء بالضربة الواحدة مطلقاً، قاله المرتضىٰ[٤] والقديمان[٥]، والمفيد في (العزيّة)[٦].

الثالث: الاثنتان مطلقاً، قاله علي بن بابويه[٧]، وربّما فُهم منه الثلاث.

و[منشأ][٨] الاختلاف اختلاف الروايات:

فرواية زرارة عن الصادق عليه السلام تدلّ على الضربة الواحدة ولا تفصيل فيها، وقد تقدّمت آنفاً[٩]. ونحوها روايته عن الباقر عليه السلام، قال: «**تضرب بكفّيك الأرض ثمّ [تنفضهما وتمسح بهما][١٠] وجهك ويديك**»[١١].

---

(١) السرائر ١: ١٣٧.

(٢) الكافي ٧: ٢٢٣ / ٨، وسائل الشيعة ٢٨: ٢٥٢، أبواب حدّ السرقة، ب ٤، ح ٣.

(٣) انظر ص ٢٨١.

(٤) الناصريات: ١٤٩ / المسألة ٤٦، جمل العلم والعمل (ضمن سلسلة الينابيع الفقهيّة) ١: ١٠١.

(٥) عنهما في: مختلف الشيعة ١: ٢٧١ / مسألة ٢٠٢، ذكرى الشيعة ٢: ٢٦٠.

(٦) عنه في: مختلف الشيعة ١: ٢٧١ / مسألة ٢٠٢، ذكرى الشيعة ٢: ٢٠٦.

(٧) عنه في: المعتبر ١: ٣٨٨، مختلف الشيعة ١: ٢٧٧ / مسألة ٢٠٢.

(٨) في النسخ الأربع: (فيه).

(٩) انظر ص ٢٨٢، الهامش ١.

(١٠) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «تنفضها وتمسح بها».

(١١) تهذيب الأحكام ١: ٢١٢ / ٦١٥، باختلافٍ يسير، الاستبصار ١: ١٧١ / ٥٩٥، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٠، أبواب التيمّم، ب ١١، ح ٧.

[و] رواية إسماعيل الكندي عن الرضا عليه السلام، قال: «**التيمّم ضربة للوجه وضربة للكفّين**»[١]. وهي حسنة.

وصحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألته عن التيمّم، فقال: «**مرّتين مرّتين للوجه واليدين**»[٢].

فصار المرتضىٰ إلىٰ الأُولىٰ، والفقيه إلى الثانية، وأكثر الأصحاب إلى التفصيل، قالوا: لأنّ الاختلاف في أخبارهم عليهم السلام محال فيُحمل على التفصيل، والوضوء [مخفّف][٣] فتكون الضربة له.

ولِما رواه حَريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: كيف التيمّم؟ قال: «**ضربة واحدة للوضوء، وللغسل من الجنابة تضرب بيدك مرّتين ثمّ تنفضها مرّة للوجه ومرّة لليدين**»[٤].

والمرتضىٰ في شرح الرسالة[٥] حمل ما زاد على المرّة علىٰ الاستحباب، واستحسنه المحقّق[٦]. وفيه نظر.

وروىٰ ابن أُذينة، عن ابن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن التيمّم، فضرب بكفّيه الأرض، ثمّ مسح بهما وجهه، ثمّ ضرب بشماله الأرض فمسح مرفقيه إلىٰ أطراف الأصابع واحدة علىٰ ظهرها وواحدة علىٰ بطنها، ثمّ ضرب بيمينه

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢١٠ / ٦٠٩، الاستبصار ١: ١٧٢ / ٥٩٧، وسائل الشيعة ٣: ٣٦١، أبواب التيمّم، ب ١٢، ح ٣.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢١٠ / ٦١٠، الاستبصار ١: ١٧٢ / ٥٩٨، وسائل الشيعة ٣: ٣٦١، أبواب التيمّم، ب ١٢، ح ١.

(٣) في النسخ الأربع: (محقّق).

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٢١٠ / ٦١١، الاستبصار ١: ١٧٢ / ٥٩٩، وسائل الشيعة ٣: ٣٦١ ـ ٣٦٢، أبواب التيمّم، ب ١٢، ح ٤، باختلافٍ فيها.

(٥) عنه في: المعتبر ١: ٣٨٨، ذكرى الشيعة ٢: ٢٦٢.

(٦) المعتبر ١: ٣٨٩.

الأرض، ثمّ صنع بشماله كما صنع بيمينه[١].

قال المحقّق: (هذه نادرة، علىٰ أنّا لا نمنعها جوازاً)[٢].

* * *

فرع: نقل الشهيد أنّ ظاهر الأصحاب أنّ الأغسال سواء ـ فَهِمَ من ذلك الاكتفاء بتيمّم واحد وإن كان مع الغسل وضوء ـ وقال: (وخرّج بعض الأصحاب[٣] وجوب تيمّمين علىٰ غير الجنب ـ قال ـ: ولا بأس به)[٤].

وفيما فهمه وجعله مُخرَجاً بحث.

❑ **قوله: (الترتيب والاستيعاب)**[٥].

أقول: لا كلام في الترتيب؛ للنصّ وفتوىٰ الأصحاب[٦]، ولا في الاستيعاب؛ لأنّه ظاهر الأخبار، بل الكلام في أمرين:

الأوّل: أنّ الاستيعاب للممسوح بما يسمّىٰ كفّاً هو الواجب، ولا يجب استيعاب الماسح، فلو ضرب علىٰ الأرض غير مستوعب ـ كما لو كان في يده خاتم ـ فوجهان؛ من صدق اسم الضرب بالكفّ ومثل ذلك لا ينافيه، ولهذا جاز السجود على المسمّىٰ مع ورود الخبر بالكفّ[٧]. وبعض أصحابنا يوجب النزع[٨]، ولعلّه للبيان الواقع لذلك.

الثاني: الموالاة وهي واجبة، ولا أعرف وجه عدم ذكر المصنّف لها ـ مع تعرّض

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢١٠ / ٦١٢، الاستبصار ١: ١٧٢ / ٦٠٠، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٢، أبواب التيمّم، ب ١٢، ح ٥، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٢) المعتبر ١: ٣٨٨.

(٣) نهاية الإحكام ١: ٢٠٨.

(٤) ذكرى الشيعة ٢: ٢٦٣.

(٥) في إرشاد الأذهان: ويجب الترتيب والاستيعاب.

(٦) النهاية: ٥٠، السرائر ١: ١٣٧، المعتبر ١: ٣٩٣، تذكرة الفقهاء ٢: ١٩٦، ذكرى الشيعة ٢: ٢٦٧.

(٧) الخصال ٢: ٣٤٩ / ٢٣، وسائل الشيعة ٦: ٣٤٣، أبواب السجود، ب ٤، ذيل ح ٢.

(٨) قواعد الأحكام ١: ٢٣٩.

الأصحاب لها ـ إلّا أنّه فهم أنّها مبنيّة على التضيّق، وليس مذهباً له مطلقاً، وحينئذٍ يجب ذكرها حيث يقول به.

والمحقّق[١] احتجّ بكونها من ضروریاته على القول بالتضيّق، وبفعل النبيّ ﷺ الواقع بياناً، فإنّه تابع بين أعضائه[٢].

* * *

فرع: الاعتبار بالموالاة هنا يرجع إلى العادة، فلو أخّر بحيث لا يُفهم [اتصال][٣] الأفعال عادةً بطل في وجه قويّ، ويُحتمل الإثم خاصّة، لصِدق التيمّم، وأصالة عدم اشتراط الموالاة. ويُحتمل ضعيفاً تقديره في الوضوء والجواز في الغسل. وهذا على التضيّق ساقط.

[أحكام التيمّم]

□ **قوله: (ولو أخلّ بالطلب ثمّ وجد الماء مع أصحابه أو في رحله أعاد).**

أقول: قدّمنا البحث في هذه، وعندي فيها تردّد؛ من كون الصحّة تقتضي الإجزاء، ومن الشهرة بين الأصحاب، وورود الرواية[٤] بها وإن ضعفت.

□ **قوله: (ولو عدم الماء والتراب سقطت أداءً وقضاءً).**

أقول: اختلف الأصحاب في هذه المسألة علىٰ قولين:

---

(١) المعتبر ١: ٣٩٤.

(٢) سنن الدار قطني ١: ١٨٣ / ٣١، السنن الكبرىٰ ١: ٣٢١ / ١٠٠٤.

(٣) في النسخ الأربع: (إيصال).

(٤) الكافي ٣: ٦٥ / ١٠، تهذيب الأحكام ١: ٢١٢ / ٦١٦، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٧، أبواب التيمم، ب ١٤، ح ٥.

فظاهر الشيخين في (الخلاف)[١] و(المقنعة)[٢] وجوب القضاء، وهو مصرَّح المرتضىٰ، حيث قال ـ بعد قوله: (ليس لأصحابنا في هذا نصّ صريح) ـ: (ويقوىٰ في نفسي أنّ من لم يجد ماءً ولا تراباً نظيفاً فإنّ الصلاة لا تجب عليه، وإذا تمكّن من الماء أو التراب النظيف قضىٰ الصلاة)[٣].

وللمفيد قول آخر |لا| يشترط القضاء[٤]، واختاره المحقّق[٥] والعلّامة[٦].

وجه القضاء: عموم قوله ﷺ: «**مَن فاتته صلاة فليقضها كما فاتته**»[٧]، وهو عامّ.

ووجه عدم الوجوب: أنّ القضاء شرع جديد ولا بدّ له من دليل، والرواية لِما فات مع وجوبه، وإلّا لوجب القضاء علىٰ غير البالغ والمجنون، ولأنّ الفوات مشعر بإمكان الأداء، |و| فيما لا يتمكّن من أدائه لا يسمّىٰ فائتاً.

وفيه نظر؛ لمنع كون الرواية مع الوجوب؛ لأنّها عامّة. والمجنون وغير البالغ خرج منها لدليل، وكون الفوات مشعراً بإمكان الأداء ممنوع.

وعلّل بعض المحقّقين عدم وجوب القضاء بأنّ القضاء إمّا تابع لوجوب الأداء، أو لسبب الوجوب، وعلى التقديرين لا نصّ هنا، أمّا علىٰ الأوّل فظاهر، وأمّا على الثاني فلأنّ المانع هنا مانع السبب؛ لاستحالة التكليف بالمشروط من دون شرطه مع بقاء الشرط[٨] على الشرطيّة، فالوقت الذي هو السبب مشروط بالطهارة، فحيث لا يمكن تزول سببيّته فلا يتحقّق سبب الوجوب.

---

(١) صرّح الشيخ في (الخلاف) بعدم وجوب الإعادة، وصرّح بالوجوب في (النهاية) و(المبسوط). انظر: الخلاف ١: ١٥٥ / مسألة ١٠٧، النهاية: ٤٧، المبسوط ١: ٣١، عنه في المعتبر ١: ٣٧٩، مختلف الشيعة ١: ٢٨٣ / مسألة ٢١٠.

(٢) المقنعة: ٦٠.

(٣) الناصريات: ١٦١ / المسألة ٥٥.

(٤) عنه في المعتبر ١: ٣٨٠.

(٥) المعتبر ١: ٣٨٠ ـ ٣٨١.

(٦) تذكرة الفقهاء ٢: ١٨٤، مختلف الشيعة ١: ٢٨٤ / مسألة ٢١٠.

(٧) عوالي اللآلي ٣: ١٠٧ / ١٥٠.

(٨) في «ب»: (المشروط).

أقول: هذا الكلام نظراً إلىٰ الأُصول لا غبار عليه، وإن تطرّق المنع إلىٰ كون الطهارة شرطاً للسبب، أو منع كون المانع مانع السّبب، فضعيف لتحقّقهما؛ لأنّ الاستحالة تمنع حكمة[١] التكليف، بخلاف الحيض.

إن قلتَ: فلِمَ لم يجب القضاء للصلاة معه والمانع مانع الحكم؟

قلتُ: إنّما لم يجب تخفيفاً من الشرع حسب، لكن لا يلزم من كون الأدلّة الأُصوليّة تقتضي عدم وجوب القضاء عدم وجوبه بالنصّ، كما لا يلزم من كونها تقتضي القضاء وجوبه لسقوطه بالنصّ، وقضاء فائت الصلاة ثبت بالنصّ، فالمصير إليه أولىٰ. وليس في [العقل][٢] ما يحيل الحكمة في جواز التكليف بالقضاء مع عدم إمكان الأداء، فالمصير إلىٰ وجوب القضاء أقوىٰ.

واعلم أنّ الشيخ في (المبسوط) قال: (إذا كان محبوساً بالقيد أو مصلوباً علىٰ خشبة، أو في موضع نجس، لا يقدر علىٰ [موضع] طاهر يسجد عليه ولا [ما] يتيمّم به، فإمّا أن يؤخّر الصلاة أو يُصلّي، وكان عليه الإعادة؛ لأنّه صلّىٰ بلا طهارة ولا تيمّم)[٣].

والذي ينقدح في نفسي من فَهْم عبارته أنّه ليس مخيّراً بين الصلاة وعدمها، بل حاكم [بوجوب][٤] الإعادة أخّر أو صلّىٰ. ولعلّ قوله: (أو يصلّي) للإشارة إلىٰ مذهب الشافعي[٥] وأحمد[٦] حيث قالا: (يصلّي ويقضي). فكأنّه قال. إمّا أن يؤخّر على القول به، أو يصلّي على القول به، فإنّ عليه الإعادة. وبتقدير إرادته الجواز للصلاة فهو متروك؛ لعموم «**لا صلاة إلّا بطهُور**»[٧].

---

(١) في «ب»: (كون).
(٢) في «د»: (النقل)، وفي النسخ الأُخرىٰ: (الفعل).
(٣) المبسوط ١: ٣١، باختلافٍ يسير.
(٤) في النسخ الأربع: (يوجب).
(٥) الأُم ١: ٥١، عنه في: تذكرة الفقهاء ٢: ١٨٣.
(٦) عنه في: المجموع ٢: ٣٢٥، تذكرة الفقهاء ٢: ١٨٣.
(٧) تهذيب الأحكام ١: ٥٠ / ١٤٤، الاستبصار ١: ٥٥ / ١٦٠، وسائل الشيعة ١: ٣٦٥، أبواب الوضوء، ب ١، ح ١.

❑ قوله: (ويزيد: وجود الماء مع تمكّنه من استعماله، فإن وجده قبل دخوله تطهّر، وإن وجده وقد تلبّس بالتكبير أتمّ)[١].

أقول: إذا وجد الماء قبل شروعه في الصلاة انتقض تيمّمه إجماعاً، أطلقه الفاضلان[٢]. وفيه بحث؛ لأنّ الزمان لو قصر عن استعماله وإدراك ركعة بأقلّ المجزي فالمختار صلاته بتيمّمه، لأنّ المختار أنّه تيمّم مع وجود الماء إذا كان بحيث لو استعمله لم يتمكّن من الصلاة، وقد تقدّم. ولا ردّ على المحقّق؛ لأنّه على أصله.

وإن وجده بعد إتمام الصلاة انتقض ـ إجماعاً أيضاً ـ وتمّت صلاته، كما تقدّم.

وإن وجده في الأثناء ففيه اختلاف في الأقوال والروايات:

أمّا الأقوال فأربعة:

الأوّل: البناء على الصلاة إذا كبّر للافتتاح، اختاره المفيد[٣]، والشيخ في (المبسوط)[٤] و(الخلاف)[٥]، والمرتضى في مسائل خلافه[٦]، والقاضي[٧] وابن إدريس[٨] والمحقّق[٩] والمصنّف[١٠]. وظاهرهم اشتراط إتمام التحريمة، فلو تلبّس بها من غير إتمام قطع؛ لعدم تحقّق الدخول في الصلاة. وقد يعبّر بعضهم بالتلبّس بالتحريمة، والظاهر أنّه أراد التلبّس بالصلاة بفعل التحريمة، وإن كان في الآخر احتمال.

---

(١) في إرشاد الأذهان: وينقضه كل نواقض الطهارة، ويزيد: وجود الماء مع تمكّنه من استعماله...

(٢) المعتبر ١: ٣٩٩، مختلف الشيعة ١: ٢٧٥ / مسألة ٢٠٥.

(٣) المقنعة: ٦١.

(٤) المبسوط ١: ٣٣.

(٥) الخلاف ١: ١٤١ / مسألة ٨٩.

(٦) عنه في: المعتبر ١: ٤٠٠، مختلف الشيعة ١: ٢٧٥ / مسألة ٢٠٥.

(٧) المهذّب ١: ٤٨.

(٨) السرائر ١: ١٤٠.

(٩) المعتبر ١: ٤٠٠.

(١٠) إرشاد الأذهان ١: ٢٣٤، مختلف الشيعة ١: ٢٧٦ / مسألة ٢٠٥.

الثاني: الرجوع ما لم يركع، اختاره الشيخ في (النهاية)[١]، والمرتضىٰ[٢] وابن بابويه[٣] والحسن[٤].

الثالث: قول ابن الجنيد[٥]: الرجوع ما لم يركع الثانية، ولو ركع الأُولىٰ خاصّة قطع إلّا أن يضيق الوقت، وقبل الركوع يقطع مطلقاً.

الرابع: الرجوع مطلقاً إن غلب علىٰ ظنّه التطهير بالماء والصلاة، وإلّا بنىٰ على التحريمة[٦].

وأمّا الروايات:

فما رواه محمّد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: رجل تيمّم ثمّ دخل في الصلاة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه، ثمّ يؤتىٰ بالماء حين يدخل في الصلاة. قال: «**يمضي في الصلاة، واعلم أنّه ليس [ينبغي] لأحد أن يتيمّم إلّا في آخر الوقت**»[٧].

وما رواه عبد الله بن عاصم ـ من ثلاثة طرق ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل لا يجد الماء فيتيمّم ويقوم في الصلاة، فجاء الغلام فقال: هو ذا الماء، فقال: «**إن كان لم يركع فلينصرف وليتوضّأ، وإن كان قد ركع فليمضِ في صلاته**»[٨].

وما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قلت له: دخلها وهو متيمّم فصلّىٰ ركعة

---

(١) النهاية: ٤٨.
(٢) عنه في المعتبر ١: ٤٠٠، تذكرة الفقهاء ٢: ٢١٠.
(٣) الفقيه ١: ٥٨ / ذيل الحديث: ٢١٣.
(٤) عنه في: مختلف الشيعة ١: ٢٧٥ / مسألة ٢٠٥، ذكرى الشيعة ٢: ٢٧٦.
(٥) عنه في: مختلف الشيعة ١: ٢٧٥ ـ ٢٧٦ / مسألة ٢٠٥، تذكرة الفقهاء ٢: ٢١١، ذكرى الشيعة ٢: ٢٧٦.
(٦) وهذا قول ابن حمزة، عنه في ذكرى الشيعة ٢: ٢٧٨.
(٧) تهذيب الأحكام ١: ٢٠٣ / ٥٩٠، الاستبصار ١: ١٦٦ / ٥٧٥، وسائل الشيعة ٣: ٣٨٢، أبواب التيمّم، ب ٢١، ح ٣.
(٨) تهذيب الأحكام ١: ٢٠٤ / ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، الاستبصار ١: ١٦٦ ـ ١٦٧ / ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، باختلافٍ يسيرٍ فيهما، وسائل الشيعة ٣: ٣٨١، أبواب التيمّم، ب ٢١، ح ٢.

واحدة[١] فأصاب ماءً، قال: «يخرج ويتوضّأ ويبني على ما مضى من صلاته التي صلّى بالتيمّم»[٢]. وفي صدرها عدم القطع مع الصلاة ركعتين.

أقول: هذه حجّة ابن الجنيد وهي متروكة؛ لأنّ البناء على ما مضى لم يقل به هو ولا غيره، فما يقول به لا يدلّ عليه دليله، وما يدلّ عليه لا يقول به، فيمكن حملها على ضيق الوقت، وفيه نظر.

والأُولى حجّة الأكثر وهي موافقة للكتاب العزيز؛ لنهيه عن إبطال العمل[٣]. ولي فيها نظر، وكذا في الاستدلال بالآية.

أمّا الرواية، فلأنّه قال فيها: «واعلم»... إلى آخره، فظاهره أنّ ذلك لضيق الوقت، ولا أظنّ قائلاً يوجب الرجوع مع ضيق الوقت، فإن أراد المستدلّ بها ذلك فهو وفاق، وإن أراد على الإطلاق فالمنع متوجّه.

وأمّا الآية، فلأنّ المفهوم من النهي عن الإبطال حيث يكون إبطالاً محضاً؛ أمّا القطع لاستدراك إيقاع الصلاة على الوجه الأكمل المطلوب له تعالى فلا نسلّم شمول النهي له.

إن قلتَ: نتمسّك بظاهر عمومها.

قلتُ: إن لم نمنع عمومها فيما ذكرنا خصّصناها بالرواية.

والثانية حجّة (النهاية)، ورُدّ الاحتجاج بها بترجيح رواية محمّد بن حمران؛ لأنّه أشهر في العلم والعدالة، والأعدل مقدّم. وبحملها على الاستحباب[٤]، أو على فعل الصلاة مع سعة الوقت[٥].

---

(١) في تهذيب الأحكام والاستبصار: «وأحدث»، بدل: «واحدة»، وفي وسائل الشيعة: «ثمّ أحدث».

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٠٥ / ٥٩٥، الاستبصار ١: ١٦٧ ـ ١٦٨ / ٥٨٠، وسائل الشيعة ٧: ٢٣٦، أبواب قواطع الصلاة، ب ١، ح ١٠.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾. محمّد: ٣٣.

(٤) المعتبر ١: ٤٠٠ ـ ٤٠١.

(٥) تهذيب الأحكام ١: ٢٠٣ ـ ٢٠٤ / ذيل الحديث: ٥٩٠.

وفيه نظر؛ لأنّ الترجيح مع التعارض ولا تعارض؛ لإمكان حمل مطلق رواية ابن حمران علىٰ مقيّد روايته. وفي رواية عبد الله بن عاصم ترجيح من وجه آخر هو ورودها من طرق متعدّدة وإن كان أصلها هو، إلّا أنّ نقل الأصحاب لها من طرق متعدّدة يقتضي الاعتناء بها وقبولها وتداولها بينهم.

والحمل علىٰ الاستحباب يكون مع التعارض أيضاً ولا تعارض. سلّمنا التعارض لكن إذا اعترف بجواز العمل برواية عبد الله لم يكن العامل بها فاعلاً لمحظور عنده، والصلاة الواقعة بطهارة مجزية إجماعاً، بخلاف المستمر عليها.

والحمل علىٰ اتّساع الوقت ليس بجيّد؛ لأنّ الفعل مع السعة مقتضي البطلان مطلقاً، ولو جعلنا الحمل على السعة مختصّاً بما إذا دخل لظنّ الضيق، فانكشف السعة عند وجود الماء، لم يرد على الحمل شيء.

وبالجملة، فالذي أعتمده الرجوع ما لم يركع إن ظنّ إدراك الطهارة والصلاة.

واعلم أنّ قول ابن حمزة[١] لا يخلو من قوّة؛ لأنّ الماء ناقض للطهارة الترابية، وليس المانع من نقضه إلّا الاشتغال بالصلاة، ولا شكّ أنّ الاشتغال بها على التيمّم اشتغال بها علىٰ نقص، فإذا أمكن تداركها على الكمال مع إدراك الوقت يرجّح.

إلّا أنّه غير مشهور بين الأصحاب ومخالف للروايات، فلذلك تُرك، ومن ثمّ لم يذكره العلّامة في (المختلف)[٢]، مع أنّه قرّب في (القواعد)[٣] جواز العدول إلى النفل، وهو في الحقيقة في معنىٰ كلام ابن حمزة؛ لأنّ العدُول إلى [النفل][٤] إبطال للعمل، ولأنّ جوازه يقتضي جواز الإبطال معه فيجوز بغير واسطة. والأقوىٰ عدم جواز العُدول إلى النفل.

* * *

(١) انظر ص ٢٩٠، الهامش ٦.
(٢) انظر: مختلف الشيعة ١: ٢٧٥ ـ ٢٧٧ / مسألة ٢٠٥.
(٣) قواعد الأحكام ١: ٢٤٠.
(٤) في النسخ الأربع: (النظر).

فروع

[الأوّل] : إذا حكمنا بإتمام الصلاة فأتمّها، وفقدَ الماء قبل إتمامها أو بعده قبل التمكّن منه، فهل يبطل تيمّمه بالنسبة إلى الصلوات المستقبلة، أم لا؟ وجهان، أقربهما عدم البطلان؛ لعدم تحقّق التمكّن منه فيستصحب التيمّم الأوّل.

الثاني: لو قلنا ببطلان التيمّم بالنسبة إلى المستقبلة هل يتفرّع عدم جواز العدول إلى الفائتة مع وجوبه أو استحبابه؟ وجهان، أصحّهما العدم؛ لأنّ المحكوم عليه بالصحّة ليس الصلاة الشخصيّة بل نوعها، فإذا جاز أو وجب العدول فالصلاة صحيحة، والعدول لا يخلو من انتقال من واجب إلىٰ واجب، سواء قلنا بتحتّمه أم لا. والعُدول في الحقيقة يقتضي أنّ المعدول إليها هي التي دخل فيها لكن بنيّة لاحقة.

الثالث: لو وجد الماء وقد تلبّس بصلاة الجنازة المیمَّمة وجب غسل الميّت، وفي قطع الصلاة وجهان؛ من حصوله على المشروعيّة، ومن ترتّب الصلاة على الغسل مع إمكانه. والأقرب البطلان لهذا العارض.

الرابع: لو وجده في صلاة يجب قضاؤها ـ على القول به ـ ففي القطع وجهان، أقربهما الإبطال ما لم يسلّم.

□ قوله: (ويُستباح به كلّ ما يُستباح بالمائيّة).

أقول: هذه العبارة لأكثر الأصحاب[1] في باب أحكام التيمّم، وفي صدر كتبهم غالباً يجعلون التيمّم يجب لأشياء معيّنة. ولا أعلم ما يكون صالحاً [للاحتجاج][2] هنا إلّا أحد أمرين:

الأوّل: أنّه متطهّر فيباح له ما يُباح للمتطهّر، ولا يلزم من عدم وجوبه لشيء ـ

---

(١) قواعد الأحكام ١: ٢٤٠، ذكرى الشيعة ٢: ٢٧٢.

(٢) في النسخ الأربع: (للاحتياج).

لعدم النصّ ـ عدم إباحته له شرعاً[١] إذا وقع مشروعاً لغيره؛ لصدق الطهارة التي هي مناط الإباحة.

الثاني: عموم الأخبار، كقول الصادق عليه السلام: «**فإنّ الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً**»[٢]، ونحوها من الروايات، وهي بالدلالة على شرعه لِما شُرّع له الطهارتان أنسب، كما اختاره الشهيد رحمه الله[٣].

ويرد على الأوّل: أنّ التيمّم إذا لم يجب لشيء مع وجوب ذلك الشيء؛ فإن كان لإباحة ذلك الشيء من دونه فلا إباحة للتيمّم له، وإلّا احتمل عدم جوازه معه لعدم صلاحيّته، ولا يمكن حمل كلام القوم على إباحة ما زاد على الصلاة الواحدة من الفرائض والنوافل؛ لأنّه تخصيص، وإلّا فذلك موضع الإجماع منّا.

وبالجملة، فلا أعرف خلافاً صريحاً في إباحة التيمّم لِما تبيحه الطهارتان مع وقوعه، [فأحكيه][٤]. ولا يخلو على القول بعدم وجوبه لِما وجب له الطهارتان من نظر.

وفي (المعتبر)[٥] اقتصر في الأحكام على ذكر إباحته لِما زاد على الصلاة الواحدة فرضاً ونفلاً، وتبعه في (المنتهى)[٦].

❑ **قوله: (ويختصّ الجنب)**[٧]... إلى آخره.

أقول: ما ذكره المصنّف أولى؛ لصحيحة عبدالرحمن بن أبي نجران، قال: سألت

---

(١) من «ب».

(٢) الفقيه ١: ٦٠ / ٢٢٣، تهذيب الأحكام ١: ٤٠٤ / ١٢٦٤، وسائل الشيعة ٣: ٣٨٧، أبواب التيمّم، ب ٢٤، ح ٢.

(٣) ذكرى الشيعة ٢: ٢٧٢.

(٤) ليست في «ب»، وفي النسخ الأُخرى: (فأحكمه).

(٥) المعتبر ١: ٣٨٣.

(٦) منتهى المطلب ٣: ٨٠.

(٧) في إرشاد الأذهان: ويخصّ الجنب بالماء المباح أو المبذول، ويتيمم المحدث والميّت.

أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن ثلاثة نفر كانوا في سفر، أحدهم جنب، والثاني ميّت، والثالث علىٰ غير وضوء، وحضرت الصلاة ومعهم من الماء ما يكفي أحدهم، مَن يأخذ الماء، وكيف يصنعون؟ قال: «**يغتسل الجنب، ويُدفن الميّت، ويتيمّم الذي علىٰ غير وضوء؛ لأنّ الغسل من الجنابة فريضة، وغسل الميّت سنّة، والتيمّم للأخير جائز**»[1].

أقول: والبحث مع عدم ملك أحدهم له بالحيازة وغيرها، فلو كان، اختصّ به ولم يجز بذله لغيره، ومع ذلك فالبحث في الأولويّة، فلو خولف ما ذكر فلا محذور. وإنّما تظهر الفائدة إذا أُريد الأولويّة، أو أوصىٰ لمن هو أولىٰ، ونحو ذلك.

* * *

فروع

الجنب أولىٰ من المحدث وحده للرواية، ورواية أبي بصير[2] بتقديم المحدث محمولة علىٰ أنّ الماء له كما فهمه المحقّق[3].

والجنب أولىٰ من الحائض وقسيميها ومن الماسّ، والحيّ أولىٰ من الميّت، والحائض كالنفساء، وهما أولىٰ من المستحاضة والماسّ، وهو أولىٰ من المستحاضة، والغسل أولىٰ من الوضوء. وفي تخطّي موضع النصّ تردّد؛ لأنّ الظنّ فيما سواه غير صالح للترجيح.

ولو أمكن جمع الماء قُدّم المحدث مطلقاً، وما يمكن الجمع فيه دون غيره [يقدّم] علىٰ ذلك الغير ـ على المختار ـ إلّا غسل الميّت؛ لأنّه في معنىٰ إزالة النجاسة.

وغير بعيد من الصواب تقديم الميّت مطلقاً؛ لأنّ الحيّ قد يتدارك الطهارة بخلاف

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ١٠٩ / ٢٨٥، الاستبصار ١: ١٠١ / ٣٢٩، وسائل الشيعة ٣: ٣٧٥، أبواب التيمّم، ب١٨، ح١، وفيه: «ويُدفن الميّت بتيمّم»، مع اختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ١٩٠ / ٥٤٨، وسائل الشيعة ٣: ٣٧٥ ـ ٣٧٦، أبواب التيمّم، ب١٨، ح٢.

(٣) المعتبر ١: ٤٠٦.

الميّت. ويؤيّده رواية محمّد بن عليّ عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام[١].

□ **قوله: (أعاد بدلا من الغسل)**[٢].

أقول: هذا هو الأصحّ، واحتمال الاقتصار على بدل الوضوء كالمريض ليس بجيّد.

□ **قوله: (ومع وجود الماء)**.

أقول: لا كلام في ذلك، لكن هل يُشترط [فيه][٣] سرعة خوف فوت الجنازة لو اشتغل بالماء، أم لا؟ وجهان، أقربهما عدم الاشتراط؛ لإطلاق الخبر[٤]، والاشتراط لابن الجنيد[٥] لا بأس به، واستحسنه المصنّف رحمه الله[٦].

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ١١٠ / ٢٨٨، الاستبصار ١: ١٠٢ / ٣٣٢، وسائل الشيعة ٣: ٣٧٦، أبواب التيمّم، ب١٨، ح٥.

(٢) في إرشاد الأذهان: ولو أحدث المجنب المتيمم أعاد بدلاً من الغسل وإن كان أصغر، ويجوز التيمم ـ مع وجود الماء ـ للجنازة، ولا يدخل به في غيرها. (٣) في النسخ الأربع: (في).

(٤) الكافي ٣: ١٧٨ ـ ١٧٩ / ٥، تهذيب الأحكام ٣: ٢٠٣ / ٤٧٧، وسائل الشيعة ٣: ١١١، أبواب صلاة الجنازة، ب٢١، ح٥.

(٥) عنه في المعتبر ١: ٤٠٤.

(٦) تذكرة الفقهاء ٢: ٢٠٦.

[النظر الخامس: فيما تحصل به الطهارة]

[الماء المطلق]

❑ **قوله: (فبالماء [المطلق][1] لا غير، وكذا إزالة النجاسة)[2].**

أقول: هذا هو المشهور بين أصحابنا، كاد أن يكون إجماعاً، بل هو في الحقيقة إجماع.

وهنا أقوال ثلاثة شاذّة:

قول الصدوق بالطهارة بماء الورد[3].

وقول المرتضىٰ بإزالة النجاسة بالمضاف[4].

وقوله أيضاً بطهارة الصقيل ـ كالسيف والمرآة والقارورة ـ بالمسح[5].

ويُبطل الأوّلَ قولُه تعالىٰ: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[6]، أوجب التيمّم عند فقد الماء المطلق؛ لأنّه المفهوم عند الإطلاق فانتفت الواسطة، ولقول الصادق عليه السلام وقد سُئل عن الوضوء باللبن: «[لا]، إنّما هو الماء أو الصعيد»[7].

والثاني أنّه ينجس بملاقاة النجاسة إجماعاً[8]، فلا يصلح لإزالتها.

---

(١) في النسخ الأربع (مطلقاً).

(٢) في إرشاد الأذهان: أمّا الترابية فقد بيّناها، وأمّا المائية فبالماء المطلق..

(٣) الهداية: ٦٥. (٤) الناصريات: ١٠٥ / المسألة ٢٢.

(٥) عنه في مختلف الشيعة ١: ٣٣٢ / مسألة ٢٤٩. (٦) النساء: ٤٣، المائدة: ٦.

(٧) تهذيب الأحكام ١: ١٨٨ / ٥٤٠، الاستبصار ١: ١٤ / ٢٦، وسائل الشيعة ١: ٢٠١، أبواب الماء المضاف والمستعمل، ب ١، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٨) النهاية: ٣، المعتبر ١: ٨٤، مختلف الشيعة ١: ٥٧ / مسألة ٣٠، ذكرى الشيعة ١: ٧٤.

لا يقال: يلزمكم مثله في الماء.

فنقول: إن قلنا بفتوىٰ المرتضىٰ في (الناصريّات)[١] أنّ الماء إذا ورد على النجاسة لا ينجس فالجواب ظاهر، وإلّا أجبنا بأنّ الطهارة به مع وروده وانفعاله ثبتت بالنصّ والاتّفاق، ومقتضى الدليل المنع، فيبقىٰ علىٰ مقتضاه فيما سواه.

ويؤيّد ذلك ما رواه ـ في الحسن ـ الحلبي عن الصادق عليه السلام: رجل أجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره؟ قال: «**يصلّي فيه، فإذا وجد الماء غسله**»[٢]. ولو كان غير الماء مزيلاً لما جازت الصلاة فيه.

ويضعف الثالث بأنّ الطهارة شرعيّة تقف علىٰ موضع نصّ الشارع، والنصّ ورد بالغسل. والتعليل بأنّ العلّة زوال العين ممنوع، وكفىٰ بالشهرة بين علمائنا دليلاً.

ولعدم صحّة الفتوىٰ بغير ما اشتهر أعرضنا عن دليل الخلاف والتطويل.

[الماء الجاري من المطلق]

□ **قوله: (ولا ينجس إلّا بتغيّر لونه أو طعمه أو ريحه)**[٣].

أقول: هنا مسألتان:

[**المسألة] الأولىٰ**: التغيّر بالنجاسة لا [التنجّس][٤] خاصّة مع ظهوره بأحد الثلاثة فنجس إجماعاً. وهل يُعتبر التقدير؟ وجهان؛ من أصالة الطهارة، ومن حصول غلبة النجاسة فيقهر الماء عن إفادة التطهير بغلبة النجاسة، ولمساواته الظهور حقيقة.

والمعتمد أن نقول: لا تقدّر النجاسة بغيرها قطعاً، كالبول يُفرض دماً.

---

(١) الناصريات: ٧٢ ـ ٧٣ / المسألة ٣.

(٢) الفقيه ١: ٤٠ / ١٥٥، تهذيب الأحكام ١: ٢٧١ / ٧٩٩، الاستبصار ١: ١٨٧ / ٦٥٥، وسائل الشيعة ٣: ٤٤٧، أبواب النجاسات، ب٢٧، ح١١.

(٣) في إرشاد الأذهان: الثاني: الجاري من المطلق، ولا ينجس إلّا بتغيّر لونه أو طعمه أو ريحه بالنجاسة.

(٤) في «أ» و«ب» و«د»: (النجس)، وفي «ج»: (التنجيس).

ولا يختلف الحكم مع وجود المانع من الظهور، كالحمرة في الماء يقع فيه الدم بحيث يقطع بتغيّر لونه لولا سبق عروض الحمرة له. وهل يفرّق بين العارض والذاتي لكون الماء عادة موافقاً لِما وقع فيه؟ وجهان؛ من أنّه لا يكون إلّا لعارض فيساويه، ومن أصالة الطهارة وعدم تحقّق النجاسة بذلك، فيكون كالمتيقن طهارته المشكوك في نجاسته.

[المسألة] الثانية: الجاري لا يُشترط كرّيته في المشهور.

قال الشهيد في (الذكرىٰ): (لم أقف فيه علىٰ مخالف ممّن سلف؛ لعدم استقرار النجاسة، ولنصّ الصادق عليه السلام علىٰ رفع البأس عن بول الرجل في الجاري[١]. والعلّامة[٢] اعتبره؛ لعموم اعتبار الكرّية. وهو يتمّ في غير النابع)[٣].

أقول: إن أراد بعدم المخالف ممّن سبق من حيث إطلاقهم فلا دلالة؛ لأنّ الجاري إذا أُطلق ينصرف غالباً إلىٰ ما كان عن مادّة لا ما جرىٰ عن قُلّة[٤].

وإن كان لتصريحهم بذلك فهو مسلّم، إلّا أنّا لم نقف علىٰ مصرّح به من القدماء، فكلام العلّامة سديد غير مخالف لمن سبقه. ولو سُلّم فعدم علم المخالف لا يقتضي الإجماع؛ لمخالفة المشهور بدليل جائز[٥] بل واجب.

فالفتوىٰ علىٰ ما قاله عليه السلام، لقول أبي عبد الله عليه السلام: «**وإذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء**»[٦]. والإجماع على العمل بمفهومها.

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٤٣ / ١٢٠، ١٢١، الاستبصار ١: ١٣ / ٢٢، ٢٣، وسائل الشيعة ١: ١٤٣، أبواب الماء المطلق، ب ٥، ح ١، ٢.

(٢) تذكرة الفقهاء ١: ١٧.

(٣) ذكرى الشيعة ١: ٧٩.

(٤) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (أجري مع قلة). والقُلّة: الحُبّ العظيم، وقيل: الجرّة العظيمة، وقيل غير ذلك. لسان العرب ١١: ٢٨٨ ـ قلل.

(٥) من «ب» و«د»، وفي «أ» و«ج»: (جابر).

(٦) الكافي ٣: ٢ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٤٠ / ١٠٩، وسائل الشيعة ١: ١٥٩، أبواب الماء المطلق، ب ٩، ح ٦، باختلافٍ يسير فيها.

فرع: لو كان القليل يجري علىٰ أرض منحدرة كان ما فوق النجاسة طاهراً، صرّح به العلّامة[١] وغيره؛ للقطع بعدم سريان النجاسة إلىٰ أعلىٰ. ويُحتمل النجاسة؛ لأنّه ماء قليل والنجاسة شرعيّة، وإلّا لم يُحكم بمدّ الساقية المتطاولة مع تساويها بملاقاة نجاسة يسيرة لنهايتها.

❑ **قوله: (وماء الحمّام)**[٢].

أقول: وهو المجتمع في حياضه الصغار، كالجاري عندنا بشرط أن يكون له مادّة.

أمّا الأوّل، فلما رواه داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**هو بمنزلة [الماء] الجاري**»[٣].

وأمّا الثاني، فلِما رواه بكر بن حبيب عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**ماء الحمّام لا بأس به إذا كانت له مادّة**»[٤].

ودلالة الثانية بالمفهوم الشرطي، وهو حجّة عند المحقّقين. ولو نُوزِعَ قلنا: الاتّفاق منّا علىٰ اعتبار مفهومها.

بقي هنا فوائد:

[**الفائدة**] **الأُولىٰ**: هل يُشترط كرّية المادّة أم لا؟ قولان:

فالمحقّق[٥] علىٰ عدم الاشتراط؛ متمسّكاً بإطلاق المادّة وبمسيس الحاجة، واشتراطها عسر وضيق.

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٢٢٩.

(٢) في إرشاد الأذهان: وماء الحمّام إذا كان له مادة من كرّ فصاعداً وماء الغيث حال تقاطره كالجاري.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٣٧٨ / ١١٧٠، وسائل الشيعة ١: ١٤٨، أبواب الماء المطلق، ب٧، ح١.

(٤) الكافي ٣: ١٤ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ٣٧٨ / ١١٦٨، وسائل الشيعة ١: ١٤٩، أبواب الماء المطلق، ب٧، ح٤.

(٥) المعتبر ١: ٤٢.

والعلّامة[١] اختار الاشتراط؛ لعموم مفهوم «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء»، وبحمل المطلق على المقيّد. وهو أقوىٰ.

[الفائدة] الثانية: أطلق الأصحاب اشتراط الكرّية في المادّة، ولا أعلم له وجهاً إلّا البناء على الغالب من أنّها إذا لم تكن كرّاً نقص الماء عن الكرّ لكثرة الاستعمال منه، وإلّا فما في الحوض والطريق والمادّة إذا كان كرّاً فهو طاهر إجماعاً، ولا يشترط زيادة علىٰ ذلك ما دامت الكرّية. وقد يُحمل كلامهم علىٰ ما ذكرناه، لكنّه بعيد من اللفظ.

[الفائدة] الثالثة: إذا اشترطنا الكريّة في المادّة فالحمّام وغيره على السواء، قاله الشهيد﵀[٢]، وربّما ادّعي الإجماع عليه. وإذا لم نشترطها فالحكم مختصّ بالحمّام قطعاً، واحتمال مساواة غيره ضعيف.

والعلّامة في نهايته علّل كون ماء الحمّام كالجاري بالنصّ[٣]، وبالضرر بالاحتراز[٤] عنه لكثرة الحاجة إليه، ثمّ اشترط المادّة وكريّتها، ثمّ قال: (ولو كان الحوض الصغير في غير الحمّام وله مادّة فالأقرب إلحاقه بالحمّام؛ لمساواته في المعنىٰ والحكمة وهي الحاجة)[٥].

ولا يخلو من نظر، اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ الاتّصال على الوجه المعيّن في الحمّام ليس جائزاً بالأصالة في غيره؛ إمّا لعلوّ السطوح مثلاً، أو لضعف الانبعاث، لكنّه ينافي حكمهم بأنّ الغديرين الموصولين بساقية إذا كان كلّ واحد منهما دون الكرّ لا ينفعل أحدهما بالنجاسة إذا كان المجموع كرّاً.

---

(١) منتهى المطلب ١: ٣٢، نهاية الإحكام ١: ٢٣٠.

(٢) ذكرى الشيعة ١: ٨٠.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٣٧٨ / ١١٧٠، وسائل الشيعة ١: ١٤٨، أبواب الماء المطلق، ب٧، ح١.

(٤) في النسخ الأربع: (وبالاحتراز)، وما أثبتناه وفقاً للمصدر.

(٥) نهاية الإحكام ١: ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

فرع: قال العلّامة في نهايته: (وإذا نجس الحوض الصغير من الحمّام لم يطهر بإجراء الماء إليه ما لم يغلب عليه بحيث يستولي عليه؛ لأنّ الصادقعليه السلام جعله كالجاري. ولو نجس الجاري لم يطهر إلّا بالاستيلاء)[١].

أقول: هذا يتمّ إذا كانت نجاسته بالتغيّر؛ لأنّه لا ينجس بالملاقاة، أمّا لو قطع عنه المادّة ـ ولو بالإصبع مثلاً ـ كان كالواقف[٢] فينجس [بالملاقاة][٣]، فإذا أُجريت المادّة إليه طهر كالواقف، فإن قلنا بطهارته بالاتّصال طهر، وإلّا فبالغلبة، فلا يعلّل بكونه كالجاري.

❑ **قوله: (وماء الغيث حال تقاطره كالجاري).**

أقول: لا كلام في هذا عندنا؛ لِما رواه هشام بن الحكم عن أبي عبد اللهعليه السلام في ميزابين سالا، أحدهما بول والآخر ماء المطر، فاختلطا فأصاب ثوب رجل لم [يضرّه][٤] ذلك[٥].

وقال الشيخ في (التهذيب) و(المبسوط): (ماء المطر إذا جرىٰ من الميزاب فحكمه حكم الماء الجاري، لا ينجّسه إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو رائحته)[٦].

وكأنّه اشترط الجريان، والأصحاب لم يلتفتوا إلىٰ ذلك؛ لِما رواه هشام بن سالم أيضاً عن أبي عبد اللهعليه السلام، عن السطح يُبال عليه [فتصيبه السماء فيَكِفُ[٧]][٨] فيصيب الثوب؟ فقال: **«لا بأس، ما أصابه من الماء أكثر»**[٩].

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٢٣٠.

(٢) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (الواقف).

(٣) في النسخ الأربع: (بالمادة).

(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (يضرّ).

(٥) الكافي ٣: ١٢ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٤١١ / ١٢٩٥، وسائل الشيعة ١: ١٤٥ ـ ١٤٦، أبواب الماء المطلق، ب٦، ح٤.

(٦) تهذيب الأحكام ١: ٤١١ / ذيل الحديث: ١٢٩٦، المبسوط ١: ٦، باختلافٍ فيه.

(٧) وَكَفَ البيت بالمطر: إذا تقاطر. لسان العرب ١٥: ٣٨٦ ـ وكف.

(٨) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «فيصيبه الماء فكيف».

(٩) الفقيه ١: ٧ / ٤، وسائل الشيعة ١: ١٤٤ ـ ١٤٥، أبواب الماء المطلق، ب٦، ح١.

أقول: الذي أشار إليه الشيخ هو المناسب للأُصول؛ حملاً للمطلق من الروايات علىٰ مقيّدها.

روىٰ علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ عليه السلام، [أنّه سأله] عن البيت يُبالُ علىٰ ظهره ويُغتسل من الجنابة، ثمّ يصيبه المطر، أيُؤخذ من مائه ويُتوضّأ للصلاة؟ قال: «إذا جرىٰ فلا بأس [به]»[1]. علّق نفي البأس على الجريان.

والمحقّق اعترض بأنّه لو لم يكن طاهراً لما طهّره الجريان، فلا يكون شرطاً[2].

وفيه نظر؛ لجواز أن يكون جريانه علامة علىٰ طهارته وطهوريّته. والذي يقوىٰ في نفسي أنّ ذكر الجريان في الرواية لاشتراط الكثرة، ويُراد به ما من شأنه أن يجري، فلا اعتبار بالتقاطر اليسير.

* * *

فرع: لو وقع المطر فوقف علىٰ الأرض قليل ماء ولم ينقطع القطر عنه فكالجاري، فلو بقي قطر يسير؛ فإن لم نعتبر الكثرة فلا بأس، وإن اعتبرناها فحكمه حكم الواقف يشترط فيه الكرّية.

[الماء الواقف]

❑ **قوله: (الثالث: الواقف)**[3]... إلىٰ آخره.

أقول: يشتمل هذا الكلام علىٰ مباحث:

---

(١) الفقيه ١: ٧ / ٦، تهذيب الأحكام ١: ٤١١ ـ ٤١٢ / ١٢٩٧، وسائل الشيعة ١: ١٤٥، أبواب الماء المطلق، ب ٦، ح ٢.

(٢) المعتبر ١: ٤٣.

(٣) في إرشاد الأذهان: الثالث: الواقف كمياه الحياض والأواني والغدران إن كان قدرها كرّاً ـ هو ألف ومائتا رطل بالعراقي، أو ما حواه ثلاثة أشبار ونصف طولاً في عرض في عمق بشبر مستوي الخلقة ـ لم ينجس إلّا بتغيّر أحد أوصافه الثلاثة بالنجاسة، فإن تغيّر نجس أجمع إن كان كرّاً، ويطهر بإلقاء كرّ عليه دفعةً فكرّ حتّىٰ يزول التغيّر.

[المبحث] **الأوّل**: الماء نظراً إلىٰ أصله على الطهارة يفتقر لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾[١]، ولقوله عليه السلام: «**الماءُ طهور لا ينجّسه شيء**»[٢]، ولقول الصادق عليه السلام: «**الماء كلّه طاهر حتّىٰ يعلم أنّه قذر**»[٣]. فإذا لاقته نجاسة فهو علىٰ أصالة الطهارة حتّىٰ يقوم الدليل علىٰ انفعاله بها، وإذا شُكّ في نجاسته فهو علىٰ أصل الطهارة. وغير ذلك من الفوائد.

ومن هذا الأصل وظاهر بعض الأخبار اختار الحسن[٤] منّا أنّ الماء وإن قلّ لا ينجّسه إلّا ما غيّر أحد أوصافه، وهو مذهب مرغوب عنه، بل الظاهر انعقاد الإجماع علىٰ خلافه[٥]، بل ثبوت الإجماع مع خلافه؛ لأنّه واحد معروف فلا بدّ من كثير.

وفيها لأصحابنا روايتان:

أصحّهما عندهم ما رواه محمّد بن مسلم ومعاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء**»[٦]. والإجماع على العمل بمفهوم شرطها.

ويؤيّده ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ عليه السلام، الدجاجة تطأ العذرة ثمّ تدخل الماء أيُتوضّأ منه؟ قال: «**لا، إلّا أن يكون كثيراً قدر كرّ**»[٧].

---

(١) الفرقان: ٤٨.

(٢) عوالي اللآلي ٣: ٩ / ٦، وسائل الشيعة ١: ١٣٥، أبواب الماء المطلق، ب ١، ح ٩.

(٣) الكافي ٣: ١ / ٣، تهذيب الأحكام ١: ٢١٥ / ٦١٩، وسائل الشيعة ١: ١٣٤، أبواب الماء المطلق، ب ١، ح ٥.

(٤) عنه في: المعتبر ١: ٤٨، مختلف الشيعة ١: ١٣ / مسألة ١.

(٥) انظر: الخلاف ١: ١٩٢ / مسألة ١٤٧، مختلف الشيعة ١: ١٣ / مسألة ١.

(٦) الكافي ٣: ٢ / ١ ـ ٢، تهذيب الأحكام ١: ٣٩ ـ ٤٠ / ١٠٧ ـ ١٠٨، وسائل الشيعة ١: ١٥٨ ـ ١٥٩، أبواب الماء المطلق، ب ٩، ح ١، ٦.

(٧) مسائل علي بن جعفر: ١٩٣ / ٤٠٣، تهذيب الأحكام ١: ٤١٩ / ١٣٢٦، الاستبصار ١: ٢١ / ٤٩، وسائل الشيعة ١: ١٥٥، أبواب الماء المطلق، ب ٨، ح ١٣، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

والثانية:ما رواه أبو جعفر بن بابويه[١]، عن عبد الله بن المغيرة، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«إذا كان الماء قدر قُلّتين لم ينجّسه شيء، والقُلّتان جرّتان»**[٢].

وهو مرسل ومعارض بالصحيح المتّصل، وحُمل على الكثير أيضاً[٣].

قال ابن الجنيد في مختصره: (الكرّ قلّتان، ومبلغ وزنه ألف ومائتا رطل)[٤].

* * *

فرع: لا فرق في الكثير بين أن يكون في إجّانة[٥] أو غيرها، والمفيد رحمه الله[٦] أطلق الحكم بنجاسة الأواني لإطلاق الأخبار، وهي محمولة على الغالب، وحملُ قوله علىٰ ذلك ـ كما يفهم من استدلال الشيخ في (التهذيب)[٧] عليه ـ أولىٰ.

[المبحث] الثاني: لأصحابنا في كميّة الكرّ طريقان:

المساحة، وفيها روايات:

الأُولىٰ: ما رواه ـ في الصحيح ـ إسماعيل بن جابر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجّسه شيء، قال: **«كرّ»**. قلتُ: وما الكرّ؟ قال: **«ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار»**[٨].

---

(١) الظاهر أن المراد أبو جعفر الطوسي لا الصدوق، فهو الذي أورده بالسند المذكور، وأما الشيخ الصدوق فقد رواه مرسلاً، انظر: الفقيه ١: ٦ / ٣، الاستبصار ١٠: ٧، تهذيب الأحكام ١: ٤٤٠، وسائل الشيعة ١: ١٦٦، أبواب الماء المطلق، ب ١٠، ذيل ح٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ٤١٥ / ١٣٠٩، وسائل الشيعة ١: ١٦٦، أبواب الماء المطلق، ب ١٠، ح٨.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٤١٥ / ذيل الحديث: ١٣٠٩.

(٤) عنه في: المعتبر ١: ٤٥.

(٥) الإجّانة: المركن والذي يُغسل فيه الثياب. مجمع البحرين ٦: ١٩٧ ـ أجن.

(٦) المقنعة: ٦٥. (٧) تهذيب الأحكام ١: ٢٢٩.

(٨) الكافي ٣: ٣ / ٧، تهذيب الأحكام ١: ٤١ ـ ٤٢ / ١١٥، الاستبصار ١: ١٠ / ١٣، وسائل الشيعة ١: ١٥٩ ـ ١٦٠، أبواب الماء المطلق، ب ٩، ح٧.

الثانية: ما رواه أبو بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكرّ من الماء كم يكون قدره؟ قال: «**إذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصفاً في مثله وثلاثة أشبار ونصفاً في عمقه في الأرض فذلك الكرّ من الماء**»(١).

الثالثة: ما رواه إسماعيل بن جابر أيضاً، قلت له: الماء الذي لا ينجّسه شيء؟ قال: «**ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته**»(٢).

والوزن، وفيه روايات:

الأُولىٰ: صحيحة محمّد بن مسلم ـ في الصحيح ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلتُ له: الغدير [فيه] ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب، قال: «**إذا كان قدر كرّ لم ينجّسه شيء، والكرّ ستمائة رطل**»(٣).

الثانية: ما رواه ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**الكرّ [من الماء الذي لا ينجّسه شيء] ألف ومائتا رطل**»(٤).

الثالثة: رواية عبد الله بن المغيرة، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**الكرّ من الماء نحو حُبّي هذا**»(٥).

أقول: قد تقرّر أنّ الاختلاف في شرعنا من أئمّتنا عليهم السلام محال؛ لأنّ كلّ واحد

---

(١) الكافي ٣: ٣ / ٥، تهذيب الأحكام ١: ٤٢ / ١١٦، الاستبصار ١: ١٠ / ١٤، وسائل الشيعة ١: ١٦٦، أبواب الماء المطلق، ب ١٠، ح ٦، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٤١ / ١١٤، الاستبصار ١: ١٠ / ١٢، وسائل الشيعة ١: ١٦٤ ـ ١٦٥، أبواب الماء المطلق، ب ١٠، ح ١.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٤١٤ ـ ٤١٥ / ١٣٠٨، الاستبصار ١: ١١ / ١٧، وسائل الشيعة ١: ١٥٩، أبواب الماء المطلق، ب ٩، ح ٥، و ١: ١٦٨، أبواب الماء المطلق، ب ١١، ح ٣، مقتصراً فيه علىٰ ذيل الحديث.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٤١ / ١١٣، الاستبصار ١: ١٠ / ١٥، وسائل الشيعة ١: ١٦٧، أبواب الماء المطلق، ب ١١، ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٣ / ٨، تهذيب الأحكام ١: ٤٢ / ١١٨، الاستبصار ١: ٧ / ٥، وسائل الشيعة ١: ١٦٦، أبواب الماء المطلق، ب ١٠، ح ٧.

منهم عليهم السلام حافظ ما استودعه رسول الله صلى الله عليه وآله، فلا بدّ من الجمع، وهو يحتمل أمرين:

الأوّل: التخيير بين مقتضى الروايات، فالزائد يُحمل على الندبيّة، والأقلّ هو أدنىٰ ما لا ينفعل بالملاقاة. وهو حسن لكنّه نادر، وربّما أمكن التعويل عليه بالنسبة إلى الطريقين للقطع؛ لأنّ كلّاً منهما طريق ولا يجب مطابقته للآخر.

الثاني: ردّ الأخبار إلىٰ ما يصحّ الفتوىٰ به [منها][1] واطّراح غير ذلك.

فنقول: رواية الثلاثة الأشبار وإن كانت صحيحة إلّا أنّها قاصرة الدلالة، إذ لم يتعرّض فيها للطول والعرض والعمق، وكذا قاله المحقّق[2]. وفيه نظر؛ لأنّ الضرب يُفهم منه ذلك، لكنّها خبر واحد لم يعضده غيره من الأخبار، بل يخالفه، واطّراحه متعيّن.

وخبر الذراعين كذلك، مع أنّه لا يخلو من ضعف.

وخبر الحُبّ متروك؛ لأنّه تقدير بمجهول، ويُحتمل أن يكون هو القدر المعلوم بغيره من الروايات.

وخبر أبي بصير ضعيف، إلّا أنّه منجبر بخبر ابن أبي عمير بالوزن فإنّه يقاربه، وقد اعتبر به مباشرة واستنابة فكان مقارباً له غاية القرب، وهو ممّا يضعّف التمسّك بخبر الثلاثة.

إن قلتَ: خبر ابن أبي عمير مرسل.

قلنا: أجمع أهل الحديث على العمل بمراسيله[3]. سلّمنا لكنّه منجبر بعمل الأصحاب.

قال المحقّق: (لا أعرف من الأصحاب رادّاً لها)[4].

---

(١) في النسخ الأربع: (منهما).

(٢) المعتبر ١: ٤٦.

(٣) رجال النجاشي: ٣٢٦ / ٨٨٧، ذكرى الشيعة ١: ٤٩.

(٤) المعتبر ١: ٤٧.

وصحيحة محمّد بن مسلم متروكة، قال الشيخ: (لم يعمل علىٰ هذه الرواية أحد من الأصحاب، ويحتمل أن يكون ذلك الرطل من بلد يوازي رطلين بالبغدادي)[١].

أقول: رطل مكّة رطلان بالعراقي، فهي مرجّحة بكون الأرطال بالعراقي، وعليه الفتوىٰ. ويؤيّده مقاربة رواية الأشبار.

* * *

فرع: الاعتبار بأشبار مستوي الخلقة، والتقدير تحقيق لا تقريب؛ لأنّه ثبت بالنصّ. والرطل بالعراقي مائة وثلاثون درهماً، والمدني مائة وخمسة وتسعون، والمكي مائتان وستّون، والعشرة الدراهم سبعة مثاقيل، والدرهم نصف المثقال وخمسه، والدرهم ستة دوانيق، والدانق ثمان حبّات من أوسط حبّ الشعير.

واعلم أنّ نجاسة القليل بالملاقاة لا فرق فيه بين ما يدركه الطرف وبين ما لا يدركه، والرواية[٢] بعدم نجاسته بما لا يدركه الطرف محمولة علىٰ عدم تحقّق الإصابة.

[المبحث] **الثالث**: طريق تطهير القليل إذا نجس بما لم يغيّره أن يلقىٰ عليه كرّ من ماء، فلو تُمِّمَ بطاهر أو نجس حتّىٰ بلغ كرّاً فهو على النجاسة. وقال المرتضىٰ في (المسائل الرسيّة)[٣] بالطهارة.

لنا: أنّه نجس قبل البلوغ فتُستصحب حتّىٰ يتحقّق المطهّر؛ ولأنّه مقطوع بنجاسته مشكوك في طهارته بعد البلوغ فيُجتنب.

---

(١) وردت هذه العبارة في ذيل رواية ابن أبي عمير. تهذيب الأحكام ١: ٤٣ / ذيل الحديث: ١١٩، باختلافٍ. وأما في ذيل رواية محمد بن مسلم فقد قال الشيخ: (قد بيّنا الوجه في هذا الخبر فيما تقدّم). تهذيب الأحكام ١: ٤١٥ / ذيل الحديث: ١٣٠٨.

(٢) الكافي ٣: ٧٤ / ١٦، وسائل الشيعة ١: ١٥٠، أبواب الماء المطلق، ب٨، ح١.

(٣) جوابات المسائل الرسيّة الأُولىٰ (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) المجموعة الثانية: ٣٦١.

احتجّ المرتضىٰ بأنّ البلوغ يستهلك النجاسة فيستوي وقوعها قبلُ وبعدُ، وبأنّه لولا الحكم بالطهارة عند البلوغ لما حُكم بطهارة الماء الكثير إذا وُجد فيه نجاسة؛ لاحتمال وقوعها قبله[١].

قال المحقّق: (والوجهان ضعيفان:

أمّا الأوّل، فقياس محض؛ لأنّه سوّىٰ بين قوّة الماء علىٰ دفع النجاسة الواقعة بعد البلوغ وبين قوّته علىٰ رفع الواقعة قبله، والأُولىٰ منصوصة بقوله عليه السلام: «**إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء**»[٢]. والثانية غير منصوصة، والقياس باطل.

والوجه الثاني أضعف؛ لأنّا نمنع الملازمة ونقول: نحن نفرّق بين الصورتين، ومع ذلك نحكم بطهارة الماء المشار إليه، لا لأنّ البلوغ يرفع ما كان فيه من النجاسة، بل لأنّ الماء في الأصل طاهر، والنجاسة المشاهدة كما يُحتمل كونها منجّسة بأن تقع قبل البلوغ، يُحتمل ألّا تكون منجّسة بأن تكون حصلت بعد البلوغ. فحينئذٍ يكون أصل الطهارة متيقّناً،والنجاسة مشكوك فيها، فالترجيح لجانب اليقين)[٣].

قلتُ: وربّما احتُجّ[٤] بقوله عليه السلام: «**إذا بلغ الماء كرّاً لم يحمل خبثاً**»[٥]. وفيه نظر لمنع الخبر؛ لأنّه مرسل.

قال المحقّق: (وكتب الحديث عن الأئمّة عليهم السلام خالية عنه أصلاً، وأمّا المخالفون فلم أعرف به عاملاً سوىٰ ما يُحكىٰ عن ابن حيّ، وهو زيدي منقطع المذهب. فإذن الرواية ساقطة)[٦]. كذا قال.

أقول: ويمكن أن يُحمل علىٰ بلوغه قبل ورود النجاسة؛ جمعاً بين الروايتين.

---

(١) عنه في المعتبر ١: ٥١.
(٢) انظر ص٢٩٩، الهامش ٦.
(٣) المعتبر ١: ٥١ ـ ٥٢، باختصار.
(٤) السرائر ١: ٦٣.
(٥) عوالي اللآلي ١: ٧٦ / ١٥٦، مستدرك الوسائل ١: ١٩٨، أبواب الماء المطلق، ب٩، ح٦.
(٦) المعتبر ١: ٥٣، باختصار.

[ماء البئر]

□ قوله: (وإن لم يتغيّر لم ينجس)[١].

أقول: اختلف أصحابنا في نجاسة البئر بالملاقاة، فقال الأكثر: إنّه ينجس بالملاقاة[٢]، وتمسّكوا باستفاضة أحاديث النزح، وبظاهر بعض الأخبار الدالّة على التنجيس، نحو:

صحيحة عليّ بن يقطين عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: سألته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة أو الفأرة أو الكلب أو الهرّة، فقال: «**يجزيك أن تنزح منها دلاء، فإنّ ذلك يطهّرها إن شاء الله تعالىٰ**»[٣].

وفي الصحيح عن محمّد [بن إسماعيل] بن بزيع، قال: كتبتُ إلىٰ رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر يكون في المنزل للوضوء فتقطر فيها قطرات من بول أو دم، أو يسقط فيها شيء من العذرة أو نحوها، ما الذي يطهّرها حتّىٰ يحلّ الوضوء منها للصلاة؟ فوقّع عليه السلام في كتابي بخطّه: «**ينزح منها دلاء**»[٤].

أقول: الثانية فيها ظهور لتقريره السؤال، لكنّها لا تقاوم الأخبار الصريحة؛ لأنّ دلالة هذه بالمفهوم فلا يعارض المنطوق. ويمكن حمل الطهارة فيها على اللغويّة، أي النظافة[٥]، أو على التغيّر بذلك جمعاً بين الروايات، أو علىٰ وجوب النزح للطهارة لا لأنّه نجس.

---

(١) في إرشاد الأذهان: الرابع: ماء البئر، إن تغيّر بالنجاسة نجس، ويطهر بالنزح حتّىٰ يزول التغيّر، وإن لم يتغيّر لم ينجس.

(٢) المقنعة: ٦٤، المبسوط ١: ١١، المراسم: ٣٤، السرائر ١: ٦٩، المعتبر ١: ٥٤ ـ ٥٥.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٣٧ / ٦٨٦، الاستبصار ١: ٣٧ / ١٠١، وسائل الشيعة ١: ١٨٢ ـ ١٨٣، أبواب الماء المطلق، ب١٧، ح٢.

(٤) الكافي ٣: ٥ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٢٤٤ ـ ٢٤٥ / ٧٠٥، الاستبصار ١: ٤٤ / ١٢٤، وسائل الشيعة ١: ١٧٦، أبواب الماء المطلق، ب١٤، ح٢١.

(٥) انظر: مجمع البحرين ٣: ٣٨٠ ـ طهر.

والأُولىٰ فيها ظهور من حيث قولهعليه السلام: «يجزيك»، وهو ظاهر في الخروج عن العهدة، ومن حيث قوله: «يطهّرها». والجواب عن الثاني بما تقدّم، وعن الأوّل أنّ الإجزاء يُستعمل في الندب.

وبالجملة، فلم أقف علىٰ دليل صريح بما مرّ من الأخبار علىٰ نجاسة البئر، وأقوىٰ دليل علىٰ نجاسته الشهرة، فإنّها دليل برأسها ويصحّ معها الاعتماد علىٰ ما ضعفت دلالته.

لكن هنا روايات صريحة في الطهارة:

روىٰ محمّد بن إسماعيل ـ في الصحيح ـ قال: كتبت إلىٰ رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضاعليه السلام، فقال: «**ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه، فيُنزح منه حتّىٰ يذهب الريح ويطيب طعمه؛ لأنّه له مادة**»[1].

وروىٰ هو ـ في الصحيح ـ أيضاً عن الرضاعليه السلام، قال: «**ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغيّر**»[2].

وروىٰ ـ في الصحيح ـ معاوية بن عمّار عن أبي عبد اللهعليه السلام، قال: سمعته يقول: «**لا يُغسل الثوب ولا تعاد الصلاة ممّا وقع في البئر إلّا أن ينتن، فإن أنتن غُسل الثوب وأُعيدت[3] الصلاة ونُزحت البئر**»[4].

وروىٰ ـ في الصحيح ـ معاوية عن أبي عبد اللهعليه السلام، في الفأرة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلّي وهو لا يعلم، أيعيد الصلاة ويغسل ثوبه؟ فقال: «**لا يُعيد**

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢٣٤ / ٦٧٦، وسائل الشيعة ١: ١٧٢، أبواب الماء المطلق، ب ١٤، ح ٧، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٢) الكافي ٣: ٥ / ٢، باختلاف يسير، تهذيب الأحكام ١: ٤٠٩ / ١٢٨٧، وسائل الشيعة ١: ١٧٠، أبواب الماء المطلق، ب ١٤، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيه. (٣) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: «وإعادة».

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٢٣٢ / ٦٧٠، الاستبصار ١: ٣٠ ـ ٣١ / ٨٠، وسائل الشيعة ١: ١٧٣، أبواب الماء المطلق، ب ١٤، ح ١٠، وفيه وتهذيب الأحكام: «وأعاد»، بدل: «وأُعيدت».

الصلاة ولا يغسل ثوبه»[١].

ونحوها رواية أبان بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام[٢]. والأخبار في ذلك كثيرة[٣] منضمّة إلىٰ أصالة طهارة الماء.

وربّما أُجيب عن الأُوليين بأنّ المراد: فساد يوجب التعطيل. وليس بجيّد؛ لأنّه حكم به مع التغيّر، وهو لا يوجب التعطيل لطهارته بالنزح، فلم يبقَ إلّا كثرة النزح وقلّته؛ لأنّ القائل بنجاسته بالملاقاة لا يجيز استعماله إلّا بالنزح.

ولا اعتراض بالمكاتبة؛ لأنّه عليه السلام كان ينفذ الكتب بالأحكام، وكذلك عليّ عليه السلام[٤]، مع أنّها معتضدة بغيرها، وروايتهم الدالّة على التنجيس مكاتبة.

وبالجملة، فالأقوىٰ أنّه لا ينجس إلّا بالتغيّر، وتزول نجاسته بالنزح حتّىٰ تزول فحسب.

ولو قلنا بنجاسته بالملاقاة فتغيّر فالمعتمد أن نقول: إن تغيّر بما يوجب نزح الجميع نزحناه، فإن تعذّر فالتراوح، فإن زال به التغيير، وإلّا اعتبر زواله. وإن أوجب معيّناً فالاحتمالات:

نزح الجميع، فإن تعذّر فالتراوح كالأوّل.

ونزحه حتّىٰ يزول التغيّر ثمّ يستأنف نزح القدر؛ لأنّه متنجّس بما يجب له قدر بعد زوال التغيّر لعدم الخلو، فينزح بعد زواله كما لو وقع ولم يتغيّر به.

ويُحتمل أكثر الأمرين، وهو أقوىٰ.

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢٣٣ / ٦٧١، الاستبصار ١: ٣١ / ٨١، وسائل الشيعة ١: ١٧٣، أبواب الماء المطلق، ب ١٤، ح ٩.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٣٣ / ٦٧٢، الاستبصار ١: ٣١ / ٨٢، وسائل الشيعة ١: ١٧٣، أبواب الماء المطلق، ب ١٤، ح ١١.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ١: ١٧٠ ـ ١٧٥، أبواب الماء المطلق، ب ١٤.

(٤) مناقب آل أبي طالب ٢: ٤١٦.

وإن لم يكن فيه نصّ، فإن أوجبنا نزح الجميع به فهو، كما لو وقع فيه ما يوجب نزح الجميع من غير فرق. ويُحتمل الاكتفاء بما يزيل التغيّر؛ لوجود النصّ بالتطهير به. وما لا نصّ فيه إنّما حكمنا بإيجابه الجميع للاحتياط بسبب عدم النصّ، فإذا وُجد في المتغيّر ترجّح. والأُولىٰ أقوىٰ؛ لبُعد نزح الجميع مع عدم التغيّر والاكتفاء بالبعض معه.

[أحكام نزح ماء البئر]

❑ **قوله: (ووقوع نجاسة لم يرد فيها نصّ، وقيل: الجميع)**[1].

أقول: فيما لم يرد فيه نصّ احتمالات:

أربعون؛ لِما أرسله الشيخ ﷺ[2]؛ ولأنّه قدر وسط. وفيهما ضعف ظاهر.

وثلاثون؛ لرواية كُرْدَوَيه[3]. و | لا | دلالة فيها.

والجميع؛ لأنّه المتيقن وهو أحوط. ولا يخلو من بُعد؛ لأنّ نزح بئر واسع لا يكاد ينزف إلّا بشق الأنفس بنقطة بول من صبية دون البلوغ في غاية البُعد.

وعدم نزح شيء؛ لرواية معاوية بن عمّار المتقدّمة[4]، خرج منه ما ثبت بالنصّ، فيبقى الباقي.

قال المحقّق: وهذا يتمّ على القول بأنّ النزح تعبّد[5].

وعندي في الجميع ـ على القول بالنجاسة ـ تردّد، فلم يبقَ إلّا الاحتياط.

---

(١) في إرشاد الأذهان: ونزح سبعين دلواً من دلاء العادة في موت الإنسان... وأربعين في موت السِنَّور والكلب والخنزير والثعلب والأرنب، وبول الرجل، ووقوع نجاسة لم يرد فيها نصّ، وقيل: الجميع.

(٢) المبسوط ١: ١٢.

(٣) الفقيه ١: ١٦ / ٣٥، تهذيب الأحكام ١: ٤١٣ / ١٣٠٠، الاستبصار ١: ٤٣ / ١٢٠، وسائل الشيعة ١: ١٨١، أبواب الماء المطلق، ب١٦، ح٣.

(٤) انظر ص ٢٩٠، الهامش ٣.

(٥) المعتبر ١: ٧٨.

□ قوله: (واغتسال الجنب الخالي من نجاسة عينيّة).

أقول: الأقوىٰ تفريعاً على القول بالنجاسة بالملاقاة عدم وجوب شيء هنا؛ إذ لا نجاسة. اللهمّ إلّا أن يقال: إنّه [يثبت][1] للبئر بذلك حكم الاستعمال، وإنّ المستعمل في الطهارة الكبرىٰ لا يجوز استعماله ثانياً، وإنّ ذلك لعود الطهوريّة. والكلّ ممنوع، ولو سُلّم لم يختصّ الجنب.

وفي الفتوىٰ بالنزح هنا دلالة علىٰ أنّ النزح ليس لإزالة النجاسة.

□ قوله: (وكلّ ذلك عندي مستحبّ).

أقول: المختار أنّه لا ينجس بملاقاة النجاسة فلا يجب لإزالتها، فلم يبقَ إلّا احتمال الوجوب للتعبّد والاستحباب، فالاستحباب لأصالة البراءة من الوجوب. والأمر إن قلنا: إنّه للقدر المشترك أو للندب، لم يبقَ في الأحاديث دلالة، وإن قلنا: إنّه للوجوب، رجّحنا الاستحباب هنا؛ لعموم الأوامر الدالّة علىٰ استعمال الماء وعدم الانتقال إلى التيمّم مع وجدانه[2]، فتُحمل الأوامر علىٰ الاستحباب، ويؤيّده أنّها وردت مع عدم النجاسة اتّفاقاً.

ويُحتمل العمل على الوجوب إعمالاً للأوامر الدالّة عليه، وهي أخصّ فتتّبع. وهذا لا بأس به، إلّا أنّ الأقوىٰ الاستحباب.

وإنّما أعرضنا عن البحث في جزئيات مسائل المنزوحات لكثرة الاختلاف في الروايات حتّىٰ لا يكاد ينضبط، وكذا الأقوال، مع أنّه للاستحباب على المختار. وما ذكره المصنّف مشهور الفتوىٰ بين الأصحاب فاكتفينا به لذلك.

ولنتبعه بمسائل مهمّة:

---

(١) في النسخ الأربع: (يلتفت)، وفي «د» بعدها: (للنزح)، بدل: (للبئر).

(٢) انظر: وسائل الشيعة ٣: ٣٨١، أبواب التيمّم، ب ٢١.

[المسألة] الأُولىٰ: الدلو التي ينزح بها هي المعتادة؛ لأنّه [لا نصّ][١] للشرع فيها فتتبع العرف، فإن كان المنزوح عدداً وجب، ولا يجزي ما [يرفع][٢] قدره تبعاً للنصّ، وإن كان ما يزيل التغيّر أو المجموع فلا اعتبار بالعدد.

[المسألة] الثانية: النزح إزالة النجاسة فلا تعتبر فيه النيّة، فيجزي الصبي والمجنون والكافر. ولا بدّ في التراوح من أن يتولّاه اثنان اثنان للرواية[٣]، ولا يجزي الصبيان ولا النساء، وفي إجزاء اثنين دائبين تردّد، أقربه الإجزاء إن قُطع بعدم نقص فعلهما عن فعل الأربعة، وإلّا فلا.

[المسألة] الثالثة: إذا تعدّد الواقع تعدّد النزح إن اختلف، وكذا إن اتّفق علىٰ الأقوىٰ، ولو كان بعضاً من جملة اكتفىٰ بنزح الجملة، كقليل الدم بالنسبة إلىٰ كثيره.

[المسألة] الرابعة: لو جفّت البئر وعاد ماؤها فالأقرب الطهارة؛ لتعلّق النزح بما جفّ، كذا قال الأصحاب[٤]. وفيه نظر؛ لأنّ الحَمْأة[٥] لحقته، والعفو عنها مع النزح لا يقتضي العفو عنها مطلقاً، وأيضاً فالنزح مطهّر شرعي ولم يثبت تطهير غيره، ففيه تردّد. نعم، على القول بعدم النجاسة بالملاقاة لا غبار عليه.

[المسألة] الخامسة: الذي يقوىٰ في نفسي أنّها تطهر بإلقاء كرّ، و [بإجراء][٦] المتّصل بالجاري وبسائر مطهّرات الماء إذا تنجّس. والأوامر بالنزح خرجت مخرج الأغلب، ويؤيّده أنّ عدم انفعال الكرّ بالملاقاة الموجب لتطهيره حاصل، وكذا سائر المطهّرات.

---

(١) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (للنص). (٢) في النسخ الأربع: (يدفع).

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٤٢ / ٦٩٩، وسائل الشيعة ١: ١٩٦، أبواب الماء المطلق، ب ٢٣، ح ١.

(٤) المعتبر ١: ٧٨، تذكرة الفقهاء ١: ٢٩.

(٥) الحَمْأة: الطين الأسود المُنْتِنُ. القاموس المحيط ١: ١١٦، باب الهمزة ـ فصل الحاء.

(٦) من «ج»، وفي «أ» و«ب» و«د»: (بإجزاء).

[المسألة] السادسة: الدلو والحبال وجوانب البئر والحمأة عفو، ولا يجب تطهير الدلو بعد تمام النزح، ولا فرق في هذا بين التغيّر وعدمه.

[المسألة] السابعة: إذا وجد في البئر ما ينجّسها بعد استعمالها، فإن تحقّق سبق النجاسة علىٰ الاستعمال أعاد الطهارة والصلاة، وإلّا فلا. ولا اعتبار بغير اليقين، فلو كانت البالوعة بقربها وتغيّرت واحتمل أن يكون منها لم يُحكم بنجاستها ما لم يتحقّق استناد التغيّر إليها.

[تتمّة]

❑ **قوله: (ولو اشتبه النجس من الإناءين اجتُنبا وتيمّم).**

أقول: اجتنابهما والتيمّم إن لم يجد غيرهما إجماع[1]، لكن هل يجب إهراقهما أم لا؟ قولان:

فالشيخان ـ رحمهما الله ـ علىٰ وجوب الإهراق[2]؛ لأنّه لا يجوز التيمّم مع وجدان الماء، والتمكّن هنا عقلي، فيكفي في النقض؛ ولهذا انتقض تيمّم من وجد الماء في أثناء الصلاة وفقد قبل إتمامها ـ وفي التعليل والاستشهاد نظر ـ ولروايتي سَمَاعة[3] وعمّار الساباطي[4] عن أبي عبد الله عليه السلام. وأجاب العلّامة[5] بالطعن في سندهما وبالحمل على التسويغ.

والمحقّق قال: (عمّار هذا وإن كان فطحيّاً، وسماعة [و]إن كان واقفيّاً لا يوجب

---

(١) انظر: مختلف الشيعة ١: ٨١ / مسألة ٤٣. (٢) المقنعة: ٦٩، النهاية: ٦.

(٣) الكافي ٣: ١٠ / ٦، تهذيب الأحكام ١: ٢٤٩ / ٧١٣، الاستبصار ١: ٢١ / ٤٨، وسائل الشيعة ١: ١٥١، أبواب الماء المطلق، ب٨، ح٢.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٢٤٨ / ٧١٢، وسائل الشيعة ١: ١٥٥ ـ ١٥٦، أبواب الماء المطلق، ب٨، ح١٤.

(٥) مختلف الشيعة ١: ٨٢ / مسألة ٤٣.

ردّ روايتهما هذه، أمّا أوّلاً فلشهادة أهل الحديث لهما بالثقة، وأمّا ثانياً فلعمل الأصحاب بالحديثين [و]لسلامتهما من المعارض. وأمّا الأمر بالإراقة فيُحتمل أن يُكنّىٰ به عن الحكم بالنجاسة، لا تحتيم الإراقة، وقد يكنّىٰ عن النجاسة بالإراقة في كثير من الأخبار تفخيماً للمنع)[١].

أقول: روىٰ أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، |أنّه سأله| عن الجنب يدخل إصبعه في التَوْر[٢] أو الرَكْوة[٣]، قال: «**إن كانت يده قذرة فليهرقه**»[٤]. فعبّر عن النجاسة بها، وغيره من الأخبار، وهو يشهد بحمل المحقّق نضّر الله وجهه.

* * *

فرع: لو استعمل الماءين ثمّ تطهّر عنهما لم تصحّ طهارته؛ للنهي عن الاستعمال. وكذا لو استعمل أحدهما ثمّ ذكر أنّه الطاهر؛ لسبق النهي عن الاستعمال حال الفعل للحكم بالنجاسة شرعاً.

❑ **قوله: (ويستحبّ تباعد البئر عن البالوعة)**[٥]... إلىٰ آخره.

أقول: لا بأس بقرب البالوعة من البئر مطلقاً وإن اتّصلت بها على المختار ما لم يتغيّر بالنجاسة، ويؤيّده ما رواه محمّد بن القاسم عن أبي الحسن عليه السلام، في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة [أذرع] أو أقلّ أو أكثر، يتوضأ منها؟ فقال: «**ليس يكره من قرب ولا بعد، يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغيّر الماء**»[٦]. وفيها دلالة علىٰ عدم النجاسة

---

(١) المعتبر ١: ١٠٤، باختلافٍ يسير. (٢) التَوْر: إناء يُشرب فيه. الصحاح ٢: ٦٠٢ ـ تور.

(٣) الرَكْوة: إناء صغير من جلد يُشرب فيه الماء. النهاية ٢: ٢٦١ ـ ركا.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٣٨ / ١٠٣، وسائل الشيعة ١: ١٥٤، أبواب الماء المطلق، ب٨، ح١١.

(٥) في إرشاد الأذهان: ويستحب تباعد البئر عن البالوعة بسبع أذرع إن كانت الأرض سهلة وكانت البالوعة فوقها، وإلّا فخمس.

(٦) الكافي ٣: ٨ / ٤، وسائل الشيعة ١: ١٧١، أبواب الماء المطلق، ب١٤، ح٤.

بالملاقاة. نعم، يستحبّ ما ذكره المصنّف على المشهور فتوًى[١] ورواية[٢].

وقال ابن الجنيد: (إن كانت الأرض رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثنا عشر ذراعاً، وإن كانت صلبة أو كانت البئر فوق البالوعة فليكن بينهما سبعة أذرع)[٣]. وهو حسن.

وفُسّرت الفوقيّة بعلو القرار، أو بالكون في مهبّ الشمال. فعلىٰ هذا إذا كانت الأرض صلبة فالتباعد بخمس مطلقاً، وإن كانت رخوة والبئر أعلىٰ قراراً فالتباعد بخمس مطلقاً، وكذا إن تساويا قراراً والبئر في الشمال. وإن كانت رخوة والبالوعة أعلىٰ قراراً، أو كان قرارهما متساوياً والبالوعة من الشمال أو محاذية للبئر، فالتباعد بسبع.

❑ **قوله: (وأسآر الحيوان كلّها طاهرة)**[٤]... إلىٰ آخره.

أقول: لا خلاف في نجاسة سؤر الكلب والخنزير والكافر ـ وهو ـ بالهمز ـ: ماء قليل فضل عن شرب حيوان[٥] ـ وكذا ما لاقىٰ أحدها برطوبة، ولا فرق بين الأصلي والمرتدّ والحربي والذمّي. وللمفيد[٦] قول بكراهة سؤر اليهودي والنصراني. والأصحّ النجاسة؛ لعموم الآيات[٧] والروايات[٨]، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله.

---

(١) المبسوط ١: ١٣، المهذّب ١: ٢٧، مختلف الشيعة ١: ٨٠ / مسألة ٤٢.

(٢) انظر: وسائل الشيعة ١: ١٩٧ ـ ٢٠٠، أبواب الماء المطلق، ب ٢٤.

(٣) عنه في: مختلف الشيعة ١: ٨٠ / مسألة ٤٢.

(٤) في إرشاد الأذهان: وأسآر الحيوان كلّها طاهرة عدا الكلب والخنزير والكافر والناصب.

(٥) انظر: القاموس المحيط ٢: ٦٣، وفيه: (السُّؤر ـ بالضم ـ: البقية والفضلة). وفي المعتبر ١: ٩٣: (والسؤر ـ مهموزاً ـ: بقية المشروب).

(٦) عنه في: المعتبر ١: ٩٦.

(٧) التوبة: ٢٨، الأنعام: ١٢٥.

(٨) انظر: وسائل الشيعة ١: ٢٢٩ ـ ٢٣٠، أبواب الأسآر، ب ٣.

ويُلحق بالكافر مَن جحد ما عُلم ثبوته من الدين ضرورة كالنواصب ـ وهو مَن ينسب إلىٰ أحد المعصومين ما يثلم العدالة، أو يجد في نفسه كرهاً لأحدهم ولو بالانقباض عند ذكر فضائله المحتملة من مثله ـ والغلاة والمجسّمة إن اعترفوا بالجسميّة التي تشبه الأجسام، ومنكر وجوب الصلاة والزكاة ونحو ذلك.

إنّما الخلاف وقع في مسائل:

منها: سؤر ولد الزنا، والأصحّ طهارته إلّا أن يكون كافراً. وقيل: كونه ولد زناً يقتضي الحكم بكفره. وهو بعيد عن مباني الأُصوليين.

ومنها: سؤر المسوخ.

ومنها: سؤر ما لا يؤكل لحمه.

ومنها: سؤر آكل الجِيَف.

والأصحّ الكراهة؛ لأصالة الطهارة، ولِما رواه ـ في الصحيح ـ الفضل البَقْباق، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرّ والشاة والبقر والإبل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع، فلم أترك شيئاً إلّا سألته عنه، فقال: «**لا بأس [به]**»، حتّى انتهيت إلى الكلب، فقال: «**رجس نجس لا [تتوضأ][1] بفضله، واصبب ذلك الماء، واغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء**»[2].

ولِما رواه عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**كلّ الطيور يُتوضأ [ممّا][3] يشرب منه إلّا أن ترىٰ في منقاره دماً**»[4].

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «يتوضأ».

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٢٥ / ٦٤٦، الاستبصار ١: ١٩ / ٤٠، وسائل الشيعة ١: ٢٢٦، أبواب الأسآر، ب ١ ح ٤.

(٣) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «لِما».

(٤) الكافي ٣: ٩ ـ ١٠ / ٥، تهذيب الأحكام ١: ٢٢٨ / ٦٦٠، الاستبصار ١: ٢٥ / ٦٤، وسائل الشيعة ١: ٢٣٠، أبواب الأسآر، ب ٤، ح ٢.

والشيخ في (التهذيب) استدلّ بروايةٍ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**كلّ ما يؤكل لحمه فلا بأس بسؤره**»[١].

وفيه نظر؛ لضعف الرواية، ووجود المعارض، وضعف الدلالة بدليل الخطاب، وليس حجّة، والحمل على الكراهة وهي بأس.

□ **قوله: (ومطهّر)**[٢].

أقول: لا خلاف في كون ما يرفع الحدث الأصغر طاهراً مطهِّراً[٣]، كما لا خلاف في أنّ ما يُرفع به الأكبر طاهر[٤]، وإنّما الخلاف في تطهيره من الحدث ـ مطلقاً ـ ثانياً.

والأصحّ جواز التطهير به؛ لأنّه ماء طاهر فيدخل تحت عموم الأوامر باستعماله، ولا يجوز التيمّم معه؛ لعموم ﴿فَلَم تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[٥]. وما ورد من الأحاديث[٦] يُحمل على الكراهة؛ جمعاً بينها وبين ما دلّ علىٰ الإباحة منها[٧]، منضمّاً إلىٰ عموم الكتاب العزيز.

* * *

فرع: يجوز إزالة الخبث بهذا الماء وإن قلنا بالمنع من استعماله علىٰ الأصحّ،

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢٢٨ / ٦٦٠، وفيه: «كل ما أُكل لحمه يُتوضأ من سؤره ويُشرب».

(٢) في إرشاد الأذهان: والمستعمل في رفع الحدث طاهر مطهّر، وفي رفع الخبث نجس..

(٣) انظر: الناصريات: ٧٧ / المسألة ٦، المعتبر ١: ٨٥، تذكرة الفقهاء ١: ٣٤، ذكرى الشيعة ١: ١٠٣.

(٤) انظر: المعتبر ١: ٨٦، قواعد الأحكام ١: ١٨٦، ذكرى الشيعة ١: ١٠٣.

(٥) النساء: ٤٣، المائدة: ٦.

(٦) تهذيب الأحكام ١: ٢٢١ / ٦٣٠، الاستبصار ١: ٢٧ ـ ٢٨ / ٧١، وسائل الشيعة ١: ٢١٥، أبواب الماء المضاف والمستعمل، ب ٩، ح ١٣.

(٧) تهذيب الأحكام ١: ٨٦ / ٢٢٥، وسائل الشيعة ١: ٢١١ ـ ٢١٣، أبواب الماء المضاف والمستعمل، ب ٩، ح ١، ح ٣ ـ ٩.

واحتمال العدم ضعيف، وكذا التعليل باستيفاء قوّته فالتحق بالمضاف[١].

واعلم أنّ الأغسال المندوبة والغسلة الثانية في الغسل والوضوء مطلقاً ـ على الأصحّ ـ ليس من المستعمل في الطهارة الكبرىٰ، وفي مُستعمَل الصبيّ وجهان. ويسمّى المستعمل مستعملاً بانفصاله عن البدن، ويُحتمل أن يكون مستعملاً بعد الطهارة وإن استقرّ بعضه على العضو؛ لأنّ له معنىٰ الانفصال.

وتظهر الفائدة في اللغة بغسل ما استقرّ علىٰ بعض البدن، أمّا ما كان على الشعر فالظاهر أنّ له معنىٰ الانفصال. ولا حكم للاستعمال في الكثير. وفي البئر وجهان عرفتهما ممّا سبق.

❑ **قوله: (وفي رفع الخبث نجس، سواء تغيّر بالنجاسة أو لا).**

أقول: ما يُزال به النجاسة إن تغيّر بها نجس إجماعاً[٢]، وإن لم يتغيّر لم يجز رفع الحدث به إجماعاً. وفي طهارته ونجاسته احتمالات:

طهارته مطلقاً، كالمرتضىٰ في (الرسيّة)[٣]؛ لأنّ ورود الماء على النجاسة له معنى الكثرة في عدم قبول الانفعال، وإلّا لم يطهر.

والنجاسة مطلقاً حتّىٰ بعد الحكم بطهارة الثوب مثلاً؛ لأنّه لا يخلو من أجزاء معفو عنها إذا انفصلت نجست؛ لأنّه ماء قليل لاقىٰ نجاسة.

والطهارة في المطهّر، فإن كان متعدّداً فآخر الغسلات طاهر؛ لأنّه لو نجس لما طهر، ولأنّه لو انفصل نجساً لكان محلّه نجساً بعد الانفصال.

ونجاسته إلىٰ أن يحكم بطهارة المحلّ. وهو أعدل الاحتمالات وأقواها؛ لأنّه ماء

---

(١) انظر المعتبر ١: ٨٥ ـ ٨٦.

(٢) انظر: المعتبر ١: ٩٠، مختلف الشيعة ١: ٧١ / مسألة ٣٧، تذكرة الفقهاء ١: ٣٦.

(٣) جوابات المسائل الرسيّة الأُولىٰ (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) المجموعة الثانية: ٣٦١.

قليل متحمّل للنجاسة فيكون نجساً، وطهارة المحلّ بعده حكم شرعي كطهارة الميّت بالغسل مع أنّه نجس نجاسة عينيّة.

ويؤيّده ما رواه العيص بن القاسم، قال: سألته عن رجل أصابه قطر من طشت فيه وضوء، فقال: «**إن كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه**»[١].

□ **قوله: (إلّا ماء الاستنجاء، فإنّه طاهر)**[٢].

أقول: ليس لماء الاستنجاء حكم مزيل [الخبث][٣] في النجاسة إجماعاً، لكن هل هو طاهر أم عفو؟ وجهان. وتظهر الفائدة في جواز استعماله في إزالة الخبث ورفع الحدث.

والأظهر الطهارة؛ لأنّه محكوم بطهارته قبل الاستعمال فيُستصحب الحكم بطهارته حتّىٰ يثبت المنجّس شرعاً، وليس إلّا الاستعمال المذكور، ولا ينفعل به؛ لِما رواه عبدالكريم بن عتبة الهاشمي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه في الماء الذي استنجىٰ به أينجّس ذلك ثوبه؟ فقال: «**لا**»[٤].

وما رواه الأحول ـ في الحسن ـ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت: أخرج من الخلاء فأستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به، فقال: «**لا بأس به**»[٥].

مع أنّ القول بكونه عفواً فلا يُستعمل ثانياً خصوصاً في رفع الحدث لا يخلو

---

(١) المعتبر ١: ٩٠، ذكرى الشيعة ١: ٨٤، وسائل الشيعة ١: ٢١٥، أبواب الماء المضاف والمستعمل، ب٩، ح١٤.

(٢) في إرشاد الأذهان: إلّا ماء الاستنجاء فإنّه طاهر مالم يتغيّر بالنجاسة أو يقع علىٰ نجاسة خارجة.

(٣) في النسخ الأربع: (الجنب).

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٨٦ ـ ٨٧ / ٢٢٨، وسائل الشيعة ١: ٢٢٣، أبواب الماء المضاف والمستعمل، ب١٣، ح٥.

(٥) الكافي ٣: ١٣ / ٥، تهذيب الأحكام ١: ٨٥ ـ ٨٦ / ٢٢٣، وسائل الشيعة ١: ٢٢١ ـ ٢٢٢، أبواب الماء المضاف والمستعمل، ب١٣، ح١.

من وجه؛ للقطع بأنّه ماء متحمّل للنجاسة، فيُحمل نفي البأس وعدم التنجيس به على العفو؛ لأنّه ممّا يعسر التحرّز عنه غالباً. وقد أومأ المحقّق في (المعتبر)[١] إلىٰ ذلك، وذكره عنه الشهيد في (الذكرىٰ) وقال: (ولعلّه أقرب؛ لتيقّن البراءة بغيره)[٢].

إذا عرفت هذا فلطهارته أو العفو عنه شروط:

الأوّل: عدم تغيّره بالنجاسة فينجس معها قطعاً[٣]. وفي (البيان): (ما لم يتلوّن بالنجاسة)[٤]. فظاهره أنّ التغيّر بالريح والطعم لا يضرّ، وليس بشيء.

الثاني: عدم وقوعه علىٰ نجاسة من خارج، فينجس بها إجماعاً.

الثالث: خلوّ موضع النجو من نجاسة غير البول والغائط؛ لأنّه حينئذٍ مستعمل في رفع النجاسة، وهو نجس. ويحتمل ضعيفاً طهارته؛ لصدق ماء الاستنجاء عليه في الجملة. وضعفه ظاهر، واحتمال إلحاق ما يُغسل به الخارج من أحد السبيلين ـ غير البول والغائط ـ به أضعف.

الرابع: ألّا يزيد وزنه، قاله جماعة من الأصحاب[٥]، وفي معناه ألّا يحمل جزءاً من النجاسة. قيل: والفرق بينهما جواز عدم زيادة الوزن بسبب نقص بعض بالماء بالرطوبة الحاصلة بالمقعدة واليد. ولم أستثبت دليل هذا؛ لأنّ الرواية بعدم النجاسة عامّة. نعم، لو بقي شيء من العين مدرَكاً فيه نجس قطعاً، أمّا ما لا يُدرَك ولا يفيد تغيّراً فيُحتمل شمول العفو له.

الخامس: عدم سبق اليد إلىٰ محلّ النجو، بل إمّا مقارنتها للماء، أو سبق الماء عليها؛ لئلّا يكون الماء مزيلاً لنجاسة خارجة عن المحلّ. وفيه نظر.

---

(١) المعتبر ١: ٩١.
(٢) ذكرى الشيعة ١: ٨٣.
(٣) في «ب»: (مطلقاً).
(٤) البيان: ١٠٢.
(٥) نهاية الإحكام ١: ٢٤٤، ذكرى الشيعة ١: ٨٣.

السادس: عدم قطع الماء إلىٰ حين الطهارة؛ للعلّة المذكورة في اليد. وفيه نظر أيضاً.

السابع: ألّا تتعدّىٰ. وليس بمعتمد، بل لا فرق بين المتعدّي وغيره، وبين القُبل والدبر؛ لعموم الخبر[١]. نعم، لو فحش فخرج عن المعتاد غالباً نجس؛ لأنّه في معنىٰ إزالة النجاسة.

أقول: وبسبب ما ذكرنا اقتصر المصنّف على الشرطين؛ لأنّهما المتيقنان.

□ قوله: (وغسالة الحمّام نجسة ما لم يُعلم خلوّها من النجاسة).

أقول: في غسالة الحمّام قولان:

الطهارة، اختاره العلّامة في (المنتهىٰ)[٢] محتجّاً بأصالة الطهارة الخالي عن معارضة علم النجاسة، فيُستصحب حتّىٰ يعلم المنجّس، وبعموم الروايات الدالّة علىٰ جواز الاستعمال ما لم يعلم النجاسة[٣]، وبخصوص رواية الواسطي، عن بعض أصحابنا، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: سُئل عن مجتمع الماء في الحمّام من غسالة الناس تصيب الثوب، قال: «**لا بأس**»[٤]. وقد ذكرها ابن بابويه في كتابه[٥]، والأصل والنظر يؤيّدانها فانجبر ضعفها.

والنجاسة ما لم يُعلم خلوّها منها[٦]، وهو عبادة[٧]، وهو الأظهر فتوًى وروايةً تغليباً للظاهر علىٰ الأصل، فإنّ الظاهر ـ كاد أن يكون يقيناً ـ أنّها لا تخلو غالباً من

---

(١) الكافي ٣: ١٣ / ٥، وسائل الشيعة ١: ٢٢١ أبواب الماء المضاف، ب١٣، ح١.

(٢) منتهى المطلب ١: ١٤٧.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ١: ١٤٢، أبواب الماء المطلق، ب٤.

(٤) الكافي ٣: ١٥ / ٤، تهذيب الأحكام ١: ٣٧٩ / ١١٧٦، وسائل الشيعة ١: ٢١٣، أبواب الماء المضاف والمستعمل، ب٩، ح٩.

(٥) الفقيه ١: ١٠ / ١٧.

(٦) المعتبر ١: ٩٢.

(٧) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (عبارة).

النجاسة، فلا [تتيقّن][1] البراءة مع استعمالها أو مباشرتها.

ولِما رواه حمزة بن أحمد عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام، قال: «**ولا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمّام، فإنّه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا أهل البيت، وهو شرّهم**»[2].

وما رواه محمّد بن يعقوب، عن بعض أصحابنا، عن محمّد بن جمهور، عن محمد بن القاسم، عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمّام، فإنّ فيها غسالة ولد الزنا**»[3].

أقول: وهذان حديثان مرسلان ضعيفان معارضان بالحديث السابق المؤيَّد بالنظر، ويمكن حملها على الاستحباب جمعاً بين الأخبار. والثاني علّل فيه بغسالة ولد الزنا فحسب، وهو طاهر علىٰ الأصح، فهو آية الكراهة، فلم يبقَ إلّا الاحتياط للتفصّي من الخلاف.

وابن إدريس ادّعىٰ الإجماع وكثرة الأخبار الدالّة علىٰ ذلك[4].

قال المحقّق: (وبعض المتأخّرين قال: وغسالة الحمّام ـ وهو المستنقع ـ لا يجوز استعمالها علىٰ حال ـ قال :ـ وهذا إجماع، وقد وردت به أخبار معتمدة قد أُجمع عليها، ودليل الاحتياط يقتضيها[5].

ونقل لفظ (النهاية)[6]، وهو خلاف الرواية وخلاف ما ذكره ابن بابويه، ولم نقف علىٰ رواية في هذا الحكم سوىٰ تلك الرواية ـ يعني: رواية حمزة، قال:ـ ورواية

---

(١) في «أ»: (يعتبر)، وفي «ب»: (بتيقين)، وفي «ج»: (يتعين)، وفي «د»: (يتغير).

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٣٧٣ / ١١٤٣، وسائل الشيعة ١: ٢١٨ ـ ٢١٩، أبواب الماء المضاف والمستعمل، ب١١، ح١.

(٣) الكافي ٣: ١٤ / ١، وسائل الشيعة ١: ٢١٩، أبواب الماء المضاف والمستعمل، ب١١، ح٤، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٤)، (٢) السرائر ١: ٩٠ ـ ٩١.

(٦) النهاية: ٥.

مرسلة ذكرها الكليني، قال: (بعض أصحابنا عن ابن جمهور)، وهذه مرسلة، وابن جمهور ضعيف جداً. ذكر ذلك النجاشي في كتاب (الرجال)[١].

فأين الإجماع؟ وأين الأخبار المعتمدة؟ نحن نطالبه بما ادّعاه وأفرط في دعواه[٢].

❑ **قوله: (وتكره الطهارة بالمسخّن في الشمس في الأواني)**[٣].

أقول: ولا يعلّل بغير النصّ[٤]، فلا فرق بين الآنية [المنطبعة][٥] وغيرها، والبلاد الحارّة وغيرها. ويُشترط القصد إلى التشميس تبعاً للنصّ. ولو زالت الحرارة ففي الزوال وجهان، أقربهما بقاء الكراهة؛ لعدم خروجه عن كونه مشمَّساً. ولو علّلنا بكونه يورث البرص اشترطنا الانطباع وفرط حرارة البلاد، ولم يُشترط قصد التشميس وضعف احتمال الزوال مع زوال الحرارة. ولا يكره ذلك في الحياض والبرك والأنهار والأودية إجماعاً.

* * *

فرع: هل يكره المشمّس في غسل الأموات أم لا؟ يحتمله لأنّه طهارة للنيّة، وعدمه لأنّه إزالة نجاسة، أو يغلب عليه ذلك وإن وجبت النيّة. ولعلّ عدم الكراهة أقرب.

---

(١) رجال النجاشي: ٣٣٧ / ٩٠١. (٢) المعتبر ١: ٩٢، باختلافٍ يسير.

(٣) في إرشاد الأذهان: وتكره الطهارة بالمسخّن بالشمس في الأواني، والمسخّن بالنار في غسل الأموات، وسؤر الجلّال وآكل الجيف والحائض المتّهمة والبغال والحمير والفأرة والحيّة وما مات فيه الوزغ والعقرب.

(٤) انظر: وسائل الشيعة ١: ٢٠٧ ـ ٢٠٨، أبواب الماء المضاف والمستعمل، ب٦.

(٥) في النسخ الأربع: المطبعة. والمقصود بالأواني المنطبعة: الأواني المصنوعة من الفلزات كالحديد والرصاص والنحاس وغيرها. انظر: نهاية الإحكام ١: ٢٢٦، الحدائق الناضرة ٢: ٤٠٩.

□ قوله: (والحائض المتّهمة).

أقول: في سؤر الحائض المتّهمة:

احتمال المنع؛ لعموم الأخبار[١] الدالّة علىٰ تجنّب سؤرها مطلقاً، فيُحمل المنع مع التهمة على التحريم، وهو أحد حملَي الشيخ[٢].

واحتمال تخصيص الكراهة به؛ حملاً لمطلق الأحاديث علىٰ مقيّداتها. ويـؤيّده أنّ غير المتحفّظة يتطرّق معها ظنّ النجاسة، وهو موجب للكراهة.

ومن الأحاديث ما رواه علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام، في الرجل يتوضأ بفضل الحائض، قال: «**إذا كانت مأمونة فلا بأس**»[٣]. ونحوها رواية عيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام[٤].

وما رواه أبو بصير عن الصادق عليه السلام، قال: سألته هل يُتوضّأ من فضل الحائض؟ قال: «**لا**»[٥].

والذي يقتضيه نظري كراهة سؤر الحائض مُطلقاً، ويتأكّد في غير المأمونة، كما قلناه في البول في الماء. ولا وجه لحمل مطلق الحديث علىٰ مقيّده هنا إلّا التعليل العقلي، وليس بجيّد؛ لأنّه لو تمّ لم تختص الكراهة بالسؤر، بل بما باشرته الحائض مطلقاً. أو نفي البأس في الرواية، وهو لا يدلّ علىٰ عدم الكراهة؛ لأنّه ظاهر في نفي

---

(١) انظر: وسائل الشيعة ١: ٢٣٦ ـ ٢٣٨، أبواب الأسآر، ب٨.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٢٢ / ذيل الحديث: ٦٣٦، الاستبصار ١: ١٧ / ذيل الحديث: ٣٤.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٢١ ـ ٢٢٢ / ٦٣٢، الاستبصار ١: ١٦ ـ ١٧ / ٣٠، وسائل الشيعة ١: ٢٣٧، أبواب الأسآر، ب٨ ح٥.

(٤) الكافي ٣: ١٠ / ٢، وسائل الشيعة ١: ٢٣٤، أبواب الأسآر، ب٧، ح١.

(٥) تهذيب الأحكام ١: ٢٢٢ / ٦٣٦، الاستبصار ١: ١٧ / ٣٤، وسائل الشيعة ١: ٢٣٧ ـ ٢٣٨، أبواب الأسآر، ب٨ ح٧.

التحريم، ومثله ورد في البول في الماء الجاري[١].

□ قوله: (والفارة).

أقول: الشيخان[٢] حرّماه بقول الكاظم عليه السلام: «**اغسل ما رأيت من أثرها**»[٣].

والوجه حمله على الندب، وكذا البحث في الحيّة علىٰ الأقوىٰ.

□ قوله: (وما مات فيه الوزغ).

أقول: قال الشيخ في (النهاية): لا يجوز استعمال ما وقع فيه الوزغ وإن خرج حيّاً[٤]. وكذا قال ابن بابويه في كتابه[٥]، وظاهرهما التحريم، فالخلاف في موضعين: عدم اشتراط الموت، والتحريم. والأقوىٰ عدم التحريم وعدم الاختصاص بالموت.

□ قوله: (والعقرب).

أقول: حكم الشيخ في (النهاية)[٦] بنجاسة ما يموت فيه العقرب من المياه، ووجوب غسل الإناء والثوب والبدن مع الملاقاة، وهو اختيار القاضي[٧] [وظاهر][٨] التقي[٩]؛ حيث أوجب النزح لها ثلاثاً إذا مات في البئر. والأقوىٰ الكراهة.

احتجّ الشيخ بما رواه أبو بصير عن أبي جعفر، قال: سألته عن الخنفساء تقع في الماء أيُتوضأ منه؟ قال: «**نعم، لا بأس به**». قلتُ: والعقرب؟ قال: «**أرقه**»[١٠].

---

(١) انظر: وسائل الشيعة ١: ٣٤٠، أبواب أحكام الخلوة، ب ٢٤.

(٢) المقنعة: ٧٠، تهذيب الأحكام ١: ٢٦١ ـ ٢٦٢ / ٧٦١.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٦١ ـ ٢٦٢ / ٧٦١، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٠، أبواب النجاسات، ب ٣٣، ح ٢.

(٤) النهاية: ٦، عنه في المعتبر ١: ١٠٠.

(٥) الفقيه ١: ٨ / ذيل الحديث: ١٠.

(٦) النهاية: ٦، ٥٤.

(٧) المهذّب ١: ٢٦، ٥٣.

(٨) في النسخ الأربع: (فظاهر).

(٩) الكافي في الفقه: ١٣٠.

(١٠) تهذيب الأحكام ١: ٢٣٠ / ٦٦٤، الاستبصار ١: ٢٧ / ٦٩، وسائل الشيعة ١: ٢٤٠، أبواب الأسآر، ب ٩، ح ٥.

وحُملت علىٰ الإرشاد حذراً من السمّ، لا على النجاسة[١]، أو على الكراهة. وعليه الفتوىٰ؛ لقول جعفر بن محمّدعليه السلام: «**لا يفسد الماء إلّا ما كانت له نفس سائلة**»[٢]، وقول الصادقعليه السلام في صحيحة ابن مسكان: «**وكلّ ما سقط في البئر ليس له دم ـ مثل العقارب والخنافس وأشباه ذلك ـ فلا بأس**»[٣].

---

(١) مختلف الشيعة ١: ٣١٠ / مسألة ٢٢٩.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٣١ / ٦٦٩، الاستبصار ١: ٢٦ / ٦٧، وسائل الشيعة ١: ٢٤١، أبواب الأسآر، ب ١٠، ح ٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٢٣٠ ـ ٢٣١ / ٦٦٦، الاستبصار ١: ٢٦ ـ ٢٧ / ٦٨، وسائل الشيعة ١: ٢٤١ ـ ٢٤٢، أبواب الأسآر، ب ١٠، ح ٣، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

[النظر السادس: فيما يتبع الطهارة]

[النجاسات]

□ **قوله: (من ذي النفس السائلة غير المأكول)**[1].

أقول: المراد بالنفس السائلة الدم الذي يخرج من عرق، قال الشاعر:

تسيل علىٰ حدّ الضبات نفوسُنا ... وليس علىٰ غير الضبات تسيل[2]

وما ذكره المصنّف هنا هو المشهور[3]، ووقع البحث في مواضع:

أحدها: رجيع ما لا يؤكل ولا نفس له كالذباب والخنافس.

والأظهر فيه الطهارة، وتردّد المحقّق في ذلك، قال: (أشبهه أنّه طاهر؛ [لأنّ ميتته][4] ودمه ولعابه طاهر، فصارت فضلاته كعصارة [النبات][5])[6].

أقول: لا أعرف للتردّد وجهاً إلّا عموم النهي عن فضلات ما لا يؤكل لحمه[7]، وهو مخصّص بأحاديث غير ذي النفس[8]، وهي مع كثرتها مشهورة الفتوىٰ بين الأصحاب، فضعف التردّد.

وثانيها: رجيع الطير.

---

(١) في إرشاد الأذهان: النجاسات عشرة: البول والغائط من ذي النفس السائلة غير المأكول، بالأصالة كالأسد، أو بالعرض كالجلّال.

(٢) ديوان السموأل (ضمن ديوان المروءة): ٣٦، لسان العرب ١٤: ٢٣٤ ـ نفس.

(٣) انظر: مختلف الشيعة ١: ٢٩٨ / مسألة ٢٢٠.

(٤) من المصدر، وفي النسخ «د» (لأنه متنه)، وفي سائر: (لأنّه ميتة).

(٥) من المصدر، وفي «أ» و«ج»: (الشاب)، وفي «ب»: (الثياب).

(٦) المعتبر ١: ٤١١.

(٧) انظر: وسائل الشيعة ٣: ٤٠٥، أبواب النجاسات، ب٨، ح٢، ٣.

(٨) انظر: وسائل الشيعة ٣: ٤٦٣ ـ ٤٦٥، أبواب النجاسات، ب٣٥.

وللشيخ فيه قولان، ففي (الخلاف)[١] كالمشهور، وفي (المبسوط)[٢] طهّره مطلقاً؛ لِما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «**كلّ شيء يطير فلا بأس بخرئه وبوله**»[٣]. وهذه الرواية حسنة واضحة السند والدلالة، إلّا أنّها مخالفة للمشهور.

قال المحقّق: (ورواية أبي بصير وإن كانت حسنة لكنّ [العامل][٤] بها من الأصحاب قليل)[٥].

قلتُ: فلا ردّ لها إلّا من حيث الشهرة، وعليه اقتصر الشهيد في (الذكرىٰ)[٦].

ولو قيل: إنّ رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام تدلّ علىٰ نجاسة رجيع ما لا يؤكل لحمه؛ لقوله عليه السلام: «**اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه**»[٧]، وهو عامّ.

قلنا: إنّ دلالة رواية أبي بصير أقوىٰ؛ لأنّ كون الأمر بالغسل يقتضي التنجيس ليس صريحاً، وهذه صريحة. وأيضاً تلك عامّة، وهذه خاصّة ومؤيّدة بأنّ الطير قد يعسر التحرّز عنه.

وبالجملة، فالعمل بها ـ كالمبسوط ـ ليس بعيداً من الصواب وإن خالف المشهور بين الأصحاب.

والعلّامة في (المختلف) أجاب عنها بأنّها مخصوصة بالخُشّاف[٨] إجماعاً، فيختصّ بغيره ممّا شاركه في العلّة[٩].

وفيه نظر ظاهر، مع أنّ غياثاً قد روىٰ عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «**لا بأس بدم**

---

(١) الخلاف ١: ٤٨٥ / مسألة ٢٣٠.
(٢) المبسوط ١: ٣٩.
(٣) الكافي ٣: ٥٨ / ٩، تهذيب الأحكام ١: ٢٦٦ / ٧٧٩، وسائل الشيعة ٣: ٤١٢، أبواب النجاسات، ب ١٠، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.
(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (القايل).
(٥) المعتبر ١: ٤١١.
(٦) ذكرى الشيعة ١: ١١٠.
(٧) الكافي ٣: ٥٧ / ٣، تهذيب الأحكام ١: ٢٦٤ / ٧٧٠، وسائل الشيعة ١: ٤٠٥، أبواب النجاسات، ب ٨، ح ٢.
(٨) الخُشّاف: الخفاش. الصحاح ٤: ١٣٥٠ ـ خشف.
(٩) مختلف الشيعة ١: ٢٩٩ / مسألة ٢٢٠.

البراغيث والبَق وبول الخشاشيف»[١]. لكنّها ضعيفة؛ لمكان غياث فإنّه بتري[٢]، وهي شاذّة، ويعارضها رواية داود [الرقّي][٣] عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن بول الخفّاش يصيب الثوب أطلبه فلا أجده، قال: «اغسل ثوبك»[٤]. وداود مطعون فيه بالغلو[٥]، لكن روايته متأيّدة بالنظر؛ لأنّ الخفاش ممّا لا يؤكل لحمه.

سلّمنا، لكنّهما ساقطتان، فيُرجع إلىٰ ما دلّ علىٰ نجاسة رجيع ما لا يؤكل لحمه.

وثالثها: ذرق الدجاج، فما كان جلّالاً فذرقه نجس إجماعاً[٦]؛ لأنّه غير مأكول. وفي غير الجلّال قولان: فالشيخان[٧] حكما بنجاسته، والأشهر[٨] الطهارة، والشيخ في (الاستبصار)[٩] وافق عليها. والحجّة من الطرفين هنا من حيث الخصوص ضعيفة؛ لأنّ رواية الطهارة عن وهب بن وهب[١٠]، وهو ضعيف كذّاب[١١]، ورواية النجاسة عن فارس[١٢]، وهو غالٍ ملعون[١٣]. فرُجع إلىٰ حكم الأصل وهو الطهارة.

إن قلت: الدجاج لا يتوقّى النجاسة فرجيعه مستحيل عنها فيكون نجساً.

قلتُ: إن كان غذاؤه النجاسة محضاً فهو مسلّم ويحرم لحمه، وإن لم يكن لم يبقَ إلّا الاحتمال لاستحالته منها خاصّة، وهو لا يفيد النجاسة؛ وإلّا لم يُحكم بحلّها

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢٦٦ / ٧٧٨، الاستبصار ١: ١٨٨ / ٦٥٩، وسائل الشيعة ٣: ٤١٣، أبواب النجاسات، ب ١٠، ح ٥.
(٢) رجال الطوسي: ١٣٢.
(٣) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (البرقي).
(٤) تهذيب الأحكام ١: ٢٦٥ / ٧٧٧، الاستبصار ١: ١٨٨ / ٦٥٨، وسائل الشيعة ٣: ٤١٢، أبواب النجاسات، ب ١٠، ح ٤.
(٥) رجال النجاشي: ١٥٦ / ٤١٠.
(٦) انظر: مختلف الشيعة ١: ٢٩٧ / مسألة ٢١٩.
(٧) المقنعة: ٧١، النهاية: ٥١، المبسوط ١: ١٢.
(٨) انظر: مختلف الشيعة ١: ٢٩٧ / مسألة ٢١٩.
(٩) الاستبصار ١: ١٧٨ / ذيل الحديث: ٦١٩.
(١٠) تهذيب الأحكام ١: ٢٨٣ ـ ٢٨٤ / ٨٣١، الاستبصار ١: ١٧٧ / ٦١٨، وسائل الشيعة ٣: ٤١٢، أبواب النجاسات، ب ١٠، ح ٢.
(١١) رجال النجاشي: ٤٣٠ / ١١٥٥.
(١٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٦٦ ـ ٢٦٧ / ٧٨٢، الاستبصار ١: ١٧٨ / ٦١٩، وسائل الشيعة ٣: ٤١٢، أبواب النجاسات، ب ١٠، ح ٣.
(١٣) رجال الطوسي: ٤٢٠.

معه، ولم يحصل الإجماع بحلّها مع الإرسال.

وبالجملة، فلا بأس بالكراهة.

ومنها: أبوال الخيل والبغال والحمير وأرواثها.

قال الشيخ ـ في (النهاية)[١] ـ وابن الجنيد[٢] بنجاستها، والمشهور الكراهيّة[٣]، وهو اختيار الشيخ في (التهذيب)[٤] وعامّة الأصحاب؛ لقول أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: «**لا تغسل ثوبك من بول كلّ شيء يؤكل لحمه**»[٥]. رواه زرارة في الحسن.

وفي رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «**لا بأس بروث الحمير، واغسل أبوالها**»[٦]. ولا قائل بالفرق، فيحمل على الكراهة.

احتجّا بما رواه محمّد بن مسلم ـ في الحسن ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: وسألته عن أبوال الدواب والحمير والبغال، فقال: «**اغسله، فإن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كلّه، فإن شككت فانضحه**»[٧]. والأقوىٰ الكراهة؛ لأنّها مأكولة اللحم.

إن قلت: لا يؤكل لحمه[٨] عادة فجرىٰ مجرىٰ ما لا يؤكل.

قلنا: عدم جريان العادة لا يخرجها عن إباحة الأكل، والحكم منوط به.

ومنها: بول الرضيع قبل أن يأكل الطعام.

---

(١) النهاية: ٥١.

(٢) عنه في: المعتبر ١: ٤١٣، مختلف الشيعة ١: ٢٩٩ / مسألة ٢٢١.

(٣) انظر: المعتبر ١: ٤١٣، مختلف الشيعة ١: ٢٩٩ / مسألة ٢٢١.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٢٦٥ / ذيل الحديث: ٧٧٢.

(٥) الكافي ٣: ٥٧ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٢٦٤ / ٧٦٩، وسائل الشيعة ٣: ٤٠٧، أبواب النجاسات، ب ٩، ح ٤، وفيها: «... من بول شيء...».

(٦) الكافي ٣: ٥٧ / ٦، تهذيب الأحكام ١: ٢٦٥ / ٧٧٣، الاستبصار ١: ١٧٨ / ٦٢١، وسائل الشيعة ٣: ٤٠٦ ـ ٤٠٧، أبواب النجاسات، ب ٩، ح ١.

(٧) الكافي ٣: ٥٧ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ٢٦٤ / ٧٧١، الاستبصار ١: ١٧٨ / ٦٢٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٠٨، أبواب النجاسات، ب ٩، ح ٥.

(٨) من «ب».

قال ابن الجنيد: إنّه ليس بنجس[١]. والمعتمد النجاسة، وادّعى المرتضىٰ[٢] الإجماع عليها. ويمكن حمل كلام القديم علىٰ عدم النجاسة المساوية لسائر النجاسات من حيث كفاية الصبّ في طهارته كما هو حجّته.

❑ **قوله: (أو بالعرض كالجلّال).**

أقول: أمّا تحريم لحمها وما يتحقّق به اسم الجلل فسيأتي إن شاء الله. وأمّا نجاسة رجيعها بالتقدير فلِما مرّ.

* * *

فرع: قال الشيخان في (المقنعة) و(النهاية): عرق الإبل الجلّالة نجس يُغسل منه الثوب[٣]؛ لِما رواه هشام بن سالم ـ في الصحيح ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا تأكل لحوم الإبل[٤] الجلّالة، وإن أصابك من عرقها فاغسله**»[٥].

والأقوىٰ الحمل علىٰ الاستحباب؛ لأنّها ليست نجسة العين فلا ينجّس عرقها، كسائر ما لا يؤكل لحمه. ولو احتجّ الشيخان بأنّ العرق ممّا يتحلّل من الغذاء فهو مستحيل عنه، فينجس كنجاسة الرجيع والبول، منعنا المقدّمتين، مع أنّ نجاسته[٦] أحوط تبعاً للرواية.

❑ **قوله: (والمني من كلّ حيوان ذي نفس سائلة وإن كان مأكولا).**

أقول: يتعلّق بهذا الكلام مسائل:

---

(١) عنه في: مختلف الشيعة ١: ٣٠١ / مسألة ٢٢٢، ذكرى الشيعة ١: ١١١.

(٢) الناصريات: ٨٨ / المسألة ١٣.

(٣) المقنعة: ٧١، النهاية: ٥٣.

(٤) ليست في المصدر.

(٥) تهذيب الأحكام ١: ٢٦٣ ـ ٢٦٤/ ٧٦٨، الاستبصار ٤: ٧٦ / ٢٨١، وسائل الشيعة ٣: ٤٢٣، أبواب النجاسات، ب ١٥، ح ١، باختلافٍ فيها.

(٦) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (نجسه).

[المسألة] الأُولىٰ: نجاسة المني، وهو إجماع[١] منّا؛ لقوله تعالىٰ: ﴿رِجزَ اَلشَّيطَانِ﴾[٢]، ولصريح الروايات كرواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، في المني يصيب الثوب، فقال: «**إن عرفت مكانه فاغسله، وإن خفي [عليك] مكانه فاغسله كلّه**»[٣].

ولا فرق بين الآدمي وغيره، وفي مني ما لا نفس له التردّد للمحقّق رحمه الله. والأشبه الطهارة، وهو مختاره في (المعتبر)[٤].

[المسألة] الثانية: المذي وهو الذي يخرج عقيب الملاعبة والملامسة، والودي ـ بالدال المهملة الساكنة ـ وهو الذي يخرج عقيب البول، طاهران، وكذا الوذي ـ بالذال المعجمة ـ وهو الذي يخرج عقيب المني. ولا فرق بين خروجها بشهوة أو بغير شهوة، وهو مذهب علمائنا إلّا ابن الجنيد، فإنّه قال بنجاسة ما ينقض الوضوء، وفسّره بما يخرج جارياً عقيب شهوة[٥].

قلتُ: فما يخرج لا معها طاهر إجماعاً، وكذا ما يخرج معها في الحقيقة؛ لعدم الاعتبار بخلاف الواحد.

ويؤيّده ما رواه ابن رباط، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**المني هو الذي تسترخي له العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل، وأمّا المذي فهو يخرج من الشهوة [ولا شيء فيه]، والودي من بعد البول، والوذي من الأدواء، ولا شيء فيه**»[٦].

---

(١) انظر: تذكرة الفقهاء ١: ٥٣.　　(٢) الأنفال: ١١.

(٣) الكافي ٣: ٥٣ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٢٥١ / ٧٢٥، باختلافٍ يسيرٍ فيه، وسائل الشيعة ٣: ٤٢٥، أبواب النجاسات، ب١٦، ح٦، وفيها: (ابن أبي يعفور)، بدل: (الحلبي).

(٤) المعتبر ١: ٤١٥.

(٥) انظر: المعتبر ١: ٤١٧، مختلف الشيعة ١: ٣٠٤ / مسألة ٢٢٦.

(٦) تهذيب الأحكام ١: ٢٠ / ٤٨، الاستبصار ١: ٩٣ / ٣٠١، وسائل الشيعة ١: ٢٧٨، أبواب نواقض الوضوء، ب١٢، ح٦، باختلافٍ فيها.

وبمعناها روايات كثيرة[١].

نعم، يستحبّ التنزّه عن المذي وغسل الثوب منه؛ لرواية الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المذي يصيب الثوب، فقال: «**إن عرفت مكانه فاغسله، وإن خفي مكانه عليك فاغسل الثوب كلّه**»[٢].

ولا يخفىٰ على الناظر أنّ هذه لا تصحّ حجّة للقديم؛ لأنّها أعمّ من دعواه.

[**المسألة**] **الثالثة**: قال الشيخ: عرق الجنب إذا كان من الحرام حرام الصلاة فيه[٣]، واستدلّ بإجماع الفرقة وأخبارهم، وبمعناه قال المفيد في (المقنعة)[٤]. والأقوىٰ الكراهة؛ لأنّه ليس بنجس فلا ينجس عرقه. وفي الحقيقة هذا المذهب لا يتمشّىٰ علىٰ أُصولنا.

* * *

فرع: رطوبات الفرجين من الرجل والمرأة وكلّ ما يخرج منهما ـ عدا البول والغائط والمني والدم ـ طاهر؛ لأصالة الطهارة، وعدم ما يدلّ على النجاسة. وخروجه من مجرىٰ النجاسة قاصر الدلالة عن التنجيس.

❑ **قوله: (إلّا من نجس العين)**[٥].

أقول: هذا هو المعتمد، والمرتضىٰ رحمه الله[٦] حكم بطهارة ما لا تحلّه الحياة من نجس العين كعظم الكلب والخنزير وشعرهما، كما لا تحلّه الحياة من الميتة. وليس بشيء،

---

(١) انظر: وسائل الشيعة ١: ٢٧٦، أبواب نواقض الوضوء، ب ١٢.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٥٣ / ٧٣١، الاستبصار ١: ١٧٤ / ٦٠٦، وسائل الشيعة ٣: ٤٢٦، أبواب النجاسات، ب ١٧، ح ٣.

(٣) الخلاف ١: ٤٨٣ / مسألة ٢٢٧.

(٤) المقنعة: ٧١.

(٥) في إرشاد الأذهان: والميتة من ذي النفس السائلة مطلقاً وأجزاؤها، سواء أُبينت من حيٍّ أو ميّت، إلّا ما لا تحلّه الحياة كالصوف والشعر والوبر والعظم والظفر، إلّا من نجس العين كالكلب والخنزير والكافر.

(٦) الناصريات: ١٠٠ / المسألة ١٩.

فإنّ المقتضي للتنجيس في الميتة الوصف؛ لأنّها طاهرة قبله، فما لا يعرض له الوصف باقٍ علىٰ أصالة الطهارة، بخلاف نجس العين فإنّ المقتضي لنجاسته ذاته، وهي مركبة من أجزائه فلا يختلف حكمها.

* * *

فرع: الإنفَحة ـ وهي لبن مستحيل في جوف السخلة ـ طاهر وإن أُخذ من الميتة، وجلدها نجس. وفي وجوب تطهيرها عن ملاقاته وجهان، أقربهما الوجوب. أمّا اللّبن من الميتة ففي طهارته قولان، والأظهر طهارته، وادّعى الشيخ[١] الإجماع عليه، وجعله الشهيد[٢] الأصح. والأقوىٰ نجاسته؛ لأنّه مائع لاقىٰ نجاسة، والرواية بطهارته[٣] معارضة بالرواية بتحريمه[٤]. وسيأتي تحقيقه إن شاء الله في الأطعمة والأشربة.

□ قوله: (والدم من ذي النفس [السائلة]).

أقول: لا خلاف في نجاسة الدم بين الأصحاب[٥]، وإنّما البحث يقع في عموم نجاسته أو استثناء شيء منه، وفيما يلحق بذلك، فهنا مسائل:

[المسألة] **الأولىٰ**: المراد بالدم إذا أُطلق في الحكم بالنجاسة والتحريم هو الدم المسفوح؛ لقوله تعالىٰ: ﴿أَو دَماً مَسفُوحاً﴾[٦]، فدخل غيره تحت الحلّ، فما ليس بمسفوح طاهر إجماعاً، حلال إجماعاً، فالمتخلّف في تضاعيف اللحم وما بقي في

---

(١) الخلاف ١: ٥١٩ ـ ٥٢٠ / مسألة ٢٦٢. (٢) ذكرى الشيعة ١: ١١٨.

(٣) الكافي ٦: ٢٥٨ / ٣، وسائل الشيعة ٣: ٥١٣، أبواب النجاسات، ب٦٨، ح ٢ و٣.

(٤) تهذيب الأحكام ٩: ٧٦ / ٣٢٥، الاستبصار ٤: ٨٩ / ٣٤٠، وسائل الشيعة ٢٤: ١٨٣، أبواب الأطعمة المحرّمة، ب٣٣، ح ١١.

(٥) المعتبر ١: ٤٢، منتهى المطلب ٣: ١٨٨، تذكرة الفقهاء ١: ٥٦.

(٦) الأنعام: ١٤٥.

العروق بعد الذبح والقذف المعتادين طاهر حلال. وفي دم الفؤاد وجهان، أقربهما النجاسة؛ لأنّه مسفوح، لأنّ المسفوح المصبوب وهو مصبوب. وفي المتخلّف في البطن وجهان؛ من أنّه إنّما يتردّد من النفس عند خروج الروح غالباً، ومن أنّه ليس بمسفوح. والأقرب النجاسة.

[المسألة] الثانية: استثنىٰ ابن الجنيد من الدم ما كان دون سعة الدرهم، فلا ينجس به الثوب عنده[١]. وليس بجيّد، ولعلّه أخذه من العفو، وليس بمعتمد؛ لأنّ العفو لا يدلّ علىٰ عدم النجاسة، بل علىٰ جواز عدم غسله؛ لجواز استصحابه. والمسألة في الحقيقة إجماعيّة.

[المسألة] الثالثة: العَلَقة التي تستحيل إليها نطفة الآدمي نجسة؛ لأنّها دم حيوان له نفس فتكون نجسة، وادّعى الشيخ[٢] الإجماع علىٰ نجاستها، ومنع الشهيد[٣] التعليل الأوّل بعد نقله عن المحقّق[٤]، وليس بشيء. وكذا العَلَقة التي توجد في بيض الدجاج.

[المسألة] الرابعة: دم ما لا نفس له كالسمك والبق والبراغيث طاهر إجماعاً، نقله المحقّق[٥] وغيره[٦]، وظاهر تقسيم الشيخ في (المبسوط) و(الجمل) يدل علىٰ نجاسة ذلك؛ حيث قسّم النجاسة إلىٰ: دم، وغير دم، والدم إلىٰ ثلاثة أقسام، وعدّ منها ما لا يجب إزالة قليله ولا كثيره، وهو دم البق والبراغيث والسمك والجراح اللازمة والقروح الدامية[٧]، وكأنّه ﷺ يرىٰ أنّ ذلك عفو، لكن يلزمه تعدّي نجاسته

---

(١) عنه في: المعتبر ١: ٤٢٠، مختلف الشيعة ١: ٣١٧ / مسألة ٢٣٣، ذكرى الشيعة ١: ١١٢.

(٢) الخلاف ١: ٤٩٠ ـ ٤٩١ / مسألة ٢٣٢.

(٣) ذكرى الشيعة ١: ١١٢.

(٤) المعتبر ١: ٤٢٢.

(٥) المعتبر ١: ٤٢١.

(٦) الخلاف ١: ٤٧٦ / مسألة ٢١٩، السرائر ١: ١٧٤، مختلف الشيعة ١: ٣١٤ / مسألة ٢٣٢، ذكرى الشيعة ١: ١١٢.

(٧) المبسوط ١: ٣٥، الجمل والعقود (ضمن الرسائل العشر): ١٧٠ ـ ١٧١.

مع الرطوبة كدم القروح.

وبالجملة، فعبارته ليست بجيّدة، وهو نقل الإجماع أيضاً على الطهارة[١]، فلا يلتفت إلىٰ ظاهر عبارته، مع إمكان حملها علىٰ تقسيم الدم مطلقاً، لا الدم الذي هو نجاسة. ولا يخلو من بُعد.

[المسألة] الخامسة: القيح والصديد طاهران عند الشيخ[٢]، وفصّل المحقّق بعد أن تردّد فنجّس الصديد، قال: (لأنّه ماء الجرح يخالطه يسير دم، ولو خلا من ذلك لم يكن نجساً).

قال: (أمّا القيح فإن مازجه دمٌ نجسَ بالممازج، وإن خلا من الدم كان طاهراً).

قال: (وخلافنا مع الشيخ يؤول إلى العبارة؛ لأنّه يوافق علىٰ هذا التفصيل)[٣].

أقول: الحاصل أنّهما إن مازجهما دم فهما نجسان قطعاً، وإن خليا منه فهما طاهران، وإن اشتبه فالأصل الطهارة. فالحق ما قاله الشيخ.

* * *

فرع: المسك طاهر إجماعاً وكذا فأرته، ولو أُخذت من غير المذكّىٰ ففيه تردّد، وقطع بالطهارة الشهيد[٤]. نعم، يُحكم بطهارتها من غير اشتراط علم تذكيتها. ولو جُهل الدم فلم يُعلم أنّه نجس فهو طاهر وإن [احتُمل][٥]، ولا يرد أنّ المشتبه بالنجس نجس؛ لعدم تحقّق النجاسة هنا.

والحاصل أنّ المشتبه بالطاهر طاهر لعدم تحقّق النجاسة، والمشتبه بالنجس مع تعيّن النجاسة في أحدهما نجس.

---

(١) الخلاف ١: ٤٧٦ / مسألة ٢١٩.
(٢) المبسوط ١: ٣٨.
(٣) المعتبر ١: ٤١٩.
(٤) ذكرى الشيعة ١: ١١٨.
(٥) في النسخ الأربع: (احمل).

□ قوله: (إذا جحد ما عُلم ثبوته من الدين كالخوارج والغلاة)[١].

أقول: والمجسّمة، إلّا من يقول منهم بأنّه جسم لا كالأجسام[٢]؛ لأنّ الخلاف معه ـ في الحقيقة ـ في التسمية. ومتفلسفة الإسلام؛ لأنّهم أثبتوا قدماء غيره تعالىٰ وهو كفر بإجماع المسلمين. وفيمن أثبت قدماء من الصفات كأصحاب المعاني[٣] وجهان؛ من حيث إثباتهم القدماء، ومن حيث إنّهم إنّما أثبتوا الصفات التي لا يكون قيامها بالذات كقيام العارض بالمعروض، ففي الحقيقة إذا امتُحن مذهبهم كاد أن يقتضي نفي الصفات. والأقرب عدم النجاسة.

□ قوله: (والمسكرات).

أقول: هنا بحثان:

الأوّل: في الخمر، وهي نجسة العين في المشهور بين أصحابنا[٤]، وقال الصدوق والحسن: ليست نجسة، ويصحّ الصلاة مع حصولها في الثوب[٥]. وقولهما متروك؛ لنقل المرتضىٰ والشيخ الإجماع على النجاسة[٦]، ولتظافر الأخبار عن أهل البيت عليهم السلام[٧].

احتجّا بما رواه الحسين بن أبي سارة: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن أصاب ثوبي شيء من الخمر أُصلّي فيه قبل أن أغسله؟ قال: «**لا بأس، إنّ الثوب لا يُسكر**»[٨].

---

(١) في إرشاد الأذهان: والكافر وإن أظهر الإسلام إذا جحد مايُعلم ثبوته...

(٢) الملل والنحل ١: ١٢١. (٣) انظر: شرح المواقف ٨: ٤٤ ـ ٤٥.

(٤) انظر: مختلف الشيعة ١: ٣١٠ / مسألة ٢٣٠.

(٥) الفقيه ١: ٤٣ / ذيل الحديث: ١٦٧، وعن الحسن في المعتبر ١: ٤٢٢، مختلف الشيعة ١: ٣١٠ / مسألة ٢٣٠. (٦) الناصريات: ٩٥ / المسألة ١٦، المبسوط ١: ٣٦.

(٧) انظر: وسائل الشيعة ٣: ٤٦٨ ـ ٤٧٣، أبواب النجاسات، ب٣٨.

(٨) تهذيب الأحكام ١: ٢٨٠ / ٨٢٢ وفيه: (الحسن) بدل: (الحسين)، وسائل الشيعة ٣: ٤٧١، أبواب النجاسات، ب٣٨، ح ١٠.

وبما رواه الحسين بن موسى الخيّاط، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشرب الخمر ثمّ يمجّه من فيه فيصيب ثوبي، قال: «**لا بأس**»[١].

وأجاب الشيخ بضعف السند والحمل على التقيّة[٢].

والمحقّق رحمه الله قال: (الوجه أنّ الأخبار المشار إليها من الطرفين ضعيفة). ثم قال: (لكن مع اختلاف الأصحاب والأحاديث يؤخذ بالأحوط في الدين)[٣].

أقول: ضعف أخبار النجاسة متأيّد بالشهرة وانجبر بالإجماع؛ لأنّ خلاف الاثنين المذكورَين لا يقدح فيه، والأخبار المعارضة منضمّ إلىٰ ضعفها خلاف الشهرة، فتُترك.

الثاني: المسكرات المائعة عندنا كالخمر في التنجيس والتحريم؛ لأنّ المسكر خمر فيتناوله حكم الخمر.

أمّا الصغرىٰ، فلأنّه إنّما سمّي خمراً لكونه يخمّر العقل ويستره، فما ساواه في المسمّىٰ يساويه في الاسم.

ولِما رواه عليّ بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: «**إنّ الله سبحانه لم يحرّم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته [عاقبة] الخمر فهو خمر**»[٤].

ولِما رواه عطاء بن يسار عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ مسكر حرام، وكلّ مسكر خمر**»[٥].

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢٨٠ / ٨٢٥، الاستبصار ١: ١٩٠ / ٦٦٧، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٣ ـ ٤٧٤، أبواب النجاسات، ب ٣٩، ح ٢، وفيها: (الحنّاط)، بدل: (الخيّاط).

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٨٠ ـ ٢٨١ / ذيل الحديث: ٨٢٥، الاستبصار ١: ١٩٠ / ذيل الحديث: ٦٦٧، عنه في: مختلف الشيعة ١: ٣١٣ / مسألة ٢٣٠.

(٣) المعتبر ١: ٤٢٣ ـ ٤٢٤.

(٤) الكافي ٦: ٤١٢ / ٢، تهذيب الأحكام ٩: ١١٢ / ٤٨٦، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٤٢، أبواب الأشربة المحرّمة، ب ١٩، ح ١.

(٥) الكافي ٦: ٤٠٨ / ٣، تهذيب الأحكام ٩: ١١١ / ٤٨٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٢٦، أبواب الأشربة المحرّمة، ب ١٥، ح ٥.

وأمّا الكبرىٰ، فلِما دلّ علىٰ نجاسة الخمر.

إن قلتَ: الحشيشة مسكرة وليست بنجسة.

قلت: الدليل دلّ علىٰ أنّ كلّ مسكر نجس، وخُصّص بما دلّ علىٰ طهارة غير المائع، والعامّ المخصوص[1] حجّة فيما بقي، كما تحقّق في الأُصول. مع أنّ المسألة عندنا إجماعيّة أيضاً، ولا اعتبار بالمخالف مع ندوره وضعف أصله من عدم نجاسة الخمر.

❑ **قوله: (والعصير إذا غلىٰ واشتدّ، والفُقّاع).**

أقول: هنا فوائد:

[الفائدة] **الأُولىٰ**: المراد بالعصير في عبارة الأصحاب عصير العنب، فلا يدخل عصير التمر والرطب قطعاً، فلا تحريم ولا نجاسة وإن غلىٰ واشتدّ ما لم يُسكر. وفي عصير الزبيب تردّد ينشأ من أصالة البراءة، ومن أنّه عنب قد جفّ. وعدم لحوق الحكم أقوىٰ؛ لأنّه معلّق علىٰ الاسم حسب، وليس الزبيب عنباً لغةً ولا عرفاً. وكذا التردّد في عصير الحصرم؛ من حيث إنّه عنب لم يستكمل[2] [إيناعه][3]، ومن عدم صدق الاسم لاختصاصه باسم آخر. والأقوىٰ عدم لحوق الحكم أيضاً. وبحث الأصحاب في تعلّق الزكاة تحقّقه، فإنّهم فرّقوا بين التسمية وبدوّ الصلاح، مع [أنّه][4] انعقاد الحصرم.

[الفائدة] **الثانية**: لم أقف علىٰ ما أعتمد عليه في نجاسة العصير إذا لم يبلغ إلىٰ حدّ الإسكار، وصرّح الفاضلان[5] بنجاسته إذا غلىٰ واشتدّ من غير تردّد، وتردّد

---

(١) في «ب»: (المخصص).
(٢) من «ب»، وفي النسخ الأُخرىٰ: (لاستكمل).
(٣) في النسخ الأربع: (اتباعه).
(٤) في النسخ الأربع: (أنّهم).
(٥) المعتبر ١: ٤٢٤، نهاية الإحكام ١: ٢٧٢، قواعد الأحكام ١: ١٩١.

المحقّق[١] في نجاسته بمجرّد الغليان، ثمّ استوجه وقوف النجاسة علىٰ الاشتداد، واستشكل في (التذكرة)[٢] النجاسة بمجرّد الغليان.

قال الشهيد في (الذكرىٰ) ـ لمّا نقل قول المحقّق معنىً ـ: (فكأنّه يرىٰ الشدّة المطربة، إذ الثخانة حاصلة بمجرّد الغليان ـ قال:ـ وتوقّف الفاضل في نهايته)[٣].

أقول: إنّما قال: إنّ الثخانة تحصل بمجرّد الغليان؛ لأنّه بأوّل غليانه يصعد منه أجزاء بخاريّة فيحصل أوّل الاشتداد. وفيه نظر؛ لأنّه لا يلزم من صعود جزء صدق اسم الثخانة.

وقوله: (توقّف العلّامة في نهايته) كأنّه من سهو القلم، فإنّه استشكل في تذكرته، أمّا (النهاية) فجزم فيها بالنجاسة مع الغليان والاشتداد، ولم يتردّد في شيء[٤].

والحاصل أنّ الأظهر الفتوىٰ بنجاسة العصير إذا غلىٰ واشتدّ ـ أي ثخن ـ وإن لم يبلغ الإسكار. ولا يحضرني دليل أتمسّك به في ذلك، وكأنّ مَن أفتىٰ به من الأصحاب اعتمد علىٰ ملازمة التحريم للنجاسة في المائعات، ولا يخلو من منع، ومعارض بأنّ تحريمه مع الغليان قبل الاشتداد إجماعي، وليس نجاسته حينئذٍ كذلك، بل الأقوىٰ طهارته ما لم يشتدّ، وهو مختار المحقّق في (المعتبر)[٥].

[الفائدة] الثالثة: ألحقَ أصحابنا الفُقّاع بالخمر[٦]، وهو من تفرداتهم، واستدلّوا عليه بأنّه يسمّىٰ خمراً، وما يسمّىٰ خمراً فهو نجس.

أمّا الصغرىٰ، فلِما رواه سليم بن جعفر، قلت للرضاعليه السلام: ما تقول في شرب الفُقّاع؟ فقال: «هو خمر مجهول»[٧].

---

(١) المعتبر ١: ٤٢٤.
(٢) تذكرة الفقهاء ١: ٦٥.
(٣) ذكرى الشيعة ١: ١١٥.
(٤) نهاية الإحكام ١: ٢٧٢.
(٥) المعتبر ١: ٤٢٤.
(٦) انظر: المبسوط ١: ٣٦، نهاية الإحكام ١: ٢٧٢.
(٧) الكافي ٦: ٤٢٣ ـ ٤٢٤ / ١٠، باختلافٍ يسير، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٤ / ٥٣٩، الاستبصار ٤: ٩٥ / ٣٦٨، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٦٥، أبواب الأشربة المحرّمة، ب٢٨، ح ٢، وفيها: (سليمان)، بدل: (سليم).

وعن الوشّاء قال: كتبت إليه ـ يعني: الرضاعليه السلام ـ أسأله عن الفُقّاع، فقال: «هو حرام وهو خمر»[١].

وعن عليّعليه السلام: «هي خمرة استصغرها الناس»[٢].

وأمّا الكبرىٰ فظاهرة، قال المحقّقرحمه الله: (قال ابن الجنيد: وتحريمه من جهة نشيشه[٣] ومن ضراوة آنائه إذا كرّر فيه العمل.

لا يقال: الخمر من الستر وهو ستر العقل، ولا ستر في الفقّاع.

لأنّا نقول: التسمية ثابتة شرعاً، والتجوّز علىٰ خلاف الأصل، فيكون حقيقة في المشترك، وهو مائع حرم لنشيشه وغليانه)[٤].

أقول: ويمكن أن يستند في نجاسة العصير إلىٰ هذا؛ لأنّه إذا غلىٰ واشتدّ ينشّ، فقد صدق عليه اسم الخمر. ولا يخلو من شيء.

وأقول: يمكن أن يُستدلّ علىٰ نجاسته بما رواه الشيخ في (التهذيب) عن المفيدرحمه الله، عن أبي القاسم جعفر بن محمّد، عن محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيىٰ، عن بعض أصحابنا، عن أبي جميلة البصري، قال: كنت مع يونس ببغداد وأنا أمشي معه في السوق، ففتح صاحب الفقّاع فقاعه فقفز فأصاب ثوب يونس، فرأيته قد اغتمّ لذلك حتّىٰ زالت الشمس، فقلت له: يا أبا محمّد ألا تصلّي؟ قال: فقال: ليس أُريد أن أُصلّي حتّىٰ أرجع إلى البيت وأغسل هذا الخمر من ثوبي. فقلتُ له: هذا رأي رأيته أو شيء ترويه؟ فقال: أخبرني هشام بن الحكم أنّه سأل أبا عبد اللهعليه السلام

---

(١) الكافي ٦: ٤٢٣ / ٩، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٥٩ ـ ٣٦٠، أبواب الأشربة المحرّمة، ب٢٧، ح١، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٢) الكافي ٦: ٤٢٣ / ٩، تهذيب الأحكام ٩: ١٢٥ / ٥٤٠، الاستبصار ٤: ٩٥ / ٣٦٩، وفيها: «خميرة»، بدل: «خمرة»، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٦٥، أبواب الأشربة المحرّمة، ب٢٨، ح١، مروياً عن أبي الحسن الأخير.

(٣) النَشيش: صوت الماء وغيره إذا غلىٰ. لسان العرب ١٤: ١٤٤ ـ نشش.

(٤) المعتبر ١: ٤٢٥.

عن الفقّاع، فقال: «**لا تشربه فإنّه خمر مجهول، وإذا أصاب ثوبك فاغسله**»[١].

وإرسالها منجبر بقبول الأصحاب. والمسألة في الحقيقة إجماعيّة، فإنّ أصحابنا لم يختلفوا في ذلك، وصرّح في (المنتهىٰ)[٢] بنقل الإجماع منهم علىٰ أنّ حكمه حكم الخمر.

❑ **قوله: (ودخول المساجد)**[٣].

أقول: ظاهر هذه العبارة وجوب الإزالة مطلقاً لدخول المساجد، فلا فرق بين أمن التلويث وعدم أمنه، حتّىٰ إنّ بعض الأصحاب[٤] صرّح بأنّ مَن كان علىٰ ثوبه أو بدنه نجاسة معفو عنها لا تجوز صلاته في المسجد.

ويثبت ذلك قوله تعالىٰ: ﴿**إِنَّمَا الْمُشرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقرَبُوا المَسجِدَ الحَرَامَ**﴾[٥]، وقوله عليه السلام: «**جنّبوا مساجدكم النجاسة**»[٦]. ولأنّها موضع التعظيم فلا يناسب إدخال النجاسة إليها، ولأنّ القطع بعدم التعدّي لا يحصل غالباً؛ لجواز عروضه.

أقول: هذه الأدلّة كلّها لا تخلو من قصور؛ فإنّ الآية والرواية إنّما دلّتا على النجاسة تكون في المسجد، ونحن نقول بموجب ذلك، حتّىٰ لو وُضع غائط يابس في المسجد حرّمناه تبعاً للعموم ولمنافاته التعظيم، أمّا دخول مَنْ فيه نجاسة مع عدم مباشرة المسجد لها فلا دلالة فيهما علىٰ منعه. وعدم أمن التعدّي مردود بأمنه عادة، و [الاحتمال][٧] لا يفيد حكماً، وأيضاً فالإجماع[٨] علىٰ دخول الصبيان والجنب

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢٨٢ / ٨٢٨، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٩، أبواب النجاسات، ب٣٨، ح ٥، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٢) منتهى المطلب ٣: ٢١٧.

(٣) في إرشاد الأذهان: ويجب إزالة النجاسات عن الثوب والبدن للصلاة والطواف ودخول المساجد.

(٤) قواعد الأحكام ١: ١٩٦.

(٥) التوبة: ٢٨.

(٦) المعتبر ٢: ٤٥١، منتهى المطلب ٦: ٣٢٥، ذكرى الشيعة ٣: ١٢٨، وسائل الشيعة ٥: ٢٢٩، أبواب أحكام المساجد، ب ٢٤، ح ٢.

(٧) في النسخ الأربع: (للاحتمال).

(٨) انظر: ذكرى الشيعة ٣: ١٢٩.

والحائض[١] اختياراً، مع عدم انفكاكهم عن نجاسة غالباً، ولأنّ النصّ بجواز دخولهم وقع مطلقاً فيشمل صورة النزاع.

قال الشهيد: (وقد ذكر الأصحاب جواز دخول المجروح والسَلِس والمستحاضة مع أمن التلويث، وجواز القصاص في المساجد للمصلحة مع فرش ما يمنع من التلويث)[٢].

ونقل ابن إدريس[٣] الإجماع علىٰ دخول ماسّ الميّت، وقد تقدّم.

وبالجملة، فوجوب إزالة النجاسة لدخول المساجد ـ مع عدم أمن التلويث ـ وتحريم إدخال النجاسة إجماعي، والبحث إنّما هو في اشتراط عدم أمن التلويث في التحريم. والأقوىٰ اشتراطه.

[النجاسات المعفو عنها في الصلاة]

قوله: **(وعُفي في الثوب والبدن عن دم القروح والجروح اللازمة)**.

أقول: لا كلام في العفو عنها؛ لعموم: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيكُم فِي ٱلدِّينِ مِن حَرَجٍ﴾[٤]، ولتظافر الروايات[٥] بذلك. إنّما الكلام في أُمور:

الأوّل: موضع العفو ما لا يقف عن الخروج؛ إمّا مطلقاً، أو مع فترات لا تسع أداء الفريضة، فلو انقطع له لم يُعفَ إلّا عمّا يعفىٰ عنه في غيره.

الثاني: العفو غير مقيّد بمن لم يجد ثوباً غير ذلك الثوب، بل يشمل الواجد وغيره؛ لِما رواه ـ في الصحيح ـ أبو بصير، قال: دخلت علىٰ أبي جعفر عليه السلام وهو يصلّي، فقال لي قائدي: إنّ في ثوبه دماً. فلمّا انصرف قلت له: إنّ قائدي أخبرني أنّ

---

(١) من «ب»، وفي «أ» و«ج»: (الخصيص)، وفي «د»: (الحضيض).

(٢) ذكرى الشيعة ٣: ١٢٩.

(٣) السرائر ١: ١٦٣.

(٤) الحجّ: ٧٨.

(٥) انظر: وسائل الشيعة ٣: ٤٣٣، أبواب النجاسات، ب ٢٢.

في ثوبك دماً،فقال:«**إنّ بي دماميل، ولست أغسل ثوبي حتّىٰ تبرأ**»[١].ومن البعيد عدم وجدانه لغيره، ولأنّ كلامهعليه السلام عامّ فيشمل الوجدان وعدمه، وإلّا لتأخّر البيان عن وقت الحاجة.

إن قلتَ: إنّما يلزم تأخّره عن وقت السؤال.

قلتُ: لم يُنقل الاشتراط بعد، علىٰ أنّ وقت الحاجة غير منضبط هنا، فجاز حصوله في الحال.

وقرّب في (المنتهىٰ)[٢] وجوب الإبدال مع المكنة، وقوّاه في نهايته[٣]، واستشكل فيها وجوب إبداله بما فيه أقلّ ممّا يزيد على الدرهم، وقرّب العدم، واستشكل فيها أيضاً وجوب إزالة البعض عن الثوب والبدن مع عدم المشقّة، ثمّ قال: (سواء كان الباقي أقلّ من الدرهم أو لا، علىٰ إشكال)[٤]. مع أنّه قرّب فيها عدم وجوب غسل الثوب مع التمكّن منه؛ معلّلاً بمنافاته الرخصة.

والمعتمد عموم الرخصة عملاً بمقتضى النصّ وتركاً للتحريجات، ولا يمنع كون التخفيف مطلقاً أولىٰ.

الثالث: لا ينتظر هذا ومثله من ذوي الأعذار آخر الوقت علىٰ الأصحّ، وحمله علىٰ مَنْ وجب عليه التيمّم قياس.

الرابع: يستحب أنّ يغسل ثوبه في اليوم والليلة مرّة، لرواية سَمَاعة، قال: سألته عن الرجل به القرح أو الجرح فلا يستطيع أن يربطه ولا يغسل دمه، قال: «**يصلّي، ولا يغسل ثوبه كلّ يوم إلّا مرّة، فإنّه لا يستطيع أن يغسل ثوبه [كلّ] ساعة**»[٥].

---

(١) الكافي ٣: ٥٨ / ١، وسائل الشيعة ٣: ٤٣٣، أبواب النجاسات، ب ٢٢، ح ١.

(٢) منتهى المطلب ٣: ٢٤٨. (٣) نهاية الإحكام ١: ٢٨٦.

(٤) نهاية الإحكام ١: ٢٨٥.

(٥) الكافي ٣: ٥٨ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ٢٥٨ / ٧٤٨، الاستبصار ١: ١٧٧ / ٦١٧، وسائل الشيعة ٣: ٤٣٣، أبواب النجاسات، ب ٢٢، ح ٢.

الخامس: قال في (النهاية): (لو تعدّىٰ الدم عن محلّ الضرورة في الثوب أو البدن، بأن لمس بالسليم من [بدنه][1] دم الجرح، أو بالطاهر من ثوبه، ففي الترخص إشكال، أقربه العدم، فيجب إزالته لانتفاء المشقّة. وكذا لو ترشش عليه من دم غيره)[2].

أقول: ما قرّبه هو الأقرب في معرض[3] المثل لا الأصل الذي ذكره، فإنّ مراعاة محل الضرورة عسر، بل ينبغي أن يكون المناط ما يشقّ التحرّز عنه في الثوب والبدن، والظاهر أنّه لا يمنع هذا.

السادس: قال في (المنتهىٰ): (وهل يسري المعفو عنه إلىٰ ما لاقاه؟ الوجه المنع، فلو لاقاه جسم رطب ينجس، ولو لاقىٰ ذلك الجسم جسم آخر ينجس)[4].

أقول: مسلّم في غير جسم صاحبه، ولعلّه إنّما أراد ذلك لعدم انفكاك الأجسام عن رطوبة العرق في محلّه، فلولا العفو لزمت المشقّة المنفيّة.

□ قوله: (وعمّا دون سعة الدرهم البغلي من الدم المسفوح مجتمعاً، وفي المتفرّق خلاف، غير الثلاثة ودم نجس العين).

أقول: هذه المسألة وما يتعلّق بها من المهمّات علماً وعملاً، وها أنا أُفصّل محلّها في فوائد:

[الفائدة] الأُولىٰ: الدم علىٰ قسمين:

طاهر، وهو دم ما لا نفس له، وغير المسفوح من دم ذي النفس.

ونجسٌ، وهو دم ذي النفس مطلقاً.

فالأوّل لا يجب إزالته قطعاً، وفيما وقع التردّد فيه لاختلاف الرواية يستحبّ

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (يديه).
(٢) نهاية الإحكام ١: ٢٨٦ ـ ٢٨٧.
(٣) من «ب»، وفي «أ»، و«ج» و«د»: (مرضع).
(٤) منتهى المطلب ٣: ٢٤٨.

إزالته، بل لا بأس باستحباب الإزالة مطلقاً.

والثاني علىٰ أقسام:

ما يجب إزالة قليله وكثيره.

وما لا يجب، وهو أقسام: ما لا يجب مطلقاً، وما يجب إزالة كثيره خاصّة، وعكسه ولم يوجد شرعاً.

فالأوّل أصناف:

الأوّل: دم الحيض. ولا أعلم في وجوب إزالته مطلقاً خلافاً، وصرّح بوجوب إزالة قليله وكثيره الشيخان[١] والمرتضىٰ[٢] وأتباعهم[٣].

والمستند فيما أعلمه ما رواه الشيخ عن أبي بصير، قال: «**لا تعاد الصلاة من دم لم تبصره إلّا دم الحيض، فإنّ قليله وكثيره في الثوب إن رآه وإن لم يرَه سواء**»[٤].

وهذه الرواية ضعيفة؛ لأنّ الراوي عن أبي بصير أبو سعيد، وهو ضعيف، والفتوىٰ موقوفة علىٰ أبي بصير وليس قوله حجّة. وقد اشتملت علىٰ إعادة الصلاة ممّا لم يعلمه إذا كان حيضاً خاصّة، ولا فتوىٰ عليه، لكن لمّا كان خروج شيء من النجاسات عن وجوب الإزالة علىٰ خلاف الدليل؛ لاقتضائه وجوب الإزالة مطلقاً عملاً بظاهر الآية والأحاديث، وانجبر ضعف الرواية بالشهرة بين الأصحاب، ضَعُفَ شمول أدلّة العفو لدم الحيض.

الثاني: دم النفاس.

الثالث: دم الاستحاضة.

---

(١) المقنعة: ٦٩، المبسوط ١: ٣٥.　　(٢) الانتصار: ٩٣ / مسألة ٦.

(٣) المراسم: ٥٥، المهذّب ١: ٥١، غنية النزوع ١: ٤١.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٢٥٧ / ٧٤٥، وسائل الشيعة ٣: ٤٣٢، أبواب النجاسات، ب ٢١، ح ١، وفيه: «دم تبصره» بدل: «دم لم تبصره».

وألحقهما الشيخ رحمه الله[١] بدم الحيض.

قال المحقّق: (ولعلّه نظر إلىٰ تغليظ نجاسته؛ لأنّه يوجب الغسل، واختصاصه بهذه المزية يدلّ علىٰ قوّة نجاسته علىٰ باقي الدماء فغلّظ حكمه في الإزالة)[٢].

أقول: فيه نظر؛ لأنّا نمنع كون اختصاصه يدلّ علىٰ قوّة نجاسته. سلّمنا، لكن لا نسلّم أنّ قوة نجاسته تقتضي عدم العفو عن قليله، لِمَ لا يجوز أن يكون قوّة نجاسته تقتضي الغسل فحسب، أو يوجب حكماً غير وجوب الإزالة كإعادة الصلاة منه مع عدم العلم كما في رواية أبي بصير في الحيض، أو غير ذلك؟

سلّمنا، لكن الاقتضاء المذكور تخريج عقلي فلا يقاوم أدلّة العفو الشرعيّة.

والذي يقتضيه نظري أنّ الشيخ إنّما تمسّك في الإلحاق بدليل شرعي، أمّا في النفاس فلأنّه حيض في الحقيقة، والروايات[٣] دالّة عليه، ولهذا رجّع أحكامه إليه لمساواته له إلّا فيما استُثني. وأمّا في الاستحاضة فللنصّ علىٰ وجوب تغيير القطنة مع القلّة، والخرقة مع الثقب مطلقاً من غير تفصيل، ولو عُفي عن قليله لاستُثني هناك، فحيث لا استثناء روايةً ولا فتوًى عُلم أنّ قليله ككثيره.

الرابع إلى[٤] السابع: دم الكلب والخنزير والكافر والميتة، ويجمعها: دم نجس العين، وألحقه بعض فقهاء قم منّا[٥].

قال المحقّق: (ولم يعطنا العلّة، ولعلّه نظر إلىٰ ملاقاته جسدها، ونجاسة جسدها غير معفو عنها)[٦].

---

(١) النهاية: ٥١، المبسوط ١: ٣٥.　　(٢) المعتبر ١: ٤٢٩.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ٢: ٣٨٢، أبواب النفاس، ب ٣.

(٤) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (إن).

(٥) هو القطب الراوندي. انظر: السرائر ١: ١٧٧، المعتبر ١: ٤٢٩، مختلف الشيعة ١: ٣١٨ / مسألة ٢٣٤.

(٦) المعتبر ١: ٤٢٩، باختلافٍ يسير.

أقول: ما ذكره [هذا الفقيه][١] قوي، وبالغ ابن إدريس[٢] في إنكاره نظراً إلىٰ ظاهر الأحاديث. والفتوىٰ علىٰ الأوّل.

والثاني[٣]: دم الجروح السائلة والقروح، وقد تقدّم البحث فيها.

ويؤيّده بياناً ما رواه ليث المرادي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوّة دماً وقيحاً، فقال: «**يصلّي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه**»[٤].

وما رواه عبدالرحمٰن بن أبي عبد الله، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجرح يكون في مكان لا يُقدر علىٰ ربطه، فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي، فقال: «**دعه فلا يضرّك ألّا تغسله**»[٥].

وما رواه ـ في الموثّق ـ سَمَاعة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا كان بالإنسان جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتّىٰ يبرأ وينقطع الدم**»[٦].

[**الفائدة**] الثانية: ما عدا ما ذكرنا من الدماء إن نقص عن سعة الدرهم ـ ونعني به: الوافي الذي وزنه درهم وثلث، وسمّي البغْلي نسبة إلىٰ قرية بالجامعين[٧]. وقال الحسن: (ما كان بسعة الدينار)[٨]. وقال ابن الجنيد: (ما كان سعته سعة العقد الأعلىٰ من الإبهام)[٩]. والكلّ متقارب ـ لم يجب إزالته مطلقاً إجماعاً، وإن زاد عليه مجتمعاً

---

(١) في النسخ الأربع: (هذه العقبة).
(٢) السرائر ١: ١٧٧.
(٣) وهو الدم النجس الذي لا تجب إزالته.
(٤) تهذيب الأحكام ١: ٢٥٨ ـ ٢٥٩ / ٧٥٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٣٤، أبواب النجاسات، ب ٢٢، ح ٥.
(٥) تهذيب الأحكام ١: ٢٥٩ / ٧٥١، وسائل الشيعة ٣: ٤٣٥، أبواب النجاسات، ب ٢٢، ح ٦.
(٦) تهذيب الأحكام ١: ٢٥٩ / ٧٥٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٣٥، أبواب النجاسات، ب ٢٢، ح ٧، وفيهما: «بالرجل» بدل: «بالإنسان».
(٧) انظر: السرائر ١: ١٧٧، المعتبر ١: ٤٣٠.
(٨) عنه في المعتبر ١: ٤٣٠، ذكرى الشيعة ١: ١٣٧.
(٩) عنه في المعتبر ١: ٤٣٠، ذكرى الشيعة ١: ١٣٧.

وجبت إزالته إجماعاً[١]، وإن كان بقدره مجتمعاً ففيه قولان: فالشيخان[٢] وابنا بابويه[٣] والقاضي[٤] والعجلي[٥] والمحقّق[٦] والعلّامة[٧] على وجوب الإزالة، وظاهر المرتضى[٨] والحسن[٩] العدم، وهو اختيار سلّار[١٠].

والأقوى الأوّل؛ لأنّ مقتضى الدليل وجوب إزالة قليل النجاسة وكثيرها، فيُترك ما وقع الاتّفاق على العفو عنه وهو ما دون الدرهم، ويبقى الباقي على الوجوب.

ولِما رواه ـ في الصحيح ـ عبد الله بن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام، قلت: فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثمّ يعلم به فينسى أن يغسله فيصلّي، ثمّ يذكر بعدما صلّى، أيعيد[١١] صلاته؟ قال: **«يغسله ولا يعيد صلاته، إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلاة»**[١٢]. وإيجاب الصلاة مع النسيان ينافي العفو قطعاً.

ولِما رواه جميل بن درّاج، عن بعض أصحابنا، عن الباقر والصادق عليهما السلام، أنّهما قالا: **«لا بأس أن يصلّي الرجل في ثوب وفيه الدم متفرّقاً شبه النضح، وإن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم»**[١٣].

---

(١) انظر: مختلف الشيعة ١: ٣١٨ / مسألة ٢٣٥. (٢) المقنعة: ٦٩، النهاية: ٥٢.
(٣) الفقيه ١: ٤٢ / ذيل الحديث: ١٦٥، عنهما في: مختلف الشيعة ١: ٣١٨ / مسألة ٢٣٥.
(٤) المهذّب ١: ٥١. (٥) السرائر ١: ١٧٧ ـ ١٧٨.
(٦) المعتبر ١: ٤٣٠. (٧) مختلف الشيعة ١: ٣١٩ / مسألة ٢٣٥.
(٨) الانتصار: ٩٤ / مسألة ٦.
(٩) عنه في مختلف الشيعة ١: ٣١٨ ـ ٣١٩ / مسألة ٢٣٥.
(١٠) المراسم: ٥٥. (١١) من «د» والمصدر، وفي النسخ الأُخرى: (العبد).
(١٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٥٥ / ٧٤٠، الاستبصار ١: ١٧٦ / ٦١٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٢٩ ـ ٤٣٠، أبواب النجاسات، ب ٢٠، ح ١.
(١٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٥٦ / ٧٤٢، الاستبصار ١: ١٧٦ / ٦١٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠، أبواب النجاسات، ب ٢٠، ح ٤، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

احتجّ مَنْ لم يوجب بما رواه ـ في الحسن ـ محمّد بن مسلم، قال: قلت له: الدم يكون في الثوب عليّ وأنا في الصلاة، قال: «**[إن][1] رأيت وعليك ثوب غيره فاطرحه وصلِّ، وإن لم يكن غيره فامضِ في صلاتك ولا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، [وما كان أقل] من ذلك فليس بشيء، رأيته أو لم ترَه، فإذا كنت قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعت غسله وصلّيت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صلّيت فيه**»[2].

والجواب: أنّها مرسلة فلا تفيد تخصيص الأدلّة، فضلاً عن معارضة الأدلّة الخاصّة.

[**الفائدة الثالثة**: لو كان هذا الدم متفرّقاً، ولو جُمع كان درهماً فصاعداً، فالمشهور ـ كاد أن يكون إجماعاً ـ عدم وجوب إزالته، وقال سلّار: يجب[3]. والشيخ في (المبسوط) تردّد واحتاط لوجوب الإزالة[4].

وقال ابن إدريس: الأحوط للعبادة وجوب إزالته، والأقوىٰ والأظهر في المذهب عدم الوجوب[5].

ورجّح العلّامة الوجوب؛ متمسّكاً بعموم الأدلّة ورواية محمّد بن مسلم المتقدّمة، فإنّها تدلّ علىٰ وجوب الإزالة مع الكثرة، وهي أعمّ، ورواية إسماعيل الجعفي عن الباقر عليه السلام: «**وإن كان أكثر من قدر الدرهم، وكان قد رآه فلم يغسله حتّىٰ صلّىٰ، فليعد صلاته**»[6]، وهو يتناول المجتمع والمتفرّق[7].

وفيه نظر؛ لأنّ القائل بالعفو قائل بأنّ عموم الأدلّة يقتضي الإزالة لذلك، وهو

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «إني».

(٢) الكافي ٣: ٥٩ / ٣، الاستبصار ١: ١٧٥ / ٦٠٩، وسائل الشيعة ٣: ٤٣١، أبواب النجاسات، ب ٢٠، ح ٦، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٣) المراسم: ٥٥.

(٤) المبسوط ١: ٣٦.

(٥) السرائر ١: ١٧٨.

(٦) تهذيب الأحكام ١: ٢٥٥ / ٧٣٩، الاستبصار ١: ١٧٥ ـ ١٧٦ / ٦١٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠، أبواب النجاسات، ب ٢٠، ح ٢، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٧) مختلف الشيعة ١: ٣٢١ / مسألة ٢٣٦.

يحتجّ بالخاصّ منها كروايتي ابن أبي يعفور وجميل بن درّاج، منضمّاً إلى الشهرة بين الأصحاب، فالبحث في الدليل الخاصّ حسب.

والعلّامة أجاب باحتمال أن يكون انتصاب قوله: «مجتمعاً» في الروايتين على الحال المقدرة[١]، وهو خلاف الظاهر من رواية جميل، بل خلاف ظاهر الروايتين. فالمعتمد العفو عنه؛ تمسّكاً بخصوص الأدلّة والشهرة بين الأصحاب.

* * *

فروع

الأوّل: لو تفاحش هذا الدم لم يُعفَ عنه، ولا تقدير في التفاحش شرعاً فيُرجع فيه إلى العرف، وربّما قُدّر بربع الثوب[٢]، وهو تحكّم.

الثاني: لو أصاب الدم أحد الجانبين واتّصل بالجانب الآخر فهو نجاسة واحدة، ولا فرق بين رقّة الثوب وصفاقته[٣]، وقيل: هو في الصفيق كالمتعدّد[٤]. وليس بمعتمد.

الثالث: لو أصابه نجاسة أُخرىٰ فلا عفو؛ لأنّه تخطٍّ عن موضع النصّ، ومقتضى الدليل الإزالة فيُقتصر علىٰ موضع النص ممّا يخالفه.

الرابع: لو أصابه مائع طاهر ففي العفو عنه وجهان؛ من أنّه نجس ليس بدم، ومن أنّ النجاسة مستفادة من الدم فالحكم له فلا يزيد عليه.

واستقوىٰ الشهيد[٥] العفو؛ لِما ذُكر من عدم زيادة الفرع.

والعلّامة في (المنتهىٰ) أجاب بجواز عدم ثبوت حكم الأصل للفرع في هذا

---

(١) مختلف الشيعة ١: ٣٢٢ / مسألة ٢٣٦.

(٢) وهو المحكي عن أبي حنيفة. انظر: شرح فتح القدير ١: ١٧٨.

(٣) ثوبٌ صَفيق: متين، وقد صَفُقَ صفاقةً: كَثُفَ نسجُه. لسان العرب ٧: ٣٦٧ ـ صفق.

(٤) ذكرىٰ الشيعة ١: ١٣٨، وفيه: (لو تفشىٰ الدم فواحد إن رقّ الثوب، وإلّا تعدد).

(٥) ذكرى الشيعة ١: ١٣٨.

الباب؛ لأنّ الرخصة لا تتعدّىٰ، ولأنّ مناطها المشقّة المستندة إلىٰ كثرة الوقوع، ومثل هذا نادر[١].

أقول: فعلىٰ هذا لو كان الدم في البدن وتندّىٰ البدن عرفاً لم يزل العفو؛ لأنّ ذلك لا ينفكّ غالباً خصوصاً في البلاد الحارّة. وفي الموضعين تردّد.

الخامس: لو أُزيلت النجاسة بما لا يطهّرها من الأجسام ففي العفو نظر.

قال في (المنتهىٰ): (أقربه الجواز؛ لأنّه مع العينيّة يجوز، وبزوال العين تخفّ النجاسة)[٢].

أقول: ممّا لا [يطهّر][٣] من الأجسام يدخل فيه المانع، فإن أراد ما سواه فمسلّم، وإلّا يرد عليه ما أجاب به آنفاً، والفرق بينهما مشكل.

السادس: لا فرق بين البدن والثوب في هذا الباب، ذكره الأصحاب[٤]؛ لأنّ المشقّة في البدن موجودة، بل أبلغ لكثرة وقوعها، إذ قد لا يتعدّىٰ إلى الثوب إلّا منه غالباً. وربّما كان في رواية مثنىٰ بن عبدالسلام عن أبي عبد الله عليه السلام ـ قلت له: إنّي حككت جلدي فخرج منه دم، فقال: «**إن اجتمع قدر حمّصة فاغسله، وإلّا فلا**»[٥] ـ دلالة عليه؛ لتحقّق العفو إلىٰ قدر الحمّصة، ولا قائل بالوقوف عند هذا القدر، فيُحمل التقدير علىٰ الاستحباب.

السابع: لا فرق بين الثوب الملبوس والمحمول؛ لعموم النص وللأولويّة. ويُحتمل عدم العفو عن غير الملبوس إن قلنا بعدم جواز الصلاة مع النجاسة المحمولة؛ لأنّ العفو للمشقّة، ولا مشقّة.

---

(١) منتهى المطلب ٣: ٢٥٦.
(٢) منتهى المطلب ٣: ٢٥٦.
(٣) في النسخ الأربع: (يظهر).
(٤) انظر: منتهى المطلب ٣: ٢٥٥.
(٥) تهذيب الأحكام ١: ٢٥٥ / ٧٤١، الاستبصار ١: ١٧٦ / ٦١٣، وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠ ـ ٤٣١، أبواب النجاسات، ب ٢٠، ح ٥.

الثامن: العفو عامّ فيمن صلّىٰ خارج المسجد أو فيه؛ لأنّ تحريم الإدخال إنّما هو مع عدم أمن التلويث أو مباشرة النجاسة للمسجد تعظيماً، وقد مرّ.

التاسع: لو لاقى الدمَ جسمٌ جامد فيثبت فيه ولم يصل إلى الثوب والبدن ففي العفو عنه وجهان؛ من أنّ أحدهما لم يتنجّس بغير الدم، ومن أنّه حامل لنجسٍ هو ذلك الجسم فيتفرّع علىٰ حمل النجاسة. والأقرب ـ تفريعاً ـ عدم العفو، ولو زال وإن كان بجسم آخر بقي العفو قطعاً.

□ **قوله: (في محالّها)**[1].

أقول: الأظهر العفو عن نجاسة كلّ ما لا يتمّ الصلاة فيه منفرداً؛ لأنّ الطهارة شرط في الصلاة فتكون مختصّة بما له أثر فيها، كذا قيل[2]. وفيه نظر.

و[لما][3] رواه عبد الله بن سنان، عمّن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**كلّ ما كان علىٰ الإنسان أو معه ممّا لا يجوز الصلاة فيه [وحده] لا بأس أن يصلّي فيه وإن كان فيه قذر، مثل القلنسوة والتكّة والكَمَرة[4] والنعل والخفّين وما أشبه ذلك**»[5]. وبمعناها رواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام[6].

واقتصر الراوندي[7] على القلنسوة والتكّة والجورب والخفّ والنعل، وهو خلاف الرواية. ولو طُعن عليها بالإرسال أجبنا بتأييدها بغيرها وبعمل الأصحاب.

---

(١) في إرشاد الأذهان: وعن نجاسة مالا تتمّ الصلاة فيه منفرداً، كالتكة والجورب وشبههما، في محالّها وإن نجست بغير الدم. (٢) المعتبر ١: ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

(٣) في النسخ الأربع: (بما).

(٤) الكَمَرة: كيس يأخذها صاحب السلس. مجمع البحرين ٣: ٤٧٧ ـ كمر.

(٥) تهذيب الأحكام ١: ٢٧٥ / ٨١٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٥٦ ـ ٤٥٧، أبواب النجاسات، ب ٣١، ح ٥.

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٨ / ١٤٨٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٥٥ ـ ٤٥٦، أبواب النجاسات، ب ٣١، ح ١.

(٧) عنه في: مختلف الشيعة ١: ٣٢٦ / مسألة ٢٤٢.

وأضاف ابنا بابويه[١] العمامة، قيل: نظراً إلىٰ عدم جواز الصلاة فيها حالة الوصف[٢]. وليس بمعتمد.

قال الراوندي: (يُحمل علىٰ عمامة صغيرة كالعصابة لا ما[٣] يمكن ستر العورة بها)[٤].

بقي هنا شيء هو أنّ الفاضل اشترط كونها ملابس وفي محالّها[٥]، أمّا كونها ملابس فلعدم الحاجة إلىٰ غيرها، وأمّا كونها في محالّها فلأنّه لولاه لم يبقَ فرق بين الملابس وغيرها. والوجه عموم الرخصة لعموم الرواية، حيث قال فيها: «أو معه».

* * *

فروع

الأوّل: لا فرق بين كون النجاسة دماً أو غيره هنا، غلظت نجاسته أم لا؛ للعموم.

الثاني: لا فرق بين نجاسة أحدها أو جميعها، اختلفت النجاسة أو اتّحدت؛ عملاً بالعموم أيضاً.

الثالث: لو حمل نجاسة كالقارورة المشدّدة الرأس بالرصاص ـ مثلاً ـ وفيها نجاسة، ففي صحّة صلاته وجهان لأصحابنا، فالعلّامة: لا يصحّ[٦]، كالشيخ في (المبسوط)[٧]، والمحقّق: يصحّ[٨].

والشيخ في (الخلاف) قال: (ليس لأصحابنا نصّ معيّن، والذي يقتضيه المذهب

---

(١) الفقيه ١: ٤٢ / ذيل الحديث: ١٦٧، عنهما في مختلف الشيعة ١: ٣٢٧ / مسألة ٢٤٣، ذكرى الشيعة ١: ١٣٩.
(٢) ذكرى الشيعة ١: ١٣٩.
(٣) في المصدر: (لأنّه لا)، بدل: (لا ما).
(٤) عنه في المعتبر ١: ٤٣٥.
(٥) تحرير الأحكام ١: ٢٤، منتهى المطلب ٣: ٢٦٠.
(٦) مختلف الشيعة ١: ٣٣٢ / مسألة ٢٤٨، قواعد الأحكام ١: ١٩٦.
(٧) المبسوط ١: ٩٤.
(٨) المعتبر ١: ٤٤٣.

أنّه لا يبطل الصلاة به. وبه قال ابن أبي هريرة[١] من الشافعيّة؛ قياساً علىٰ الحيوان الطاهر). واستدلّ بأنّ قواطع الصلاة معلومة بالشرع ولا شرع يدلّ عليه، ثمّ قال: (ولو قلنا بالبطلان كان قويّاً؛ للاحتياط وللإجماع، فإنّ خلاف ابن أبي هريرة لا اعتداد به)[٢].

قلتُ: أراد إجماع العامّة؛ لأنّه مسلّم أنّ أصحابنا لا نصّ لهم في ذلك، كذا أشار إليه المحقّق[٣] والعلّامة[٤] بعد ردّهم استدلاله.

ويمكن أن يقال: إنّه عنىٰ بالنصّ الدليل، وإنّ الأصحاب مفتون بالبطلان وإن لم يُعلم دليلهم. وفيه بُعد.

واستدلّ المحقّق على الجواز بأنّه محمول لا يتمّ الصلاة به منفرداً، فيجوز استصحابه في الصلاة؛ للخبر المتقدّم[٥].

قال: (والجمهور عوّلوا علىٰ أنّه حامل نجاسة فتبطل صلاته، كما لو كانت علىٰ ثوبه). وردّه بأنّ نجاسة الثوب مبطلة لا لكونه محمولاً، وطالبَ بدليل كون حمل النجاسة مبطلاً إذا لم يتّصل بالثوب أو البدن[٦].

والعلّامة في (المنتهىٰ) قال: (والأقوىٰ ما ذكره الشيخ في (المبسوط)[٧] وإن كان لم يقم عليه عندي دليل). قال فيه: (فإن احتجّ برواية محمّد بن مسلم[٨] في الثوبين إذا كان أحدهما نجساً يطرحه، فالجواب أنّها مرسلة، والفرق بين الثوب وصورة النزاع ظاهر)[٩].

---

(١) انظر: المجموع ٣: ١٥٧.
(٢) الخلاف ١: ٥٠٣ ـ ٥٠٤ / مسألة ٢٤٤، باختلاف.
(٣) المعتبر ١: ٤٤٣.
(٤) مختلف الشيعة ١: ٣٣٢ / مسألة ٢٤٨.
(٥) انظر ص ٣٥٧، الهامش ٥.
(٦) المعتبر ١: ٤٤٣.
(٧) المبسوط ١: ٩٤.
(٨) الكافي ٥: ٥٩ / ٣، الاستبصار ١: ١٧٥ / ٦٠٩، وسائل الشيعة ٣: ٤٣١، أبواب النجاسات، ب ٢٠، ح ٦.
(٩) منتهى المطلب ٣: ٣١٥.

أقول: حيث لا نصّ علىٰ عين المسألة فالتمسّك بعموم «أو معه» في الرواية السابقة[١]، وبأصالة براءة الذمّة من تحريم حمل النجس إذا لم يتعدّ، ومن بطلان الصلاة به معه، أنسب بطريقة الاستدلال، فلم يبقَ إلّا الاحتياط، وربّما أمكن منعه هنا؛ لِما تقرّر في الأُصول من عدم جريان الاحتياط في أصل التشريع.

الرابع: لو حمل حيواناً طاهراً حيّاً حال صلاته فلا بأس؛ لأنّ الحسن والحسين عليهما السلام ركبا ظهر النبيّ صلى الله عليه وآله في سجوده[٢]. ولو كان مذبوحاً فكالقارورة؛ لأنّ الباطن كالظاهر بعد الموت.

الخامس: لو كان وسطه مشدوداً بطرف حبل طرفه الآخر مشدود في نجاسة صحّت صلاته وإن تحرّك بحركة؛ لأنّه ليس حاملاً. وعلى المختار لا بأس مطلقاً.

[أحكام النجاسات]

□ **قوله: (ولا بدّ من العصر إلا في بول الرضيع).**

أقول: هنا مسألتان:

[المسألة] **الأُولىٰ**: العصر متعيّن في الغسل؛ لأنّه مع عدم العصر يسمّىٰ صبّاً لا غسلاً، فيجب العصر إن كانت النجاسة في الثوب، ويُكتفىٰ في الثخين بغسل ظاهره وعصره، فإن رسبت النجاسة فيه اكتفىٰ بالدقّ والغمز، ويكفي غسلة واحدة بعد إزالة العين إلّا فيما يأتي. وهل يجب في البول غسلتان، فيعصر مرّتين إن كان في محلّه، ويصبّ مرّتين إن كان في غير محلّه؟ ظاهر الأحاديث ذلك.

روىٰ ـ في الصحيح ـ ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام، [أنّه سأله] عن البول

---

(١) انظر ص٣٥٧، الهامش ٥.

(٢) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ١١ / ٢: ٢٨، مناقب آل أبي طالب ٣: ٤٣٥.

يصيب الثوب، قال: «**اغسله مرّتين**»[١]. ونحوها صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام[٢].

واكتفى العلّامة[٣] بما يزيل العين ولو واحدة، وبعض المتأخّرين[٤] احتمل التعدّد في غيره أيضاً؛ لأنّ نجاسته أخفّ. وكلا القولين نادر.

[**المسألة**] الثانية: يكفي في بول الرضيع صبّ الماء حسب، ولا يجب العصر؛ لِما رواه الحلبي ـ في الحسن ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي، قال: «**يصبّ عليه الماء، فإن كان قد أكل فاغسله غسلاً**»[٥].

إن قلتَ: روىٰ الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام، وسألته عن الصبي يبول على الثوب، قال: «**يصبّ عليه الماء قليلاً ثمّ يعصره**»[٦].

قلتُ: المشهور[٧] بين علمائنا مقتضىٰ الأُولىٰ فتترجّح، وتُحمل الثانية علىٰ الاستحباب.

والمراد بالصبي مَن لا يطعم الطعام غذاءً له، ولا غيره ممّا هو دواء أو من الغذاء في الندرة.

وفي (المنتهىٰ)[٨] قرّب أنّ الحكم يتعلّق بمن يطعمه استناداً إلىٰ إرادته وشهوته، وابن إدريس[٩] اعتبر الحولين مطلقاً، |وهو| متروك.

* * *

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢٥١ / ٧٢٢، وسائل الشيعة ٣: ٣٩٥، أبواب النجاسات، ب ١، ح ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٥٠ / ٧١٧، وسائل الشيعة ٣: ٣٩٧، أبواب النجاسات، ب ٢، ح ١.

(٣) منتهى المطلب ٣: ٢٦٣.

(٤) ذكرىٰ الشيعة ١: ١٢٤.

(٥) الكافي ٣: ٥٦ / ٦، تهذيب الأحكام ١: ٢٤٩ / ٧١٥، الاستبصار ١: ١٧٣ / ٦٠٢، وسائل الشيعة ٣: ٣٩٧ ـ ٣٩٨، أبواب النجاسات، ب ٣، ح ٢، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٦) الكافي ٣: ٥٥ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٢٤٩ / ٧١٤، وسائل الشيعة ٣: ٣٩٧، أبواب النجاسات، ب ٣، ح ١.

(٧) انظر: مختلف الشيعة ١: ٣٠١ / مسألة ٢٢٢.

(٨) منتهى المطلب ٣: ٢٧١.

(٩) السرائر ١: ١٨٧.

فرع: لا بدّ في الصبّ من الاستغراق ويُحكم بالطهارة بعده، فما انفصل من الماء بعد الاستغراق طاهر.

❑ قوله: (و[تكتفي][1] المربّية للصبي بغسل ثوبها الواحد في اليوم مرّة).

أقول: مستند المسألة ما رواه سيف بن عميرة، عن أبي حفص، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سُئل عن امرأة ليس لها إلّا قميص ولها مولود فيبول عليها، كيف تصنع؟ قال: «**تغسل القميص في اليوم مرّة**»[2].

ويتعلّق بها أحكام:

الأولّ: لو كان لها غير القميص فلا رخصة.

الثاني: الرخصة تتعلّق بالقميص خاصّة فلا يشمل الإزار والقناع والسراويل، وربّما قيل: المراد ما يتمّ الصلاة به للمرأة. وليس بمعتمد؛ اقتصاراً على النصّ وعلىٰ موضع المشقّة في الغالب.

الثالث: لو أمكنها استئجار غير القميص أو استعارته فهل يترخّص أم لا؟ نظر؛ من أنّ الظاهر عدم الملك، ومن أنّ الوجدان للصلاة يراد به ما يباح الصلاة فيه. والأقرب وجوب تحصيل الثوب إن أمكن.

الرابع: موضع الترخّص النجاسة ببوله اقتصاراً، ولأنّ الغالب حصول المشقّة فيه.

الخامس: في إلحاق الصبيّة وجهان؛ من أنّ بولها أغلظ نجاسة فجاز استناد العفو إلىٰ خفّة النجاسة أو المشقّة معها، ومن الاشتراك في المشقّة، والسؤال عن مولود وهو أعمّ؛ لصدقه علىٰ الأُنثىٰ. والأقرب العموم.

السادس: في إلحاق المربّي وجهان؛ من أنّ التخفيف لمكان مشقّة الغسل مطلقاً، أو على المرأة. والأقرب الإلحاق، والنصّ للغالب، وقد يعسر على الرجل

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (يكفي).

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٥٠ / ٧١٩، وسائل الشيعة ٣: ٣٩٩، أبواب النجاسات، ب ٤، ح ١.

ما لا يعسر على المرأة.

السابع: الليلة داخلة في اليوم؛ لأنّه إذا أُطلق شرعاً دخل فيه الليل.

الثامن: لو أمكن غسله أكثر من مرّة لم يجب تبعاً للنصّ. نعم، يستحبّ.

التاسع: يقرب إلىٰ فهمي وجوب الجمع بين الصلاتين إذا أمكن من غير تضرّر الطفل وتبرّمه بذلك؛ لوجوب الإتيان بالصلاة علىٰ طهارة مع الإمكان. ولا يخلو من نظر، نعم هو أحوط.

العاشر: يستحبّ تأخير الغسل إلىٰ آخر النهار؛ ليقع الظهران والعشاءان علىٰ طهارة، ذكره الأصحاب[1]، وفيه دلالة علىٰ عدم وجوب الجمع وإن أمكن.

الحادي عشر: يجب إيقاع الصلاة بعد الغسل، فلو لم توقعها لم يكفِ التطهير.

الثاني عشر: لو لم تغسله مُطلقاً وصلّت وجب عليها قضاء الصلاة آخراً[2]؛ لأنّه محلّ التضيّق، وصلاتها من قبل ذلك كانت جائزة لجواز التأخير.

□ **قوله: (واشتبه غُسلا)**[3].

أقول: لا كلام في وجوب غسلهما؛ لوجوب إيقاع الصلاة في ثوب طاهر بيقين ولا يتمّ إلّا [بغسلهما][4]، وعلىٰ هذا إجماع علمائنا. والذي يظهر لي وجوب تطهير ما مسّته برطوبة وكان مشتبهاً بمتيقّن النجاسة. وأصالة براءة الذمّة من نجاسته معارض بيقين النجاسة في أحد الممسوسين، ولو صلح التمسّك بيقين البراءة هنا لجاز إيقاع الصلاة في أحد الثوبين المشتبهين لأصالة عدم كونه هو النجس، بل أصل البراءة لا يصحّ التمسّك به إلّا مع احتمال ارتفاع النجاسة أصلاً

---

(١) منتهىٰ المطلب ٣: ٢٧٢.

(٢) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (قضاء آخر الصلاة).

(٣) في إرشاد الأذهان: ولو نجس أحد الثوبين واشتبه غُسلا، ومع التعذّر تُصلّى الواحدة فيهما مرّتين.

(٤) في النسخ الأربع: (بغسلها).

ورأساً، لا ارتفاعها عن المعيّن مع تعيّن النجاسة في مثله، وإلّا لم يجب تطهير اليد عن ملاقاة أحد الإناءين المشتبهين، أحدهما بول والآخر ماء، ولجاز السجود على المحصور مع يقين النجاسة في بعضه؛ لأصالة الطهارة فيما يسجد عليه. واحتمال كون ذلك من باب التعبّد يدفعه كون الاشتراط من فروع وجوب طهارة موضع الجبهة.

والعلّامة استشكل في (النهاية)[١] الحكم بنجاسة الملاقي الرطب الثوب المشتبه، وربّما نُقل عن الشهيد في حواشيه أنّه لم يوجب التطهير. والمعتمد ما اعتمدناه، وبالله الثقة.

□ قوله: (ومع التعذّر يصلّي الواحدة فيهما مرّتين).

أقول: يتعلّق بهذا الكلام فوائد:

[الفائدة] **الأولىٰ**: طهارة الثياب والبدن وموضع السجود شرط إجماعاً، وسيأتي فيه زيادة تفصيل إن شاء الله تعالىٰ.

[الفائدة] **الثانية**: مَن ليس معه إلّا ثوب وتعذّر تطهيره، ففيه قولان وروايتان:

الأوّل للشيخ ﷺ في (المبسوط) و(النهاية) و(الخلاف): أنّه ينزعه ويصلّي عرياناً[٢]، وبه رواية محمّد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله ﷺ، في رجل أصابته جنابة وهو في الفلاة، وليس عليه إلّا ثوب واحد وأصاب ثوبه مني، قال: «**يتيمّم ويطرح ثوبه، ويجلس مجتمعاً ويصلّي ويومئ إيماءً**»[٣].

والثاني لابن الجنيد: أنّه يتخيّر بين صلاته فيه وعرياناً، والصلاة فيه أرجح.

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٣٧٩.

(٢) المبسوط ١: ٣٩، ٩١، النهاية: ٥٥، الخلاف ١: ٤٧٤ / مسألة ٢١٨.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٤٠٦ ـ ٤٠٧ / ١٢٧٨، الاستبصار ١: ١٦٨ / ٥٨٣، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٦ ـ ٤٨٧، أبواب النجاسات، ب٤٦، ح ٤، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

وهذه عبارته: (ولو كان مع الرجل ثوب فيه نجاسة لا يقدر علىٰ غسلها كانت صلاته فيه أحبّ إليّ من صلاته عرياناً)[١].

واختار التخيير المحقّق والعلّامة[٢]؛ لأنّ نزعه يستلزم فوات ستر العورة، وهو شرط في الصلاة، والصلاة فيه تستلزم فوات طهارة الثوب وهو شرط.

قال المحقّق: (وكلاهما متساويان فلا ترجيح إذن)[٣].

أقول: بل يترجّح الصلاة فيه؛ لأنّه يتمكّن من استيفاء الأفعال على القيام، وهو أرجح من الإيماء.

ويدلّ على الجواز رواية عبدالرحمٰن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يجنب في ثوبه وليس معه غيره ولا يقدر علىٰ غسله، قال: «**يصلّي فيه**»[٤].

ويدلّ علىٰ رجحان الصلاة فيه ما رواه ـ في الصحيح ـ عليّ بن جعفر عن أخيه موسىٰ عليه السلام، قال: سألته عن رجل عريان وحضرت الصلاة فأصاب ثوباً نصفه دم أو كلّه، يصلّي فيه، أو يصلّي عرياناً؟ فقال: «**إن وجد ماءً غسله، وإن لم يجد ماءً صلّىٰ فيه ولم يصلِّ عرياناً**»[٥]. وهذا ـ أعني: التخيّر ـ أقوىٰ.

والشيخ جمع بين الروايتين بوجوب النزع إلّا أن يخشىٰ برداً أو نحوه[٦]؛ لِما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يجنب في الثوب أو يصيبه بول وليس معه

---

(١) عنه في: مختلف الشيعة ١: ٣٣٠ / مسألة ٢٤٥.

(٢) منتهى المطلب ٣: ٣٠٣. (٣) المعتبر ١: ٤٤٥.

(٤) الفقيه ١: ١٦٠ / ٧٥٤، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٤، أبواب النجاسات، ب ٤٥، ح ٤.

(٥) الفقيه ١: ١٦٠ ـ ١٦١ / ٧٥٦، تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٤ / ٨٨٤، الاستبصار ١: ١٦٩ / ٥٨٥، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٤ ـ ٤٨٥، أبواب النجاسات، ب ٤٥، ح ٥.

(٦) المبسوط ١: ٣٩، ٩١.

غيره، قال: «**يصلّي فيه إذا اضطرّ إليه**»[١].

وردّ المحقّق ذلك بأنّ الضرورة يكفي فيها عدم التمكّن من غيره[٢].

* * *

فرع: إذا صلّىٰ عرياناً فلا إعادة عليه إجماعاً، وإذا صلّىٰ فيه نجساً فهل تجب عليه الإعادة؟ قولان:

أحدهما: الإعادة، ذكره في (المبسوط)[٣] و(الخلاف)[٤]؛ لِما رواه عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام، سُئل عن رجل ليس معه إلّا ثوب لا تحلّ الصلاة فيه ولا يجد ما يغسله، كيف يصنع؟ قال: «**يتيمّم ويصلّي، فإذا أصاب ماءً غسله وأعاد الصلاة**»[٥]. والرواية ضعيفة، ويمكن حملها علىٰ الاستحباب.

والآخر: عدم الإعادة[٦]، وهو الأقوىٰ؛ لأنّه صلّىٰ صلاة مأموراً بها، والإتيان بالمأمور به يقتضي الإجزاء.

[**الفائدة**] **الثالثة**: إذا اشتبه النجس بغيره صلّى الواحدة فيما يزيد على النجس بواحد، ولا يجوز له أن يصلّي عرياناً؛ لأنّه متمكّن من الصلاة في ثوب طاهر، فلا تجوز الصلاة من غير ساتر. والتكرير لتوقّف البراءة عليه، فواحدة واجبة بالذات، وغيرها بالعرض، كما في اشتباه القبلة.

ويؤيّده ما رواه ـ في الحسن ـ صفوان بن يحيىٰ عن أبي الحسن عليه السلام، قال: كتبتُ إليه أسأله عن رجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول ولم يدرِ أيّهما هو، وحضرت

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٤ / ٨٨٣، الاستبصار ١: ١٦٩ / ٥٨٤، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٥، أبواب النجاسات، ب ٤٥، ح ٧.

(٢) المعتبر ١: ٤٤٥.

(٣) المبسوط ١: ٣٩، ٩١.

(٤) الخلاف ١: ٤٧٦ / مسألة ٢١٨.

(٥) تهذيب الأحكام ١: ٤٠٧ / ١٢٧٩، الاستبصار ١: ١٦٩ / ٥٨٧، وسائل الشيعة ٣: ٣٩٢، أبواب التيمّم، ب ٣٠، ح ١.

(٦) المعتبر ١: ٤٤٥، مختلف الشيعة ١: ٣٢٨ / مسألة ٢٤٥.

الصلاة وخاف فوتها وليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال: «يصلّي فيهما جميعاً»[١]. وهذا مختار أكثر فقهائنا[٢].

وسند قول ابن إدريس في الصلاة عرياناً محتجّاً بوجوب اقتران ما يؤثّر في وجوه الأفعال بها، فالواجب عند إيقاع كلّ صلاة أن يقطع بطهارة ثوبه، وهو منتفٍ عند افتتاح كلّ صلاة هنا، ولا يجوز أن تقف الصلاة علىٰ ما يظهر بعد، وكون الصلاة واجبة وجه تقع عليه الصلاة فلا يؤثّر فيه ما يتأخّر[٣].

وأجاب العلّامة في (المختلف) بالمنع من وجوب علمه بطهارة الثوب، قال: (فإنّ هذا التكليف سقط عنه، والمؤثّر في وجوب الصلاتين هنا موجود مع الفعل لا متأخّر عنه، فإنّا نحكم بوجوب الصلاتين عليه، إحداهما للاشتباه، والأُخرىٰ بالأصالة، وهو لم يتفطّن لذلك، وحسب أنّ إحدىٰ الصلاتين واجبة دون الأُخرىٰ، ثمّ يعلم المكلّف بعد فعلهما أنّه قد فعل الواجب في الجملة، وليس كذلك)[٤].

[الفائدة] الرابعة: لو كان عنده ثوب طاهر بيقين أو تمكّن من غسل أحد الثوبين ففي الاجتزاء بتكرير الصلاة نظر؛ من أنّه آتٍ علىٰ ما هو الواجب، ومن أنّ الجزم بما هو الواجب شرط مع الإمكان، والتكرير ينافيه. والأقرب عدم جواز تكرير الصلاة إلّا مع الضرورة، وإليه أشار المصنّف بقوله: (ومع التعذّر).

[الفائدة] الخامسة: للمصلّي في الصلاتين صور:

أن يصلّي الأُولىٰ في الأوّل، ثمّ ينزعه ويصلّي في الثاني الأُولىٰ والثانية، وينزعه ويصلّي في الأوّل الثانية.

---

(١) الفقيه ١: ١٦١ / ٧٥٧، تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٥ / ٨٨٧، وسائل الشيعة ٣: ٥٠٥، أبواب النجاسات، ب ٦٤، ح ١.

(٢) المبسوط ١: ٩٠ ـ ٩١، المعتبر ١: ٤٣٨، منتهىٰ المطلب ٣: ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٣) السرائر ١: ١٨٥، عنه في: مختلف الشيعة ١: ٣٢٨ / مسألة ٢٤٤.

(٤) مختلف الشيعة ١: ٣٢٨ / مسألة ٢٤٤.

أو يصلّي في الأوّل الأُولىٰ، ثمّ ينزعه ويصليها في الثاني، ثـمّ يـنزعه ويـصلّي الثانية في الأوّل، ثمّ ينزعه ويصلّيها في الثاني.

أو يصلّي الاثنتين في الأوّل، ثمّ يصلّيهما في الثـاني. وهـذا اخـتاره العـلّامة، وشاحّه السعيد بأنّه يصلّي العصر مثلاً قبل يقين البراءة من الظهر، وهو مرجوح مع الإمكان، ولا شكّ في أنّ غيره أولىٰ منه، لكنّه جائز.

أمّا لو صلّىٰ الأُولىٰ في الأوّل ونزعه وصلّى الثانية في الثاني، ثمّ صلّىٰ الأُولىٰ فيه والثانية في الأوّل، لم يجز قطعاً.

[الفائدة] السادسة: أطلق أصحابنا الصلاة في الثوبين، وغير بعيد من الصواب التفصيل بأنّ النجاسة إن كانت محتملة للتعدّي إلى البدن ـ كما لو كان الثوبان رطبين ـ صلّىٰ عرياناً؛ لأنّ طهارة البدن شرط مع التمكّن، وللثوبين حكم النجس، ولهذا أوجبنا التيمّم مع اشتباه الماء بالبول مطلقاً.

[الفائدة] السـابعة: لو ضاق الوقت عـلى المـحتمل، فـلو لم يـتمكّن إلّا مـن واحدة في واحد من المتعدّد أجزأت ولا قضاء عليه، ويُحتمل هنا ـ على القـول: يتمّ الصلاة عرياناً ـ أن يـصلّي عـرياناً؛ لأنّ [حكـم] المشـتبه حكـم النـجس. والوجه الصلاة في المحتمل وإن قلنا بتعيّن الصلاة عـارياً فـيما يـتعيّن نـجاسته، وفيه تردّد.

❑ **قوله: (ولو كانا يابسين)**[1].

أقول: هذا مقتضىٰ الأدلّة، وقد استُثني منه نجاسة الموت، وقد قدّمنا احتمال عدم

---

(١) في إرشاد الأذهان: وكل ما لاقى النجاسة برطوبة نجس، ولا ينجس لو كانا يابسين.

ولو صلّىٰ مع نجاسة ثوبه أو بدنه عامداً أعاد في الوقت وخارجه، والناسي يعيد في الوقت خاصّة، والجاهل لا يعيد مطلقاً، ولو علم في الأثناء استبدل، ولو تعذّر إلّا بالمبطل أبطل.

الاستثناء هناك. ويؤيّده قول الكاظم عليه السلام في الثوب يقع علىٰ خنزير ميّت أيصلّي فيه؟ قال: «لا بأس»[١]. ويُحمل على اليبوسة؛ لأنّه نجس العين.

❑ **قوله: (ولو صلّىٰ مع نجاسة ثوبه)**... إلىٰ آخره.

أقول: هنا مسائل:

[المسألة] **الأُولىٰ**: مَن صلّىٰ ثمّ رأىٰ النجاسة علىٰ ثوبه وبدنه لم تجب الإعادة إجماعاً؛ لاحتمال تجدّدها، والأصل عدمها في الصلاة، ولا اعتبار بالظنّ بسبقه، كما لا اعتبار بظنّ النجاسة في الثوب؛ لأصالة براءة الذمّة وعدم نجاسة الثوب المتيقّن طهارته بالظنّ.

وقول التقي بأنّ مَنْ ظنّ النجاسة في ثوبه فصلّىٰ فسدت صلاته[٢] ضعيف.

وقول المفيد: (يرشّه بالماء)[٣] حسن؛ للرواية[٤]، لكن لا يجب؛ لأصالة الطهارة، فتُحمل الرواية علىٰ الاستحباب.

[المسألة] **الثانية**: مَن صلّىٰ مع علمه بالنجاسة عامداً أعادَ في الوقت وخارجه إجماعاً.

[المسألة] **الثالثة**: مَن علم بالنجاسة ثمّ صلّىٰ ناسياً فالأظهر فتوًى وروايةً وجوب الإعادة في الوقت وخارجه، كاد أن يكون إجماعاً، بل ادّعىٰ ابن إدريس[٥] الإجماع عليه. والدليل عليه أنّه أخلّ بالشرط مفرّطاً لعدم التذكّر

---

(١) مسائل علي بن جعفر: ١١٨ / ٦١، وفيه: «وسألته عن رجل أصاب ثوبه خنزير فذكر وهو في صلاته؟ قال: فليمض، إن كان دخل في صلاته فلا بأس، وإن لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه، إلّا أن يكون فيه أثر فيغسله». (٢) الكافي في الفقه: ١٤٠.

(٣) المقنعة: ٧١.

(٤) الكافي ٣: ٥٤ / ٤، تهذيب الأحكام ١: ٢٥٢ / ٨٢٨، وسائل الشيعة ٣: ٤٢٤ ـ ٤٢٥، أبواب النجاسات، ب١٦، ح٤. (٥) السرائر ١: ١٨٣.

والمحافظة فيلزمه القضاء.

ويؤيّده من الأحاديث: صحيحة ابن أبي يعفور، وحسنة محمّد بن مسلم، ورواية جميل بن درّاج وقد تقدّمت[١].

وما رواه ـ في الصحيح ـ أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إن أصاب ثوب الرجل الدم فيصلّي فيه وهو لا يعلم فلا إعادة عليه، وإن علم قبل أن يصلّي فنسي وصلّى فعليه الإعادة**»[٢].

وما رواه سَمَاعة عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يرىٰ في ثوبه الدم فينسىٰ أن يغسله حتّىٰ يصلّي، قال: «**يعيد صلاته كي يهتمّ بالشيء إذا كان في ثوبه، عقوبة لنسيانه**»[٣]. و [غير][٤] ذلك من الروايات[٥].

وفي رواية الحسن بن محبوب الصحيحة، عن العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء فينجّسه فينسىٰ أن يغسله فيصلّي فيه، ثمّ يذكر أنّه لم يكن غسله، أيعيد الصلاة؟ قال: «**لا يعيد، قد مضت الصلاة وكُتبت له**»[٦].

قال الشيخ في (التهذيب): (هذا خبر شاذّ لا يعارض الأخبار التي ذكرناها، ويجوز أن يكون مخصوصاً بنجاسة معفوّ عنها)[٧].

---

(١) انظر ص ٣٥٣، الهامش ١٢، ١٣، و ص ٣٥٤، الهامش ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٥٤ / ٧٣٧، باختلافٍ يسير، الاستبصار ١: ١٨٢ / ٦٣٧، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٦، أبواب النجاسات، ب ٤٠، ح ٧، باختلافٍ يسيرٍ فيه.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٥٤ ـ ٢٥٥ / ٧٣٨، الاستبصار ١: ١٨٢ / ٦٣٨، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٠ ـ ٤٨١، أبواب النجاسات، ب ٤٢، ح ٥.

(٤) في النسخ الأربع: (عن).

(٥) انظر: وسائل الشيعة ٣: ٤٧٩ ـ ٤٨١، أبواب النجاسات، ب ٤٢.

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٠ / ١٤٩٢، الاستبصار ١: ١٨٣ ـ ١٨٤ / ٦٤٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٠، أبواب النجاسات، ب ٤٢، ح ٣.

(٧) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٠ ـ ٣٦١ / ذيل الحديث: ١٤٩٢، باختصار.

أقول: أمّا الشذوذ فمسلّم، وأمّا الحمل فلا يخلو من بُعد؛ لأنّ المعفوّ عنه يجوز الصلاة فيه مع التعمّد، وقرينة السؤال تقتضي الفرق.

قال المحقّق: (وعندي أنّ هذه الرواية حسنة والأُصول تطابقها؛ لأنّه صلّىٰ صلاة مشروعة مأموراً بها فيسقط بها الفرض. ويؤيّد ذلك قوله ﷺ: «**عفي لأُمّتي عن الخطأ والنسيان**»[١]. لكنّ القول [الأوّل] أكثر والرواية به أشهر)[٢].

أقول: ما قاله ﷺ حقّ لا غبار عليه نظراً إلىٰ الأدلّة، فإنّ هذه الرواية لا يمكن حملها إلّا علىٰ مدلولها، ويمكن حمل الروايات الأُخر علىٰ الاستحباب، وهو أولىٰ من الاطّراح، ولو حملنا الروايات الأُخر على الوجوب بقيت هذه غير معمول بها، إلّا إنّي لا يحضرني الآن قائل بها من أصحابنا، ودعوىٰ ابن إدريس الإجماع علىٰ الإعادة. وما هذا حاله في الشذوذ ـ مع أنّه خبر واحد ـ لا يجوز الاعتماد عليه.

والشيخ في (الاستبصار) حملها علىٰ عدم الإعادة خارج الوقت، وحمل الأخبار علىٰ الإعادة في الوقت[٣]. وهو في الشذوذ كالرواية، ولا وجه له إلّا مكاتبة عليّ بن مهزيار[٤] وهي ضعيفة.

قال المحقّق: (وقال الشيخ في (الاستبصار): يعيد في الوقت ولا يعيد خارجه، وهو تعويل علىٰ مكاتبة، والمكاتب مجهول، فالرواية إذن ساقطة)[٥].

أقول: فالأصحّ وجوب الإعادة في صورة النسيان في الوقت وخارجه، ولا فرق في ذلك بين نجاسة الثوب والبدن.

---

(١) سنن ابن ماجة ١: ٦٥٩ / ٢٠٤٥، باختلاف. (٢) المعتبر ١: ٤٤١ ـ ٤٤٢.

(٣) الاستبصار ١: ١٨٤ / ذيل الحديث: ٦٤٢.

(٤) الاستبصار ١: ١٨٤ / ٦٤٣، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٩، أبواب النجاسات ب ٤٢، ح ١.

(٥) المعتبر ١: ٤٤٢.

[المسألة] الرابعة: لو صلّىٰ وفرغ من الصلاة ثمّ علم بسبق النجاسة، ففيه قولان وروايتان:

الأوّل: لا إعادة مطلقاً، وهو قول أكثر علمائنا[١]، و [اختاره][٢] الشيخ في تطهير الثياب من كتاب (النهاية)[٣] و(الاستبصار)[٤]؛ لأنّه مأمور بالصلاة علىٰ هذه الحال، والأمر يقتضي الإجزاء.

ويؤيّده صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: وسألته عن رجل يصلّي وفي ثوبه جنابة أو دم حتّىٰ فرغ من صلاته ثمّ علم، قال: «**مضت صلاته ولا شيء عليه**»[٥].

ورواية عبدالرحمٰن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي وفي ثوبه عذرة من إنسان أو سِنَّوْر أو كلب، أيعيد صلاته؟ قال: «**إن كان لم يعلم فلا يعيد**»[٦]. والروايات في هذا كثيرة[٧].

الثاني: قول الشيخ في (المبسوط)، وفي باب المياه من (النهاية): إنّه يعيد في الوقت لا في خارجه[٨]؛ لِما رواه ـ في الصحيح ـ وهب بن عبد ربّه عن أبي عبد الله عليه السلام، في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه فيصلّي فيه، ثمّ يعلم بعدها

---

(١) السرائر ١: ١٨٣، المعتبر ١: ٤٤٢، منتهىٰ المطلب ٣: ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

(٢) في النسخ الأربع: (اختار).

(٣) النهاية: ٥٢.

(٤) الاستبصار ١: ١٨١ / ذيل الحديث: ٦٣٥.

(٥) الكافي ٣: ٤٠٥ / ٦، تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٠ / ١٤٨٩، الاستبصار ١: ١٨١ / ٦٣٤، باختلافٍ يسيرٍ فيها، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٤، أبواب النجاسات، ب ٤٠، ح ٢.

(٦) الكافي ٣: ٤٠٦ / ١١، تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٩ / ١٤٨٧، الاستبصار ١: ١٨٠ / ٦٣٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٥، أبواب النجاسات، ب ٤٠، ح ٥.

(٧) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٩، أبواب النجاسات، ب: ٤٠ و ٤١.

(٨) المبسوط ١: ٣٨، ٩٠، النهاية: ٨.

قال: «**يعيد إذا لم يكن علم**»[١].

وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجل صلّىٰ وفي ثوبه بول أو جنابة، فقال: «**علم به أو لم يعلم فعليه إعادة الصلاة إذا علم به**»[٢].

[دلّتا][٣] علىٰ وجوب الإعادة فيُحملان علىٰ الإعادة في الوقت جمعاً، حذراً من الاطّراح؛ ولأنّ الإعادة خارج الوقت شرع جديد، فالحمل علىٰ عدم الإعادة فيه أنسب، والعكس غير معقول، فتعيّن ليس إلّا.

أقول: هذا الجمع لا شاهد له من الروايات، وهو مخالف لكون الأمر يقتضي الإجزاء وللمشهور من الفتاوىٰ، فليس هو بمعتمد. والوجه حمل ما دلّ علىٰ الإعادة علىٰ الاستحباب.

وفي (المنتهىٰ) قال: (والوجه في هاتين الروايتين سبق العلم وعدمه حال الصلاة)[٤]. وفيه بُعدٌ ظاهر.

[المسألة] الخامسة: روىٰ ميمون عن أبي عبد الله عليه السلام، قلت له: رجل يصلّي[٥] أصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلّىٰ، فلمّا أصبح نظر فإذا في ثوبه جنابة، فقال: «**الحمد لله الذي لم يدع شيئاً إلّا وقد جعل له حدّاً، إن كان حيث قام لم ينظر فعليه الإعادة**»[٦].

وروىٰ ميسر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: آمرُ الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٠ / ١٤٩١، الاستبصار ١: ١٨١ / ٦٣٥، وفيهما: «لا يعيد»، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٦، أبواب النجاسات، ب ٤٠، ح ٨.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٢ / ٧٩٢، الاستبصار ١: ١٨٢ / ٦٣٩، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٦، أبواب النجاسات، ب ٤٠، ح ٩، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٣) في النسخ الأربع: (ولنا).

(٤) منتهى المطلب ٣: ٣١١.

(٥) ليست في المصدر.

(٦) تهذيب الأحكام ١: ٤٢٤ / ١٣٤٦، وسائل الشيعة ٣: ٣٧٨، أبواب النجاسات، ب ٤١، ح ٣، باختلافٍ يسير.

تبالغ في غسله، فأُصلّي فيه فإذا هو يابس، قال: «**أعد صلاتك، أما إنّك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شيء**»[١].

وروىٰ محمّد بن مُسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إن رأيت المني قبل أو بعدما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة، وإن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه [ثمّ صلّيت فيه] ثمّ رأيته بعدُ فلا إعادة عليك**»[٢].

أقول: دلّت الثلاث الروايات علىٰ الإعادة مع التفريط بعدم الاجتهاد قبل الصلاة، وعلىٰ عدمها معه، ولا بأس بذلك. وحينئذٍ يمكن ردّ مختلف الروايات إلىٰ ذلك، لا لأنّ الثانية فيها العلم سابق فيمكن استناد الإعادة إليه.

* * *

فروع

الأوّل: لو رأىٰ النجاسة في أثناء الصلاة ولم يعلم سبقها؛ فإن أمكن طرح ما هي فيه أو غسلها من غير فعلٍ كثيرٍ وجب وأتمّ، وإلّا أبطل الصلاة واستأنف إن اتّسع الوقت.

قال المحقّق: (وعلىٰ قول الشيخ الثاني يستأنف إن كان الوقت باقياً كيف كان)[٣].

الثاني: لو وقعت عليه نجاسة وهو في الصلاة ثمّ زالت، وهو لا يعلم ثمّ علم، استمرّ علىٰ حاله.

قال المحقّق: (وعلى القول الثاني يستقبل الصلاة)[٤].

الثالث: لو علم النجاسة في الأثناء وتحقّق سبقها على الدخول بنىٰ على القولين،

---

(١) الكافي ٣: ٥٣ ـ ٥٤ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ٢٥٢ / ٧٢٦، وسائل الشيعة ٣: ٤٢٨، أبواب النجاسات، ب١٨، ح١.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٥٢ / ٧٣٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٨، أبواب النجاسات، ب٤١، ح٢.

(٣) المعتبر ١: ٤٤٣.

(٤) المعتبر ١: ٤٤٣.

فعلىٰ هذا لو كان قد خرج الوقت لكونه لم يلحق إلّا ركعة مثلاً أتمّ؛ لعدم وجوب القضاء.

والعلّامة في (القواعد) اختار في صورة الجهل لزوم الإعادة في الوقت دون خارجه، ثمّ قال: (ولو علم في الأثناء ألقى الثوب واستتر بغيره وأتمّ، ما لم يفتقر إلىٰ فعل كثير أو استدبار فيستأنف)[١].

وأُورد عليه التناقض؛ لأنّ صحّة البناء معلول لصحّة [صلاة][٢] جاهل النجاسة مطلقاً، إذ لا فرق بين العلم في الأثناء وبين العلم بعد الفراغ؛ لأنّ الموجب للبطلان مصاحبة النجاسة حال الصلاة، فإذا كانت مُبطلة في الوقت أبطلت الجزء فبطلت الصلاة.

ويمكن الجواب عنه بأمرين:

الأوّل: أنّ المراد حيث لا يتيقّن سبقها فلا تناقض؛ لأنّ تفرّع ذلك على القولين ليس بمسلّم كما لا يخفىٰ؛ لجواز مقارنة الرؤية للحصول لأصالة عدم السبق، فأجزاء الصلاة سليمة عن مصاحبة النجاسة.

الثاني: التمسّك في الرؤية في الأثناء بظاهر النصّ، وحينئذٍ لا امتناع في عدم التفرّع مطلقاً؛ لأنّ الأصل ثبت بالنصّ والفرع كذلك فيُتمسّك بمقتضاه، ولا يُلتفت إلى التعليل، وقد تقدّم النصّ في رواية محمّد بن مسلم[٣].

أقول: الحقّ التفرّع، ورواية محمّد بن مسلم ضعيفة للإرسال، وما دلّ على الإعادة مطلقاً مع العلم في الأثناء هو دليل المفصّل للجمع. وحيث اخترنا الاستحباب هناك فيُحمل عليه هنا، فالتفصيل بطرح الثوب والاستتار بغيره مع العلم

---

(١) قواعد الأحكام ١: ١٩٤.

(٢) في النسخ الأربع: (خلوة).

(٣) انظر: ص ٣٥٤، الهامش ٢.

بسبق النجاسة، واختيار التفصيل لا يكاد يتوجّه عند التأمّل.

الرابع: لو رأىٰ النجاسة بعد الصلاة وشكّ في سبقها فالصلاة صحيحة إجماعاً ولو كانت يابسة في الشتاء، وكذا لا نحكم بسبقها على الصلاة الواحدة إذا وجدها فيها مطلقاً.

[المسألة] السادسة: لو استعمل الماء النجس فله صورتان:

أن يستعمله في الثوب، وقد مرّ حكمه؛ لأنّه إمّا عالم أو غير عالم، والعالم إمّا عامد أو ناسٍ، وحكم ذلك مفصّلاً تقدّم آنفاً. ولا كلام في وجوب غسل الثوب عند الذكر.

وأن يستعمله في الطهارة وضوءاً أو غسلاً، فإن كان عامداً لم يصحّ إجماعاً ووجب الاستئناف بعد إزالة نجاسته، فلو كان قد صلّىٰ بطلت إجماعاً. ولو استعمله كذلك ونسي فصلّىٰ؛ لظنّه أنّه تطهّر بغيره، وجبت الإعادة مطلقاً أيضاً. وإن كان ناسياً فكذلك تبطل الطهارة ويعيد في الوقت وخارجه الصلاة التي وقعت به، وإن كان استعمله مع عدم سبق علمه به وجبت إعادة الطهارة مع العلم بعد زوال نجاسة الملاقاة قطعاً، وإعادة الصلاة إن علم في الوقت قطعاً أيضاً.

وفي وجوب قضاء ما صلّاه والحال هذه قولان:

فالشيخ[١] وابن الجنيد[٢] والقاضي[٣]: لا يجب؛ لأنّ القضاء شرع جديد، والصلاة وقعت مشروعة؛ لأنّ التكليف بحقائق الأُمور عسر فيجوز البناء على الظاهر.

والمفيد[٤] وابنا بابويه[٥] أطلقوا الإعادة من غير تفصيل إذا استعمل الماء المتغيّر.

---

(١) المبسوط ١: ١٣.
(٢) عنه في: مختلف الشيعة ١: ٧٦ / مسألة ٤١.
(٣) المهذّب ١: ٢٧.
(٤) المقنعة: ٦٦.
(٥) الفقيه ١: ٩ / ذيل الحديث: ١٥، عنهما في: مختلف الشيعة ١: ٧٥ / مسألة ٤١.

والظاهر عدم الفرق بينه وبين الماء النجس، مع احتمال اتّباعهم الرواية[١]، وقد تقدّمت في مباحث البئر.

وقال ابن إدريس: إذا توضأ أو اغتسل أو غسل الثوب بالماء النجس أعاد الوضوء والغسل والصلاة وغسل الثوب إن كان عالماً أو سبقه العلم، وإن لم يسبقه العلم لم يجب عليه إعادة الصلاة ولا الطهارة، بل غسل الثوب وغسل ما أصابه من بدنه ذلك الماء، سواء كان الوقت باقياً أو لم يكن، على الصحيح من المذهب والأقوال.

قال: وقال المفيد رحمه الله: يجب عليه إعادة الصلاة[٢]. وهو الذي يقوىٰ في نفسي وأُفتي به[٣].

أقول: أمّا عدم الإعادة في الوقت فهو شاذّ، وأمّا عدم الإعادة في خارجه فهو مشهور. والأقوىٰ الإعادة مطلقاً؛ لأنّ النجس يوجب انفعال المحلّ لملاقاته فلا يكون مطهّراً، وإذا لم يكن مطهّراً كانت الطهارة به باطلة فلا يتعلّق بها حكم، فيكون الحدث باقياً فيجب القضاء، كما لو فاتت أو صلّاها بغير طهارة. ويؤيّده ما مرّ في رواية معاوية بن عمّار الصحيحة عن أبي عبد الله عليه السلام.

❑ **قوله: (فلو نجس الثوب وليس له غيره صلّىٰ عريانا).**

أقول: الأقوىٰ التخيير بين الصلاة فيه وعرياناً، والصلاة فيه أرجح، وقد تقدّم.

❑ **قوله: (فإن تعذّر للبرد وغيره صلّىٰ فيه ولا يعيد).**

أقول: الأقوىٰ جواز الصلاة فيه مطلقاً ولا إعادة على الأقوىٰ، وقد تقدّم.

---

(١) الكافي ٣: ٤ / ٣، تهذيب الأحكام ١: ٢١٦ ـ ٢١٧ / ٦٢٥، الاستبصار ١: ١٢ / ١٩، وسائل الشيعة ١: ١٣٧، أبواب الماء المطلق، ب ٣، ح ١.

(٢) المقنعة: ٦٦.

(٣) السرائر ١: ٨٨ ـ ٨٩، عنه في مختلف الشيعة ١: ٧٧ / مسألة ٤١.

[المطهّرات]

❑ **قوله: (وتطهر الشمس)**[١]... إلىٰ آخره.

أقول: المطهّرات أنواع:

[**النوع] الأوّل:** الماءُ يطهّر البدن والثوب وسائر الأجسام والماءَ والأرض والأواني، وقد تقدّم كيفيّة تطهيره ما سوىٰ الأرض والأواني، وسيأتي تطهيره للأواني عن قريب. وأمّا كيفيّة تطهيره الأرض فيطهّرها إذا كان جارياً عن مادّة أو ما في حكمه ـ كالغيث أو الكرّ ـ قطعاً، ولا يطهّرها القليل إذا كان بحيث يتفشّىٰ فيها ولا ينفصل عنها قطعاً. وهل يطهّرها إذا كان بحيث ينفصل عنها كالحدرة الملسة بالذات أو العارض؟ وجهان. ولا كلام في نجاسة المنفصل؛ لِما تقدّم من أنّ مزيل الخبث نجس.

والذي يظهر لي الطهارة في الفرض المذكور وإن كان الأظهر في عبارات أصحابنا عدم طهارة الأرض إلّا بالكثير.

قال العلّامة في (النهاية): (ولا تطهر الأرض من البول بإلقاء قليل الماء وإن أزال الأوصاف علىٰ الأقوىٰ، بل بإجراء الكثير عليها؛ لأنّ قليل الماء ينجس بالملاقاة، فلا يطهّر غيره. ورواية الذَنوب[٢] معارضة بما رُوي: «**خذُوا ما بال عليه من التراب [وألقوه] وأهريقوا علىٰ مكانه [ماءً]**»[٣]. أو أنّه جفّ بغير الشمس، فأمر بإلقاء ذَنوب[٤] عليه ليجفّ بالشمس فيطهر حينئذٍ)[٥].

وفي (المنتهىٰ): (لا تطهر الأرض من نجاسة البول وشبهه إلّا بإجراء الماء الكثير

---

(١) في إرشاد الأذهان: وتطهّر الشمسُ ما تجفّفه من البول وشبهه في الأرض والبواري والحُصَر والأبنية والنبات، والنارُ ما أحالته، والأرضُ باطنَ النعل والقدم.

(٢) الموطّأ ١: ٥٨ / ١٠٣، صحيح البخاري ١: ٨٩ / ٢١٧، ٢١٩.

(٣) كنز العمال ٩: ٣٤٨ / ٢٦٣٨١.

(٤) الذَّنوب: الدَّلْو العظيمة. لسان العرب ٥: ٦٤ ـ ذنب.

(٥) نهاية الإحكام ١: ٢٩٠.

عليه، أو بوقوع المطر أو السيل بحيث يذهب أثرها، أو بوقوع الشمس حتّىٰ يجفّ به البول)[١].

أقول: وإطلاقه هنا وتعليله في (النهاية) يدلّ علىٰ أنّ المنع ليس من حيث عدم الانفصال، و [إلّا لاستثناه][٢] هنا وأشار إليه هناك.

وقال الشهيد: (تطهر الأرض بما لا ينفعل من الماء)[٣]... إلىٰ آخره، وهو كقول العلّامة. إلىٰ غير ذلك من العبارات.

وإنّما قلنا: إنّ الذي يظهر الطهارة؛ لأنّ الماء إذا ورد على المحلّ له حكم الكثرة في إزالة النجاسة، وعموم الآيات والروايات دلّ علىٰ أنّه مطهّر[٤]، ولا نصّ علىٰ اشتراط الكثرة في طهارة الأرض فيدخل تحت العموم.

نعم، اشترطنا الانفصال لأنّ الغسالة نجسة، فما لا ينفصل عنها لا تفيده طهارة، ومن ثمّ رددنا رواية الذَنوب لأنّها وقعت في المسجد، ولو قلنا بعدم نجاسة المستعمل في رفع الحدث فلا كلام في العمل [برواية][٥] الذَنوب.

والذي اخترناه هو ظاهر المحقّق في (المعتبر)؛ فإنّه لمّا أبطل رواية الذَنوب واطّرحها لضعفها ومنافاتها الأصل ـ ومن نجاسة المنفصل عن النجاسة ـ قال: (وإذا تقرّر هذا فبماذا تطهر؟ فالوجه أنّ طهارتها بجريان الماء عليها أو المطر حتّىٰ يستهلك النجاسة، أو بزوال[٦] التراب النجس على اليقين، أو تطلع عليه الشمس حتّىٰ يجفّ بها، أو تغسل بماءٍ يغمرها، ثمّ يجري إلىٰ موضع آخر فيكون ما انتهىٰ إليه نجساً)[٧].

---

(١) منتهىٰ المطلب ٣: ٢٨١.

(٢) في «أ» و«ج» و«د»: (الاستثناء)، وفي «ب» (إلّا لا ستثنا).

(٣) ذكرى الشيعة ١: ١٣.

(٤) من «ب».

(٥) في النسخ الأربع: (الرواية).

(٦) في «ب»: (يزول)، وفي المصدر: (يُزال).

(٧) المعتبر ١: ٤٤٩.

وهذا صريح في أنّه دون الكرّ، إذ لو كان كرّاً لكان ما انتهىٰ إليه طاهراً، إذ لا نجاسة في الكرّ، ولو فُرض نقصه بنفسه فإنّما نقص بعد الحكم بطهارته.

وقوله: (أو بزوال التراب) فيه تسامح؛ لأنّ زوال التراب ليس مطهّراً للنجس، بل رافعاً له، والنجاسة بحالها فيه، فليس من المطهّر في شيء.

* * *

فرع: لو كا ن المتنجّس ممّا يتفشّى الماء فيه ولا ينفصل عنه، لكنّه يرسب فيه رسوباً سريعاً يشبه الانفصال كالرمل، طهر الأعلىٰ دون الأسفل، ولو كرّر طهر الأسفل دون ما يليه أسفل منه، وهكذا إلىٰ محلّ قرار الماء.

والضابط أنّ المنفصل عن الأعلىٰ بعد طهارته مطهّر لِما تحته، فتأمّل.

[النوع] الثاني: زوال العين، وهو مخصوص بأمرين:

الأوّل: ما سوىٰ الآدمي من الحيوان؛ لعسر التحرّز منه وتطهّره عن النجاسة، فاكتُفي بزوال عينها في طهارته. ويمكن أن يُستدلّ علىٰ ذلك بما ورد[1] من طهارة سؤر آكل الجِيَف إذا خلا من عين النجاسة، وسؤر السِنَّوْر وشبهه من السباع، مع عدم انفكاك أفواهها عن مباشرة النجاسة غالباً، فلولا الطهارة بزوال العين لم يطهر سؤرها.

وفي نهاية الفاضل قال: (لو تنجّس فم الهرّة بسببٍ كأكل فأرة وشبهه، ثمّ ولغت في ماء قليل، ونحن نتيقن نجاسة فمها، فالأقوىٰ النجاسة؛ لأنّه ماء قليل لاقىٰ نجاسة، والاحتراز يعسر عن مطلق الولوغ، [لا] عن الولوغ بعد تيقن نجاسة الفم. ولو غابت عن العين واحتُمل ولوغها في ماء كثير أو جارٍ لم ينجس، لأنّ الإناء معلوم الطهارة فلا نحكم بنجاسته بالشكّ)[2].

---

(١) الكافي ٣: ٩ / ٥، وسائل الشيعة ١: ٢٣٠، أبواب الآسار، ب ٤، ح ٢.

(٢) نهاية الإحكام ١: ٢٣٩.

أقول: لولا كلامه الآخر حملنا الأوّل علىٰ عدم خلوّ الفم من النجاسة، وإذا أراد الحكم بالنجاسة مطلقاً فليس بمعتمد.

قوله: (لا عن الولوغ بعد)... إلىٰ آخره، ليس بجيّد؛ لأنّ [يقين][1] النجاسة إذا ثبت ثبتت نجاسة الإناء مع الولوغ مطلقاً حتّىٰ تُعلم الطهارة، وهو ممّا يعسر التحرّز عنه بالضرورة. علىٰ أنّ نجاسة فم الهرّة وشبهها ممّا لا يكاد ينفكّ عن يقينه ولو بأخذها الطعام من المحلّ النجس من الأرض ونحوها.

وقوله: (نعم، لو غابت عن العين)... إلىٰ آخره، وفيه نظر؛ لأنّ زوال العين إذا لم يكن مطهّراً فيها لم يسلّم أنّ الغيبة من المطهّرات؛ لعدم الدليل عليه، وعسر التحرّز مشترك.

قوله: (فلا يحكم بنجاسته بالشكّ) فيه نظر؛ لأنّ اليقين بالنجاسة حصل، والشكّ في زوالها ليس شكّاً فيها، بل هي على اليقين حتّىٰ يعلم المزيل.

الثاني: البواطن، فإنّها تطهر كلّها بزوال العين؛ لرفع الحرج، وهو مرويّ عن الصادق عليه السلام في الأنف عليه الدم: «**إنّما عليه أن يغسل ما ظهر منه**»[2]. وكان السؤال عن باطنه.

[النوع] الثالث: النزح، وهو مخصوص بالبئر، وقد تقدّم.

[النوع] الرابع: مزيل العين، وهو مخصوص بالاستنجاء، وأُلحق الصقيل[3] وليس بمعتمد، وقد تقدّم ذلك.

[النوع] الخامس: التراب في الولوغ، وسيأتي إن شاء الله.

---

(١) في النسخ الأربع: (تعين).

(٢) الكافي ٣: ٥٩ / ٥، تهذيب الأحكام ١: ٤٢٠ ـ ٤٢١ / ١٣٣٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٣٨، أبواب النجاسات، ب ٢٤، ح ٥.

(٣) وهو المحكي عن المرتضىٰ. انظر: مختلف الشيعة ١: ٣٢٣ / مسألة ٢٤٩.

[النوع] السادس: الإسلام يطهّر الكافر الأصلي والمرتد عن غير فطرة، وفي المرتد عن فطرة وجهان؛ من حيث إنّ التوبة لا ينسدّ بابها لعدم انقطاع التكليف بها، فإذا حصلت حصل مقتضاها، ومن حيث إنّ الشرع حكم عليه بحكم الكفر من الغسل وغيره، والطهارة والنجاسة [تابعان][1] لظاهر [حكم][2] الشرع. والأقرب الثاني، ولو تمّ التعليل الأوّل سقط عنه سائر أحكام الردّة، ولا فتوىٰ عليه.

نعم، يمكن أن يقال: إنّه طاهر نظراً إلىٰ باطنه، فلو لم يعلم بردّته أحدٌ أو علم بعضٌ دون بعض جاز له مباشرة مَن لم يعلم، ولولا الحكم بطهارته لم يصحّ منه وضوء ولا غسل؛ لانفعال الماء بملاقاته فيسقط عنه التكليف، وهو محال، أمّا عند مَن علم[3] بردّته فلأنّه يتبع ظاهر الشرع فيه. علىٰ أنّه غير بعيد من الصواب الحكم بطهارته مطلقاً؛ لأنّا نحكم بطهارة ماء غسله ووضوئه، وإلّا لم يُحكم بتكليفه، والطهارة لا تقبل التجزؤ.

وفي (الذكرىٰ): (يطهر الكافر بإسلامه إجماعاً ولو كان عن ردّة فطريّة علىٰ الأشبه)[4].

* * *

فرع: ما باشره برطوبةٍ حال كفره نجس وإن كان ثوبه الذي أسلم فيه، وفي الرطوبة التي عليه حالة الكفر كالعرق قبل انفصاله وجهان؛ من أنّه نجس، والإسلام يطهّره لا يطهّر ما يتبعه ممّا حُكم بنجاسته حالة الكفر، ومن أنّه قبل الانفصال كالجزء منه. وقرّب العلّامة[5] الطهارة لذلك.

[النوع] السابع: النقص، وهو في العصير، فإنّه إذا غلىٰ واشتدّ لحقه التنجيس ـ

---

(١) في النسخ الأربع: (بمايعان).
(٢) في «د»: (حكمه)، وفي النسخ الأربع: (لحكمة).
(٣) في «ب»: (مَن لم يعلم).
(٤) ذكرى الشيعة ١: ١٣١.
(٥) نهاية الإحكام ١: ٢٧٤.

علىٰ ما تقدّم تفصيله ـ ويطهر بذهاب ثلثيه.

[النوع] الثامن: الاستبراء في الجلّال من الحيوان، وسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالىٰ.

[النوع] التاسع: الاستحالة، ويلحقها[1] فروع:

الأوّل: ما أحالته النار رماداً يطهر، سواء كان من الأعيان النجسة بالذات أو بالعرض؛ للإجماع عليه، نقله الشيخ ﷺ[2]، واستدلّ عليه أيضاً برواية الحسن بن محبوب، قال: سألت أبا الحسن ﷺ عن الجصّ يوقد عليه العذرة وعظام الموتىٰ ويجصّص به المسجد ويُسجد عليه، فكتبَ إلي بخطّه: «إنّ الماء والنار قد طهّراه»[3].

واستشكل المحقّق الدليلين، قال: (أمّا الإجماع فهو أعرف به ونحن، ولا نعلمه هنا، وأمّا الرواية فمن المعلوم أنّ الماء الذي يمازج الجص هو ما يحيل به، وذلك لا يطهر إجماعاً، والنار لم تصيّره رماداً، وقد اشترط صيرورة النجاسة رماداً، وصيرورة العظام والعذرة رماداً بعد الحكم بنجاسة الجصّ غير مؤثّر طهارته ـ قال: ـ ويمكن أن يُستدلّ بإجماع الناس علىٰ عدم التوقّي من دواخن السراجين النجسة، فلو لم يكن طاهراً بالاستحالة لتورّعوا منه)[4].

الثاني: الدخان من النجسة بالذات أو بالعارض أيضاً؛ للإجماع علىٰ عدم توقّيه.

الثالث: البخار المتصاعد من الماء النجس إذا اجتمعت منه نداوة علىٰ جسم وتقاطر، فيه وجهان: الطهارة؛ لاستحالته ولعدم القطع بكونه من الماء، لجواز أن يكون من الهواء. والنجاسة؛ لأنّه جزء من النجس، واختاره العلّامة، قال: (إلّا أن يعلم تكوّنه من الهواء)[5]. والأقرب الطهارة.

---

(١) في النسخ الأربع: (وفيها يلحقها).

(٢) الخلاف ١: ٤٩٩ ـ ٥٠٠ / مسألة ٢٣٩.

(٣) الفقيه ١: ١٧٥ / ٨٢٩، تهذيب الأحكام ٢: ٢٣٥ / ٩٢٨، وسائل الشيعة ٣: ٥٢٧، أبواب النجاسات، ب ٨١، ح ١.

(٤) المعتبر ١: ٤٥٢.

(٥) منتهى المطلب ٣: ٢٩٢.

الرابع: ما أحالته النار آجراً أو خزفاً مع نجاسة طينه بالبول وشبهه يطهر عند الشيخ[١]، نظراً إلىٰ كونه محرَقاً فيجري مجرىٰ الرماد، وقطع به العلّامة[٢]، وهو حسن.

الخامس: ما أحالته فحماً يطهر[٣] أيضاً؛ لأنّه في الحقيقة رماد متصامّ الأجزاء.

السادس: العجين إذا كان ماؤه نجساً لم تطهّره النار علىٰ الأقوىٰ. وقال الشيخ في موضع من (النهاية): تطهّره[٤]. وليس بمعتمد.

السابع: الخمر إذا صار خلّاً طهر، سواء كان من نفسه أو بوضع طاهر فيه حتّىٰ صار خلّاً، وهو مذهب علمائنا أجمع[٥].

ويؤيّده روايات، منها رواية[٦] عبيد بن زرارة ـ في الموثّق ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال في الرجل إذا باع عصيراً فحبسه السلطان حتّىٰ صار خمراً فجعله صاحبه خلّاً، فقال: «**إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس [به]**»[٧].

وفي النبيذ وجهان، أقربهما عدم الطهارة بانقلابه وإن انتفت العلّة التي هي الإسكار.

الثامن: لو استحال الدبس النجس إلى الخلّ لم يطهر؛ لاختصاص التطهير بذلك بنجاسة الخمر.

التاسع: لو استحال العصير بعد غليانه واشتداده خلّاً، قال العلّامة: (يطهر)[٨].

---

(١) الخلاف ١: ٤٩٩ / مسألة ٢٣٩.　　(٢) نهاية الإحكام ١: ٢٩١.

(٣) في «د»: (ويظهر)، وفي النسخ الأُخرىٰ: (ويطهر).

(٤) النهاية: ٨.

(٥) انظر: الانتصار: ٤٢٢ / مسألة ٢٤١، منتهى المطلب ٣: ٢١٩.

(٦) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (روايات).

(٧) تهذيب الأحكام ٩: ١١٧ ـ ١١٨ / ٥٠٧، الاستبصار ٤: ٩٣ / ٣٥٧، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٧١، أبواب الأشربة المحرّمة، ب ٣١، ح ٥.　　(٨) نهاية الإحكام ١: ٢٩٢.

ولا يحضرني المستند[١].

العاشر: لو استحالت الأعيان النجسة تراباً ففيه وجهان، أقربهما الطهارة؛ لعموم قوله عليه السلام: «**وترابها طهوراً**»[٢].

الحادي عشر: استحالة النجس إلىٰ فضلة مأكول اللحم وغير ذي النفس يوجب التطهير؛ تبعاً لعموم النصّ[٣] بطهارة فضلات المأكول وغير ذي النفس، فدم البق طاهر وإن كان على البدن، لسرعة استحالته وتمسّكاً بالعموم، بخلاف الحيوان |الذي| يشرب البول ويُذبح في الحال، ومن ثمّ حكم الأصحاب[٤] بوجوب غسل ما في باطنه.

الثاني عشر: النطفة والعلقة إذا تكونتا إنساناً أو حيواناً طهرتا إجماعاً[٥].

الثالث عشر: الدم إذا صار قيحاً أو صديداً طهر إجماعاً[٦] أيضاً، وقد مرّ تحقيقه.

الرابع عشر: نجس العين إذا وقع في مملحة فاستحال ملحاً، أو العذرة في البئر فاستحالت حمأة، ففي الطهارة وجهان؛ من أنّ النجاسة معلّقة علىٰ الاسم والصورة وقد زالا، ومن أنّ النجاسة قائمة بالأجزاء لا بالصفات، وتلك الأجزاء باقية فتكون النجاسة باقية لانتفاء ما يقتضي ارتفاعها. وهذا أقوىٰ وهو المشهور[٧] بين أهل العلم.

إن قلتَ: فلا يطهر نجس عين باستحالته لقيام هذا الدليل.

قلنا: لولا قيام دليل هناك لم يُحكم به، ولا دليل هنا إلّا الاستحالة، ولا نسلّم

---

(١) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (في المسند).

(٢) المعتبر ١: ٤٥٢، عوالي اللآلي ٢: ١٣ / ٢٦، وسائل الشيعة ٥: ١١٨، أبواب مكان المصلّي، ب ١، ح ٥.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٦٦ / ٧٨١، وسائل الشيعة ٣: ٤٠٩، أبواب النجاسات ب ٩، ح ١٢ وب ٢٣.

(٤) النهاية (الطوسي): ٥٧٥، شرائع الاسلام ٣: ١٧١.

(٥) انظر: منتهى المطلب ٣: ٢٨٧، ذكرى الشيعة ١: ١٢٩.

(٦) انظر: منتهى المطلب ٣: ٢٨٧.

(٧) انظر: منتهى المطلب ٣: ٢٨٧.

أنّها مطهّرة من حيث هي.

[النوع] العاشر: النار، وقد بيّنا حكمها في الاستحالة.

[النوع] الحادي عشر: الأرض، وهي تطهّر باطن الخفّ والنعل والقدم.

وتردّد العلّامة في القدم في (المنتهىٰ)[١]، ولعلّه لرواية زرارة، قال: قلت [لأبي جعفر][٢]عليه السلام: رجل وطأ علىٰ عذرة فساخت رجله فيها، أينقض ذلك وضوءه؟ وهل يجب عليه غسلها؟ فقال: «**لا يغسلها إلّا أن يقذّرها، ولكنّه يمسحها حتّىٰ يذهب أثرها ويصلّي**»[٣]. وهي بالدلالة على الجرم أولىٰ، ويُحمل قوله: «**إلّا أن يقذّرها**» علىٰ ما زاد على القدم.

ولا يُشترط جفاف النجاسة ولا كونها ذات جرم. نعم، يُشترط طهارة الأرض وإمكان زوال النجاسة بها، فلا يكفي الوحلة، ولا يشترط يبوستها بل لو كانت رطبة. ويجزي الدلك.

وفي رواية الأحول الصحيحة عن الصادقعليه السلام: «**لا بأس إذا كان خمسة عشر ذراعاً**»[٤]. وعليها ابن الجنيد[٥]، والأقوىٰ حملها علىٰ الاستحباب، أو علىٰ تقدير الدلك بعد ذلك، جمعاً بين الأخبار[٦].

ولا يطهر وجه الثلاثة ولا جوانبها بذلك؛ اقتصاراً علىٰ مورد النصّ[٧].

[النوع] الثاني عشر: الشمس، وتطهّر ما أشرقت عليه من جميع ما لا يُنقل ولا

---

(١) منتهى المطلب ٣: ٢٨٥.

(٢) من المصدر، وفي «أ» و«ج» و«د»: (لأبي عبد الله جعفر)، وفي «ب»: (لأبي عبد الله).

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٧٥ / ٨٠٩، وسائل الشيعة ٣: ٤٥٨ ـ ٤٥٩، أبواب النجاسات، ب ٣٢، ح ٧.

(٤) الكافي ٣: ٣٨ / ١، وسائل الشيعة ٣: ٤٥٧، أبواب النجاسات، ب ٣٢، ح ١.

(٥) عنه في المعتبر ١: ٤٤٧.

(٦) انظر: وسائل الشيعة ٣: ٤٥٧ ـ ٤٥٩، أبواب النجاسات، ب ٣٢.

(٧) وسائل الشيعة ٣: ٤٥٧، أبواب النجاسات، ب ٣٢.

يحوّل بالذات، كالأرض والعارض كالأوتاد المثبتة والرفوف المبنيّة وغير ذلك، من نجاسة البول وشبهه لا ما له جرم. نعم، لو أُزيل وبقيت الرطوبة وجفّفتها طهرت. وتطهّر [ما][1] يُنقل من الحصر والبواري خاصّة؛ للنصّ[2]، ويشترط في تطهيرها أن يلاقيه رطباً ويفارقه يابساً، ولا يعتبر مجامعة الهواء. نعم، لا يطهر بجفاف المحلّ به خاصّة، وما ذكرناه قول أكثر أصحابنا[3].

وقال ابن حمزة[4] والراوندي[5] من أصحابنا: (لا تطهر، ويجوز الصلاة عليها). واستجوده المحقّق[6].

وقال ابن الجنيد: (الأحوط تجنّبها، إلّا أن يكون ما يلاقيها من الأعضاء يابساً)[7].

وكأنّهم نظروا إلىٰ إطلاق روايات الصلاة عليها فحسب فاقتصروا عليه. والحق الطهارة؛ لأنّ موضع السجود يُشترط طهارته مطلقاً، فلو كان العلّة اليبوسة لما جاز عليه، والإطلاق يدلّ على الجواز.

علىٰ أنّ أبا بكر الحضرمي روىٰ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر**»[8].

وابن بابويه روىٰ ـ في الصحيح ـ عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن البول

---

(١) في النسخ الأربع: (مما).

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٣٧٣ / ١٥٥١، الاستبصار ١: ١٩٣ / ٦٧٦، وسائل الشيعة ٣: ٤٥١ ـ ٤٥٢، أبواب النجاسات، ب٢٩، ح٣.

(٣) المقنعة: ٧١، المبسوط ١: ٣٨، السرائر ١: ١٨٢، مختلف الشيعة ١: ٣٢٣ / مسألة ٢٣٩.

(٤) الوسيلة: ٧٩.

(٥) عنه في: المعتبر ١: ٤٤٦، مختلف الشيعة ١: ٣٢٤ / مسألة ٢٣٩، منتهى المطلب ٣: ٢٧٤.

(٦) المعتبر ١: ٤٤٦. (٧) عنه في: المعتبر ١: ٤٤٦، منتهى المطلب ٣: ٢٧٤.

(٨) تهذيب الأحكام ١: ٢٧٣ / ٨٠٤، الاستبصار ١: ١٩٣ / ٦٧٧، وسائل الشيعة ٣: ٤٥٢ ـ ٤٥٣، أبواب النجاسات، ب٢٩، ح٥، وفيها: (أبي جعفر عليه السلام)، بدل: (أبي عبد الله عليه السلام).

يكون على السطح أو في المكان الذي يصلّىٰ فيه، فقال: «**إذا جفّفته الشمس فصلِّ عليه فهو طاهر**»[١].

وهما صريحتان في الطهارة، فسقط الاحتمال.

[خاتـمة]

❑ **قوله: (في الأكل وغيره)**[٢].

أقول: يحرم استعمالها للرجال والنساء في الأكـل والشـرب والبـخور وسـائر الانتفاعات ولو تزيين المجالس؛ لعموم النـهي[٣]، ويُـفهم مـن العـلّامة[٤] أنّ هـذا اتّفاق منّا.

وقال الشيخ في (الخلاف): (يكره استعمال أواني الذهب والفضّة)[٥]. والظاهر أنّه يريد التحريم، فإنّه يعبّر بالكراهة عنه كثيراً.

ويدلّ علىٰ عموم التحريم ما رواه محمّد بن مسلم عن الباقرعليه السلام، أنّه نهىٰ عـن آنية الذهب والفضّة[٦].

❑ **قوله: (ويكره المفضّض)**.

أقول: للشيخ[٧] قول بالتحريم؛ لِما رواه الحلبي عن الصادقعليه السلام، قال: «**لا تأكل في**

---

(١) الفقيه ١: ١٥٧ / ٧٣٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٥١، أبواب النجاسات، ب٢٩، ح١.

(٢) في إرشاد الأذهان: يحرم استعمال أواني الذهب والفضّة في الأكل وغيره.

(٣) الكافي ٦: ٢٦٧ / ٤، تهذيب الأحكام ٩: ٩٠ / ٣٨٥، وسائل الشـيعة ٣: ٥٠٩، أبـواب النـجاسات، ب٦٥، ح٣.

(٤) منتهى المطلب ٣: ٣٢٢.

(٥) الخلاف ١: ٦٩ / مسألة ١٥.

(٦) الكافي ٦: ٢٦٧ / ٤، تهذيب الأحكـام ٩: ٩٠ / ٣٨٥، وسـائل الشـيعة ٣: ٥٠٦، أبـواب النـجاسات، ب٦٥، ح٣.

(٧) المبسوط ١: ١٣.

آنية من فضّة ولا في آنية مفضّضة»[١]. والنهي للتحريم.

والمعتمد الكراهة؛ لِما رواه عبد الله بن سنان ـ في الصحيح ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«لا بأس أن يشرب الرجل في القدح المفضّض، واعزل فمك عن موضع الفضّة»**[٢].

وفيها دلالة علىٰ وجوب العزل؛ لأنّ الأمر للوجوب، والنظر يؤيّدها؛ لأنّه في الحقيقة استعمال للفضّة.

وكرّهه المحقّق[٣]؛ لِما رواه معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام، سُئل عن القدح فيه ضبّة فضّة، فقال: **«لا بأس، إلّا أن يكره الفضّة فينزعها»**[٤]. وهي قاصرة الدلالة عن المطلوب، فالأقوىٰ الوجوب.

□ قوله: (وجلد المذكّىٰ طاهر).

أقول: لا كلام في جلد المأكول، وإنّما البحث في جلد غير المأكول إذا ذُكّي هل يجوز استعماله قبل دبغه، أو يتوقّف على الدبغ؟ قيل[٥] بالأوّل؛ لأنّه لو لم يكن طاهراً بالتذكية لم يطهر بالدباغ؛ لأنّ جلد الميتة لا يطهر بالدباغ. وقيل بالثاني[٦] للروايات. والأقوىٰ حملها علىٰ الاستحباب.

□ قوله: (ويغسل الإناء من الخمر وغيره من النجاسات حتّىٰ تزول العين، ومن ولوغ الكلب ثلاثاً أولاهنّ بالتراب، ومن ولوغ الخنزير سبعاً).

أقول: ظاهره عدم وجوب التعدّد في شيء من النجاسات إلّا ولوغ الكلب

---

(١) الكافي ٦: ٢٦٧ / ٣، تهذيب الأحكام ٩: ٩٠ / ٣٨٦، وسائل الشيعة ٣: ٥٠٩، أبواب النجاسات، ب٦٦، ح١.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ٩١ ـ ٩٢ / ٣٩٢، وسائل الشيعة ٣: ٥١٠، أبواب النجاسات، ب٦٦، ح٥.

(٣) المعتبر ١: ٤٥٥.

(٤) تهذيب الأحكام ٩: ٩١ / ٣٩١، وسائل الشيعة ٣: ٥٠٩ ـ ٥١٠، أبواب النجاسات، ب٦٦، ح٤.

(٥) المعتبر ١: ٤٦٦.

(٦) المبسوط ١: ١٥.

والخنزير. وسنفصّل ما وقع البحث فيه في مسائل:

[المسألة] **الأُولىٰ**: الخمر، ويجب غسل الإناء منه ثلاثاً، قاله الشيخ في (التهذيب)[١] و(النهاية)[٢]. وسبعاً، قاله في (المبسوط)[٣] و(الجمل)[٤]، والمفيد في (المقنعة)[٥]. والمصنّف هنا اختار عدم التعدّد، وهو فتواه في (المنتهىٰ)[٦]، وهو مختار المحقّق[٧].

وكيفيّة الاستدلال أن نقول[٨]: الواجب في الغسل زوال عين النجاسة، والأصل براءة الذمّة من وجوب التعدّد بعد الطهارة المزيلة للعين. وهذه حجّة العلّامة[٩].

ويؤيّدها من الحديث ما رواه عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الدَنّ[١٠] يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه الخلّ أو ماء كامَخ[١١] أو زيتون؟ قال: «**إذا غُسل فلا بأس**». وعن الإبريق يكون [فيه] خمر، أوَيصحّ أن يكون فيه ماء؟ قال: «**إذا غُسل فلا بأس**»[١٢]. نفى البأس عند الغسل من غير تقييد.

احتجّ الشيخ على الثلاث بما رواه عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، في الإناء يُشرب فيه الخمر هل يجزيه أن يصبّ فيه الماء؟ قال: «**لا يجزيه حتّىٰ يدلكه بيده ويغسله ثلاثاً**»[١٣].

---

(١) تهذيب الأحكام ٩: ١١٧ / ذيل الحديث: ٥٠٣.

(٢) النهاية: ٥٨٩. (٣) المبسوط ١: ١٥.

(٤) الجمل والعقود (ضمن الرسائل العشر): ١٧١. (٥) المقنعة: ٧٣.

(٦) منتهى المطلب ٣: ٣٤٤. (٧) المعتبر ١: ٤٦٢.

(٨) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (يقول). (٩) منتهى المطلب ٣: ٣٤٦.

(١٠) الدَّن: ما عظم من الرواقيد، وهو كهيئة الحُب. لسان العرب ٤: ٤١٨ ـ دنن.

(١١) الكامَخ: نوع من الأُدم. لسان العرب ١٢: ١٥٥ ـ كمخ.

(١٢) الكافي ٦: ٤٢٧ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٢٨٣ / ٨٣٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٩٤، أبواب النجاسات، ب ٥١، ح ١.

(١٣) الكافي ٦: ٤٢٧ ـ ٤٢٨ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٢٨٣ / ٨٣٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٩٤، أبواب النجاسات، ب ٥١، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

وعلى السبع بما رواه عمّار أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام، في الإناء يُشرب فيه النبيذ، قال: «**يغسله سبع مرّات**»[١].

أقول: السبع لا ينبغي العمل بوجوبها؛ لأنّه يقتضي اطّراح رواية الثلاث، بل يُحمل ما زاد علىٰ الاستحباب. والثلاث يتعيّن العمل بها؛ لأنّها مقيّدة فتُقدّم على المطلقة.

قال[٢] العلّامة: التقييد خرج مخرج الأغلب[٣]. وهو ممنوع.

نعم، لو طعن في رواية عمّار لأنّ رجالها فطحيّة مع تحقّق الخلاف في مضمونها ـ كما قاله المحقّق[٤] ـ كان وجهاً. فالمعتمد الاكتفاء بالمرّة بعد زوال العين، والثلاث أحوط.

[**المسألة**] **الثانية**: موت الجرذ والفأرة، ويُغسل منه الإناء ثلاث مرّات، وقال الشيخ في (النهاية): يغسل لموت الفأرة سبعاً[٥].

وجعله في (المبسوط)[٦] و(الجمل)[٧] رواية.

ورواية عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**اغسل الإناء الذي تصيب فيه الجرذ ميّتاً سبعاً**»[٨]. وفي الرواية ضعف فيُحمل علىٰ الاستحباب.

والشيخ في (الخلاف) قال: يقتصر على الثلاث في جميع النجاسات عدا الولوغ[٩].

والأقوىٰ إجزاء المرّة، والثلاث أحوط، ويستحبّ السبع.

---

(١) تهذيب الأحكام ٩: ١١٦ / ٥٠٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٦٨، أبواب الأشربة المحرّمة، ب ٣٠، ح ٢.

(٢) من «ب» و«د»، وفي «أ» و«ج»: (قاله).

(٣) منتهى المطلب ٣: ٣٤٥.

(٤) المعتبر ١: ٤٦١.

(٥) النهاية: ٥ ـ ٦.

(٦) المبسوط ١: ١٥.

(٧) الجمل والعقود (ضمن الرسائل العشر): ١٧١.

(٨) تهذيب الأحكام ١: ٢٨٤ / ٨٣٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٩٧، أبواب النجاسات، ب ٥٣، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٩) الخلاف ١: ١٨٢ / مسألة ١٣٨.

[المسألة] الثالثة: سائر النجاسات غير الولوغ وما ذكر، والأقوىٰ إجزاء الواحدة.

وقال الشيخ: يجب الثلاث[١]، محتجّاً بالإجماع وبما رواه عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، في الإناء يكون قذراً كيف يغسل؟ قال: «**ثلاث مرّات يصبّ فيها الماء ويحرّك ويفرغ**»[٢].

قلتُ: الإجماع يُحمل على الرجحان لا الوجوب، والرواية ضعيفة فتُحمل علىٰ الاستحباب. ويؤيّده أنّ الشيخ[٣] ذكر أنّه روي الاكتفاء بمرّة، وهي تعارض رواية عمّار.

[المسألة] الرابعة: ولوغ الخنزير، وفيه أقوال:

وجوب ثلاث أُولاهنّ بالتراب كالكلب ـ قاله الشيخ[٤] ـ لأنّه يسمّىٰ كلباً، ولأنّ النجاسات كلّها تجب لها ثلاث. والمقدّمتان ممنوعتان، ولو سُلّمت الأُولىٰ فمجاز، والحكم معلّق على الحقيقة، ولو سُلّمت الثانية لم يجب التراب.

والسبع بالماء اختاره العلّامة[٥]؛ لصحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسىٰ عليه السلام، قال: وسألته عن خنزير شرب من إناء كيف يُصنع به؟ قال: «**يُغسل سبع مرّات**»[٦].

والاكتفاء بالواحدة بعد زوال العين، اختاره المحقّق[٧]؛ لأنّه الأصل في الطهارة، وحمل الرواية علىٰ الاستحباب. وهو الأقوىٰ؛ لعدم اشتهار الفتوىٰ بمضمونها بين

---

(١) الخلاف ١: ١٨٢ / مسألة ١٣٨.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٨٤ / ٨٣٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٩٧، أبواب النجاسات، ب ٥٣، ح ١، باختلافٍ فيها.

(٣) المبسوط ١: ١٥، الجمل والعقود (ضمن الرسائل العشر): ١٧١.

(٤) الخلاف ١: ١٨٦ ـ ١٨٧ / مسألة ١٤٣.

(٥) مختلف الشيعة ١: ٣٣٨ / مسألة ٢٥٨.

(٦) تهذيب الأحكام ١: ٢٦١ / ٧٦٠، وسائل الشيعة ١: ٢٢٥، أبواب الأسآر، ب ١، ح ٢.

(٧) المعتبر ١: ٤٥٩ ـ ٤٦٠.

الأصحاب، مع أنّها غير صريحة الدلالة علىٰ توقّف الطهارة على السبع.

والعلّامة في نهايته[١] جعل الأولىٰ غسله سبعاً، وهو يدلّ علىٰ اختياره الاستحباب.

[المسألة] الخامسة: ولوغ الكلب، وهو عبارة عن شربه ممّا في الإناء بطرف لسانه، ويجب غسله ثلاثاً إحداهنّ بالتراب إجماعاً[٢]، إلّا من القديم فإنّه قال: (يجب سبعاً؛ لأنّه أنجس من الفأرة، ويجب لها سبع)[٣]. والملازمة والمقدّمة الثانية ممنوعتان.

وفي الولوغ فروع:

الأوّل: يجب التراب أوّل مرّة، قاله الشيخ[٤]؛ لصحيحة البَقْباق عن الصادق عليه السلام... حتّىٰ قال: انتهيت إلى الكلب، فقال: «**رجس نجس لا تتوضّأ بفضله، واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء مرّتين**[٥]»[٦].

وقال المفيد: التراب وسطي الثلاث[٧].

وقال المرتضىٰ: (إحداهنّ بالتراب)[٨].

وكأنّهما حملا قوله: «أوّل مرّة» علىٰ الاستحباب.

الثاني: إذا وجد التراب تعيّن، وإذا لم يوجد؛ قال الشيخ في (المبسوط): (اقتصر على الماء، وإن وجد غيره من الأشنان أو ما يجري مجراه أجزأه)[٩]. وبه قال ابن

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٢٩٥.
(٢) انظر: الخلاف ١: ١٧٥ ـ ١٧٦ / مسألة ١٣٠.
(٣) عنه في: مختلف الشيعة ١: ٣٣٦ / مسألة ٢٥٤، باختلافٍ يسير.
(٤) المبسوط ١: ١٤، النهاية: ٥٣.
(٥) ليست في المصدر، ووردت في المعتبر ١: ٤٥٨.
(٦) تهذيب الأحكام ١: ٢٢٥ / ٦٤٦، الاستبصار ١: ١٩ / ٤٠، وسائل الشيعة ١: ٢٢٦، أبواب الأسآر، ب ١، ح ٤.
(٧) المقنعة: ٦٨.
(٨) الانتصار: ٨٦، جمل العلم والعمل (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) المجموعة الثالثة: ٢٣.
(٩) المبسوط ١: ١٤، باختلافٍ يسير.

الجنيد[١]؛ لأنّ الأشنان أبلغ في الإنقاء. وردّه المحقّق[٢] بجواز تعلّق المصلحة بالتراب، وبأنّه لو تمّ أجزأ اختياراً.

أقول: ما ذكراه حسن ينبغي أن يكون علّة الفتوىٰ؛ لأنّه معين علىٰ إزالة اللعاب، وهو مطلوب في الطهارة قطعاً.

الثالث: لو لم نوجب البدل أو لم يوجد، فهل يجب بالماء ثلاثاً أم يكتفىٰ بالاثنتين؟ الأشبه الاكتفاء بالاثنتين، والأحوط الثلاث.

الرابع: في اشتراط طهارة التراب وجهان، أقربهما الاشتراط؛ لأنّه يُراد للطهارة فلا يناسبها النجاسة. ووجه عدمه حصول المقصود من الإزالة، والماء مطهّر. وفيه نظر.

الخامس: في وجوب مزجه بالماء وجهان؛ من أنّ الغسل بالتراب لا يسمّىٰ غسلاً، إذ حقيقته جريان المائع على الجسم المغسول، والتراب وحده غير جارٍ، ومن الاقتصار علىٰ ظاهر النصّ. والأوّل مختار ابن إدريس[٣]، ولا يخلو من قوّة. والعلّامة[٤] اختار الثاني؛ للنصّ، وحصول الغرض وهو زوال اللزوجة اللعابيّة. وهو الأقوىٰ. وأجاب عن كلام ابن إدريس بأنّ المجاز حاصل، فإنّ جريان الماء والتراب لا يسمّىٰ غسلاً.

السادس: لا يجزي الماء ثلاثاً مع إمكان التراب؛ لأنّها طهارة مغلّظة جمع فيها بين جنسين فلا يكفي أحدهما.

قال العلّامة: ويحتمله؛ لأنّ القصد التطهير، والماء أبلغ فيه[٥]. وفيه نظر.

---

(١) عنه في: المعتبر ١: ٤٥٩.　　(٢) المعتبر ١: ٤٥٩.

(٣) السرائر ١: ٩١.

(٤) مختلف الشيعة ١: ٣٣٧ / مسألة ٢٥٦، منتهى المطلب ٣: ٣٣٩.

(٥) منتهى المطلب ٣: ٣٣٨، وفيه: (لو غسله بالماء، بدل التراب مع وجوده لم يجزئه؛ لأنّ التعبد وقع بالتراب... وللشافعي وجهان، أحدهما: كما قلناه. والثاني: الإجزاء؛ لأنّ الماء أبلغ مع التراب).

السابع: لا يسقط التراب بالغسل بالكثير؛ لعدم المنافاة بينهما مع ثبوت النصّ به، ويُحتمل السقوط؛ لأنّه وجب مع التعدّد وهو قرينة غسله في القليل. وفيه نظر. ويُحتمل التعدّد في الكثير تحقيقاً أو تقديراً، وليس بمعتمد.

الثامن: لو لم يغسله بالتراب وغسله في الكثير طهر إذا زالت عين النجاسة علىٰ الأقوىٰ وإن قلنا بوجوب الغسل بالتراب، ويُحتمل عدم طهارته؛ لتعلّق الحكم بها عليه شرعاً فلا يطهر بدونها.

التاسع: لو حصل اللعاب بغير الولوغ ففي إلحاقه به وجهان، أقربهما الإلحاق.

العاشر: لو وصل عرقه وسائر رطوباته وفضلاته إلىٰ الإناء ففي ثبوت الحكم وجهان، وقرّب الإلحاق العلّامة[1]؛ لأنّ فمه ألطف من غيره. وفيه نظر، والأقرب عدم الإلحاق.

الحادي عشر: لو لعق الإناء فكالولوغ في الأقرب، ويُحتمل العدم؛ لأنّه تخطٍّ.

الثاني عشر: لو أدخل بعض أعضائه فكغيره من النجاسات، وقيل: له حكم الولوغ[2]. وليس بمعتمد.

الثالث عشر: لو تكرّر الولوغ كفت الثلاث، اتّحد الكلب أو تعدّد؛ لأنّ جنس النجاسة واحد. وكذا لو وقعت فيه نجاسة لوجب العدد، لكن يزيد في الثلاث واحدة؛ لأنّ التراب لا يكفي في غير الولوغ عن الغسلة[3].

الرابع عشر: لو وقع من ماء الولوغ في إناء آخر ففي إلحاقه بالولوغ وجهان، وقرّب العلّامة[4] الإلحاق؛ لوجود الرطوبة اللعابيّة غالباً. وفيه نظر؛ لأنّ اللعاب يرسب غالباً، ولهذا وجب التراب لإزالته.

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٢٩٤.

(٢) عنه في المعتبر ١: ٤٥٩، منتهى المطلب ٣: ٣٣٩.

(٣) في «ب»: (الغسل).

(٤) نهاية الإحكام ١: ٢٩٥.

الخامس عشر: لو وقع من ماء الغسل في إناء آخر فهو كسائر النجاسات، ويحتمل التعدّد إن وقع من الأُولىٰ، ولا يجب التراب. وكذا البحث في غسالة إناء الخمر إن أوجبنا التعدّد.

* * *

فهرس الموضوعات

مقدّمة التحقيق ٧

ترجمة المؤلِّف ٢١

مقدّمة المؤلِّف ٤١

كتاب الطهارة

● تعريف الطهارة ٤٥

● النظر الأوّل: أقسام الطهارة ٥١

■ القسم الأوّل: الوضوء ٥١

□ ما يجب له الوضوء ٥١

□ ما يستحب له الوضوء ٥٥

■ القسم الثاني: الغسل ٥٩

□ مايجب له الغسل ٥٩

□ ما يُستحب له الغُسل ٦٥

■ القسم الثالث: التيمّم ٧١

□ مايجب له التيمّم ٧١

□ ما يُستحب له التيمّم ٧٤

● النظر الثاني: أسباب الوضوء وكيفيّته ٧٧

■ موجبات الوضوء ٧٧

□ أحكام التخلّي ٧٩
□ واجبات التخلّي ٧٩
□ مستحبات التخلّي ٨٥
□ مكروهات التخلّي ٨٥
■ واجبات الوضوء ٨٧
□ أحكام الجبيرة ١١٠
□ تتمّة ١٢٢
□ مستحبّات الوضوء ١٢٠
□ مكروهات الوضوء ١٢٣
□ أحكام الخلل في الوضوء ١٢٤
●النظر الثالث: أسباب الغُسل ١٣١
■ المقصد الأوّل: الجنابة ١٣٣
□ ما تحصل به الجنابة ١٣٣
□ ما يحرم على الجُنب ١٤٥
□ ما يكره للجُنب ١٤٧
□ واجبات غسل الجنابة ١٥٠
□ مستحبات غسل الجنابة ١٥٧
■ المقصد الثاني: الحيض ١٦٣
□ صفة دم الحيض ١٦٤
□ أقسام الحائض ١٧٥
□ ما يحرم على الحائض ١٨٦
□ ما يكره للحائض ١٩٤

فهرس الموضوعات ٣٩٩

□ ما يستحبّ للحائض..... ١٩٤

■ المقصد الثالث: الاستحاضة ١٩٧

■ المقصد الرابع: النفاس..... ٢٠٣

■ المقصد الخامس: غسل الميّت ٢١١

□ أحكام الاحتضار..... ٢١٤

□ مستحبّات الاحتضار ٢١٥

□ مكروهات الاحتضار..... ٢١٦

□ أحكام غُسل الميت..... ٢١٧

□ واجبات غُسل الميّت..... ٢٢٢

□ مستحبّات غسل الميّت ٢٣٣

□ أحكام تكفين الميّت ٢٣٤

□ واجبات التكفين..... ٢٣٤

□ مستحبات التكفين ٢٣٩

□ غسل مسّ الميّت ٢٤٢

● النظر الرابع: أسباب التيمّم وكيفيّته ٢٥٥

□ مسوّغات التيمّم..... ٢٥٥

□ ما يُتيمّم به..... ٢٦٨

□ واجبات التيمّم..... ٢٧٩

□ أحكام التيمّم ٢٨٦

● النظر الخامس: فيما تحصل به الطهارة..... ٢٩٧

□ الماء المطلق ٢٩٧

□ الماء الجاري من المطلق..... ٢٩٨

□ الماء الواقف ٣٠٣
□ ماء البئر ٣١٠
□ أحكام نزح ماء البئر ٣١٣
□ تتمّـة ٣١٦
● النظر السادس: فيما يتبع الطهارة ٣٣١
■ النجاسات ٣٣١
□ النجاسات المعفو عنها في الصلاة ٣٤٧
□ أحكام النجاسات ٣٦٠
■ المطهّرات ٣٧٨
● خاتـمة ٣٨٨

موسوعة

الفاضل القطيفي



تأليف

العلامة المحقق الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي

من أعلام القرن العاشر

المجلد الثاني

عُني بتحقيقه

الشيخ ضياء بدر آل سبيل

مؤسسة طيبة لإحياء التراث

بسم الله الرحمن الرحيم





موسوعة

الفاضل القطيفي

موسوعة الفاضل القطيفي دام عزه

(١)

الهادي إلى الرشاد

في بيان مجملات الأرشاد

الجزء الثاني

اسم الكتاب

موسوعة الفاضل القطيفي ﷺ / ٢

الهادي إلى الرشاد / ج٢

تأليف

الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي

من أعلام القرن العاشر

تحقيق ونشر

الشيخ ضياء بدر آل سنبل

توزيع

مؤسسة طيبة لإحياء التراث

شابك: ٧ ـ ٢٧٨٩ ـ ٠٤ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨

الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ

المطبعة : ستارة

عدد النسخ: ١٢٠٠ نسخة

مؤسسة طيبة لإحياء التراث

قم المقدسة ـ شارع سميّة ـ زقاق رقم ١٢ ـ رقم الدار ٣٦٩/١

تلفون ٧٧٤٨٩٨٦ ـ فاكس ٧٧٤٨٩٨٥

* حقوق الطبع محفوظة *

كتاب الصلاة

[تعريف الصلاة]

الصلاة في اللغة: الدعاء[1]، قال الله تعالىٰ: ﴿وَصَلِّ عَلَيهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُم﴾[2]. وقال ﷺ: «إذا أُكل عند الصائم صلّت عليه الملائكة»[3].

وقال الأعشىٰ:

تقول بنتي وقد قرّبتُ مرتحلاً ... يا ربّ جنّب أبي الأوصاب والوجعا

عليكِ مثل الذي صلّيتِ [فاغتمِضي][4] ... نوماً فإنّ لجنب المرء مُضطجَعا[5]

وشرعاً: قال المحقّق: (عبارة عن عبادة مخصوصة، تارةً تكون ذكراً محضاً كالصلاة بالتسبيح، وتارةً تكون فعلاً مجرّداً كصلاة الأخرس، وتارةً تجمعهما كصلاة الصحيح. ووقوعها علىٰ هذه الموارد وقوع الجنس علىٰ أنواعه ـ قال: ـ وفي وقوعها بالحقيقة علىٰ صلاة الجنازة تردّد، أشبهه أنّها على الحقيقة اللغويّة والمجاز الشرعي، إذ لا يُفهم عند الإطلاق إلّا ذات الركوع والسجود أو ما قام [مقامهما][6]. أمّا صلاة الجنازة فهي دعاء للميّت كدعاء الإنسان لأخيه الحي، فكما ليس هذا صلاة شرعيّة بالإطلاق فكذا ذلك)[7].

وفي نهاية العلّامة: (الصلاة لغةً: الدعاء والمتابعة، وشرعاً: ذات الركوع

---

(١) الصحاح ٦: ٢٤٠٢ ـ صلا. (٢) التوبة: ١٠٣.

(٣) الفقيه ٢: ٥٢ / ٢٢٩، وسائل الشيعة ١٠: ١٥٦، أبواب آداب الصائم، ب٩، ح٢، وفيهما: «ما من صائم يحضر قوماً يطعمون إلّا سبّحت له أعضاؤه، وكانت صلاة الملائكة عليه...».

(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (فاغتنمي). (٥) ديوان الأعشىٰ: ١٦١، وفيه: (يوماً)، بدل: (نوماً).

(٦) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (مقامها). (٧) المعتبر ٢: ٩.

والسجود. فصلاة الجنازة مجاز شرعي)[١].

والشهيد عرّفها بأنّها أفعال مفتتحة بالتكبير مشروطة بالقبلة للقربة[٢]. فتدخل الجنازة.

أقول: وجه ما قاله ﷺ أنّ الصلاة تنقسم إليها وإلىٰ غيرها، ووجه ما قاله الأصحاب ما سمعت من عدم فَهمها عند الإطلاق، ويؤيّده قوله ﷺ: «**أفضل الصفوف في الصلاة المقدّم، وفي الجنائز المؤخّر**»[٣]. والتفصيل قاطع للشركة.

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٤٠٧.

(٢) غاية المراد ١: ٩٤.

(٣) تهذيب الأحكام ٣: ٣٢٠ / ٩٩١، وسائل الشيعة ٣: ١٢١، أبواب صلاة الجنازة، ب ٢٩، ح ١، باختلافٍ.

[النظر الأول: في المقدّمات]

[المقصد الأوّل: أقسام الصلاة]

❑ **قوله: (ونوافلها في الحضر)**[1] ... إلىٰ آخره.

أقول: هذا هو المشهور كاد أن يكون إجماعاً، بل نقل الشيخ[2] الإجماع منّا عليه.

قال الشهيد: (لا نعلم فيه خلافاً من الأصحاب)[3].

وابن الجنيد[4] جعل قبل العصر ثماني ركعات، ركعتان منها للعصر، وكأنّه يرىٰ أنّ الزائد ليس لها، ولم يخالف في العدد.

وبالجملة، فالفتوىٰ على المشهور، وما ورد من الروايات بغير ذلك فهو محمول علىٰ تأكّد الاستحباب فيما اختصّ بالذكر دون غيره.

---

(١) في إرشاد الأذهان: النظر الأول: في المقدّمات، وفيه مقاصد:
الأول: في أقسامها: وهي واجبة ومندوبة.
فالواجبات تسع: اليوميّة، والجمعة....
والمندوب ما عداه. فاليوميّة خمس... ونوافلها في الحضر: ثمان ركعات قبل الظهر، وثمان قبل العصر، وأربع بعد المغرب، وركعتان من جلوس تعدّان بركعة بعد العشاء، وإحدىٰ عشرة ركعة صلاة الليل، وركعتا الفجر.
وتسقط نوافل الظهرين والوتيرة في السفر.

(٢) الخلاف ١: ٥٢٥ ـ ٥٢٦ / مسألة ٢٦٦.

(٣) ذكرى الشيعة ٢: ٢٨٩، باختلافٍ يسير.

(٤) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٣١ / مسألة ٢٢١، ذكرى الشيعة ٢: ٢٨٩.

❑ قوله: (والوتيرة).

أقول: في الوتيرة روايتان[١]، والمشهور[٢] سقوطها، وادّعىٰ ابن إدريس[٣] الإجماع عليه، وفي (النهاية): يجوز فعلها[٤]؛ لرواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام[٥]. وهو أولىٰ؛ إذ اختلاف الرواية يقتضي الجواز جمعاً، و[يُحمل][٦] السقوط علىٰ عدم تأكّد الاستحباب، أو على الجواز أيضاً، فيكون المكلّف مخيّراً، وهو أرجح من الإسقاط لإحدىٰ الروايتين.

---

(١) الفقيه ١: ٢٩٠ / ١٣٢٠، تهذيب الأحكام ٢: ١٤ / ٣٦، وسائل الشيعة ٤: ٨٣، أبواب أعداد الفرائض، ب ٢١، ح ٧، و: ٩٥، ب ٢٩، ح ٣.

(٢) انظر: مختلف الشيعة ٢: ٣٣٢ / مسألة ٢٢٣.

(٣) السرائر ١: ١٩٤.

(٤) النهاية: ٥٧، عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٣٢ ـ ٣٣٣ / مسألة ٢٢٣.

(٥) الفقيه ١: ٢٩٠ / ١٣٢٠، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١١٣ / ١، وسائل الشيعة ٤: ٩٥، أبواب أعداد الفرائض، ب ٢٩، ح ٣.

(٦) في النسخ الأربع: (يحتمل).

[المقصد الثاني: أوقات الصلاة]

[أوقات الفرائض اليومية]

❑ **قوله: (وأوّل وقت الظهر ـ إلىٰ قوله: ـ ووقت نافلة الظهر)**[1].

أقول: في الأوقات فوائد مهمّة:

[الفائدة] **الأُولىٰ**: جرت عادة الأصحاب بالابتداء بصلاة الظهر؛ لأنّها أوّل صلاة صلّاها رسول الله ﷺ، ولأنّها الصلاة الوسطى المؤكّد علىٰ الأمر بها خاصّة ـ بعد دخولها في العموم ـ في محكم القرآن.

ويدلّ علىٰ ذلك ما رواه زرارة ـ في الصحيح ـ عن الباقر عليه السلام، قال: «**﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الوُسطَىٰ﴾**[2]، **هي صلاة الظهر، وهي أوّل صلاة [صلّاها]**[3] **رسول الله ﷺ، وهي وسط [النهار ووسط] صلاتين بالنهار: صلاة الغداة، والعصر**»[4].

---

(١) في إرشاد الأذهان: المقصد الثاني: في أوقاتها

فأول وقت الظهر إذا زالت الشمس، المعلوم بزيادة الظلّ بعد نقصه، أو ميل الشمس إلى الحاجب الأيمن للمستقبل، إلىٰ أن يمضي مقدار أدائها، ثمّ تشترك مع العصر، إلىٰ أن يبقىٰ للغروب مقدار أداء العصر فتختصّ به.

وأول المغرب إذا غربت الشمس، المعلوم بغيبوبة الحمرة المشرقية، إلىٰ أن يمضي مقدار أدائها، ثمّ يشترك الوقت بينها وبين العشاء، إلىٰ أن يبقىٰ لانتصاف الليل مقدار العشاء فيختصّ بها.

وأول الصبح إذا طلع الفجر الثاني المعترض، وآخره طلوع الشمس.

(٢) البقرة: ٢٣٨.

(٣) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (صلى).

(٤) الكافي ٣: ٢٧١ / ١، وسائل الشيعة ٤: ١١، أبواب أعداد الفرائض، ب ٢، ح ١.

والشيخ استدلّ علىٰ أنّها الوُسطىٰ بإجماع الفرقة[١].

وقال المرتضىٰ: الوُسطىٰ صلاة العصر[٢]. واستدلّ عليه بإجماع الشيعة وبقول النبيّ ﷺ يوم الأحزاب: «**شغلونا عن الصلاة الوُسطىٰ صلاة العصر**»[٣].

والمختار مذهب الشيخ؛ لأنّ رواية المرتضىٰ ليست من طريقنا.

قال المحقّق ـ لمّا ذكر احتجاج أبي حنيفة بالرواية وجواب الطعن في الرواية ـ: (فإنّ مالكاً مع قرب عهده اطّرحها، ثمّ هي معارضة بما رويناه، والترجيح بأنّها أشقّ الصلوات فعلاً؛ لإيقاعها في الهاجرة[٤] وفي وقت ينازع الإنسان نفسه إلى النوم أو الراحة، وليس كذلك العصر، فكانت بالتأكيد أولىٰ)[٥].

وقال قبلُ: (لنا: ما رووه[٦] أنّ رسول الله ﷺ كان يصلّي الظهر بالهاجرة، [فاشتدّ][٧] ذلك علىٰ أصحابه، فنزلت: ﴿**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الوُسطَىٰ**﴾)[٨].

ولا يخفىٰ فائدة البحث عن ذلك؛ لأنّا به نعرف ما أمر الله بالتأكيد عليه، وكفىٰ به فائدة.

والعلّامة ذكر قولَي الشيخ والمرتضىٰ وحجّتهما وقال: (ولا تعلّق كثيراً للأحكام الشرعيّة بهذه المسألة)[٩].

---

(١) الخلاف ١: ٢٩٤ ـ ٢٩٥ / مسألة ٤٠.

(٢) جوابات المسائل الميافارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) المجموعة الأُولىٰ: ٢٧٥، عنه في: مختلف الشيعة ٢: ٦١ ـ ٦٢ / مسألة ١٦.

(٣) عوالي اللآلي ٢: ٢٢ / ٤٨، صحيح مسلم ١: ٣٦٦ / ٦٢٧.

(٤) الهاجِرة: نصف النهار عند اشتداد الحرّ. الصحاح ٢: ٨٥١ ـ هجر.

(٥) المعتبر ٢: ٥٣، باختلافٍ يسير.

(٦) جامع البيان (الطبري) ٢: ٧٦٢ / ٤٢٥٤.

(٧) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (فاستدل).

(٨) المعتبر ٢: ٥٢، باختلافٍ يسير.

(٩) مختلف الشيعة ٢: ٦٢ / مسألة ١٦.

[الفائدة] الثانية: زوال الشمس: ميلُها عن وسط السماء، ويعرف ذلك بأُمور ثلاثة:

الأوّل: حدوث الظلّ بعد عدمه، ولا يتحقّق إلّا في النادر من البلاد والأوقات، فقد قيل: إنّه يتحقّق في مكّة ـ شرّفها الله تعالىٰ ـ وصنعاء اليمن[١]. وقيل: يستمر فيهما اثنين وخمسين يوماً، نصفها قبل انتهاء الطول، ونصفها بعد انتهائه[٢].

الثاني: ميل الشمس إلى الحاجب الأيمن لمن يستقبل قبلة العراق، سواء كان فيها أم لا، فإنّه إذا تحقّق استقبالها نظر، فإذا أخذت الشمس إلىٰ حاجبه الأيمن فقد زالت.

الثالث: زيادة ظلّ الشخص المنصوب بعد نقصانه، وهو أضبط العلامات وأكثرها نفعاً؛ لاطّراده في البلاد والأوقات، وعدم تطرّق الاحتمال فيه. ويليه الاستقبال؛ لأنّه لا يخلو من احتمال لعدم أمن يسير التيامن والتياسر حالة الاستقبال، خصوصاً مع البعد.

وروىٰ سَمَاعة عن الصادق عليه السلام أنّه أخذ عوداً فنصبه حيال الشمس، ثمّ قال: **«إنّ الشمس إذا طلعت كان الفيء طويلاً، ثمّ لا يزال ينقص حتّىٰ تزول، فإذا زالت زاد، فإذا استبنتَ الزيادة فصلِّ الظهر»**[٣].

وقال العلّامة في نهايته: (ويعرف زيادة الظلّ بأن ينصب مقياس ويقدّر ظلّه، ثمّ يصبر قليلاً ثمّ يقدّره ثانياً، فإن كان دون الأوّل لم تزل، وإن زاد أو لم ينقص فقد زالت)[٤].

أقول: في الاكتفاء بعدم النقص نظر، فإن احتجّ عليه بأنّ الشمس متحرّكة

---

(١) ذكرى الشيعة ٢: ٣٢١.
(٢) نهاية الإحكام ١: ٣٣٤.
(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧/ ٧٥، وسائل الشيعة ٤: ١٦٢، أبواب المواقيت، ب ١١، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.
(٤) نهاية الإحكام ١: ٣٣٤.

فوقوفها[١] غير ممكن عادة ـ فعدم النقيصة دليل علىٰ سيرها وميلها إلى[٢] الاستواء وإن لم تظهر زيادة للحسّ ـ أجبنا عنه بأمرين:

الأوّل: جواز النقص وخفاؤه عن الحسّ ولا ترجيح.

الثاني: أنّ [وقوف][٣] الشمس من غير حركة جائز عندنا، بل واقع، وعدم ذلك إنّما يكون علىٰ أُصول النخل.

ويؤيّد ذلك ما رواه ابن بابويه في (من لا يحضره الفقيه)، قال: سأل محمّد بن مسلم أبا جعفر عليه السلام عن ركود الشمس، فقال: «**يا محمّد، ما أصغر جثّتك وأعضل مسألتك! وإنّك لأهل للجواب، إنّ الشمس إذا طلعت جذبها سبعون ألف ملك [بعد أن] أخذ بكلّ شعاع منها خمسة آلاف من الملائكة، [من بين][٤] جاذب ودافع، حتّىٰ إذا بلغت الجو وحاذت [الكوّ][٥] قلبها ملك النور ظهراً لبطن فصار ما يلي الأرض إلى السماء، وبلغ شعاعها تخوم العرش، فعند ذلك نادت الملائكة: سبحان الله ولا إله إلّا الله والحمدُ للهِ الذي لم يتّخذ [صاحبة ولا] ولداً، ولم يكن له شريكٌ في المُلك ولم يكن له وليّ من الذلّ، وكبّره تكبيراً**»[٦].

[**الفائدة**] **الثالثة**: ذكر الشيخ المفيد[٧] وغيره من الأصحاب ضابطاً في معرفة زوال الشمس، وهو الدائرة الهندسيّة. وصفتها: أن يسوّي موضعاً من الأرض خالياً من ارتفاع وانخفاض، ويدير عليه دائرة بأي بُعد شاء، وينصب علىٰ مركزها

---

(١) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (فوقوعها).

(٢) قوله: (سيرها وميلها إلى) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (سترها ومثلها على).

(٣) في النسخ الأربع: (وقوع).

(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «مرتين».

(٥) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: (الجو). والكو: الدخول في دائرة نصف النهار، على الاستعارة. مجمع البحرين ١: ٣٦٤ ـ كوى.

(٦) الفقيه ١: ١٤٥ / ٦٧٤، باختلافٍ يسير، وسائل الشيعة ٤: ١٦٥، أبواب المواقيت، ب ١٢، ح ١.

(٧) المقنعة: ٩٢ ـ ٩٣.

مقياساً مخروطاً محدّد الرأس، يكون نصف قطر الدائرة بقدر ضعف المقياس علىٰ زاوية قائمة.

ومعرفة ذلك بأن يقدّر ما بين رأس المقياس ومحيط الدائرة من ثلاثة مواضع، فإن تساوت الأبعاد فهو عمود، ثمّ يرصد ظلّ المقياس قبل الزوال [حين][1] يكون خارجاً عن محيط الدائرة نحو المغرب، فإذا انتهىٰ رأس الظلّ إلىٰ محيط الدائرة يريد الدخول فيه يُعلّم عليه علامة، ثمّ يرصده بعد الزوال قبل خروج الظلّ من الدائرة، فإذا أراد الخروج عنه علّم عليه علامة، ويصل ما بين العلامتين بخط مستقيم، وينصّف ذلك الخط، ويصل بين مركز الدائرة و [منتصف][2] الخط فهو خط نصف النهار. فإذا ألقى المقياس ظلّه علىٰ هذا الخط ـ الذي قلنا: إنّه خط نصف النهار ـ كانت الشمس في وسط السماء لم تزل، فإذا ابتدأ رأس الظلّ يخرج عنه فقد زالت الشمس. وبهذا تُعرف القبلة[3].

[الفائدة] الرابعة: لكلّ صلاة وقتان: أوّل للفضيلة، وآخِر للإجزاء. وهي مذهب القديم[4] والمرتضىٰ[5] وأكثر المتأخّرين[6].

وقال الشيخان في (المقنعة) و(المبسوط) و(النهاية) و(الخلاف): الأوّل لمن لا عذر له، والثاني لمن له عذر[7]. واحتجّا بقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة عبد الله ابن سنان: «**لكلّ صلاة وقتان، وأوّل الوقت أفضله، وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا من عذر**»[8].

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (حتى).
(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (منتصب).
(٣) نهاية الإحكام ١: ٣٣٤.
(٤) عنه في المعتبر ٢: ٢٦.
(٥) عنه في المعتبر ٢: ٢٦.
(٦) انظر: السرائر ١: ١٩٦، المعتبر ٢: ٢٦، نهاية الإحكام ١: ٣٠٩، ذكرى الشيعة ٢: ٣٢١.
(٧) المقنعة: ٩٤، المبسوط ١: ٧٢، النهاية: ٥٨، الخلاف ١: ٢٧١ / مسألة ١٣.
(٨) الكافي ٣: ٢٧٤ / ٣، وسائل الشيعة ٤: ١٢٢، أبواب المواقيت، ب ٣، ح ١٣، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

وبالأوّل روايات كثيرة منضمّة إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾[١]، منها: ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «**أحبّ الوقت إلىٰ الله تعالىٰ [أوّله]، حين يدخل وقت الصلاة [فصلِّ الفريضة]، فإن لم تفعل فإنّك في وقت [منهما][٢] حتّىٰ تغيب الشمس**»[٣].

ورواية الشيخ لا تنافي ذلك؛ لأنّه قال فيها: «**أفضله**»، وهو يقتضي الرجحان مع التساوي في الجواز. وقوله: «**وليس لأحد**» يُحمل علىٰ سلب الجواز الذي لا كراهة فيه؛ توفيقاً بين اللفظين وبين الروايات.

[**الفائدة**] **الخامسة**: هل يختصّ الظهر بقدر أدائها لم يشترك الوقت بينها وبين العصر، أو يشترك الوقتان من حين الزوال؟ قولان، أقواهما[٤] الاختصاص وهو المشهور[٥]، وقال الصدوق[٦] بالاشتراك، وظاهر المرتضىٰ في (جواب المسائل الناصريّة) أنّه لا خلاف، فإنّه فسّر الاشتراك بالاختصاص[٧].

احتجّ الصدوق[٨] بقوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾، والمراد الظهران معاً، والعشاءان معاً، وإلّا لزم امتداد وقت إحداهما خاصّة، وهو باطل إجماعاً.

وبقول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة: «**إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر، وإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء**»[٩].

---

(١) الإسراء: ٧٨.
(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «منها».
(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٤ ـ ٢٥ / ٦٩، الاستبصار ١: ٢٦٠ ـ ٢٦١ / ٩٣٥، وسائل الشيعة ٤: ١١٩ ـ ١٢٠، أبواب المواقيت، ب ٣، ح ٥.
(٤) في «ب» و«د»: (أقربهما).
(٥) انظر: مختلف الشيعة ٢: ٣٣ / مسألة ٣.
(٦) الهداية: ١٢٧، الفقيه ١: ١٣٩ / ٦٤٦، ٦٤٧، عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٣ / مسألة ٣.
(٧) الناصريات: ١٨٩ / المسألة ٧٢.
(٨) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٥ / مسألة ٣.
(٩) الفقيه ١: ١٤٠ / ٦٤٨، باختلافٍ يسير، تهذيب الأحكام ٢: ١٩ / ٥٤، وسائل الشيعة ٤: ١٢٥، أبواب المواقيت، ب ٤، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيه.

وبقول الصادق عليه السلام في رواية عبيد بن زرارة: «**إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتّىٰ تغيب الشمس**»[١].

والروايات بهذا المعنىٰ كثيرة[٢]، والأصحاب حملوها علىٰ اشتراك ما بعد الاختصاص؛ بقرينة «**إلّا أنّ هذه قبل هذه**»، ولرواية داود بن فرقد[٣].

وفائدة الخلاف تظهر فيما لو صلّى العصر في أوّل الوقت نسياناً وأكملها قبل خروج قدر أداء الظهر، أو أوقعها قبل الزوال، كذلك إذا زالت في الأثناء، ونحو ذلك.

قال المحقّق: (واعترض بعض المتأخّرين[٤] علىٰ قول أصحابنا: إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين، وزعم أنّ الحذّاق وأصحاب البحث ينكرون هذا اللفظ؛ من حيث إنّ الظهر يختصّ بقدر أربع ركعات، ولا يشترك الوقتان إلّا بعد قدر إيقاع الظهر؛ لأنّه ما درىٰ أنّه نصّ من الأئمّة عليهم السلام، أو درىٰ وأقدم.

وقد رواه زرارة، وعبيد، والصباح بن سيابة[٥]، ومالك الجهني[٦]، ويونس[٧]، عن العبد الصالح [و] عن أبي عبد الله عليه السلام. ومع تحقّق كلامهم يجب الاغتناء

---

(١) الفقيه ١: ١٣٩ / ٦٤٧، تهذيب الأحكام ٢: ١٩ / ٥١، باختلافٍ يسيرٍ فيه، وسائل الشيعة ٤: ١٢٦، أبواب المواقيت، ب ٤، ح ٥.

(٢) انظر: وسائل الشيعة ٤: ١٢٧ ـ ١٢٨، أبواب المواقيت، ب ٤، ح ٨ ـ ١١.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٥ / ٧٠، وسائل الشيعة ٤: ١٢٧، أبواب المواقيت، ب ٤، ح ٧.

(٤) السرائر ١: ١٩٩ ـ ٢٠٠.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٢٤٣ / ٩٦٤، الاستبصار ١: ٢٤٥ ـ ٢٤٦ / ٨٧٤، وسائل الشيعة ٤: ١٢٧، أبواب المواقيت، ب ٤، ح ٩.

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ٢٤٤ / ٩٦٧، الاستبصار ١: ٢٤٦ / ٨٧٧، وسائل الشيعة ٤: ١٢٨، أبواب المواقيت، ب ٤، ح ١١.

(٧) تهذيب الأحكام ٢: ٢٤٤ / ٩٦٦، الاستبصار ١: ٢٤٦ / ٨٧٦، وسائل الشيعة ٤: ١٢٧، أبواب المواقيت، ب ٤، ح ١٠.

بالتأويل لا الإقدام بالطعن، علىٰ أنّ فضلاء الأصحاب رووا ذلك وأفتوا به، أفَتَرىٰ لم يكن فيهم مَن يساوي هذا الطاعن في الحذق؟!

ويمكن أن يتأوّل ذلك من وجوه:

أحدها: أنّ الحديث تضمّن «**أنّ هذه قبل هذه**»، وذلك يدلّ علىٰ أنّ المراد بالاشتراك ما بعد الاختصاص.

الثاني: أنّه لمّا لم يكن للظهر وقت مقدّر، بل أيّ وقت [فُرض][1] وقوعها فيه أمكن فرض وقوعها فيما هو أقلّ منه، حتّىٰ لو كانت الظهر تسبيحة ـ كصلاة شدّة الخوف ـ كانت العصر بعدها، ولأنّه لو ظنّ الزوال فصلّىٰ، ثمّ دخل الوقت قبل إكمالها بلحظة، أمكن وقوع العصر في أوّل الوقت إلّا ذلك القدر. ولقلّة الوقت وعدم ضبطه كان التعبير عنه بما ذكر في الرواية ألخص العبارات وأحسنها.

الثالث: أنّ هذا الإطلاق يقيّد برواية داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر، فإذا مضىٰ قدر أربع ركعات دخل وقت الظهر والعصر، حتّىٰ يبقىٰ من الشمس قدر أربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويبقى العصر حتّىٰ تغرب الشمس**»[2]. وأخبار الأئمّة وإن تعدّدت في حكم الخبر الواحد)[3].

أقول: كلامه رحمه الله كلّه حسن لا غبار عليه، وإرسال رواية داود منها متأيّد بشهادة النظر وفتوىٰ الأكثر.

بقي في قوله رحمه الله: (الثاني) موضع بحث، وذلك لأنّه إن أراد تأويل الخبر علىٰ مذهب القائل بالاشتراك فمذهبه أنّ صحّة العصر غير مقيّدة بإيقاع الظهر مطلقاً، بل

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (وقعت فوصف).

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢٥ / ٧٠، الاستبصار ١: ٢٦١ / ٩٣٦، وسائل الشيعة ٤: ١٢٧، أبواب المواقيت، ب ٤، ح ٧، باختلافٍ فيها.

(٣) المعتبر ٢: ٣٤ ـ ٣٥، باختلافٍ يسير.

تصحّ في قدر الظهر في صورة النسيان. وإن أراد على القول بالاختصاص فهو ممنوع، فإنّ القائل بالاختصاص يمنع إيقاع العصر عمداً في الوقت المختصّ بالظهر وإن صلّيت الظهر.

لا يقال: المراد ظهر صحيحة لا كاملة فلا منافاة.

فنقول: إنّه قد فرض إيقاعها سابقة على الزوال ولا تقدير حينئذٍ مطلقاً.

والظاهر أنّه أراد التوجيه علىٰ الاشتراك وبيّن نكتة الكلام في صورة العمد، فلا يرد عليه شيء؛ إذ لا منافاة بين ظهور النكتة في صورة العمد وبين الجواز مطلقاً في صورة النسيان. ومطلوبه ردّ كلام الطاعن بأنّ الاشتراك ينافي التقدّم، ويُحتمل أن يكون ذلك منه ترجيحاً للجمع بين الأخبار بما ذكره.

[الفائدة] السادسة: في آخر وقت الظهر أقوال:

صيرورة ظلّ كلّ شيء مثله إلّا مع الضرورة، [قاله][1] في (المبسوط)[2].

وأربعة أقدام ـ وهي أربعة أسباع الشخص ـ قاله في (التهذيب)[3].

وأربعة أسباع الشخص، أي صيرورة ظلّ كلّ شيء مثله، قاله في (المصباح)[4].

وسُبعا الشخص للمختار، وأربعة أسباعه للمضطرّ، قاله التقي[5].

وسُبعا الشخص، قاله المفيد[6].

وذراع أو قدمان من ظلّ قامته، قاله الحسن[7].

وإلىٰ أن يصير للغروب مقدار أداء العصر. وهو الأصح، وعليه المرتضىٰ[8] وابن

---

(١) في النسخ الأربع: (قال).
(٢) المبسوط ١: ٧٢.
(٣) تهذيب الأحكام ١: ٣٩١ / ذيل الحديث: ١٢٠٧، عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٧ / مسألة ٤.
(٤) مصباح المتهجّد: ٢٣، عنه في: مختلف الشيعة ٢: ٣٧ / مسألة ٤.
(٥) الكافي في الفقه: ١٣٧.
(٦) المقنعة: ٩٢.
(٧) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٧ / مسألة ٤.
(٨) الناصريات: ١٨٩ / المسألة ٧٢.

الجنيد[١] وسلّار[٢] وابن إدريس[٣] وابن زهرة[٤] وأكثر المتأخّرين[٥]، لو شئت أن أقول: انعقد إجماع المتأخّرين عليه أمكن. ودليله عموم الكتاب العزيز والأحاديث السابقة وغيرها من الأحاديث.

روىٰ ـ في الصحيح ـ عُبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، في قوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾، قال: «**إنّ الله تعالىٰ افترض أربع صلوات أوّل وقتها زوال الشمس [إلىٰ] انتصاف الليل، منها صلاتان أوّل وقتهما من عند زوال الشمس إلىٰ غروب الشمس، إلّا أنّ هذه قبل هذه**»[٦].

وما دلّ من الأحاديث علىٰ ما ذُكر من الأقوال يُحمل علىٰ تأكيد الاستحباب؛ توفيقاً بين الروايات.

[**الفائدة**] **السابعة**: وقت العصر بعد الفراغ من الظهر تحقيقاً أو تقديراً إجماعاً[٧]، والتقدير بالكاملة، والاعتبار بالنسبة إلىٰ كلّ شخص بحسب قدرته علىٰ الأقوىٰ. ويُحتمل التقدير بالغالب، ولا تقدير إلّا بأقلّ الواجب.

وآخر وقتها الغروب، للآية[٨]، ولِما تقدّم من الروايات، وما رواه ـ في الصحيح ـ معمّر بن يحيىٰ، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «**وقت العصر إلىٰ غروب الشمس**»[٩].

---

(١) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٦ / مسألة ٤. (٢) المراسم: ٦٢.

(٣) السرائر ١: ١٩٥. (٤) غنية النزوع ١: ٦٩.

(٥) المعتبر ٢: ٣٠، مختلف الشيعة ٢: ٣٦ / مسألة ٤، ذكرى الشيعة ٢: ٣٣٠.

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ٢٥ / ٧٢، باختلافٍ يسير، الاستبصار ١: ٢٦١ / ٩٣٨، وسائل الشيعة ٤: ١٥٧، أبواب المواقيت، ب ١٠، ح ٤. (٧) انظر: المعتبر ٢: ٣٥.

(٨) الإسراء: ٧٨.

(٩) تهذيب الأحكام ٢: ٢٥ / ٧١، الاستبصار ١: ٢٦١ / ٩٣٧، وسائل الشيعة ٤: ١٥٥، أبواب المواقيت، ب ٩، ح ١٣.

وهو مختار المرتضىٰ[١] والمشهور بين المتأخرين[٢] وابن الجنيد[٣] وابن إدريس[٤] وابن زهرة[٥].

وقال المفيد: (إلىٰ أن يتغيّر لون الشمس باصفرارها للغروب، وللمضطرّ والناسي إلىٰ مغيبها)[٦].

وقال الشيخ في (المبسوط): إذا صار ظلّ كلّ شيء مثليه في صورة الاختيار، وللاضطرار إلى الغروب[٧].

وقال الحسن: (إلىٰ أن ينتهي الظلّ ذراعين بعد زوال الشمس)[٨].

والمعتمد حمل ما دلّ علىٰ ذلك علىٰ الاستحباب ووقت الفضيلة.

واعلم أنّ الاعتبار في الزيادة ابتداءُ الأخذ في الزيادة في صورة بقاء الظلّ، وظهورُه في صورة العدم، والاعتبار في المثل بقدر الشخص لا الظلّ الأوّل.

وقال الشيخ: الاعتبار فيه بقدر الظلّ الأوّل[٩].

والمشهور الأوّل[١٠]، وعليه الفتوىٰ؛ لِما رواه زرارة، عن عمرو بن سعيد بن هلال، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا صار ظلّك مثلك فصلِّ الظهر، وإذا صار مثليك فصلِّ العصر**»[١١]. وفيما تقدّم من الأحاديث دلالة عليه.

---

(١) الناصريات: ١٨٩ / المسألة ٧٢.

(٢) المعتبر ٢: ٣٧، مختلف الشيعة ٢: ٤٢ / مسألة ٥.

(٣) عنه في المعتبر ٢: ٣٧، مختلف الشيعة ٢: ٤٢ / مسألة ٥.

(٤) السرائر ١: ١٩٥.

(٥) غنية النزوع ١: ٦٩.

(٦) المقنعة: ٩٣.

(٧) المبسوط ١: ٧٢.

(٨) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٤٣ / مسألة ٥.

(٩) تهذيب الأحكام ٢: ٢٣ / ذيل الحديث: ٦٦.

(١٠) انظر: المعتبر ٢: ٥٠، مختلف الشيعة ٢: ٥٨ / مسألة ١٤.

(١١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٢ / ٦٢، الاستبصار ١: ٢٤٨ / ٨٩١، وسائل الشيعة ٤: ١٤٤، أبواب المواقيت، ب٨، ح١٣، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

والشيخ﵀ اعتمد علىٰ رواية يونس[١]، وهي ضعيفة؛ لأنّ في طريقها صالح بن سعيد وهو مجهول، وهي مع ذلك مرسلة ومتنها مضطرب لا يدلّ على المطلوب.

تذنيب: الصلاة تجب بأوّل الوقت وجوباً موسّعاً، فهي بالنسبة إلىٰ الأوقات كالواجب المخيّر كخصال الكفّارة، ولا يفتقر إلىٰ بدليّة العزم. نعم، هو من لوازم الإيمان في الوقت وقبله، وقد حقّقناه في الأُصول.

ونقل في (الخلاف) أنّ من الأصحاب من أوجبها مضيَّقاً[٢].

وقال المفيد﵀ في (المقنعة): (إن أخّرها ثمّ اخترِم في الوقت قبل أن يؤدّيها كان مضيِّعاً لها، وإن بقي حتّىٰ يؤدّيها في آخر الوقت أو فيما بين الأوّل والآخر عُفِي عن ذنبه)[٣].

وقال في مسألة المواقيت: (إن أخّرها لغير عذر كان عاصياً، ويسقط عقابه لو فعلها في بقيّة الوقت)[٤].

وأوجب المرتضى[٥] العزم بدلاً عن التأخير أوّل الوقت، وإلّا لم يكن الوجوب متحقّقاً.

وكلّ ذلك قد حُقّق جوابه في الأُصول، وظاهر الكتاب صريح الدلالة، ويؤيّده ما مرّ من الأحاديث، وما رواه عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله﵇، قلت له: يكون أصحابنا مجتمعين في المكان فيقوم بعضُهم يصلّي الظهر وبعضُهم يصلّي العصر، قال: «**كلّ [ذلك] واسع**»[٦].

---

(١) الكافي ٣: ٢٧٧ / ٧، تهذيب الأحكام ٢: ٢٤ / ٦٧، وسائل الشيعة ٤: ١٥٠، أبواب المواقيت، ب٨، ح٣٤.

(٢) الخلاف ١: ٢٧٦ / مسألة ١٨.

(٣) المقنعة: ٩٤.

(٤) عنه في المعتبر ٢: ٢٩.

(٥) الذريعة إلىٰ أُصول الشريعة ١: ١٤٧.

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ٢٥١ ـ ٢٥٢ / ٩٩٧، الاستبصار ١: ٢٥٦ / ٩١٨، وسائل الشيعة ٤: ١٣٩، أبواب المواقيت، ب٧، ح٨.

وما رواه محمّد بن مسلم، قال: ربّما دخلتُ علىٰ أبي جعفر عليه السلام وقد صلّيتُ الظهر والعصر، فيقول: «**صلّيتَ الظهر؟**» فأقول: نعم والعصر، فيقول: «**ما صلّيتُ الظهر**»، فيقوم مترسّلاً غير مستعجل فيغتسل أو يتوضّأ، ثمّ يصلّي الظهر، ثمّ يصلّي العصر[1].

* * *

فروع

الأوّل: لو أوقع العصر قبل الظهر لظنٍّ أو نسيان؛ فإن كان في المشترك صحّت، ولو ذكر في الأثناء عدل إلىٰ الأُولىٰ، ولو كان في المختصّ عدل إن ذكر في الأثناء، وإلّا فإن دخل وقت العصر قبل الفراغ صحّت مطلقاً عند الشيخ[2]، وفي صورة الظنّ على المختار، وإلّا بطلت، وعلىٰ الاشتراك مطلقاً يصحّ وإن كملت مطلقاً.

وينقدح في نفسي عدم جواز العدول وإن ذكر في الأثناء إذا كان الإيقاع في الوقت المختصّ؛ لأنّ العدول إنّما يجوز في صلاة صحيحة، وهذه لو كملت لبطلت فلا تكون صحيحة، وأيضاً المعدول إليه إنّما يخالف المعدول عنه في التعيين. أمّا إذا وقع في غير الوقت لم يصحّ، وربّما كان عبارة الشيخ في (النهاية) تفيد هذا، لكن المشهور جواز العدول في الفرض المذكور؛ لإطلاق الروايات.

روىٰ ابن مسكان عن الحلبي، قال: سألته عن رجل نسي الأُولىٰ حتّىٰ صلّى العصر، قال: «**فليجعل صلاته التي صلّىٰ الأُولىٰ ثمّ يستأنف العصر**»[3].

وتُحمل علىٰ أنّه في الأثناء؛ لرواية الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: فذكر وهو

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٢ / ٩٩٩، الاستبصار ١: ٢٥٦ / ٩٢٠، وسائل الشيعة ٤: ١٣٩ ـ ١٤٠، أبواب المواقيت، ب٧، ح١٠.

(٢) النهاية: ٦٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٩ / ١٠٧٤، باختلافٍ يسير، الاستبصار ١: ٢٨٧ / ١٠٥٢، وسائل الشيعة ٤: ٢٩٢ ـ ٢٩٣، أبواب المواقيت، ب٦٣، ح٤، باختلافٍ يسيرٍ فيه.

يصلّي أنّه لم يكن صلّىٰ الأُولىٰ، قال: «**فليجعلها الأُولىٰ**»[١]. وعليه الفتوىٰ؛ لأنّ الصلاة وقعت في وقت المعدول إليها، فإذا عدل صحّت لأنّها في الوقت، ويمنع اشتراط صحّة الصلاة مطلقاً في العدول.

الثاني: لو صلّىٰ قبل الوقت ولمّا يدخل الوقت في الأثناء بطلت، عمداً كان أو جهلاً أو ظنّاً أو سهواً، ولو ظهر أنّه في الوقت؛ فإن كان دخل لظنّه ودخل الوقت في الأثناء ولو قبل التسليم صحّت؛ لرواية إسماعيل بن رباح عن الصادق عليه السلام[٢]، وعليها الفتوىٰ من أعيان الأصحاب[٣].

ولو نسي المراعاة فصلّىٰ فاتّفق كونها في الوقت فوجهان، أقربهما صحّة الصلاة؛ لأن الغرض من فرض الوقت إيقاع الصلاة فيه وقد حصل، ووجوب الدخول على العلم مشروط بالذكر؛ لعموم رفع النسيان[٤]، فلا يكون مكلّفاً حالته. وكذا لو جهل المراعاة بعين التقرير، وفي هذا تردّد.

الثالث: يستقر الوجوب بأن يمضي من أوّل الوقت قدر الطهارة وفعل الصلاة كاملة، ولا يستقر بدونه، وهو اختيار الشيخ في (المبسوط)[٥] و(الخلاف)[٦]؛ لاستحالة الوجوب مع عدم سعة الوقت في الوقت؛ للزوم تكليف ما لا يطاق. واحتجّ الشيخ علىٰ ذلك بإجماع الفرقة.

ولو اتّفق كون المكلّف متطهّراً ففي اعتبار قدر الطهارة وجهان، أقربهما عدم الاعتبار، واحتمل العلّامة في (النهاية) عدم اعتبار قدر الطهارة مطلقاً؛ لأنّ الوقت

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٩ / ١٠٧٢، وسائل الشيعة ٤: ٢٩٢، أبواب المواقيت، ب ٦٣، ح ٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥ / ١١٠، وسائل الشيعة ٤: ٢٠٦، أبواب المواقيت، ب ٢٥، ح ١.

(٣) المقنعة: ٩٤، المبسوط ١: ٧٤، المهذّب ١: ٧٢، السرائر ١: ٢٠٠.

(٤) الفقيه ١: ٣٦ / ١٣٢، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٩، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٣٠، ح ٢.

(٥) المبسوط ١: ٧٣.

(٦) الخلاف ١: ٢٧٧ / مسألة ١٨، ولم يشترط فيه مضي مقدار الطهارة.

ليس شرطاً فيها[١]. وليس بمعتمد.

وإن قلتَ: لِمَ لَمْ يكفِ دون القدر كالزلزلة؟

قلتُ: الزلزلة ليست مؤقتة بقدر، بل السبب علامة على التكليف بها، بخلاف اليوميّة، بل سائر [الصلوات][٢]، فإن التكليف بها منوط بالوقت. نعم، لا يُشترط ذلك في الآخر، بل يكفي إدراك ركعة في الأداء، ومع الإخلال يجب القضاء؛ لقوله ﷺ: **«مَن أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»**[٣]، وقوله ﷺ: **«مَن أدرك [ركعة] من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»**[٤]، ويكون مؤدّياً [لا][٥] قاضياً.

ومن الأصحاب مَن قال: يكون قاضياً[٦]، نظراً إلى التوزيع، فلا وقت لِما أدركه.

ومنهم مَن قال: يكون مؤدّياً لِما أدركه، قاضياً لِما لم يدركه[٧].

والمختار الأوّل؛ للرواية، ولقوله ﷺ: **«من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت»**[٨]. ولا فرق في هذا بين الصبي يبلغ، والحائض تطهر، والمجنون يفيق.

ولو بلغ الطفل في الأثناء بغير المنافي؛ فإن اتّسع الوقت أتمّ، وإن شاء استأنف الفرض، وإلّا وجب القطع لإدراك الصلاة على الوجوب. ولا يكفيه نيّة الوجوب في الأثناء؛ لأنّه قبل الدخول لا وجوب عليه مطلقاً، وما بقي لا ينفرد بالوجوب عن الماضي. وللشيخ[٩] قول بالإتمام، وظاهره الاكتفاء به. وليس بمعتمد.

والاعتبار في الركعة بحال المكلّف، وهل يتوقّف علىٰ قدر السورة، أو يكفي إدراك الحمد؟ مصرّح المحقّق الثاني، وظاهره أنّه إجماع، ذكره في (المعتبر) في

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٣١٥.
(٢) في النسخ الأربع: (الصلوة).
(٣) الموطّأ ١: ٢٨ / ١٤.
(٤) مسند أحمد بن حنبل ٢: ٤٦٢، الموطّأ ١: ٢٦ / ٤.
(٥) في النسخ الأربع: (لها).
(٦) عنهم في: المبسوط ١: ٧٢، المعتبر ٢: ٤٧.
(٧) عنهم في المبسوط ١: ٧٢، المعتبر ٢: ٤٧.
(٨) الموطّأ ١: ٢٨ / ١٤، وفيه: «الصلاة»، بدل: «الوقت». وفي المعتبر ١: ٤٧ وردت الرواية بنصّها.
(٩) المبسوط ١: ٧٣.

باب القراءة[١]. وظاهر العلّامة في (التذكرة) الأوّل[٢]، وفي (النهاية) احتمل الأمرين ولم يرجّح شيئاً[٣].

الرابع: التقدير بالأربع في الاختصاص للحاضر، فالمسافر ركعتان في الأوّل وركعتان في الآخِر. ويكفي ركعة في الآخِر كما مرّ، وثلاث في إدراك الصلاتين، كما يكفي خمس في إدراك الحاضرتين، وكذا في العشاءين حضراً. وتخريج الأربع ضعيف؛ لأنّ الوقت حينئذٍ يختصّ بالعشاء ولا بدّ من أربع في السفر.

[**الفائدة**] الثامنة: للمغرب وقتان كسائر الصلوات؛ لعموم صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «**لكلّ صلاة وقتان**»[٤]. ويتأكّد فعلها أوّل الوقت؛ لصحيحة زيد الشحّام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب، فقال: «**إنّ جبرئيل أتى النبيّ صلى الله عليه وآله لكلّ صلاة بوقتين غير صلاة المغرب، فإنّ وقتها واحد ووقتها وجوبها**»[٥].

قال القاضي: (ومن أصحابنا مَن ذهب إلىٰ أنّه لا وقت لها إلّا واحد، وهو غروب القرص في أُفق السماء)[٦].

قلتُ: المستند ما ذُكِر، والمعتمد حملها على المبالغة في فضيلة التعجيل.

ويدخل وقتها بغروب الشمس، والمشهور أنّه يُعلم بتجاوز الحمرة المشرقيّة قمّة[٧] الرأس إلىٰ جانب المغرب؛ لصحيحة بريد بن معاوية عن الباقر عليه السلام، قال: «**إذا غابت الحمرة من هذا الجانب ـ يعني: من المشرق ـ فقد غابت الشمس من شرق الأرض**

---

(١) المعتبر ١: ١٧١.
(٢) تذكرة الفقهاء ٢: ٣٣٢.
(٣) نهاية الإحكام ١: ٣١٥.
(٤) الكافي ٣: ٢٧٤ / ٣، تهذيب الأحكام ٢: ٣٩ ـ ٤٠ / ١٢٤، الاستبصار ١: ٢٤٤ / ٨٧٠، وسائل الشيعة ٤: ١٢٢، أبواب المواقيت، ب٣، ح١٣.
(٥) الكافي ٣: ٢٨٠ / ٨، تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٠ / ١٠٣٦، الاستبصار ١: ٢٤٥ / ٨٧٣، وسائل الشيعة ٤: ١٨٧، أبواب المواقيت، ب١٨، ح١.
(٦) المهذّب ١: ٦٩، باختلافٍ يسير.
(٧) في «ب»: (قبة).

ومن [غربها][١]»[٢]. ونحوها رواية ابن أبي عمير عن الصادق عليه السلام[٣]، وابن أشْيَم، عن بعض أصحابنا، عن الصادق عليه السلام[٤].

واكتفى الشيخ[٥] بسقوط القرص، وهو مختار ابن الجنيد[٦] وظاهر المرتضىٰ[٧]. وبه عدّة روايات:

منها: صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها**»[٨].

ورواية عمرو بن أبي [نصر][٩]، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في المغرب: «**إذا توارىٰ القرص كان وقت الصلاة وأفطر**»[١٠].

ورواية عليّ بن الحكم عمّن حدّثه، عن أحدهما عليهما السلام، أنّه سُئل عن وقت المغرب فقال: «**إذا غاب كرسيّها**». فقلت: وما كرسيّها؟ قال: «**قرصها**». قلت: فمتىٰ

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «غروبها».

(٢) الكافي ٣: ٢٧٨ / ٢، تهذيب الأحكام ٢: ٢٩ / ٨٤، الاستبصار ١: ٢٦٥ / ٩٥٦، وسائل الشيعة ٤: ١٧٢، أبواب المواقيت، ب١٦، ح١.

(٣) الكافي ٤: ١٠٠ ـ ١٠١ / ٢، وسائل الشيعة ٤: ١٧٢، أبواب المواقيت، ب١٦، ذيل الحديث ١.

(٤) الكافي ٣: ٢٧٨ / ١، تهذيب الأحكام ٢: ٢٩ / ٨٣، الاستبصار ١: ٢٦٥ / ٩٥٩، وسائل الشيعة ٤: ١٧٣، أبواب المواقيت، ب١٦، ح٣.

(٥) المبسوط ١: ٧٤، الاستبصار ١: ٢٦٥ / ذيل الحديث: ٩٥٥، النهاية: ٥٩.

(٦) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٥٩ / مسألة ١٥.

(٧) جوابات المسائل الميافارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) المجموعة الأُولىٰ: ٢٧٤، عنه في مختلف الشيعة ٢: ٦٠ / مسألة ١٥.

(٨) تهذيب الأحكام ٢: ٢٨ / ٨١، وسائل الشيعة ٤: ١٩٩، أبواب المواقيت، ب٢١، ح١.

(٩) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (نصير).

(١٠) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧ / ٧٧، الاستبصار ١: ٢٦٢ / ٩٤٠، وسائل الشيعة ٤: ١٨٣، أبواب المواقيت، ب١٦، ح٣٠.

يغيب قرصها؟ فقال: «إذا نظرت إليه فلم ترَه»[١].

أقول: الروايات من الطرفين في هذه المسألة موجودة، والتسلّط علىٰ تأويل غيبوبة القرص بذهاب الحمرة مع تصريح الروايات بعدم رؤيته مشكل. ووجه الجمع أن يُحمل ما دلّ علىٰ الاكتفاء باستتار القرص على الجواز، وما دلّ علىٰ ذهاب الحمرة علىٰ الاستحباب، لولا أنّه خلاف المشهور.

قال في (المعتبر): (في هذا روايتان: إحداهما: استتار القرص ـ وذكر الروايات، ثمّ قال: ـ والثانية: إذا ذهب الشفق المشرقي، وهو اختيار الشيخ في (النهاية)[٢]، وعليه عمل الأصحاب)[٣] ... إلىٰ آخره.

وبالجملة، فالأدلّة في قوّة التعادل، فيُعمل علىٰ الاحتياط.

[الفائدة] التاسعة: تختصّ المغرب بقدر أدائها كما قلناه في الظهر، ثمّ تشترك مع العشاء إلىٰ أن يبقىٰ عن انتصاف الليل قدر أداء العشاء فتختصّ بها دون المغرب، فها هنا مطالب:

الأوّل: اختصاصُها بقدر الثلاث، وهو إجماع مَن قال بالاختصاص في الظهر، فالأدلّة هناك تجري مجرىٰ الأدلّة هنا؛ لعدم جواز خرق الإجماع وإن كان بتفصيل كلّ شقّ منه به قائل؛ لأنّ قول الإمام عليه السلام ليس هو التفصيل قطعاً.

ويؤيّده رواية داود بن فرقد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب، حتّىٰ يمضي مقدار ما يصلّي المُصلّي ثلاث ركعات، فإذا مضىٰ ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة، حتّىٰ يبقىٰ من انتصاف الليل مقدار ما يصلّي المُصلّي أربع ركعات، فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت**

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧ ـ ٢٨ / ٧٩، الاستبصار ١: ٢٦٢ / ٩٤٢، وسائل الشيعة ٤: ١٨١، أبواب المواقيت، ب١٦، ح٢٥.

(٢) النهاية: ٥٩.

(٣) المعتبر ٢: ٥١.

العشاء الآخرة إلىٰ انتصاف الليل»[١].

الثاني: أنّ آخر وقتها إلىٰ أن يبقىٰ لانتصاف الليل قدر أداء العشاء الآخرة، ودليله صحيحة عبيد بن زرارة المتقدّمة في قوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾[٢]، وفي آخرها: «**[ومنها صلاتان][٣] أوّل وقتهما [من] غروب الشمس إلىٰ انتصاف الليل، إلّا أنّ هذه قبل هذه**»[٤].

وروايته أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلىٰ نصف الليل، إلّا أنّ هذه قبل هذه**»[٥]. ورواية داود المتقدّمة آنفاً.

وهذا مختار المرتضىٰ في (الجُمل)[٦] وابن الجنيد[٧] وابن زهرة[٨] وابن إدريس[٩] وأكثر المتأخّرين[١٠].

وفي آخر وقتها أقوال أُخر:

غيبوبة الشفق، وهو الحمرة في المغرب، قاله المفيد، قال: (والمسافر إذا جدّ بِهِ السيرُ عند الغروب فهو في سعة من تأخيرها إلىٰ ربع الليل)[١١]. وبه قال الشيخ في (النهاية)[١٢].

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٨ / ٨٢، الاستبصار ١: ٢٦٣ / ٩٤٥، وسائل الشيعة ٤: ١٨٤، أبواب المواقيت، ب١٧، ح٤.

(٢) الإسراء: ٧٨.

(٣) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «واثنتان».

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢٥ / ٧٢، الاستبصار ١: ٢٦١ / ٩٣٨، وسائل الشيعة ٤: ١٥٧، أبواب المواقيت، ب١٠، ح٤.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧ / ٧٨، وسائل الشيعة ٤: ١٨١، أبواب المواقيت، ب١٦، ح٢٤.

(٦) لم نعثر عليه في جمل العلم والعمل، عنه في مختلف الشيعة ٢: ٤٤ / مسألة ٦، انظر كذلك جوابات المسائل الميافارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) المجموعة الأُولىٰ: ٢٧٤.

(٧) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٤٤ / مسألة ٦.

(٨) غنية النزوع ١: ٧٠.

(٩) السرائر ١: ١٩٥.

(١٠) المعتبر ١: ٤٠، مختلف الشيعة ٢: ٤٥ / مسألة ٦، ذكرى الشيعة ٢: ٣٤٠.

(١١) المقنعة: ٩٣، ٩٥.

(١٢) النهاية: ٥٩.

وفي (الخلاف): آخره غيبوبة الشفق[١]، وأطلق، وهو مختار المرتضىٰ في (الناصريّة)[٢]، وابن البرّاج[٣] وسلّار[٤] وأبو الصلاح[٥]. وابن بابويه[٦] في ظاهره كالمفيد.

واحتجّوا بقوله تعالىٰ: ﴿إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيلِ﴾[٧]، وغسقه اجتماع الظلمة، وبتظافر الروايات بذلك، كرواية إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن وقت المغرب، قال: «**من غروب الشمس إلىٰ سقوط الشفق**»[٨].

والجواب: أنّ غسق الليل نصفه؛ لصحيحة عبيد بن زرارة وقد تقدّمت، ولصحيحة بكر بن محمّد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**أوّل وقت العشاء ذهاب الحمرة، وآخر وقتها إلىٰ غسق الليل نصف الليل**»[٩]. وتُحمل الأحاديث علىٰ وقت الفضيلة.

ويؤيّده ما رواه داود الصرمي، قال: كنت عند أبي الحسن الثالث عليه السلام يوماً فجلس يحدّث حتّىٰ غابت الشمس، ثمّ دعا بشمعٍ وهو جالس يتحدّث، فلمّا خرجتُ من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل أن يصلّي المغرب، ثمّ دعا بالماء فتوضأ وصلّىٰ[١٠].

وقال المحقّق: (ولا يحمل على الضرورة؛ إذ ليس هناك أمارة الاضطرار)[١١].

---

(١) الخلاف ١: ٢٦١ / مسألة ٦.
(٢) الناصريات: ١٩٣ / المسألة ٧٣.
(٣) المهذّب ١: ٦٩.
(٤) المراسم: ٦٢.
(٥) الكافي في الفقه: ١٣٧.
(٦) الفقيه ١: ١٤١ / ذيل الحديث: ٦٥٦.
(٧) الإسراء: ٧٨.
(٨) تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٨ / ١٠٢٩، الاستبصار ١: ٢٦٣ ـ ٢٦٤ / ٩٥٠، وسائل الشيعة ٤: ١٨٢ ـ ١٨٣، أبواب المواقيت، ب١٦، ح٢٩، وفيها: «ما بين»، بدل: «من».
(٩) الفقيه ١: ١٤١ / ٦٥٧، تهذيب الأحكام ٢: ٣٠ / ٨٨، باختلافٍ يسيرٍ فيهما، الاستبصار ١: ٢٦٤ / ٩٥٣، وسائل الشيعة ٤: ١٨٥، أبواب المواقيت، ب١٧، ح٦.
(١٠) تهذيب الأحكام ٢: ٣٠ / ٩٠، الاستبصار ١: ٢٦٤ / ٩٥٥، وسائل الشيعة ٤: ١٩٦، أبواب المواقيت، ب١٩، ح١٠.
(١١) المعتبر ٢: ٤١.

أقول: ولا يقال: إنّ تأخيره عن وقت الفضيلة لا يليق بالمحافظة، فلا بدّ من الحمل علىٰ الاضطرار وإن لم نعلمه.

لأنّا نقول: جاز أن يكون ذلك منه لتعريف الحكم، وهو من أهمّ المصالح فلا ينافي المحافظة.

الثالث: أنّ أوّل وقت العشاء بعد قدر المغرب، ودليله ما مرّ من الأحاديث منضمّاً إلىٰ عموم الآية الكريمة[١]، وهو مختار الأكثر[٢].

وقال الشيخان: أوّل وقتها غيبوبة الشفق والحمرة المغربيّة[٣]. وهو اختيار الحسن[٤] وسلّار[٥]؛ لما رواه بكر بن محمّد ـ في الصحيح ـ عن الصادق عليه السلام، قال: **«وأوّل وقت العشاء ذهاب الحمرة، وآخر وقتها إلىٰ غسق الليل نصف الليل»**[٦]. وغيرها من الأحاديث[٧].

والجواب: الحمل على الفضيلة جمعاً بين الأخبار، ويؤيّده صحيحة زرارة عن الباقر والصادق عليهما السلام، وقد سألهما عن الرجل يصلّي العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق، فقالا: **«لا بأس»**[٨].

وموثّقة زرارة أيضاً عن الصادق عليه السلام، قال: **«صلّىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله بالناس الظهر**

---

(١) الإسراء: ٧٨.

(٢) جوابات المسائل الميافارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) المجموعة الأُولىٰ: ٢٧٤، الكافي في الفقه: ١٣٧، المهذّب ١: ٦٩، الوسيلة: ٨٣، غنية النزوع ١: ٦٩، السرائر ١: ١٩٥، مختلف الشيعة ٢: ٤٧ / مسألة ٧.

(٣) المقنعة: ٩٣، النهاية: ٥٩، المبسوط ١: ٧٥، عنهما في مختلف الشيعة ٢: ٤٧ / مسألة ٧.

(٤) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٤٧ / مسألة ٧. (٥) المراسم: ٦٢.

(٦) الفقيه ١: ٤١ / ٦٥٧، تهذيب الأحكام ٢: ٣٠ / ٨٨، باختلافٍ يسيرٍ فيهما، الاستبصار ١: ٢٦٤ / ٩٥٣، وسائل الشيعة ٤: ١٨٥، أبواب المواقيت، ب١٧، ح٦.

(٧) انظر: وسائل الشيعة ٤: ١٧٤، أبواب المواقيت ب١٦، ح٦، ١٩، ٢٤.

(٨) تهذيب الأحكام ٢: ٣٤ / ١٠٤، الاستبصار ١: ٢٧١ / ٩٧٨، وسائل الشيعة ٤: ٢٠٣، أبواب المواقيت، ب٢٢، ح٥.

والعصر حين زالت الشمس في جماعة، من غير علّة، وصلّى بهم المغرب والعشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علّة في جماعة، وإنّما فعل رسول الله ﷺ ذلك ليتّسع الوقت على أُمّته»[١].

الرابع: أنّ آخر وقت العشاء نصف الليل، وقد تقدّم ما يدلّ عليه، وفيه أقوال أُخر:

ربع الليل، وهو ظاهر الحسن[٢].

وثلثه، وهو فتوىٰ المفيد[٣]، والشيخ في (النهاية)[٤] و(الجمل)[٥] و(الخلاف)[٦] و(الاقتصاد)[٧].

وثلثه للمختار ونصفه للمضطرّ، وهو فتوىٰ (المبسوط)[٨].

وطلوع الفجر، ونقله في (المبسوط)[٩] عن بعض علمائنا، واختاره المحقّق نجم الدين بن سعيد ﷺ[١٠]، لكنّه جعل ما بعد نصف الليل إلى الفجر للمضطرّ، وظاهره اشتراك المغرب والعشاء في ذلك.

احتجّ الشيخ بما رواه زرارة عن الباقر ﷺ: **«وآخر وقت العشاء ثلث الليل»**[١١].

والجواب: الحمل على الفضيلة، وكذا ما يرد من الأحاديث في هذا الباب؛ جمعاً. ويؤيّده ما رواه أبو بصير عن أبي جعفر ﷺ، قال: **«قال رسول الله ﷺ: لولا أنّني**

---

(١) الكافي ٣: ٢٨٦ / ١، تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٣ / ١٠٤٦، الاستبصار ١: ٢٧١ / ٩٨١، وسائل الشيعة ٤: ٢٢٢، أبواب المواقيت، ب ٣٢، ح ٨، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٢) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٥٠ / مسألة ٨.

(٣) المقنعة: ٩٣.

(٤) النهاية: ٥٩.

(٥) الجمل والعقود (ضمن الرسائل العشر): ١٧٤.

(٦) الخلاف ١: ٢٦٤ ـ ٢٦٥ / مسألة ٨.

(٧) الاقتصاد: ٢٥٦.

(٨) المبسوط ١: ٧٥.

(٩) المبسوط ١: ٧٥.

(١٠) المعتبر ٢: ٤٣٠.

(١١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٢ ـ ٢٦٣ / ١٠٤٥، الاستبصار ١: ٢٦٩ / ٩٧٣، وسائل الشيعة ٤: ١٥٦ ـ ١٥٧، أبواب المواقيت، ب ١٠، ح ٣.

أخافُ أن أشُقَّ علىٰ أُمّتي لأخّرتُ العتمة إلىٰ ثلث الليل، وأنت في رخصة إلىٰ نصف الليل، وهو غسق الليل، فإذا مضى الغسق نادىٰ ملكان: مَن رقد عن الصلاة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه»[1].

بقي هنا شيء، وهو أنّ ما اختاره المحقّق من بقاء الوقت للمضطرّ لا يخلو من قوّة، إلّا أنّه لم تشتهر فتواه بين الأصحاب. والدليل علىٰ ما اختاره روايات:

منها: ما رواه عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا يفوّت الصلاة مَن أراد الصلاة، لا يفوّت [صلاة] النهار حتّىٰ تغيب الشمس، ولا صلاة الليل حتّىٰ يطلع الفجر، ولا صلاة الفجر حتّىٰ تطلع الشمس**»[2].

ومنها: ما رواه أبو بصير وابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا نام الرجل ولم يصلِّ صلاة المغرب والعشاء ثمّ استيقظ قبل الفجر قدر ما يُصلّيهما فليُصلّهما، وإن خشي أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة**»[3].

ومنها: ما رواه ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا طهرت المرأة من آخر الليل فلتُصلِّ المغرب والعشاء**»[4]. ومثل معناه عن داود الجرجاني عن أبي عبد الله عليه السلام[5].

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٦١ ـ ٢٦٢ / ١٠٤١، الاستبصار ١: ٢٧٢ ـ ٢٧٣ / ٩٧٦، وسائل الشيعة ٤: ٢٠٠، أبواب المواقيت، ب ٢١، ح ٢، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٦ / ١٠١٥، الاستبصار ١: ٢٦٠ / ٩٣٣، وسائل الشيعة ٤: ١٥٩، أبواب المواقيت، ب ١٠، ح ٩، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٠ / ١٠٧٦، ١٠٧٧، الاستبصار ١: ٢٨٨ / ١٠٥٤، وسائل الشيعة ٤: ٢٨٨، أبواب المواقيت، ب ٦٢، ح ٤، ذيل الحديث: ٤، باختلافٍ فيها.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٣٩٠ / ١٢٠٤، الاستبصار ١: ١٤٣ / ٤٩٠، وسائل الشيعة ٢: ٣٦٤، أبواب الحيض، ب ٤٩، ح ١٠، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٥) تهذيب الأحكام ١: ٣٩٠ ـ ٣٩١ / ١٢٠٥، الاستبصار ١: ١٤٣ / ٤٩١، وسائل الشيعة ٢: ٣٦٤، أبواب الحيض، ب ٤٩، ح ١١، وفيها (داود الزجاجي عن أبي جعفر عليه السلام)، بدل: (داود الجرجاني عن أبي عبد الله عليه السلام).

والعلّامة في (المختلف) اقتصر علىٰ ذكر الرواية الأُولىٰ، وأجاب بحملها علىٰ ما هو أعمّ من الفريضة والنافلة، وبمنع السند[١].

تتمّة

أوّل وقت الغداة طلوع الفجر الثاني إجماعاً، والفجر الثاني هو البياض المعترض المنتشر في الأُفق، يسمّى: الصادق؛ لأنّه صَدَقك عن الصبح، وسمّي: صبحاً، من قولك: (رجل أصبح)، إذا جمع لونه بياضاً وحمرة[٢].

وآخر وقته طلوع الشمس، وهو المشهور. وللشيخ قول بأنّ آخره للمختار طلوع الحمرة المشرقيّة[٣]، وعبّر عنه في (الخلاف) بإسفار الصبح، وللمضطرّ إلىٰ طلوع الشمس[٤]. وهو قول الحسن[٥] وابن حمزة[٦].

لنا: ما تقدّم من الروايات، وما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام، قال: «**وقت صلاة الغداة ما بين طلوع الفجر إلىٰ طلوع الشمس**»[٧].

احتجّ الشيخ بروايات:

منها: ما رواه أبو بصير ـ في الموثّق ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم متىٰ يحرم عليه الطعام؟ فقال: «**إذا كان الفجر كالقُبطية[٨] البيضاء**». قلت: فمتىٰ تحلّ الصلاة؟ فقال: «**إذا كان كذلك**». فقلتُ: ألستُ في وقت من تلك الساعة إلىٰ أن تطلع

---

(١) مختلف الشيعة ٢: ٥١ ـ ٥٢ / مسألة ٨.
(٢) انظر: لسان العرب ٧: ٢٧٤ ـ صبح.
(٣) المبسوط ١: ٧٥.
(٤) الخلاف ١: ٢٦٧ / مسألة ١٠.
(٥) عنه في المعتبر ٢: ٤٥، مختلف الشيعة ٢: ٥٢ / مسألة ٩.
(٦) الوسيلة: ٨٣.
(٧) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦ / ١١٤، الاستبصار ١: ٢٧٥ / ٩٩٨، وسائل الشيعة ٤: ٢٠٨، أبواب المواقيت، ب٢٦، ح٦.
(٨) القبطيّة: ثياب بيض رِقاق من كتّان. الصحاح ٣: ١١٥١ ـ قبط.

الشمس؟ فقال: «لا، إنّما نعدّها صلاة الصبيان»[١].

وما رواه ـ في الحسن ـ الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: «**وقت الفجر حين ينشقّ [الفجر] إلى أن يتجلّل الصبح السماء، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً، لكنّه وقتٌ لمَن شُغِل أو نسي أو نام**»[٢]. وغيرهما من الروايات[٣].

والجواب: أن يُحمل التعجيل على الفضيلة، والتأخير على الجواز؛ توفيقاً بين الحديثين.

وقد صرّح الشيخ بذلك في (التهذيب)، قال: (إنّا لا نريد بالوجوب هنا ما يستحقّ به العقاب؛ لأنّ الوجوب علىٰ ضروب:

منها: ما يستحقّ بتركه العقاب.

ومنها: ما يكون الأولىٰ فعله، ولا يستحقّ بالإخلال به العقاب وإن استحقّ ضرباً من اللّوم)[٤].

وهنا سؤال هو أنّ الغروب إن كان عبارة عن غيبوبة القرص فالطلوع كذلك، وإلّا فينبغي التقدير في الطلوع كالغروب، إلّا أن يلتزم أنّ كون دخول الغروب بزوال الحمرة لا من حيث إنّه دلالة على الغروب، بل من حيث النصّ، وهو منافٍ لِما دلّ علىٰ دخول وقت المغرب[٥] بغروب الشمس ـ وهو إجماع، قال المحقّق:

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٩ / ١٢٢، الاستبصار ١: ٢٧٦ / ١٠٠٢، وسائل الشيعة ٤: ٢١٣، أبواب المواقيت، ب٢٨، ح٢.

(٢) الكافي ٣: ٢٨٣ / ٥، تهذيب الأحكام ٢: ٣٨ / ١٢١، الاستبصار ١: ٢٧٦ / ١٠٠١، وسائل الشيعة ٤: ٢٠٧، أبواب المواقيت، ب٢٦، ح١.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٣٩ / ١٢٣، الاستبصار ١: ٢٧٦ ـ ٢٧٧ / ١٠٠٣، وسائل الشيعة ٤: ٢٠٨، أبواب المواقيت، ب٢٦، ح٥.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٤١ / ذيل الحديث: ١٣٢، باختلافٍ يسير.

(٥) في «ب»: (الغروب).

(أوّل وقت المغرب غروب الشمس، وهو إجماع العلماء)[١] ـ ولِما ذكره الأصحاب من الجمع بين الأحاديث، فإنّهم إنّما جمعوا بكون الغروب لا يحصل إلّا مع ذهاب الحمرة. والتزام الفرق بين الغروب والطلوع مشكل، خصوصاً على القول بكرويّة الأرض. والله الفتّاح بالجواب.

ولو اتّبعنا النصّ خاصّة [و] قلنا: وقت المغرب غيبوبة القرص، ويستحبّ التأخير إلىٰ ذهاب الحمرة كما جمعنا بين الروايات سابقاً، لم يشكل هنا بالنسبة إلى الطلوع؛ فإنّه يستحبّ التقديم ويكره التأخير. والله أسأل التوفيق للصواب.

[أوقات نوافل الفرائض اليومية]

□ **قوله: (ووقت نافلة الظهر إذا زالت الشمس إلىٰ أن يزيد الفيء قدمين ـ إلىٰ قوله: ـ وإلّا أتمّها)**[٢].

أقول: ما اختاره من اعتبار القدمين والأربعة هو قول الشيخ[٣]، واختار في (الخلاف) أنّ وقت نافلة الظهر حتّىٰ يصير الفيء مثل الشخص، وللعصر بعد الفراغ من الظهر حتّىٰ يصير الفيء مثليه[٤]، وهو الأشهر في الرواية وعليه الفتوىٰ.

والمحقّق﵀ جعل الخلاف بين القولين لفظيّاً؛ لأنّه فسّر المثل الذي هو القامة بالقدمين اللذين هما الذراع ـ وتبعه العلّامة في (النهاية)[٥] ـ واستدلّ عليه بما رواه

---

(١) المعتبر ٢: ٤٠.

(٢) في إرشاد الأذهان: ووقت نافلة الظهر إذا زالت الشمس إلىٰ أن يزيد الفيء قدمين، فإن خرج ولم يتلبّس قدّم الظهر ثمّ قضاها بعدها، وإن تلبّس بركعة أتمّها ثمّ صلّى الظهر.
ونافلة العصر بعد الفراغ من الظهر إلىٰ أن يزيد الفيء أربعة أقدام، فإن خرج قبل تلبّسه بركعة صلّى العصر وقضاها، وإلّا أتمّها.

(٣) النهاية: ٦٠.

(٤) عنه في المعتبر ٢: ٤٨.

(٥) نهاية الإحكام ١: ٣١٢.

عبد الله بن سنان[١] وزرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة، فإذا مضىٰ من فيئه ذراع صلّى الظهر، وإذا مضىٰ ذراعان صلّى العصر**». ثمّ قال: «**أتدري لِمَ جُعل الذراع والذراعان؟**» [قلت: لِمَ جُعل ذلك؟ قال]: «**لمكان [النافلة، لك][٢] أن تتنفّل من زوال الشمس إلىٰ أن يمضي ذراع، فإذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأتَ بالفريضة وتركتَ النافلة، وإذا بلغ فيؤك ذراعين بدأتَ بالفريضة وتركت النافلة**»[٣].

قال: (وهذا يدلّ علىٰ بلوغ المثل والمثلين؛ لأنّ التقدير أنّ الحائط ذراع، فحينئذٍ ما روي من القامة والقامتين جارٍ هذا المجرىٰ.

ويدلّ عليه ما روىٰ عليّ بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**في كتاب علي عليه السلام: القامة ذراع**»[٤].

وعنه عليه السلام، قلت: كم القامة؟ قال: «**ذراع، إنّ قامة رحل رسول الله صلى الله عليه وآله كانت ذراعاً**»[٥])[٦].

أقول: ما ذكره رحمه الله محقّق ينبغي الاعتماد عليه، والنظر عليه كما ذكره في (الذكرىٰ)[٧] ليس بذاك. ويؤيّده أنّ ابتداء وقت فضيلة العصر حين يصير ظلّ كلّ شيء مثله، والأربعة الأقدام قبل ذلك، فكيف يعقل خروج وقت نافلة العصر قبل دخول وقت فضيلة الفريضة، مع أنّ الخروج إنّما يكون لمزاحمة الفريضة؟!

---

(١) الكافي ٣: ٢٩٥ / ١، وسائل الشيعة ٥: ٢٠٥، أبواب أحكام المساجد ب٩، ح١.

(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «الفريضة، لكن».

(٣) الفقيه ١: ١٤٠ ـ ١٤١ / ٦٥٣، وسائل الشيعة ٤: ١٤١، أبواب المواقيت، ب٨، ح٣، ٤، مروياً فيهما عن زرارة عن أبي جعفر، باختلافٍ في اللفظ.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢٥١ / ٩٩٥، وسائل الشيعة ٤: ١٤٧، أبواب المواقيت، ب٨، ح٢٦.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٢٣ / ٦٦، الاستبصار ١: ٢٥١ / ٩٠٢، وسائل الشيعة ٤: ١٤٥، أبواب المواقيت، ب٨، ح١٦، مسنداً فيها عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام.

(٦) المعتبر ٢: ٤٨.

(٧) ذكرىٰ الشيعة ٢: ٣٥٩.

وفي الروايات[١] دلالة علىٰ [أنّ ابتداء الفريضة][٢] إذا فات وقت النافلة ولم يصلِّ شيئاً وفيها المزاحمة بركعة، فلولا مراعاة فضيلة الفريضة لم يكن ذلك معقولاً.

ويتبع هذا فوائد:

[**الفائدة**] **الأُولىٰ**: المقياس مقسّم علىٰ سبعة، كلّ سُبعٍ قدم، والمجموع هو المثل، والاعتبار في ذلك من حين الزيادة، فلا اعتبار بما بقي وإن كثر، ولا فرق في ذلك بين قامة الإنسان وغيره، بل كلّ شاخص نُصب فهذا مقياسه. ولعلّ أصل ذلك أنّ قدم الإنسان سُبع شخصه.

[**الفائدة**] **الثانية**: إذا بقي قدر ركعة زاحم بها الفريضة؛ لرواية عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام[٣].

[**الفائدة**] **الثالثة**: ظاهر الشيخ في (المبسوط)[٤] و(الجمل)[٥] استثناء قدر إيقاع الفريضتين من المثل والمثلين، وظاهر الأخبار استئثار النافلة بجميع المثل والمثلين. ووجه ما قاله رحمه الله مراعاة عدم خروج وقت فضيلة الصلاة.

وجوابه: إيقاع نافلتها من إدراك فضيلتها، وإن بناه علىٰ أنّ وقت الظهر يخرج بالمثل، قلنا: لغير المعذور عندك، والاشتغال بالنافلة في آخر الوقت، وإن قصّر قبل ذلك عُذر حينئذٍ.

[**الفائدة**] **الرابعة**: ورد في الأخبار التقدير بغير ما ذكرنا، كثلثي القامة والقدم

---

(١) انظر: وسائل الشيعة ٤: ١٣١، أبواب المواقيت، ب ٥.

(٢) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (أنه ابتداء بالفريضة).

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٣ / ١٠٨٦، وسائل الشيعة ٤: ٢٤٦، أبواب المواقيت، ب ٤٠، ح ١٠.

(٤) المبسوط ١: ٧٦، عنه في ذكرى الشيعة ٢: ٣٦٠.

(٥) الجمل والعقود (ضمن الرسائل العشر): ١٧٤.

وغير ذلك[١]، وورد التقدير بإيقاع النافلة[٢]، وورد نفي التقدير إلّا بإيقاعها، إن شاء المصلّي طوّل، وإن شاء قصّر[٣]. وحُمل علىٰ [أنّ] الأفضل الاقتصار علىٰ الأقل كالقدم وإن جاز ما زاد عليه حتّىٰ يبلغ قامة.

وربّما عَقِل بعض أصحابنا من الأخبار حمل ما دلّ على التقدير علىٰ الأفضليّة، وما دلّ علىٰ عدم التقدير بامتداد النافلة بامتداد الوقت على الإجزاء للفريضة. وهو حسن، لكنّه ليس بمشهور، ودلالة الأخبار عليه غير صريحة.

[الفائدة] الخامسة: وردت روايات عن الصادق عليه السلام تدلّ علىٰ جواز نافلة النهار في مجموعه مطلقاً، إلّا أنّ الوقت أفضل:

منها: رواية القاسم بن الوليد عن أبي عبد الله عليه السلام، في الست عشرة ركعة: «**أيّ ساعات النّهار شئت صلّيتها، إلّا أنّ مواقيتها أفضل**»[٤].

ومنها: رواية محمّد بن عذافر، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**صلاة التطوّع بمنزلة الهديّة، متىٰ ما أُتي بها قُبلت، فقدّم منها ما شئت**»[٥].

قال الشيخ في (التهذيب): (هذه رخصة لمن علم من حاله أنّه إن لم يقدّمها اشتغل عنها)[٦].

واستدلّ بما رواه محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يشتغل

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٤٨ / ٩٨٥، وسائل الشيعة ٤: ١٤٦، أبواب المواقيت، ب٨، ح٢٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٠ / ٩٩١، وسائل الشيعة ٤: ١٤٨، أبواب المواقيت، ب٨، ح٣١.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٤٩ / ٩٨٩، وسائل الشيعة ٤: ١٤٨، أبواب المواقيت ب٨، ح٣٠.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٩ / ١٧، الاستبصار ١: ٢٧٧ ـ ٢٧٨ / ١٠٠٧، وسائل الشيعة ٤: ٢٣٣، أبواب المواقيت، ب٣٧، ح٥، باختلافٍ فيها.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٧ / ١٠٦٦، الاستبصار ١: ٢٧٨ / ١٠١٠، وسائل الشيعة ٤: ٢٣٣، أبواب المواقيت، ب٣٧، ح٨.

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٧ ـ ٢٦٨ / ذيل الحديث: ١٠٦٦، باختلافٍ يسير.

عن الزوال فيعجّل من أوّل النهار؟ قال: «**نعم، إذا علم أنّه يشتغل [فيعجّلها]**[١] **في صدر النهار كلّها**»[٢].

أقول: ما استدلّ به يدلّ على التقديم فحسب لا على الرواية التي زعم أنّها رخصة، ولعلّ إيراده ذلك للدلالة علىٰ أنّ عدم مراعاة الوقت مشروط بالعذر. وربّما احتمل بعض أصحابنا[٣] كون النافلة غير مشروطة بالوقت لهذه الأحاديث، والوقت يكون من فضلها. وليس بمشهور.

□ **قوله: (في يوم الجمعة خاصّة)**[٤].

أقول: أراد مع الاختيار، وإلّا فقد سمعت الجواز مع العذر في غير يوم الجمعة.

□ **قوله: (فإن ذهبت ولم يكملها اشتغل بالعشاء).**

أقول: المراد عدم المزاحمة، ولو علم إدراك ركعة من ركعتين منها لا [يقطع][٥] ما هو فيه لو ذهب الوقت مع اشتغاله غير عالم بخروج الوقت قبل الإتمام، وحينئذٍ يتمّ ما هو فيه، فإن كان الركعتين الأُوليين ترك الأُخريين، وإن كان الأُخريين كملت نافلة.

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «عملها».

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٨ / ١٠٦٧، الاستبصار ١: ٢٧٨ / ١٠١١، وسائل الشيعة ٤: ٢٣١ ـ ٢٣٢، أبواب المواقيت، ب ٣٢، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيها. (٣) ذكرى الشيعة ٢: ٣٦١.

(٤) في إرشاد الأذهان: ويجوز تقديم النافلتين على الزوال في يوم الجمعة خاصّة، ويزيد فيه أربع ركعات.
ونافلة المغرب بعدها إلىٰ ذهاب الحمرة، فإن ذهبت الحمرة ولم يكملها اشتغل بالعشاء.
والوتيرة بعد العشاء، وتمتد بامتدادها.
ووقت صلاة الليل بعد انتصافه، وكلّما قرب من الفجر كان أفضل، فإن طلع وقد صلّىٰ أربعاً أكملها، وإلّا صلّىٰ ركعتي الفجر.
ووقتهما بعد الفجر الأول إلىٰ أن تطلع الحمرة المشرقية، فإن طلعت ولم يصلّهما بدأ بالفريضة، ويجوز تقديمهما على الفجر. (٥) في النسخ الأربع: (قطع).

❑ **قوله: (وكلّما قرب من الفجر كان أفضل).**

أقول: المراد الفجر الثاني في قول الشيخ[١] وهو المشهور[٢]، وقال المرتضىٰ: الفجر الأوّل؛ لأنّه آخر صلاة الليل[٣]. وليس بمعتمد؛ لأنّه خلاف المشهور في الفتاوىٰ والروايات.

❑ **قوله: (وإلّا صلّىٰ ركعتي الفجر).**

أقول: روىٰ جماعة منهم عمر بن يزيد، قلت: أقوم وقد طلع الفجر، فإن بدأت بالفجر صلّيتها في وقتها، وإن بدأت في صلاة الليل والوتر صلّيت الفجر في وقت هؤلاء، فقال: «**ابدأ بصلاة الليل والوتر ولا تجعل ذلك عادة**»[٤]. وفيها دلالة علىٰ جواز المزاحمة مطلقاً، ورواية الابتداء بالفجر[٥] أشهر.

قال المحقّق: (اختلاف الفتوىٰ دليل التخيير)[٦].

أقول: ما ذكره حسن، ولكن خروج الوقت يمنع الابتداء بما خرج وقته مزاحماً به. والشيخ حمل الرواية على الرخصة لمن أخّر لاشتغاله بشيء من العبادات[٧].

❑ **قوله: (ووقتهما بعد الفجر الأوّل).**

أقول: يجوز تعقيبهما لصلاة الليل وإن لم يطلع الفجر، اختاره الشيخان في

---

(١) المبسوط ١: ٧٦.
(٢) انظر: مختلف الشيعة ٢: ٥٦ / مسألة ١٢.
(٣) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٥٦ / مسألة ١٢.
(٤) تهذيب الأحكام ٢: ١٢٦ / ٤٧٧، الاستبصار ١: ٢٨١ / ١٠٢٢، وسائل الشيعة ٤: ٢٦٢، أبواب المواقيت، ب٤٨، ح٥.
(٥) تهذيب الأحكام ٢: ١٢٦ / ٤٨٠، الاستبصار ١: ٢٨٢ / ١٠٢٤، وسائل الشيعة ٤: ٢٦١، أبواب المواقيت، ب٤٨، ح١.
(٦) المعتبر ٢: ٦٠.
(٧) تهذيب الأحكام ٢: ١٢٦ / ذيل الحديث: ٤٧٨.

(المقنعة)[١] و(النهاية)[٢]، ورواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**إنّهما من صلاة الليل**»[٣].

وعن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي: سألت الرضا عليه السلام عن ركعتي الفجر، قال: «**[احشوا بهما][٤] صلاة الليل**»[٥].

وبالجملة، فالمشهور في الروايات ذلك، ومقتضىٰ ما ذكر ما رواه عبدالرحمٰن ابن الحجّاج، قال: قال أبو عبد الله: «**صلِّهما بعدما [يطلع][٦] الفجر**»[٧]. وما رواه يعقوب بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: «**صلِّهما بعد الفجر**»[٨].

والمصنّف رحمه الله جعل ما دلّ علىٰ فعلهما قبلُ نوع تقديم، وما دلّ على التأخير توقيت. والوجه حمل الأوّل على الجواز، والثاني علىٰ الاستحباب، وكلاهما وقت.

□ قوله: (وقضاء صلاة الليل أفضل من تقديمها).

أقول: أمّا كون القضاء أفضل فهو المشهور[٩]، ويدلّ عليه رواية معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام، قلت: رجل من مواليك يريد القيام لصلاة الليل فيغلبه النوم،

---

(١) المقنعة: ٩١. (٢) النهاية: ٦١.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ١٣٣ / ٥١٣، الاستبصار ١: ٢٨٣ / ١٠٣١، وسائل الشيعة ٤: ٢٦٤، أبواب المواقيت، ب ٥٠، ح ٣.

(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «احشر بهما في».

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ١٣٢ / ٥١١، الاستبصار ١: ٢٨٣ / ١٠٢٩، وسائل الشيعة ٤: ٢٦٤، أبواب المواقيت، ب ٥٠، ح ١.

(٦) من المصدر، و«أ» و«ب» و«ج»: «طلع»، وفي «د» الرواية غير موجودة، والموجود رواية يعقوب بن سالم وقد نُسبت ـ سهواً ـ إلىٰ عبدالرحمن بن الحجاج.

(٧) تهذيب الأحكام ٢: ١٣٤ / ٥٢٣، الاستبصار ١: ٢٨٤ / ١٠٤٠، وسائل الشيعة ٤: ٢٦٧، أبواب المواقيت، ب ٥١، ح ٥.

(٨) تهذيب الأحكام ٢: ١٣٤ / ٥٢١، الاستبصار ١: ٢٨٤ / ١٠٣٨، وسائل الشيعة ٤: ٢٦٧، أبواب المواقيت، ب ٥١، ح ٦.

(٩) انظر: ذكرى الشيعة ٢: ٣٧٠.

فربّما قضى الشهر والشهرين، قال: «قرّة عينٍ له». ولم يرخّص له في أوّل الليل، قال: «القضاء بالنهار أفضل»[١].

أمّا التقديم ففيه احتمالات:

الأوّل: الجواز مطلقاً وإن كان الوقت أفضل. يدلّ عليه روايات، منها: ما رواه سَمَاعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «**لا بأس بصلاة الليل من أوّل الليل إلىٰ آخره، إلّا أنّ أفضل ذلك إذا انتصف الليل إلىٰ آخره**[٢]»[٣].

الثاني: الاختصاص بالعذر؛ لِما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا صلّيت شيئاً من الصلوات في السفر في غير وقتها لا يضرّ**»[٤]. فخصّه بالسفر؛ لأنّه موضع العذر.

وروىٰ ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام، في فعل صلاة الليل في الليالي القصار صيفاً أوّل الليل، فقال: «**نعم، نِعمَ [ما رأيت ونِعمَ] ما صنعت**»[٥]. وفيه إشارة إلى العذر؛ لاحتمال عدم الانتباه مع قصر الليل.

وروىٰ الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، في صلاة الليل والوتر في أوّل الليل في السفر إذا تخوّفت البرد أو كانت علّة، فقال: «**لا بأس، أنا أفعل ذلك إذا تخوّفت**»[٦].

---

(١) الكافي ٣: ٤٤٧ / ٢٠، الفقيه ١: ٣٠٢ / ١٣٨١، تهذيب الأحكام ٢: ١١٩ / ٤٤٧، الاستبصار ١: ٢٧٩ ـ ٢٨٠ / ١٠١٥، وسائل الشيعة ٤: ٢٥٥، أبواب المواقيت، ب ٤٥، ح ١، ٢، باختلافٍ فيها.

(٢) قوله: «إلىٰ آخره»، لم يرد في المصدر.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٣٣٧ / ١٣٩٤، وسائل الشيعة ٤: ٢٥٢، أبواب المواقيت، ب ٤٤، ح ٩، باختلافٍ فيه.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ١٤١ / ٥٥١، الاستبصار ١: ٢٤٤ / ٨٦٩، وسائل الشيعة ٤: ١٦٨، أبواب المواقيت، ب ١٣، ح ٩، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٥) الفقيه ١: ٣٠٢ / ١٣٨٢، تهذيب الأحكام ٢: ١١٨ ـ ١١٩ / ٤٤٦، الاستبصار ١: ٢٧٩ / ١٠١٤، وسائل الشيعة ٤: ٢٤٩، أبواب المواقيت، ب ٤٤، ح ١.

(٦) الكافي ٣: ٤٤١ / ١٠، تهذيب الأحكام ٣: ٢٢٨ / ٥٨٠، الاستبصار ١: ٢٨٠ / ١٠١٧، وسائل الشيعة ٤: ٢٥١، أبواب المواقيت، ب ٤٤، ح ٨، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

والروايات في هذا المعنىٰ كثيرة[١].

ومن ثمّ اختار الثلاثة[٢] وأتباعهم[٣] عدم جواز التقديم إلّا للمسافر ومَن يخشىٰ غلبة النوم.

الثالث: منع ابن إدريس[٤] من التقديم، وتابعه العلّامة في (المختلف)[٥]؛ لأنّها موقّتة فلا تُفعل قبل وقتها لعذر وغيره كغيرها، ولرواية معاوية بن وهب المتقدّمة[٦]. وفيه نظر، فإنّها دلّت علىٰ أنّ القضاء أفضل، وهو صريح في ثبوت التقديم، إذ لا يمكن أن يكون القضاء أفضل من الأداء في الوقت.

قال العلّامة في (المختلف): (احتجّ الشيخ بأنّه معذور فجاز تقديمها من أوّل الليل محافظةً على السنن،وبما رواه معاوية بن وهب ـ في الحديث الذي ذكرناه ـ قلتُ: فإنّ من نسائنا الجارية تحبّ الخير وتحرص على الصلاة فيغلبها النوم، وربّما ضعفت عن القضاء، وهي تقوىٰ عليه أوّل الليل، فرخّص لهنّ إذا ضعفن وضيّعن القضاء[٧]. والترخيص للمرأة يستلزم لغيرها من المسافر والشابّ؛ للاشتراك في العذر وللمحافظة علىٰ فعل السنن).

قال: (والجواب: أنّ المحافظة [للسنن] تحصل مع القضاء، والرواية لا تدلّ علىٰ المطلوب؛ لاختصاصها بمن لا يتمكّن من الانتباه والقضاء)[٨].

أقول: لا أدري لِمَ لَمْ يذكر الروايات المتضافرة الصريحة علىٰ جواز التقديم

---

(١) انظر: وسائل الشيعة ٤: ٢٥٠ ـ ٢٥٤، أبواب المواقيت، ب ٤٤.

(٢) المقنعة: ١٤٢، المبسوط ١: ٧٦، عنهم في المعتبر ٢: ٥٨.

(٣) عنهم في المعتبر ٢: ٥٨.

(٤) السرائر ١: ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٥) مختلف الشيعة ٢: ٧٠ / مسألة ١٩.

(٦) انظر: ص٤٣، الهامش ١.

(٧) الكافي ٣: ٤٤٧ / ٢٠، تهذيب الأحكام ٢: ٢١١٩ / ٤٤٧، الاستبصار ١: ٢٨٠ / ١٠١٥، وسائل الشيعة ٤: ٢٥٥، أبواب المواقيت، ب ٤٥، ذيل الحديث: ١، ٢، باختلافٍ فيها.

(٨) مختلف الشيعة ٢: ٧٠ / مسألة ١٩.

المحتمل للجواز مطلقاً لولا المشهور من الجمع بين الأحاديث بذوي العذر.

وفي مكاتبة أبي محمّدعليه السلام: «**فضل صلاة المسافر من أوّل الليل كفضل صلاة المقيم في الحضر من آخر الليل**»[1]. وفيها دلالة علىٰ كون التقديم أفضل من القضاء؛ لمساواته الأداء فضلاً عن مساواته القضاء.

[قضاء الفرائض والنوافل]

□ **قوله: (وتقضى الفرائض كلّ وقت ما لم تتضيّق الحاضرة، والنوافل ما لم يدخل وقتها).**

أقول: ظاهر المحقّق في (المعتبر) أنّ هاتين المسألتين إجماعيتان، حيث قال: (مسألة: ويصلّي الفرائض أداءً وقضاءً ما لم تتضيّق الحاضرة، والنوافل ما لم يدخل وقت الفريضة، وهو مذهب علمائنا. أمّا الفرائض فعليه إجماع أهل العلم.. وأمّا النوافل فلِما رويناه من الأحاديث المانعة من النافلة في وقت الفريضة)[2].

إذا عرفت هذا فالمسألة الأُولىٰ إجماعيّة قطعاً، وأمّا الثانية فالمشهور بين فقهائنا ذلك، وأنّه لا تجوز النافلة لمن عليه فريضة يلزمه أداؤها لدخول وقتها، أو يلزمه قضاؤها لفواتها. واعتمدوا في ذلك علىٰ مستفيض النقل عن أئمّة الهدىٰ عليهم السلام وهو كثير:

منه: رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفرعليه السلام، قال: «**إذا دخلت الفريضة فلا تطوّع**»[3].

---

(١) ذكرى الشيعة ٢: ٣٧١، وسائل الشيعة ٤: ٢٥٤، أبواب المواقيت، ب ٤٤، ح ١٩.

(٢) المعتبر ٢: ٦٠، باختصار.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ١٦٧ / ٦٦٦، الاستبصار ١: ٢٥٢ / ٩٠٦، وسائل الشيعة ٤: ٢٢٧، أبواب المواقيت، ب ٣٥، ح ٣.

ورواية نجيّة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: تدركني الصلاة فأبدأ بالنافلة، قال: فقال: «**لا، ابدأ بالفريضة واقضِ النافلة**»[١].

ورواية زرارة ـ في الصحيح ـ عن الباقر عليه السلام قال: «**ولا تتطوّع بركعة حتّىٰ تقضي الفريضة**»[٢].

ورواية يعقوب بن شعيب ـ في الصحيح ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن [الرجل ينام][٣] عن صلاة الغداة حتّىٰ تبزغ الشمس، أيصلّي حين يستيقظ أو ينتظر حتّىٰ تنبسط الشمس؟ قال: «**يصلّي حين يستيقظ**». قلتُ: يوتر أو يصلّي الركعتين؟ قال: «**بل يبدأ بالفريضة**»[٤].

ورواية زرارة الصحيحة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتّىٰ يبتدأ بالمكتوبة**»[٥].

ورواية زرارة أيضاً الصحيحة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلتُ لأبي جعفر عليه السلام: أُصلّي نافلة وعليَّ فريضة أو في وقت فريضة؟ قال: «**لا، لأنّه لا تُصلّىٰ نافلة في وقت فريضة، أرأيت لو كان عليك من شهر رمضان أكان لك أن [تتطوع][٦] حتّىٰ تقضيه؟**» قال: قلت: لا. قال: «**فكذلك الصلاة**»[٧].

ورواية زرارة أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام: «**لا تطوّع بركعة حتّىٰ تقضي الفريضة كلّها**».

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ١٦٧ / ٦٦٢، وسائل الشيعة ٤: ٢٢٧، أبواب المواقيت، ب ٣٥، ح ٥، باختلافٍ فيهما.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٦ / ١٠٥٩، الاستبصار ١: ٢٨٦ / ١٠٤٦، وسائل الشيعة ٤: ٢٨٤، أبواب المواقيت، ب ٦١، ح ٣، باختلافٍ يسيرٍ فيها. (٣) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (رجل نام).

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٥ / ١٠٥٦، باختلافٍ يسير، الاستبصار ١: ٢٨٦ / ١٠٤٧، وسائل الشيعة ٤: ٢٨٤، أبواب المواقيت، ب ٦١، ح ٤.

(٥) ذكرى الشيعة ٢: ٤٢٢، وسائل الشيعة ٤: ٢٨٥، أبواب المواقيت، ب ٦١، ح ٦، باختلاف يسيرٍ فيهما.

(٦) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «تطوع». (٧) انظر: ذكرى الشيعة ٢: ٤٢٤.

وغير ذلك من الأحاديث، مثل ما روي عنهم عليهم السلام: **«لا صلاة لمَن عليه صلاة»**[١].

وبإزاء هذه الروايات روايات أُخر بالجواز:

منها: ما رواه أبو بصير عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن رجل نام عن [الغداة][٢] حتّىٰ طلعت الشمس، قال: **«يصلّي ركعتين، ثمّ يصلّي الغداة»**[٣].

وما رواه ـ في الصحيح ـ عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: **«إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتّىٰ آذاه حرّ الشمس، فاستيقظ فركع ركعتين ثمّ صلّى الصبح، قال: يا بلال ما لك؟ فقال: أرقدني الذي أرقدك يا رسول الله. قال: وكره المقام وقال: نمتم بوادي شيطان»**[٤].

والشيخ رحمه الله حمل هذين الخبرين علىٰ مَن يريد أن يصلّي بقوم وينتظر اجتماعهم، فإنّه يجوز حينئذٍ أن يبتدئ بركعة النافلة حتّىٰ يدرك الجماعة في القضاء كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك[٥].

|و| ما رواه إسحاق بن عمّار، قال: قلت: أُصلّي في وقت فريضة نافلة؟ قال: **«نعم، في أوّل الوقت إذا كنت مع إمام تقتدي به، فإذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة»**[٦].

أقول: وهو يساعد حمل الشيخ.

وما رواه سَمَاعة قال: سألته عن الرجل يأتي المسجد وقد صلّىٰ في أهله، أيبتدئ بالمكتوبة أو يتطوّع؟ فقال: **«إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل**

---

(١) انظر: الخلاف ١: ٣٨٦ / المسألة ١٣٩، المبسوط ١: ١٢٧، وقد أورده الشيخ فيهما مرسلاً.

(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (الصلاة).

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٥ / ١٠٥٧، وسائل الشيعة ٤: ٢٨٤، أبواب المواقيت، ب ٦١، ح ٢.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٥ / ١٠٥٩، وسائل الشيعة ٤: ٢٨٣، أبواب المواقيت، ب ٦١، ح ١.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٥ / ذيل الحديث: ١٠٥٨.

(٦) الكافي ٣: ٢٨٩ / ٤، وسائل الشيعة ٤: ٢٢٦، أبواب المواقيت، ب ٣٥، ح ٢.

الفريضة، وإن خاف الفوت فليبدأ بالفريضة»[١].

أقول: المعتمد في هذه المسألة ما اشتهر فتواه وروايته وهو المنع، فإنّ المخالف نادر، خصوصاً من المتأخّرين كاد أن يكون إجماعاً بينهم. والتعليل بأنّ شغل الوقت بالنافلة خير من الترك ـ والترك جائز لعدم المضايقة، كما يأتي، فتجوز النافلة، وأمثاله ـ ضعيف؛ لأنّ أحكام الشرع منوطة بالمصالح المعلومة للشارع، وجاز تعلّق المصلحة [بعدم][٢] جواز النافلة لمن عليه فريضة، إمّا للطفٍ في الفريضة أداءً وقضاءً، أو غير ذلك.

والأخبار المذكورة للجواز لا تخلو من شيء، أمّا الصحيح فلأنّه مخالف للمذهب، فإنّه عليه السلام لا ينام قلبه، وإذا لم ينم استحال أن يغفل عن الصلاة. وبعض الأصحاب[٣] أشار إلىٰ أنّه من منسوخات السنّة. وباقي الأحاديث لا تخلو من ضعف.

❑ **قوله: (ويكره ابتداء النوافل)**[٤]... إلىٰ آخره.

أقول: هذا هو المشهور وعليه الفتوىٰ، وتتبعه فوائد:

[**الفائدة**] **الأُولىٰ**: روىٰ ابن بابويه بإسناده عن أبي الحسن الأسدي، فيما ورد عليه من جواب مسائله من محمّد بن عثمان العمري رضي الله عنه: **«وأمّا ما سألت عنه من الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها، فإن كان كما يقول الناس: إنّ الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان، فما أُرغم أنف الشيطان بشيء أفضل من الصلاة، فصلّها**

---

(١) الكافي ٣: ٢٨٨ / ٣، وسائل الشيعة ٤: ٢٢٦، أبواب المواقيت، ب ٣٥، ح ١.

(٢) في النسخ الأربع: (العدم).

(٣) عنه في ذكرى الشيعة ٢: ٤٢٤.

(٤) في إرشاد الأذهان: ويكره ابتداء النوافل عند طلوع الشمس وغروبها، وقيامها إلىٰ أن تزول إلّا يوم الجمعة، وبعد الصبح والعصر عدا ذي السبب.

وأرغم الشيطان»[١]. وأورده الشيخ في (التهذيب)[٢] عن ابن بابويه.

أقول: ينبغي لمن يقول بجواز النافلة في هذه الأوقات أن يحمل الأخبار الدالّة على النهي علىٰ نقص الفضل، بل يتعيّن ذلك؛ لأنّ الكراهة لا تقتضي عدم الانعقاد في النافلة، بل نقص الثواب.

[الفائدة] الثانية: قيل: الكراهة في الثلاثة الأُوَل للوقت، وفي الأُخريين باعتبار الصلاة، فمن لم يصلِّ لم يكره له.

أقول: هذا لا يتمشّىٰ إلّا بالنسبة إلىٰ سببهما مع بقاء وقته وليس بداخل؛ لأنّه ممّا له سبب، أو على القول بجواز النافلة في وقت الفريضة، وهو ضعيف.

[الفائدة] الثالثة: قضاء النوافل ممّا له سبب فلا يكره علىٰ الأقوىٰ، وكذا إعادة الصبح والعصر جماعة لمن صلّاهما منفرداً؛ لأنّ إدراك الفضيلة سبب، وتحيّة المسجد وصلاة الاستسقاء والجنازة وصلاة الإحرام ممّا له سبب فلا يكره، ولا يكره التعرّض للسبب. وفي كراهة ما اتّخذه وِرْداً وجهان، والأقرب عدمه؛ لأنه كذي السبب لمكان الوِرْد. ولا كلام في استثناء يوم الجمعة إذا اختار تفريق النافلة؛ للنصّ.

[أحكام أوقات الصلاة]

□ قوله: (وأوّل الوقت أفضل إلّا ما يستثنىٰ).

أقول: هنا فوائد:

[الفائدة] الأُولىٰ: الكتاب العزيز والسنّة والإجماع وأدلّة العقل علىٰ تأكيد استحباب الصلاة لأوّل وقتها.

---

(١) الفقيه ١: ٣١٥ / ١٤٣١، وسائل الشيعة ٤: ٢٣٦، أبواب المواقيت، ب٣٨، ح٨.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ١٧٥ / ٦٩٧، وسائل الشيعة ٤: ٢٣٦، أبواب المواقيت، ب٣٨، ح٨.

قال تعالىٰ: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾[١]، وقال: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[٢]، ﴿فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ﴾[٣]، وغير ذلك من الآيات.

وقال رسول الله ﷺ: «**أفضل الأعمال الصلاة لأوّل وقتها**»[٤].

وقال الصادق عليه السلام: «**إنّ فضل أوّل الوقت علىٰ الآخر كفضل الآخرة على الدنيا**»[٥].

رواه قتيبة الأعشىٰ عنه.

وروىٰ محمّد بن مسلم عنه عليه السلام أيضاً: «**إذا دخل وقت الصلاة فُتحت أبواب السماء لصعود الأعمال، فما أُحبّ أن يصعد عمل أوّل من عملي، ولا يكتب في الصحيفة أحد أول منّي**»[٦]. والأحاديث في هذا المعنىٰ كثيرة.

وإجماع الأُمّة علىٰ استحباب الفعل أوّل الوقت مع الخلوّ عن الأعذار المرجّحة للتأخير، والعقل حاكم بضرورته، [إذ][٧] تفريغ الذمّة راجح؛ لاحتمال العذر الموجب للتأخير أو الإسقاط فيفوت ثواب الفعل.

[**الفائدة**] **الثانية**: قد قدّمنا |في| البحث عن الأوقات ما يُعلم به أوّلها ويتعلّق بما نحن فيه، |و| هذا البحث عن العصر، فإنّ أوّل وقتها خروج قدر صلاة الظهر بإجماع علمائنا، وإطلاق المصنّف كغيره هنا يقتضي استحباب تعجيلها حينئذٍ، فيكون التأخير مرجوحاً، ويكون الجمع راجحاً.

---

(١) الإسراء: ٧٨. (٢) آل عمران: ١٣٣.

(٣) البقرة: ١٤٨، المائدة: ٤٨.

(٤) السنن الكبرىٰ ١: ٦٣٧ / ٢٠٤٢، المستدرك على الصحيحين ١: ٣٠٢ / ٦٨٠.

(٥) الكافي ٣: ٢٧٤ / ٦، وسائل الشيعة ٤: ١٢٣، أبواب المواقيت، ب ٣، ح ١٥ وفيهما: «فضل الوقت الأول على الآخر...».

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ٤١ / ١٣١، وسائل الشيعة ٤: ١١٩، أبواب المواقيت، ب ٣، ح ٢.

(٧) في النسخ الأربع: (ان).

وقد صرّح به في (المنتهىٰ) حيث يقول: (لا يستحبّ تأخير العصر ـ وساق البحث إلىٰ أن قال: ـ وفي الصحيح عن زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: بين الظهر والعصر حدّ معروف؟ فقال: «لا»[1]. ـ قال: ـ وإذا لم يكن بينهما حدّ معيّن كان وقت العصر حين الفراغ من الظهر، فيكون فعلها فيه أولىٰ، وهو صريح الدلالة)[2].

أقول: المعتمد استحباب التأخير لها جمعاً بين الروايات، فتحمل روايات الفعل على الجواز، والتأخير علىٰ الأفضلية، وهذا كاد أن يكون إجماعاً بيننا، إذ لا كلام في استحباب النافلة فلا بدّ من استثنائها. نعم، في قدر الاستحباب تتوجّه الأقوال بالذراع والقدم والمثل، علىٰ ما مرّ.

والمصنّف رحمه الله في (المنتهىٰ) أشار إلىٰ هذا ـ لمّا أجاب عن حجّة المخالف بقول النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: «**أوّل وقت الظهر زوال الشمس، وآخر وقتها حتّىٰ يدخل وقت العصر**»[3] ـ حيث يقول: (والجواب عن الأوّل: أنّه غير دالّ علىٰ مطلوبهم، إذ آخر وقت الظهر المختصّ هو أوّل وقت العصر المشترك عندنا. أو نقول: المراد آخر وقتها المشترك أوّل وقت العصر المختصّ. أو نقول: إنّ ذلك محمول على الفضيلة.

ولهذا الأخير نُجيب عمّا رواه الشيخ عن يزيد بن خليفة عن أبي عبد الله عليه السلام: «**ثمّ لا تزال في وقت الظهر إلىٰ أن يصير الظلّ قامة وهو آخر الوقت، فإذا صار الظلّ قامة دخل وقت العصر**»[4])[5]، إلىٰ هنا.

أقول: وهذه الرواية دالّة علىٰ ترجيح كون وقت الفضيلة مقدّراً بالقامة، أعني: المثل، وهو يقوّي تفسير المحقّق[6] الذراع بها، لئلّا يكون ما دلّ علىٰ تعجيل العصر

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٥ / ١٠١٣، وسائل الشيعة ٤: ١٢٦، أبواب المواقيت، ب ٤، ح ٤.

(٢) منتهى المطلب ٤: ١١٩.

(٣) مسند أحمد بن حنبل ٢: ٢٣٢، سنن الترمذي ١: ٢٨٣ / ١٥١.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢٠ / ٥٦، وسائل الشيعة ٤: ١٣٣، أبواب المواقيت، ب ٥، ح ٦.

(٥) منتهى المطلب ٤: ٥٩.

(٦) المعتبر ٢: ٤٨.

بعد الذراع ينافي هذه الرواية ونحوها.

وممّا يدلّ علىٰ استحباب التأخير وكونه مشهوراً بين الأصحاب قول المفيد رحمه الله في باب عمل الجمعة، قال: (والفرق بين الصلاتين في سائر الأيام مع الاختيار وعدم العوارض أفضل، قد ثبتت السنّة به، إلّا في يوم الجمعة فإنّ الجمع بينهما أفضل)[١] ... إلىٰ آخره.

قال الشهيد في (الذكرىٰ): (والأصحاب في المعنىٰ قائلون باستحباب التأخير، وإنّما لم يصرّح بعضهم به اعتماداً علىٰ صلاة النافلة بين الفريضتين)[٢].

[الفائدة] الثالثة: استثني من استحباب التقديم مواضع متفرّقة في أبوابها:

منها: الجمع يوم الجمعة إذا صلّيت جمعة، والوجه استحبابه. واحتمال الرخصة ـ فيستحب التفريق فيها لو اختاروه ـ بعيد؛ لأنّه خلاف السنّة.

ومنها: تأخير غير واجد الماء، وقد تقدّم.

ومنها: المستحاضة تؤخّر الظهر والمغرب.

ومنها: النافر من عرفة يؤخّر إلىٰ جُمَع ولو تربّع الليل أو تثلّث، إلّا أن يعوقه عائق في الطريق فيصلّي، كما فعل الصادق عليه السلام حين عثر جمله فوقع[٣].

ومنها: تأخير المتنفّل حتّىٰ يأتي بسُبْحته[٤].

ومنها: قاضي الفرائض يؤخّر الحاضرة إلىٰ آخر وقتها. وفي الروايات ما يدلّ علىٰ عدم استحباب التأخير، وسيأتي البحث فيه إن شاء الله تعالىٰ في القضاء.

ومنها: أصحاب الأعذار مطلقاً مع رجاء زوال العذر، وأوجب التأخير عليهم

---

(١) المقنعة: ١٦٥.

(٢) ذكرى الشيعة ٢: ٣٣٣.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١٨٩ / ٦٢٨، الاستبصار ٢: ٢٥٥ / ٨٩٧، وسائل الشيعة ١٤: ١٢ ـ ١٣، أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٥، ح ٤، وفيها: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «عثر محمل أبي عليه السلام بين عرفة والمزدلفة فنزل فصلّى المغرب، وصلّى العشاء بالمزدلفة».

(٤) السُّبْحَة: الدعاء وصلاة التطوّع. القاموس المحيط ١: ٤٦٠، باب الحاء ـ فصل السين.

المرتضىٰ[١] والقديم[٢] وسلّار[٣]. والأصحّ الاستحباب.

ومنها: مَن تنازعه نفسه علىٰ الإفطار إذا كان صائماً، والظاهر أنّه إذا كان أوّل الوقت، فلو خاف فوت الفضيلة بدأ بالصلاة.

ومنها: الإبراد بالظهر لمن يريد الجماعة في المسجد مع عدم كون الجماعة فيه، ويختصّ بالبلاد الحارة في شدّة الحرّ وبالظهر دون الجمعة، ويحصل الإبراد بوجود ظلّ يمشي فيه الساعي إلى الجماعة. وفي جعله رخصة أو مستحبّاً وجهان، أقربهما الاستحباب؛ للأمر به.

روىٰ معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**كان المؤذن يأتي النبيّ صلى الله عليه وآله في صلاة الظهر يقول له رسول الله صلى الله عليه وآله: أبرِد أبرِد**»[٤].

وظاهر (المبسوط) أنّه رخصة، فإنّه قال: (إذا كان الحرّ شديداً في بلاد حارّة، وأرادوا أن يصلّوا جماعة في مسجد، جاز أن يُبردوا بصلاة الظهر قليلاً ولا يؤخّر إلىٰ آخر الوقت)[٥].

وفي (الخلاف) تقديم الظهر في أوّل وقتها أفضل، وإن كان الحرّ شديداً جاز تأخيرها قليلاً رخصةً[٦].

قلتُ: هو الذي يقوىٰ في نفسي؛ جمعاً بين أحاديث أفضليّة الوقت والتأخير، ولقوله عليه السلام: «**أفضل الأعمال أحمزها**»[٧]. ولتعليل كونها الوسطىٰ بأنّها تقع في القائلة[٨]

---

(١)، (٢) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٤٥٩ / مسألة ٣٢٠.

(٣) المراسم: ٧٦.

(٤) الفقيه ١: ١٤٤ / ٦٧١، وسائل الشيعة ٤: ١٤٢، أبواب المواقيت، ب٨، ح٥.

(٥) المبسوط ١: ٧٧.

(٦) الخلاف ١: ٢٩٣ / مسألة ٣٩.

(٧) النهاية في غريب الحديث والأثر (ابن الأثير) ١: ٤٤٠ ـ (حمز).

(٨) تذكرة الفقهاء ٢: ٣٨٧ / مسألة ٨٠. والقائلة: الظهيرة، وتكون بمعنى القيلولة. لسان العرب ١١: ٣٧٤ ـ قيل.

وغير ذلك، فلو تكلّفت المشقّة بالصلاة في أوّل الوقت كانت أفضل.

ومنها: للجماعة فإنّها من أبلغ أنواع الكمال التي تقع الصلاة عليها، وفيما سمعته من حمل الشيخ[١] رواية فعل النبيّ ﷺ النافلة وغيرها علىٰ انتظار الجماعة دلالة عليه. وفي استحباب هذا وجوازه الوجهان، والأقرب الاستحباب إن لم يكن ذلك عادة مطّردة؛ لأنّه يرفع حرمة الصلاة والمحافظة عليها.

ومنها: التأخير لإيقاعها علىٰ جهة التأني وحضور القلب؛ لِما رواه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله ﷺ ـ في المغرب ـ: «**إذا كان أرفق بك وأمكن لك في صلاتك وكنت في حوائجك فلك [أن تؤخّرها] إلىٰ ربع الليل**»[٢]. والوجه أنّ هذا رخصة؛ لأنّ المكلّف ينبغي له أن يقدّم [حاجته][٣] العظمىٰ من مناجاة الله تعالىٰ ويقطع قلبه عمّا سواها.

ومنها: التأخير للعصر إلىٰ فضيلتها، والعشاء الآخرة كذلك، والظهر والمغرب والصبح عند الاشتباه[٤] كالغيم للاستظهار.

□ قوله: (ويجتهد في الوقت إذا لم يتمكّن من العلم).

أقول: يتعلّق بهذا الكلام فوائد:

[**الفائدة**] **الأُولىٰ**: معرفة الوقت واجبة، قال في (المبسوط): (لئلّا يصلّي في غير الوقت)[٥]. وبه علّل في (المنتهىٰ)[٦]، وفي نهايته قال: (لتوقّف الامتثال عليها)[٧]. وهو أنسب بالتعليل؛ لأنّ جاهل المعرفة لا تكفيه صلاته وإن صادفت الوقت، سواء جهل معرفة الوقت مع علمه بوجوبها أو جهل أصل الوجوب.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٥ ـ ٢٦٦ / ذيل الحديث: ١٠٥٨.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٠ / ١٠٣٤، باختلافٍ يسير، الاستبصار ١: ٢٦٧ / ٩٦٤، وسائل الشيعة ٤: ١٩٥، أبواب المواقيت، ب ١٩، ح ٨.

(٣) في النسخ الأربع: (خاصة).

(٤) من «ب»، وفي سائر النسخ: (الاستثناء).

(٥) المبسوط ١: ٧٤.

(٦) منتهى المطلب ٤: ١٣٣.

(٧) نهاية الإحكام ١: ٣٢٩.

[الفائدة] الثانية: هل معرفة الوقت واجبة علىٰ الأعيان أو الكفاية؟

يُحتمل الأوّل؛ لأنّ امتثال الواجب العيني يتوقّف عليها، وما يتوقّف عليه امتثال العيني يكون عينيّاً. وفيه نظر؛ لأنّ المتوقّف عليه الامتثال معرفة الوقت ولو بتقليد العارف، فإنّه يفيد معرفة الوقت، فيحصل الامتثال بإيقاع الصلاة فيه.

إن قلتَ: إنّما يفيد الظنّ ولا يجوز التعويل عليه مع التمكّن من العلم.

قلتُ: لا تتمّ كلّية الكبرىٰ، فإنّ الأوامر الشرعيّة قد يكتفىٰ فيها بالظنّ وإن أمكن العلم، ولهذا لم يوجب الأصحاب الانتظار بالصلاة إلىٰ تيقّن دخول الوقت، بل اكتفوا بالظنّ في جواز الدخول فيها؛ للاتّفاق علىٰ إجزاء الصلاة لمن دخل فيها مع ظنّ الوقت وظهر صدق ظنّه، والمشهور الاكتفاء بالدخول في الأثناء.

ويُحتمل الثاني، [لحصول][1] الغرض من إيقاع الصلاة في الوقت، ولعموم قوله تعالىٰ: ﴿فَاسْأَلُوا أَهلَ الذِّكرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعلَمُونَ﴾[2]، ولأصالة براءة الذمّة من التكليف العيني، والكفائي موضع الاتّفاق؛ لتوقّف الامتثال عليه ضرورة واتّفاقاً.

وهذا أقرب، فيجوز للعامي التقليد في دخول الوقت. وهو ظاهر الشيخ في (المبسوط)، حيث أطلق جواز التعويل على الغير مع عدم المانع[3]، والمحقّق حيث أجاز التعويل علىٰ أذان الثقة، قال: (لو سمع الأذان من ثقة يعلم منه الاستظهار قلّده؛ لقوله ﷺ: «المؤذّن مؤتمن»[4]، ولأنّ الأذان مشروع للإعلام بالوقت، فلو لم يجز تقليده لما حصل الغرض فيه)[5].

أقول: ولو كان الوجوب عينيّاً لم يجز التعويل على الغير إلّا مع الضرورة من

---

(١) في النسخ الأربع: (بحصول).
(٢) الأنبياء: ٧.
(٣) المبسوط ١: ٧٤.
(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢٨٢ / ١١٢١، وسائل الشيعة ٥: ٣٧٨، أبواب الأذان والإقامة، ب ٣، ح ٢.
(٥) المعتبر ٢: ٦٣، باختلافٍ يسير.

عدم إمكان المعرفة، ويحصل اليقين بالانتظار.

ويؤيّد ما اختاره المحقّق من التعويل علىٰ الأذان ما رواه ذريح، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: **«صلِّ الجمعة بأذان هؤلاء، فإنّهم أشدّ شيء مواظبة على الوقت»**[١].

وروىٰ محمّد بن خالد ـ في الصحيح ـ قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخاف أن أُصلّي الجمعة قبل أن تزول الشمس، فقال: **«إنّما ذاك على المؤذّنين»**[٢].

إن قلتَ: روىٰ علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ عليه السلام، في الرجل يسمع الأذان فيصلّي الفجر ولا يدري أطلع أم لا، غير أنّه يظنّ لمكان الأذان أنّه طلع، قال: **«لا يجزيه حتّىٰ يعلم أنّه قد طلع»**[٣].

قلتُ: الرواية مخصوصة بالفجر، فجاز الإسناد في عدم الإجزاء فيها إلىٰ جواز تقديم الأذان فاشترط العلم لذلك، ولا تكون منافية، أو يُحمل ذلك علىٰ أذان غير الثقة ـ جمعاً ـ أو علىٰ الاستحباب.

والشهيد في (الذكرىٰ) صرّح بجواز تقليد العامي في الوقت[٤]، وهو يدلّ علىٰ ما اخترناه[٥] من أنّ الوجوب كفائي.

[الفائدة] الثالثة: مَن يتمكّن من العلم لا يجوز له التقليد، كما لا يجوز له التعويل على الظنّ مع التمكّن من العلم؛ لأنّ سلوك ما لا يؤمن معه الخطأ مع التمكّن ممّا يؤمَن معه قبيحٌ عقلاً.

أقول: هذا هو الأظهر، ولا كلام في أنّه أحوط، وكلام (المبسوط) والمحقّق والروايتان وصحّة صلاة الظانّ إذا صادف الوقت أو دخل في الأثناء ـ من غير

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٨٤ / ١١٣٦، وسائل الشيعة ٥: ٣٧٨، أبواب الأذان والإقامة، ب ٣، ح ١.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢٨٤ ـ ٢٨٥ / ١١٣٧، وسائل الشيعة ٥: ٣٧٩، أبواب الأذان والإقامة، ب ٣، ح ٣.

(٣) مسائل علي بن جعفر: ١٦١ / ٢٤٩، ذكرى الشيعة ٢: ٣٩٦، وسائل الشيعة ٤: ٢٨٠، أبواب المواقيت، ب ٥٨، ح ٤.

(٤) ذكرى الشيعة ٢: ٣٩٤.

(٥) من «ب»، وفي سائر النسخ: (أخبرناه).

تفصيل ـ يقتضي كون مراعاة اليقين من قبيل الأفضليّة. ولا كلام في جواز التعويل على الظنّ مع تعذّر[١] العلم.

ولا يشترط التأخير إلىٰ تعيّن العلم في يوم الغيم ونحوه، بل يجوز العمل على الظنّ. وقد يأتي على القول الأوّل عدم الإجزاء، وهو ظاهر ابن الجنيد[٢] حيث لم يجز الصلاة يوم الغيم إلّا مع اليقين.

فالأعمىٰ يقلّد الثقة العارف بالوقت ـ ومنه المؤذن ـ لظهور عذره، وكذا العامي والممنوع من العرفان بحبس وغيره.

أمّا المتمكّن أو العارف فلا يجوز له إلّا علىٰ الاحتمال، وحينئذٍ يعوّل علىٰ الاجتهاد في[٣] الأمارات المفيدة للظنّ كالأوراد من الدراسة والصلاة والتسبيح وقراءة القرآن والمركّب منها، ويتقدّم ذلك على التقليد للغير وإن كان ثقة، إلّا أن يكون التقليد أقوىٰ من اجتهاده، كما لو استند مَن أخبره إلىٰ علم قبل حصول المانع، فظنّ هو الوقت وأخبره بعدمه، أو ظنّ العدم فأخبره بدخوله لسبره أو [لسماعه][٤] أذان الثقة دونه، أو كان اجتهاد المخبر أقوىٰ في نفسه من اجتهاده.

ولو كان اليقين ممكناً بالانتظار استحبّ قطعاً، ويُحتمل وجوبه كما تقدّم. ولو لم يفضِ إلى اليقين مطلقاً إلّا مع احتمال خروج الوقت جاز الاجتهاد قطعاً.

❑ **قوله: (فإن انكشف فساد ظنّه وقد فرغ قبل الوقت أعاد، وإن دخل وهو متلبّس ولو في التشهّد أجزأ).**

أقول: هنا مسائل:

---

(١) من «ب»، وفي النسخ الأُخرىٰ: (تقدير).

(٢) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٦٦ / مسألة ١٨، ذكرى الشيعة ٢: ٣٩٢.

(٣) في النسخ الأربع: (وفي).

(٤) في النسخ الأربع: (اسماعه).

[المسألة] **الأولىٰ**: يظنّ الوقت وينوي الأداء وينكشف أنّه لم يصادف شيئاً منه، ولا يجزي قطعاً، فيستأنف في الوقت، وخارجه مع الفوات.

[المسألة] **الثانية**: أن يظنّ خروج الوقت فينوي القضاء فيصادف الوقت، فيُحتمل الإجزاء؛ لأنّه امتثل المأمور به فيجزي، ونيّة الأداء شرط مع العلم لا مطلقاً. وعدمه مطلقاً؛ لعدم مطابقة ما في نفس الأمر. والتفصيل بالسقوط إن لم يبقَ قبل الأداء، والإعادة إن بقي. ولعلّه الأقرب.

وفي (الذكرىٰ): (الوجه الإجزاء ـ أي مطلقاً ـ للامتثال)[١].

* * *

فرع: لو علم في الأثناء أمكن [العدول][٢] مطلقاً، والوجه البناء على الصحّة وعدمها.

[المسألة] **الثالثة**: لو ظنّ بقاء الوقت فنوىٰ الأداء، فظهر خروج الوقت أو عدم مصادفته قدر الركعة، فالوجه الإجزاء؛ لأنّه لا ينقص عن القضاء، ونيّة الأداء لا تجب إلّا مع علم الوقت أو ظنّه، ولعموم: «**ما بعد الوقت وقت**»[٣].

وفي نهاية الفاضل: (وإن ظهر إيقاعها بعد الوقت احتُمل وجوب الإعادة؛ لأنّه مأمور بالقضاء ولم يوقعه علىٰ وجهه. وعدمه للامتثال، إذ هو مأمور بالاجتهاد فأشبه الصوم)[٤].

[المسألة] **الرابعة**: لو تبيّن الدخول في الأثناء مع دخوله للظنّ صحّت صلاته ولو قبل إكمال التسليم، وقول المصنّف: (**ولو**[٥] **في التشهّد**) بناءً علىٰ استحباب

---

(١) ذكرى الشيعة ٢: ٣٩٧.
(٢) في النسخ الأربع: (العدل).
(٣) لم نعثر عليه، وانظر: تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٤ / ١٠٠٥.
(٤) نهاية الإحكام ١: ٣٣٣.
(٥) ما بعدها إلى قوله في ص٦١: (للنهي عن إبطال العمل) ليس موجوداً في «د».

التسليم. وهو مختار (المبسوط)[١]، وفي (النهاية)[٢] ألحق الناسي به.

والمرتضىٰ[٣] وابن الجنيد[٤] أوجبا الإعادة مطلقاً؛ لأنّ الدخول مع العمد منهي عنه، فما وقع مع الظنّ أو النسيان صادف غير المأمور به فلا يجزي.

ولعموم قول الصادق عليه السلام: «**هي علىٰ ما افتتح عليه الصلاة**»[٥]. قال ذلك وقد سأله معاوية في رجل قام في المكتوبة فسها فظنّ أنّها نافلة، أو قام في النافلة فظنّ أنّها مكتوبة.

ولِما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**مَن صلّىٰ في غير وقت فلا صلاة له**»[٦].

والأقوىٰ مختار الأكثر؛ لِما رواه إسماعيل بن رباح عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا صلّيت وأنت ترىٰ أنّك في وقت ولم يدخل الوقت، فدخل وأنت في الصلاة، فقد أجزأتْ عنك**»[٧].

قال المحقّق: (فحينئذٍ ما ذكره في (المبسوط) [أوجه][٨] بتقدير تسليم الرواية، وما ذكره المرتضىٰ [أرجح][٩] بتقدير اطّراحها. أما ما ذكره في (النهاية) فلم أقف علىٰ مستند يشهد له)[١٠].

أقول: يمكن أن يقال مستنده الرواية؛ لأنّ دلالة: «وأنت ترىٰ» على الظنّ ليست صريحة، وهي عامّة، خرج منها صورة العمد إجماعاً فيبقى الباقي. لكن الوجه

---

(١) المبسوط ١: ٧٤. (٢) النهاية: ٦٢.

(٣) جوابات المسائل الرسية الأُولىٰ (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) ٢: ٣٥٠.

(٤) عنه في: المعتبر ١: ٦٢، مختلف الشيعة ٢: ٦٧ / مسألة ١٨.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ١٩٧ / ٧٧٦، وسائل الشيعة ٦: ٦، أبواب النيّة، ب ٢، ح ٢، باختلافٍ يسير.

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٤ / ١٠٠٥، وسائل الشيعة ٤: ١٦٨، أبواب المواقيت، ب ١٣، ح ٧.

(٧) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥ / ١١٠، وسائل الشيعة ٤: ٢٠٦، أبواب المواقيت، ب ٢٥، ح ١.

(٨)، (٩) من المصدر، وفي النسخ الثلاث: (وجه). (١٠) المعتبر ١: ٦٣.

الاقتصار على الظنّ؛ لأنّ الرواية لا تخلو من شيء، والشهرة عضدتها في الظنّ فيُقتصر عليه.

[المسألة] الخامسة: لو ظهر فساد الظنّ المستند إلىٰ الاجتهاد بظنّ استند إلىٰ اجتهاد آخر، أو فساد التقليد بتقليد آخر، أو فساد أحدهما بالآخر، أمكن عدم الاعتبار بالثاني مطلقاً، والاعتبار به مطلقاً، والتفصيل بالاعتبار به في صورة الاحتياط وتأخير الاجتهاد، و[بقوّته][1] على التقليد.

□ **قوله: (ولو صلّىٰ قبله عامداً أو جاهلاً أو ناسياً بطلت صلاته).**

أقول: لا كلام في البطلان إذا تحقّق إيقاعها في خارج الوقت، أمّا لو دخل في الأثناء فلا كلام في البطلان أيضاً إذا كان الدخول قبله عمداً.

وكلام الشيخ في (النهاية) يُشعر بكفاية الدخول في الأثناء؛ لأنّه قال: (مَن صلّى الفرض قبل دخول الوقت عامداً أو ناسياً ثمّ علم بعد ذلك وجب عليه إعادة الصلاة، فإن كان في الصلاة ـ لم يفرغ منها بعد ـ ثمّ دخل وقتها فقد أجزأت عنه. ولا يجوز لأحد أن يدخل في الصلاة إلّا بعد حصول العلم بدخول وقتها أو يغلب علىٰ ظنّه ذلك)[2].

وحمل العلّامة في (المختلف)[3] تفصيله على النسيان خاصّة.

أقول: ويمكن حمل العمد في كلامه على العمد في صورة الظنّ، وهو أولىٰ من حمل التفصيل [على][4] صورة النسيان خاصّة؛ لأنّه بعيد عن كلامه. ويؤيّد ما قلناه قوله: (ولا يجوز) ... إلىٰ آخره.

وفي الدخول فيها مع النسيان إذا دخل الوقت في الأثناء قولان، أقواهما

---

(١) في النسخ الثلاث: (لقوته).
(٢) النهاية: ٦٢.
(٣) مختلف الشيعة ٢: ٦٦ / مسألة ١٨.
(٤) في النسخ الثلاث: (في).

البطلان. وكذا مع الجهل، والقول بالاجتزاء بالدخول في الأثناء فيه ضعف[1].

□ **قوله: (ولو صلّى المتأخّرة ثمّ ذكر عدل مع الإمكان، وإلّا استأنف).**

أقول: معنىٰ قوله: (**وإلّا استأنف**)، أي المتقدّمة بعد فراغ ما هو فيه، فظنٌّ غير هذا وهمٌّ ربّما نشأ من قلّة التأمّل، إذ لا خلاف أنّ الواقعة في الوقت المشترك ـ إذا لم يذكر في الأثناء وجوب تقديم سابقة عليها، أو ذكر وقد فات محلّ العدول ـ صحيحةٌ؛ للنهي عن إبطال العمل. والترتيب إنّما يجب مع الذكر، وإلّا لم يكن لاشتراك الوقت فائدة، ووقت القضاء العمر، فمهما وقع منه وقع في وقته.

واعلم أنّ أقسام العدول بحسب الصلاة فرضاً ونفلاً أداءً وقضاءً يحصل منها ست عشرة مسألة، حاصلة من ضرب أربع ـ هي: فريضة مؤدّاة ومقضيّة، ونافلة مؤدّاة ومقضيّة ـ في مثلها، وقد حقّقناه تفصيلاً في (الرسالة النجفيّة).

بقي هنا شيء هو أنّ قوله: (**ولو صلّى المتأخّرة**) يُشعر بأنّه لو صلّى المتقدّمة لم يعدل، وهو وجه حسن، فإنّه لو نسي البراءة من المتقدّمة فدخل بنيّتها، ثمّ ذكر أنّه قد برئت ذمّته منها بسبق فعلها ـ مؤدّاة كانت أو مقضيّة ـ لم يجز له العدول منها إلىٰ غيرها لوقوعها باطلة؛ لأنّه إيقاع انكشف عدم الأمر به فظهر عدم مشروعيّته. ولو سومح قلنا: انكشف أنّه مندوب لعدم وجوب إتمامه إجماعاً.

ويحتمل جواز العدول؛ لأنّه دخل فيها بنيّة الوجوب لظنّه ذلك، فإذا عدل وقعت عن الواجبة. والأوّل أقوىٰ.

واعلم أنّ مراد الأصحاب بإمكان العدول ألّا يتجاوز المعدول إليها بالركوع، وبعدمه أن يتجاوزه بالركوع، فالعدول إلى الثانية يفوت بالركوع في الثالثة، وإلى الثالثة بالركوع في الرابعة.

---

(١) من «ب»، وفي «أ» و«ج»: (أضعف).

❑ قوله: (ولا ترتّب الفائتة على الحاضرة وجوباً على رأي).

أقول: هنا مسائل:

[المسألة] **الأولىٰ**: الفوائت تترتّب كالحواضر، فلو فاته صلاة يومٍ وجب أن يبدأ في القضاء بصبحه قبل ظهره، وبظهره قبل عصره وهكذا، كما يجب في الحواضر من غير فرق؛ لأنّه عليه السلام فاته أربع صلوات يوم الخندق وقضاها على الترتيب[١]، فيجب المتابعة؛ لقوله صلى الله عليه وآله: «**صلّوا كما رأيتموني أُصلّي**»[٢].

[المسألة] الثانية: تترتّب الفوائت بحسب الفوات، فلو فاته عصرُ يوم وظهرُ آخر بعده قدّم العصر وجوباً على الظهر؛ لقوله عليه السلام: «**مَن فاتته صلاة فريضة فليقضها كما فاتته**»[٣]. فعلىٰ هذا لو فاتته صلاة يوم خاصّة ـ كصبح مثلاً ـ لم يجز قضاؤها إذا كان مشغولاً بغيرها إلّا مع براءته من جميع ما في ذمّته قبلها.

ولا أعلم خلافاً في هاتين المسألتين فأحكيه، والأخبار وكلام الأصحاب متضافران على الوجوب، وإنّما [مال][٤] بعض الأصحاب إلىٰ عدم وجوب الترتيب بحسب الفوات لأنّها عبادات مستقلّة، والترتيب فيها من توابع الوقت وضروراته فلا يعتبر في القضاء كالصيام، وحمل الأخبار وكلام الأصحاب علىٰ الاستحباب[٥]. وهو شاذ لا يعرّج عليه، ودليله قاصر عن مقاومة النصّ والشهرة، والحمل علىٰ الاستحباب لا وجه له لعدم المعارض النقلي، والحمل على الصيام قياس في معارضة النصّ.

[المسألة] الثالثة: قيل: لا ترتيب بين فوائت غير اليوميّة أنفسها؛ اقتصاراً

---

(١) المعتبر ٢: ٤٠٦.
(٢) صحيح البخاري ١: ٢٢٦ / ٦٠٥.
(٣) الكافي ٣: ٤٣٥ / ٧، تهذيب الأحكام ٣: ١٦٢ / ٣٥٠، وسائل الشيعة ٨: ٢٦٨، أبواب قضاء الصلوات، ب ٦، ح ١، وفيها بالمعنىٰ، وفي الخلاف ١: ٦٧٢ / مسألة ٤٤٦، باختلافٍ يسيرٍ في اللفظ.
(٤) في النسخ الأربع: (قال).
(٥) انظر: ذكرى الشيعة ٢: ٤٣٣.

بالوجوب علىٰ محلّ الوفاق[١]. وبعض متأخّري الأصحاب نقل عليه الإجماع. وكذا قيل: لا ترتيب بين فوائت غير اليوميّة وفوائتها؛ لِما ذُكر.

وصرّح في (الذكرىٰ)[٢] بنقل الخلاف في الموضعين، ومالَ إلى الوجوب بعض الميل، وفي (التذكرة)[٣] جعله احتمالاً. والدليل عموم قوله ﷺ: «كما فاتته». وكأن مَن قال بعدم الترتيب في الموضعين يحمل الخبر على الصلاة اليوميّة؛ لأنّها لمّا تكرّرت وكانت أهم في نظر الشارع تبادر الفهم إليها عند إطلاق الفوات والقضاء.

أقول: هذا الكلام لا يخلو من ضعف كما لا يخفىٰ، والخبر عامّ، فإن كان إجماع أو ما في حكمه أمكن الاستناد إليه، وإلّا فالوجوب نظراً إلىٰ الأدلّة كما ترىٰ أقوىٰ.

* * *

فرعان:

الأوّل: لو فاته صلوات احتياط وقلنا بعدم تأثيرها في بطلان المحتاط لها ففي وجوب ترتيبها وجهان؛ من احتمالها للجزئيّة فهي كالأصلي، ومن أنّها صلوات مستقلّة، والأصل براءة الذمّة من وجوب الترتيب فيها.

قيل: ويضعف شمول النصّ لها[٤]. وفيه نظر؛ لأنّها صلوات تؤدّىٰ فإذا فاتت دخلت تحت العموم، وعروض وجوبها بالشكّ لا يوجب خروجها عن النصّ؛ لأنّه يتعلّق بما وجب من الصلاة وفات.

والمعتمد أن نقول: إن أوجبنا الترتيب في الفوائت مطلقاً فلا كلام في وجوب الترتيب هنا، وإن لم نوجبه فالاحتمالان، وأقربيّة الترتيب تغليباً للجزئيّة يعارضه

---

(١) انظر: تذكرة الفقهاء ٢: ٣٥٩، ذكرى الشيعة ٢: ٤٣٦.

(٢) ذكرى الشيعة ٢: ٤٣٩.

(٣) تذكرة الفقهاء ٢: ٣٥٩.

(٤) ذكرى الشيعة ٢: ٤٣٧.

أنّ الفرع إنّما نشأ من تغليب الاستقلال، وإلّا لبطلت الصلاة بتأخير جزئها عن الوقت. وليس الكلام فيه مختصّاً بما كان التأخير لعذر، بل أعمّ، علىٰ أنّ الاحتمال للبُطلان مع خروج الوقت قائم في صورة العذر، إلّا أن يكون ضيق الوقت عن قدر الاحتياط، وحينئذٍ لم يبقَ إلّا الاحتياط في ترتيب الاحتياط.

الثاني: لو فاته أجزاء منسيّة فالبحث كما مرّ، ويزيد هنا تحقّق الجزئيّة فيترجّح الترتيب كالأصل، وعدم صدق الصلاة فلا يدخل تحت الخبر، والأصل براءة الذمّة من الترتيب. والأقرب الترتيب؛ لأنّه جزء من جملة يجب تقدّمها[1] علىٰ ما بعدها فيثبت للجزء حكمه، وانفصاله لا يخرجه عن ذلك.

[المسألة] الرابعة: لا ترتيب بين حواضر اليوميّة وحواضر غيرها، بل يتخيّر مع اتّساع الوقت، ويستحبّ تقديم الحاضرة اليوميّة لأنّها أهمّ في نظر الشارع، ومع تضيّق إحداها واتّساع غيرها يقدّم المتضيّق وجوباً، فلو خالف بطلت صلاته على القول بأنّ الأمر يقتضي النهي عن الضدّ، وأنّ النهي كذلك يقتضي الفساد.

ولو تضيّق المجموع قدّم اليوميّة وجوباً، سواء كان تضيّق اليوميّة لتفريط المكلّف كالمؤخّر عمداً من غير عذر إلى التضيّق، أو مع عدم تفريطه ككون التأخير لعذر، أو حصول التكليف حال التضيّق كالحائض تطهر والطفل يبلغ حينئذٍ.

وكذا لا ترتيب بين حواضر غير اليوميّة أنفسها فيتخيّر مع الاتّساع، ولو تضيّقت إحداها قُدّمت وجوباً، ولو تضيّق الجميع تخيّر. وتقديم الجنازة مع اتّساع وقت الجميع وتضيّقه ربّما كان أولىٰ؛ لظاهر خبر التعجيل[2].

---

(١) في «ب»: (تقديمها).

(٢) الكافي ٣: ١٣٧ / ١، تهذيب الأحكام ١: ٤٢٧ ـ ٤٢٨ / ١٣٥٩، وسائل الشيعة ٢: ٤٧١ ـ ٤٧٢، أبواب الاحتضار، ب٤٧، ح١.

وكذا لا ترتيب بين[١] فوائت غير اليوميّة وحواضر اليوميّة؛ للأصل السالم عن معارضة الأخبار، وكلام الأصحاب في فوائت اليوميّة وحواضرها، وستسمع البحث فيه. وأيضاً فضرب الوقت بحواضر اليوميّة مقتضٍ لوجوبها فيه وجوباً موسّعاً كما تقدّم، والأصل عدم التخصيص والنسخ، وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالىٰ.

[المسألة] الخامسة: فيما فات من اليوميّة بالنسبة إلىٰ ما حضر منها أقوال سبعة:

الأوّل: المضايقة المحضة، ومعناها وجوب تقديم ما فات مطلقاً ـ اتّحد أو تعدّد ـ على الحاضرة ما لم يتضيّق وقتها، بحيث لو قدّم الحاضرة بطلت في العمد ووجب العدول مع السهو. وهو المشهور بين قدماء الأصحاب، اختاره المفيد رحمه الله[٢] والمرتضىٰ[٣]، والشيخ في (المبسوط)[٤]، والقاضي[٥] والتقي[٦] وابن إدريس[٧] وسلّار[٨]، وهو ظاهر ابن أبي عقيل[٩]. وبالغ المرتضىٰ[١٠] وتبعه ابن إدريس[١١] فمنعا المكلّف من تكسّب المباح وتناول زيادة علىٰ ما يمسك الرمق ولو ما يزيد علىٰ قدر الضرورة.

الثاني: التوسعة المحضة. وهو قول ابن بابويه[١٢] والحسين بن سعيد من القدماء،

---

(١) من «ب»، وفي «أ» و«ج»: (غير)، وفي «د»: (عن).

(٢) المقنعة: ٢١١.

(٣) جمل العلم والعمل (ضمن رسائل الشريف المرتضى) المجموعة الثالثة: ٣٨.

(٤) المبسوط ١: ١٢٧.

(٥) المهذّب ١: ١٢٦.

(٦) الكافي في الفقه: ١٤٩ ـ ١٥٠.

(٧) السرائر ١: ٢٧٢.

(٨) المراسم: ٩٠.

(٩) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٤٣٦ / مسألة ٣٠٩.

(١٠) جوابات المسائل الرسيّة الأُولىٰ (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) المجموعة الثانية: ٣٦٥.

(١١) السرائر ١: ٢٧٤.

(١٢) الفقيه ١: ٢٣٢، ٢٣٣ / ذيل الحديث: ١٠٢٩، ١٠٣٠.

والراوندي والطوسي وسديد الدين الحمّصي[١] ويحيىٰ بن سعيد[٢]. وبالغ بعضهم ـ كابن بابويه[٣] ـ فنصّ علىٰ استحباب تقديم الحاضرة مع السعة.

الثالث: استحباب تقديم الفائتة مطلقاً على الحاضرة. نقله المصنّف﵀[٤] عن والده وعمّن عاصره من العلماء[٥].

الرابع: وجوب تقديم الفائتة إذا كانت واحدة مطلقاً، واستحباب تقديمها إذا كانت أكثر. وهو قول المحقّق نجم الدين[٦] نضّر الله وجهه.

الخامس: وجوب تقديم فائتة اليوم وإن تعدّدت، واستحباب تقديم غيرها. قاله العلّامة في (المختلف)[٧].

السادس: تقديم الفائتة مطلقاً |إن| فاتت نسياناً، واستحباب تقديم الحاضرة إن فاتت عمداً، ويأثم لو أخّر الحاضرة والقضاء إلىٰ آخر الوقت. قاله ابن حمزة[٨].

السابع: وجوب تقديم الفائتة في الوقت الاختياري، وتقديم الحاضرة في غيره. نقله المحقّق[٩] عن بعض الأصحاب.

أقول: قد بالغ الأصحاب في البحث عن هذه المسألة ووسّعوا دائرة المقال والاحتمال، وسببه الاختلاف في أُصول الأدلّة المتعلّقة بها عقلاً واختلاف الروايات.

أمّا الأوّل، فلأنّ بعض الأُصوليين[١٠] يختار أنّ الأمر للفور، وبعضهم يقول: الأمر

---

(١) عنهم في غاية المراد ١: ١٠٠ ـ ١٠١.
(٢) الجامع للشرائع: ٨٨.
(٣) الفقيه ١: ٢٣٢ ـ ٢٣٣، المقنع: ١٠٦ ـ ١٠٧.
(٤) مختلف الشيعة ٢: ٤٣٧ / مسألة ٣٠٩.
(٥) المعتبر ٢: ٤٠٥.
(٦) عنه في غاية المراد ١: ١٠١.
(٧) مختلف الشيعة ٢: ٤٣٧ / مسألة ٣٠٩.
(٨) الوسيلة: ٨٤.
(٩) أجوبة المسائل العزية (ضمن الرسائل التسع): ١١٢.
(١٠) العُدّة في أُصول الفقه ١: ٢٢٧.

لا يقتضيه[١]. وبعضهم يزعم أنّ العامّ المخصوص لا يكون حجّة[٢]، وبعضهم يختار حجّيته[٣]، وبعضهم يمنع حجيّة خبر الواحد[٤]، وبعضهم يقول: إنّه حجّة[٥]... إلىٰ غير ذلك. وهذه الثلاثة المباني قد حقّقناها في الأُصول، والمختار فيها أنّ الأمر لا يقتضي الفوريّة من حيث هو، وأنّ العام المخصوص حجّة في الباقي، وأنّ خبر الواحد حجّة، بل يجوز تخصيصه المتواترَ من الكتاب العزيز والسنّة.

وأمّا الروايات، فلا ينبغي تسليط الأقوال علىٰ كلّ ما اقتضته، بل ما قيل معه بقول سابق لعلمائنا، فإنّ الإحداث عندنا مطلقاً غير جائز. وحينئذٍ ينبغي اطّراح ما خرّجه المحقّق والعلّامة من القولين السابقين؛ لأنّ سببه ليس إلّا الرواية الدالّة، وهي غير صريحة في الاختصاص، غاية ما في الباب أنّ فيها ذكر الواحدة أو فائتة اليوم[٦]، ولا يقتضي ذلك التخصيص بها إلّا مع الانضمام إلىٰ أصالة البراءة من غيرها، والروايات الدالّة على العموم تبطل التمسّك بالأصل. علىٰ أن التعيين جاز أن يكون بسبب الوجوب مطلقاً، والتخصيص لفائدة حاضرة، إمّا كون الواقع في الفوات ذلك، أو الاهتمام حذراً من التهاون فيفضي إلىٰ كثرة القضاء لبُطلان ما يتعقّب الفوائت، أو غير ذلك. وقدماء الأصحاب جعلوها أدلّة على المضايقة المطلقة، وهو يدلّ علىٰ عدم اعتبارهم التقييد.

وكذا الكلام فيما خرّجه ابن حمزة ونقله المحقّق عن بعض الأصحاب، فإنّه غير مسبوق بالقول به، مع أنّ دليله لا يخلو من قصور لمنافاته ظاهر الروايات.

---

(١) معارج الأُصول: ٦٥، مبادئ الوصول إلىٰ علم الأُصول: ٩٦.

(٢) وهو قول أبي ثور. انظر: الوافية: ١١٧.

(٣) معارج الأُصول: ٩٧، مبادئ الوصول إلىٰ علم الأُصول: ١٣١.

(٤) الذريعة إلى أُصول الشريعة ٢: ٥١٧، عنه في: مبادئ الوصول إلىٰ علم الأُصول: ٢٠٣.

(٥) مبادئ الوصول إلىٰ علم الأُصول: ٢٠٣.

(٦) وسائل الشيعة ٤: ٢٨٧، أبواب المواقيت ب ٦٢، ح ٢، ٣، ٤.

فانحصر البحث في المضايقة والتوسعة، وفي فرع من التوسعة هو استحباب تقديم الفائتة أو الحاضرة، وليس بذاك المهم كما لا يخفىٰ.

فنقول: احتجّ القائلون بالمضايقة بوجوه:

الأوّل: الإجماع، نقله ابن إدريس[١] وغيره.

وفيه نظر؛ لأنّ الخلاف مشهور شائع ذائع، غاية ما في الباب أنّه مشهور بين القدماء، وهو معارض بالشهرة بين المتأخّرين.

الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾[٢]، والمراد بها الفائتة، أي ائتِ بها وقت الذكر، قاله كثير من المفسّرين[٣]. والأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه، والنهي في العبادات يستلزم الفساد.

وفيه نظر؛ لأنّ المفسّرين ذكروا فيها وجوهاً:

منها: هذا.

ومنها: أنّ الصلاة تذكّر بالمعبود وتشغل القلب واللسان بذكره[٤].

ومنها: أنّ اللام للتعليل، أي لأنّي ذكرتها في كتبي المنزّلة وأمرتُ بها[٥].

ومنها: أنّ المراد: بذكري خاصّة، أي لا تُرائي بها ولا تشوبها بذكر غيري[٦].

ومنها: أنّ المراد: لأذكرك بالثناء[٧]، قال: تعالىٰ: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[٨].

ومنها: أنّ المراد باللام التوقيت فيشمل جميع مواقيت الصلاة[٩].

---

(١) عنه في غاية المراد ١: ١٠٢، نقلاً عن رسالته (خلاصة الاستدلال).

(٢) طه: ١٤.

(٣) تفسير القمي ٢: ٥٩، التبيان ٧: ١٦٥، مجمع البيان ٧: ١١، التفسير الكبير ٢٢: ١٨.

(٤) تفسير البيضاوي ٢: ٤٤.

(٥) التفسير الكبير ٢٢: ١٨، تفسير البيضاوي ٢: ٤٤.

(٦) التفسير الكبير ٢٢: ١٨، تفسير البيضاوي ٢: ٤٤.

(٧) التبيان ٧: ١٦٥، مجمع البيان ٧: ١١، التفسير الكبير ٢٢: ١٨.

(٨) البقرة: ١٥٢.

(٩) التفسير الكبير ٢٢: ١٨، تفسير البيضاوي ٢: ٤٤.

وحينئذٍ لا يتعيّن ما ذكرتم للإرادة.

الثالث: الاحتياط فيكون واجباً، أمّا الصغرىٰ فظاهرة، وأمّا الكبرىٰ فلأنّه دفع لضرر مظنون، ودفع الضرر واجب، ولقوله عليه السلام: **«دع ما يُريبُك إلىٰ ما لا يريبُك»**[1]. وقوله عليه السلام: **«اتركوا ما لا بأس به حذراً من البأس»**[2]. وقول الصادق عليه السلام: **«الوقوف عن الشبهة خير من الارتطام في الهلكة»**[3].

وفيه نظر؛ لأنّ غايته التمسّك بالاحتياط وهو قاصر عن اللزوم، ومعارض بأصالة البراءة، وبأنّ الترتيب حرج ومشقّة. والروايات المذكورة لو دلّت في موضع الاحتياط تعيّن كلّ موضع فيه احتياط، ولا قائل به، بل الإجماع علىٰ خلافه، وتخصيص هذا المطلوب من بين سائر المطالب الاحتياطيّة بها ممنوع.

الرابع: الروايات:

فمنها: ما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام، قال: **«إذا فاتتك صلاة فذكرتها في وقتِ [أُخرىٰ][4]، فإن كنت تعلم أنّك إذا صلّيت التي قد فاتتك كنت من الأُخرىٰ في وقت فابدأ بالتي فاتتك، فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكرِي﴾. وإن كنت تعلم أنّك إذا صلّيت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي أنت في وقتها واقضِ الأُخرىٰ»**[5].

ومنها: ما رواه زرارة ـ في الحسن ـ عن الباقر عليه السلام، أنّه سُئل عن رجل صلّىٰ بغير طهور أو نسي صلاة لم يصلِّها أو نام عنها، فقال: **«يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاة ولم يتمّ ما قد فاته فليقضِ، ما لم يتخوّف أن يذهب**

---

(١) كنز الفوائد ١: ٣٥١، وسائل الشيعة ٢٧: ١٧٠، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٥٤.

(٢) أجوبة المسائل العزّية (ضمن الرسائل التسع): ١٢٦، مجمع البيان ١: ٤٥، باختلاف.

(٣) الكافي ١: ٥٠ / ٩، وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٤، أبواب صفات القاضي، ب ١٢، ح ٢، وفيهما «الاقتحام»، بدل: «الارتطام».

(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «آخر».

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ١٧٢ ـ ١٧٣ / ٦٨٦، الاستبصار ١: ٢٨٧ / ١٠٥١، وسائل الشيعة ٤: ٢٨٧، أبواب المواقيت، ب ٦٢، ح ٢.

وقت هذه الصلاة التي قد حضرت، وهذه أحقّ [بوقتها] فليقضها، فإذا قضاها فليصلِّ ما قد فاته ممّا قد مضىٰ، ولا يتطوّع بركعة حتّىٰ يقضي الفريضة كلّها»[١].

ومنها: ما رواه [معمّر][٢] بن يحيىٰ، أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن مصلٍّ إلىٰ غير القبلة ثمّ تبيّن له القبلة وقد دخل وقت صلاة أُخرىٰ، قال: **«يصلّيها قبل أن يصلّي هذه التي دخل وقتها، إلّا أن يخاف فوت التي دخل وقتها»**[٣].

ومنها: ما رواه أبو بصير، قال: سألته عن رجل نسي الظهر حتّىٰ دخل وقت العصر، قال: **«يبدأ بالظهر، وكذلك الصلوات، وتبدأ بالتي نُسيت، إلّا أن تخاف أن يخرج وقت الصلاة فتبدأ بالتي أنت في وقتها»**[٤].

ومنها: صحيحة صفوان عن أبي الحسن عليه السلام، في ناسي الظهر حتّىٰ غربت الشمس، قال: **«كان أبو جعفر ـ أو: كان أبي ـ يقول: إذا أمكنه أن يصلّيها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها، وإلّا صلّى المغرب ثمّ صلّاها»**[٥].

ومنها: صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام، قال: **«إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأوّلهن فأذّن لها وأقم، ثمّ صلِّ ما بعدها بإقامة، إقامة لكلّ صلاة»**.

قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: **«وإن كنت قد صلّيت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصلِّ أيّ ساعة ذكرتها ولو بعد العصر، ومتىٰ ذكرت صلاة فاتتك صلّيتها»**.

---

(١) الكافي ٣: ٢٩٢ ـ ٢٩٣ / ٣، تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٦ / ١٠٥٩، الاستبصار ١: ٢٨٦ / ١٠٤٦، وسائل الشيعة ٤: ٢٨٤، ٢٨٧، أبواب المواقيت، ب ٦١، ح ٣، ب ٦٢، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيما عدا الكافي.

(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (عمرو).

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٤٦ ـ ٤٧ / ١٥٠، الاستبصار ١: ٢٩٧ ـ ٢٩٨ / ١٠٩٩، وسائل الشيعة ٤: ٣١٣، أبواب القبلة، ب ٩، ح ٥، باختلاف.

(٤) الكافي ٣: ٢٩٢ / ٢، وسائل الشيعة ٤: ٢٩٠، أبواب المواقيت، ب ٦٢، ح ٨، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٥) الكافي ٣: ٢٩٣ ـ ٢٩٤ / ٦، باختلافٍ يسير، تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٩ / ١٠٧٣، وسائل الشيعة ٤: ٢٨٩، أبواب المواقيت، ب ٦٢، ح ٧، باختلافٍ يسيرٍ فيه.

وقال: «إن نسيت الظهر حتّىٰ صلّيت العصر، فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك، فانوِها الأُولىٰ ثمّ صلِّ العصر، فإنّما[١] هي أربع ركعات مكان أربع. وإن ذكرت أنّك لم تصلِّ الأُولىٰ وأنت في صلاة العصر وقد صلّيت منها ركعتين فصلِّ الركعتين الباقيتين وقم فصلِّ العصر، وإن كنت ذكرت أنّك لم تصلِّ العصر حتّىٰ دخل وقت المغرب لم تخف فوتها فصلِّ العصر ثمّ صلِّ المغرب، وإن كنتَ قد صلّيت المغرب فقم فصلِّ العصر، وإن كنتَ قد صلّيت من المغرب ركعتين ثمّ ذكرت العصر فانوِها العصر، ثمّ سلّم ثمّ صلِّ المغرب.

وإن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصلِّ المغرب، وإن كنت ذكرتها وقد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوِها المغرب، ثمّ سلّم ثمّ قم فصلِّ العشاء الآخرة.

وإن كنتَ قد نسيت [العشاء] الآخرة حتّىٰ صلّيت الفجر فصلِّ العشاء الآخرة، وإن كنت ذكرتها وأنت في ركعة[٢] أو في الثانية من الغداة فانوِها العشاء، ثمّ قم فصلِّ الغداة وأذّن وأقم.

وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلّي الغداة، ابدأ بالمغرب ثمّ بالعشاء، وإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بها فابدأ بالمغرب ثمّ بالغداة ثمّ صلِّ العشاء، وإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلِّ الغداة ثمّ صلِّ المغرب والعشاء، ابدأ بأوّلهما؛ لأنّهما جميعاً قضاء، أيّهما ذكرت فلا تصلّهما إلّا بعد شعاع الشمس».

قلتُ: فلِمَ ذاك؟ قال: «لأنّك لا تخاف فوته»[٣].

وفي الاستدلال المذكور نظر من وجوه:

الأوّل: ما ذكره المحقّق ﷺ، قال: (أخبارهم غير دالّة علىٰ موضع النزاع؛ لأنّ

---

(١) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: «فإنها».

(٢) في الكافي ووسائل الشيعة: «ركعة الأُولى».

(٣) الكافي ٣: ٢٩١ ـ ٢٩٢ / ١، تهذيب الأحكام ٣: ١٥٨ ـ ١٥٩ / ٣٤٠، وسائل الشيعة ٤: ٢٩٠ ـ ٢٩١، أبواب المواقيت، ب ٦٣، ح ١، باختلافٍ فيهما.

غايتها وجوب الإتيان بالفائتة ما لم تتضيّق الحاضرة، ونحن نقول بموجبه، إذ لا خلاف في وجوب القضاء ما لم تتضيّق الحاضرة، بل الخلاف في الترتيب، ولا يلزم من وجوب قضائها عند الذكر ما لم تتضيّق الحاضرة وجوب ترتيبها على الحاضرة وسقوط وجوب الحاضرة، كما يقال: خمس صلوات تصلّىٰ في كلّ وقت ما لم تتضيّق الحاضرة، منها: الكسوف والجنازة، وليستا مرتبتين على الحاضرة ترتباً يمنع الحاضرة)[١].

أقول: وهذا الجواب أشار إليه العلّامة في (المختلف)[٢] أيضاً، والشهيد[٣] في شرحه لهذا الكتاب.

الثاني: قال المحقّق: (إنّها آحاد، و [خبر الواحد][٤] لا يخصّ القرآن)[٥].

قلت: المقدّمتان ظاهرتا المنع.

الثالث: المعارضة بأخبار التوسعة والترجيح معاً؛ لأنّ العمل بأخبارنا أيسر وأبعد من الحرج، ولأنّا نحمل رواياتهم علىٰ الاستحباب فيحصل الجمع، وهو أولىٰ من الاطّراح.

وفي بعض الروايات موضع نظر، فإنّ الخامسة حكاية حال فلا تعمّ، والسادسة صريحة في عدم المضايقة؛ لقوله: «**إلّا بعد شعاع الشمس**». ورواية أبي بصير مرسلة. ولعلّ قول المحقّق: (إنّها آحاد) نظراً إلىٰ أنّ[٦] ما صحّت دلالته وطريقه آحاد.

والأصحّ عدم المضايقة؛ لوجوه:

الأوّل: أصالة البراءة من المضايقة والترتيب؛ لأنّهما تكليف، والأصل عدمه.

الثاني: أنّه حرج وعسر وضرر ـ خصوصاً علىٰ ما ذكره المرتضىٰ[٧] ـ مع أنّه

---

(١) المعتبر ٢: ٤٠٨، باختلافٍ يسير.

(٢) مختلف الشيعة ٢: ٤٣٩ / مسألة ٣٠٩.

(٣) غاية المراد ١: ١١٠.

(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (الآحاد).

(٥) المعتبر ٢: ٤٠٨.

(٦) ليست في «ب».

(٧) جوابات المسائل الرسيّة الأُولىٰ (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) المجموعة الثانية: ٣٦٥.

لازم للقول بالمضايقة، فيكون منفياً؛ للآية[١] والرواية[٢].

وفي (المعتبر): (إنّ التزام ذلك [مكابرة][٣] صرفة والتزام سوفسطائي ـ قال: ـ نحن نعلم من المسلمين كافّة خلاف ذلك)[٤]. وذكر المكابرة أيضاً العلّامة في (التذكرة)[٥].

الثالث: التمسّك بعموم قوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيلِ﴾[٦]، ونحوها ممّا دلّ علىٰ فرض أوقات الحاضرة. فنقول: ثبت وجوب الحاضرة ووجوب القضاء، فالوقت مشترك بينهما، ولا ترجيح فلا ترتيب، والأدلّة لا تدلّ على الترتيب.

الرابع: لولا وجوب الحاضرة في أوّل الوقت لزم التخصيص أو النسخ، والتالي باطل لأنّها خلاف الأصل، فالمقدّم مثله، والملازمة ظاهرة؛ لأنّ [الشارع][٧] إن كان مُراده وقت الخطاب لزم الأوّل، وإلّا لزم الثاني.

الخامس: الصلاة قبل القضاء جائزة أوّل الوقت، وكذا بعده عملاً بالاستصحاب.

السادس: الروايات وهي كثيرة:

منها: صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام، قال: «**إن نام رجل ونسي أن يصلّي المغرب والعشاء الآخرة؛ فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، وإن خاف أن تفوت إحداهما فليبدأ بالعشاء، وإن استيقظ بعد الفجر فليصلِّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء قبل طلوع الشمس**»[٨]. وهذا صريح في تقديم الصبح قبل التضيّق؛ لأنّه قال: «**قبل**

---

(١) الحجّ: ٧٨.

(٢) الأمالي (الطوسي): ٥٢٨ / ١١٦٢، مسند أحمد بن حنبل ٥: ٢٦٦، كنز العمّال ١: ١٧٨ / ٩٠٠.

(٣) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (مكان).

(٤) المعتبر ٢: ٤٠٩، باختلافٍ يسير.

(٥) تذكرة الفقهاء ٢: ٣٥٥.

(٦) الإسراء: ٧٨.

(٧) في النسخ الأربع: (التنازع).

(٨) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٠ / ١٠٧٦، وسائل الشيعة ٤: ٢٨٨، أبواب المواقيت، ب ٦٢، ذيل الحديث ٤.

طلوع الشمس»، وهو من وقت الصبح.

ومنها: ما رواه أبو بصير ـ في الصحيح ـ عن الصادق عليه السلام نحو ذلك[١].

ولا يردُ أنّ ظاهرهما متروك؛ لأنّه يدلّ علىٰ امتداد وقت العشاءين إلىٰ طلوع الفجر، لأنّ جماعة من أصحابنا التزموه، ولو منع فلا يمنع دلالتها علىٰ غيره، وقد تقرّر أنّ ما عورض من الرواية بما يمنع العمل به لا يقتضي عدم حجّيتها في الباقي الذي لا يعارضه شيء، أو يعارضه ما يمكن الجمع بينه وبينه.

ومنها: ما رواه عمّار الساباطي عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الرجل تفوته المغرب حتّىٰ تحضر العتمة، فقال: «**إن حضرت وذكر أنّ عليه صلاة المغرب؛ فإن أحبّ أن يبدأ [بالمغرب بدأ]، وإن أحبّ بدأ بالعتمة ثمّ صلّى المغرب بعدها**»[٢].

قال العلّامة: (ولا يمكن أن يكون المراد بذلك مغرب يومه؛ لأنّ وقت العتمة إن كان قد تضيّق استحال التخيير بين الإتيان بها وبالمغرب، وإن كان متّسعاً وجبت البدأة بالمغرب، فلم يبقَ إلّا مغرب أمسه، والتخيير ينافي التعيين)[٣].

ومنها: ما رواه سعد بن سعد ـ في الصحيح ـ قال: قال الرضا عليه السلام: «**يا فلان، إذا دخل الوقت عليك فصلِّها، فإنّك لا تدري ما يكون**»[٤].

ومنها: ما رواه الحسن بن زياد[٥] الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجل نسي الظهر حتّىٰ صلّىٰ ركعتين من العصر، قال: «**يجعلها الأُولىٰ**». قلتُ: فإن نسي المغرب حتّىٰ صلّىٰ ركعتين من العشاء؟ قال: «**فليتمّ صلاته ثمّ ليقضِ المغرب**». وقال: «**إنّ**

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٠ / ١٠٧٧، الاستبصار ١: ٢٨٨ / ١٠٥٤، وسائل الشيعة ٤: ٢٨٨، أبواب المواقيت، ب ٦٢، ح ٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧١ / ١٠٧٩، الاستبصار ١: ٢٨٨ / ١٠٥٥، وسائل الشيعة ٤: ٢٨٨ ـ ٢٨٩، أبواب المواقيت، ٦٢، ح ٥، باختلافٍ يسيرٍ فيها. (٣) مختلف الشيعة ٢: ٤٤٢ / مسألة ٣٠٩.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٢ / ١٠٨٢، باختلافٍ يسير، وسائل الشيعة ٤: ١١٩، أبواب المواقيت، ب ٣، ح ٣.

(٥) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (بن أبي زياد).

العصر ليس بعدها صلاة، والعشاء بعدها صلاة»[١].

وغير ذلك من الروايات[٢]، وقد تقدّم حمل الشيخ[٣] للروايتين الدالّتين على جواز النافلة على منتظر الجماعة.

وبالجملة، فالقول بالتضيّق والترتيب ـ خصوصاً على ما يلزمه ممّا صرّح به المرتضى[٤] وابن إدريس[٥] ـ ليس بمعتمد، بل لو قيل: إنّه لا يناسب تكليف شرع النبيّ صلى الله عليه وآله؛ للآية ﴿وَيَضَعُ عَنهُم إِصرَهُم﴾[٦] وغيرها[٧]، وللرواية: «**بعثتُ بالحنيفيّة السمحة السهلة**»[٨]، كان صحيحاً. ومن ثمّ أطلق المحقّق والعلّامة عليه اسم المكابرة[٩].

وأمّا استحباب تقديم الحاضرة كما يقوله ابن بابويه[١٠] وإن كان وجهاً؛ لدلالة بعض الروايات عليه، إلّا أنّه ليس بمعتمد؛ لأنّا إذا قلنا به لزمنا اطّراح روايات المضايقة، والجمع بين الروايات مهما أمكن فهو أرجح من الاطّراح وإن كان الراوي واحداً، فكيف مع الاستفاضة؟!

فالوجه استحباب تقديم الفائتة، وما دلّ بظاهره على تقديم الحاضرة يُحمل على الجواز؛ جمعاً. والله الموفّق للصواب.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٠ / ١٠٧٥، وسائل الشيعة ٤: ٢٩٣، أبواب المواقيت، ب٦٣، ح٥، باختلافٍ فيهما.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٢٩٠، أبواب المواقيت، ب٦٣.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٦٥ ـ ٢٦٦ / ذيل الحديث: ١٠٥٨.

(٤) جوابات المسائل الرسيّة الأُولى (ضمن رسائل الشريف المرتضى) المجموعة الثانية: ٣٦٥.

(٥) السرائر ١: ٢٧٤.

(٦) الأعراف: ١٥٧.

(٧) الحج: ٧٨.

(٨) الأمالي (الطوسي): ٥٢٨ / ١١٦٢، مسند أحمد بن حنبل ٥: ٢٦٦، كنز العمال ١: ١٧٨ / ٩٠٠، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٩) المعتبر ٢: ٤٠٩، تذكرة الفقهاء ٢: ٣٥٥.

(١٠) الفقيه ١: ٢٣٢ ـ ٢٣٣، المقنع: ١٠٦ ـ ١٠٧.

[المقصد الثالث: الاستقبال]

□ **قوله: (يجب استقبال الكعبة مع المشاهدة، وجهتها [مع][1] البُعد)[2].**

أقول: لمّا اقتضت حكمة الله تعالى التكليف لا جرم في اقتضائها البلوىٰ والامتحان والافتتان، وكان منه أن نبيّنا ﷺ لمّا كان بمكّة ـ شرّفها الله تعالىٰ ـ كان يتوجّه إلىٰ بيت المقدس؛ لأنّ قريشاً كانت تميل بهواها إلى الكعبة؛ لأنّ بها فخرهم وشرفهم، فأبىٰ الله إلّا أن تكون الطاعة له لا بحسب الهوىٰ. فلمّا هاجر إلى المدينة وكان اليهود يميلون إلىٰ بيت المقدس؛ لأنّه قبلتهم، أحبّوا ذلك وافتخروا به، فنسخ الله ذلك وجعلها الكعبة[3]، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾[4].

فالكعبة باتّفاق الأُمّة هي القبلة ما دام التكليف، والكلام يقع في مسألةٍ وقع الخلاف بين الأصحاب فيها بعد اتّفاقهم علىٰ أنّ القبلة هي الكعبة مع المشاهدة.

وقال الشيخان: الكعبة قبلة مَن كان في المسجد الحرام، والمسجد قبلة من كان في الحرم، والحرم قبلة أهل الدنيا[5]. ورواه الصدوق في (من لا يحضره

---

(١) في النسخ الأربع: (من).

(٢) في إرشاد الأذهان: يجب استقبال الكعبة مع المشاهدة، وجهتها مع البُعد، في فرائض الصلوات، وعند الذبح، واحتضار الميّت ودفنه والصلاة عليه. (٣) مجمع البيان ١: ٢٩١.

(٤) البقرة: ١٤٣.

(٥) المقنعة: ٩٥، المبسوط ١: ٧٧ ـ ٧٨، الخلاف ١: ٢٩٥/ مسألة ٤١.

الفقيه)[١]، وظاهره ذلك؛ لأنّه ذكر أنّه لا يورد فيه إلّا ما يعتمد عليه[٢].

وتبعهما سلّار[٣] والقاضي[٤] وابن حمزة[٥] والسيد ابن زهرة[٦].

وقال السيّد المرتضىٰ ﷺ: (القبلة هي الكعبة، يجب التوجّه إليها بعينها إذا أمكنه ذلك بالحضور والقرب، وإن كان بعيداً تحرّىٰ جهتها وصلّىٰ إلىٰ ما يغلب علىٰ ظنّه أنّه جهة الكعبة)[٧].

وهو مذهب القديم[٨]، واختاره التقي[٩] وابن إدريس[١٠] والمحقّق[١١] ـ في آخر نظره ـ والعلّامة[١٢].

احتجّ الشيخ[١٣] بوجوه:

الأوّل: الإجماع من الفرقة عليه.

الثاني: أنّ استقبال عين الكعبة يستلزم بطلان صلاة الصف الطويل خلف الإمام، أو استدارتهم حوله كما يصلّىٰ في جوف المسجد، وهو باطل بالإجماع. والمحذور المذكور لازم لمن أوجب استقبال جهتها؛ لأنّ لكلّ مصلٍّ جهة، والكعبة لا تكون في الجهات كلّها. ولا كذا التوجّه إلى الحرم؛ لأنّه طويل يمكن أن يكون كلّ واحد متوجّهاً إلىٰ جزء منه.

الثالث: الروايات: روىٰ مكحول عن عبد الله بن عبد الرحمٰن أنّ النبيّ ﷺ قال:

---

(١) الفقيه ١: ١٧٧ ـ ١٧٨ / ٨٤١.
(٢) الفقيه ١: ٣.
(٣) المراسم: ٦٠.
(٤) المهذّب ١: ٨٤.
(٥) الوسيلة: ٨٥.
(٦) غنية النزوع ١: ٦٨.
(٧) جمل العلم والعمل (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) المجموعة الثالثة: ٢٩، باختلاف، عنه في مختلف الشيعة ٢: ٧٩ / مسألة ٢٤.
(٨) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٧٩ / مسألة ٢٤.
(٩) الكافي في الفقه: ١٣٨.
(١٠) السرائر ١: ٢٠٤.
(١١) شرائع الإسلام ١: ٥٥.
(١٢) مختلف الشيعة ٢: ٧٩ / مسألة ٢٤.
(١٣) الخلاف ١: ٢٩٥ ـ ٢٩٦ / مسألة ٤١، عنه في مختلف الشيعة ٢: ٨٠ ـ ٨١ / مسألة ٢٤.

«الكعبة قبلة لأهل المسجد، والمسجد قبلة لأهل الحرم، والحرم قبلة لأهل الدنيا»[١].

ومن طريق الأصحاب روىٰ [بشر][٢] بن جعفر الجعفي ـ أبو الوليد ـ قال: سمعت جعفر بن محمّد عليه السلام يقول: **«البيت قبلة لأهل المسجد، والمسجد قبلة لأهل الحرم، والحرم قبلة للناس جميعاً»**[٣].

وروىٰ عبد الله بن محمّد الحجّال، عن بعض رجاله، عن الصادق عليه السلام: **«إنّ الله جعل الكعبة قبلة لأهل المسجد، وجعل المسجد قبلة لأهل الحرم، وجعل الحرم قبلة لأهل الدنيا»**[٤].

وروىٰ المفضّل بن عمر في بيان علّة [التحريف][٥] عن القبلة إلى اليسار ما يدلّ عليه[٦].

أجاب المحقّق بأنّ الإجماع لم يحقّقه؛ لوجود الخلاف من جماعة من أعيان فضلائنا، واحتمال المشارك لهم في الفتوىٰ، ولا نسلّم أنّ المحذور يلزم في استقبال الجهة كما يلزم في عين الكعبة؛ لأنّا نعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة لا نفس البَنِيّة، وذلك متّسع يمكن أن يوازي جهة كلّ مصلٍّ.

قال: (علىٰ أنّ الإلزام في الكعبة لازم في الحرم وإن كان طويلاً).

قال: (وأمّا الأخبار فسند الأوّل ضعيف، والثاني كذلك، والمعروف منه زيدي،

---

(١) السنن الكبرىٰ ٢: ١٥ ـ ١٦ / ٢٢٣٤، وفيه: (عطاء عن ابن عباس)، بدل: (مكحول عن عبد الله بن عبد الرحمٰن) مع اختلاف في اللفظ، وقد أورد السند بالوجه الذي ذكره المصنف الشيخ رحمه الله، انظر: الخلاف ١: ٢٩٦ / مسألة ٤١، وكذلك كثير ممّن تأخّر عنه، انظر: المعتبر ٢: ٦٦، تذكرة الفقهاء ٣: ٨، ذكرىٰ الشيعة ٣: ١٥٩.

(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (أنس).

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٤٤ / ١٤٠، وسائل الشيعة ٤: ٣٠٤، أبواب القبلة، ب ٣، ح ٢.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٤٤ / ١٣٩، وفيه: (عبيد الله)، بدل: (عبد الله)، وسائل الشيعة ٤: ٣٠٣ ـ ٣٠٤، أبواب القبلة، ب ٣، ح ١.

(٥) في النسخ الأربع: (التحرف).

(٦) الفقيه ١: ١٧٨ / ٨٤٢، تهذيب الأحكام ٢: ٤٤ ـ ٤٥ / ١٤٢، وسائل الشيعة ٤: ٣٠٥، أبواب القبلة، ب ٤، ح ٢.

ورواية الحجّال مرسلة، والمفضّل بن عمر مطعون فيه، قال النجاشي: هو فاسد المذهب مضطرب الرواية لا يعبأ به[١])[٢].

وزاد العلّامة أن استحباب التياسر لا ينافي التوجّه إلىٰ جهة الكعبة؛ لاحتماله معه ليتحقّق ذلك[٣].

أقول: يمكن ردّ ما أجاب به:

أمّا عن الأوّل، فلأنّ عدم [تحقيقه][٤] الإجماع لا يدلّ علىٰ عدم [تحقيق][٥] الشيخ له.

قوله: الخلاف موجود.

قلنا: خلاف القديم منقرض ولا يعتدّ به؛ لأنّه كان يعمل بالقياس، والمرتضىٰ واحد لا يقدح خلافه في الإجماع، وما سواهما متأخّر.

قلت: لا شكّ أن هذا تكلّف، فحمل كلام الشيخ على الشهرة أنسب.

وأمّا عن الثاني، فلأنّ المراد بالجهة ـ كما صرّح به العلّامة وغيره ـ: ما يظنّ به الكعبة، قال: (حتّىٰ لو ظنّ خروجه عنها لم يصحّ)[٦]. والصف الطويل لا يحصل لجميعه ذلك قطعاً، إلّا أن يقال: كلّ واحد يظنّ، وهو ممنوع.

وأمّا عن الثالث، فلأنّ ضعف الروايات غير ضائر إذا انجبر بقبول الأصحاب، والشهرة هنا متحقّقة فهي تجبر الضعف.

وحجّة مَن قال بالجهة قوله تعالىٰ: ﴿وَحَيثُ مَا كُنتُم فَوَلُّوا وُجُوهَكُم شَطرَهُ﴾[٧]. والشطر: النحو، قال الشاعر:

---

(١) رجال النجاشي: ٤١٦ / ١١١٢.
(٢) المعتبر ٢: ٦٦.
(٣) مختلف الشيعة ٢: ٨١ / مسألة ٢٤.
(٤) في النسخ الأربع: (تحققه).
(٥) في النسخ الأربع: (تحقق).
(٦) تذكرة الفقهاء ٣: ٧.
(٧) البقرة: ١٤٤.

وأطْعُنُ بـالقومِ شَـطْرَ المُـلو كِ حـتّىٰ إذا خَـفَقَ المِـجْدَحُ[١]

وعموم قول الباقر عليه السلام: «ما بين المشرق والمغرب كلّه قبلة»[٢].

وبأنّ العين غير مرادة قطعاً، وإلّا لزم بطلان صلاة الصف المستطيل الذي يخرج عن سمت الكعبة. والمذهب الأوّل يلزم منه ذلك في الصف الطويل في الحرم الذي يخرج عن سمت المسجد، وكذا الكلام بالنسبة إلى الحرم في مثل العراقي والخراساني، فإنّ قبلتهما واحدة مع بُعد ما بينهما.

أقول: في الاستدلال المذكور نظر:

أمّا الآية فلأنّا نقول بموجبها، ولا ينافي مذهب الشيخ؛ لأنّ ما اختاره شطر ونحو، غاية ما في الباب أنّه شطر ونحو مخصوص، والآية مطلقة، لكن الروايات والشهرة قيّدت إطلاقها.

وأمّا الرواية وما في معناها فليس المراد بها تحقيقه إجماعاً، وإلّا لجاز استقباله اختياراً، فيتعيّن المجاز الناشئ من إجزاء الصلاة إذا وقعت كذلك في صورة التحيّر أو النسيان، علىٰ ما ستسمع تفصيله.

ويؤيّد ما ذكرناه ما رواه معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام، في الرجل يقوم في الصلاة ثمّ ينظر بعدما فرغ، فيرىٰ أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً وشمالاً، قال: «قد مضت صلاته، وما بين المشرق والمغرب قبلة»[٣]. فنفاها في السؤال وأثبتها في الجواب، لسبب الإجزاء لا لسبب البيان إجماعاً، وإلّا لجاز الانحراف عمداً وليس إجماعاً.

أمّا لزوم بطلان الصفّ الطويل وما في معناه فهو ممنوع؛ لأنّ كلّ مصلٍّ إنّما

---

(١) البيت لدرهم بن زيد الأنصاري. لسان العرب ٢: ١٩٨ ـ جدح.

(٢) الفقيه ١: ١٨٠ / ٨٥٥، وسائل الشيعة ٤: ٣١٤، أبواب القبلة، ب ١٠، ح ٢، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٤٨ / ١٥٧، وسائل الشيعة ٤: ٣١٤، أبواب القبلة، ب ١٠، ح ١.

يجب عليه سمته المخصوص وليس عليه اعتبار الصفّ وما في حكمه. وأيضاً فالجرم الصغير كلّما أُزيد عنه بعداً أُزيد له محاذاة، فإذا كانت الجهة هي ما يظنّ به الكعبة مع صغرها واتّساع الجهة جاز ذلك في المسجد والحرم[١] وأولىٰ.

هذا [خلاصة][٢] الاستدلال من الفريقين.

والعلّامة في (المختلف)[٣] استدلّ علىٰ مطلبه من أنّ القبلة هي الكعبة أو الجهة مع البُعد بوجهين:

الأوّل: أنّ التوجّه إلى الكعبة أو إلىٰ جهتها مع البُعد يستلزم التوجّه إلى المسجد أو الحرم فيخرج به عن العهدة إجماعاً، بخلاف ما لو توجّه إلى المسجد أو الحرم.

الثاني: ما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: متىٰ صُرف رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الكعبة؟ قال: «**بعد رجوعه من بدر**»[٤].

وما رواه أبو بصير عن أحدهما عليهما السلام، قال: «**إنّ بني عبد الأشهل [أتوهم][٥] وهم في الصلاة وقد صلّوا ركعتين إلىٰ بيت المقدس، فقيل لهم: إنّ نبيّكم قد صُرف إلى الكعبة، فتحوّل النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء، وجعلوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبة، فصلّوا صلاة واحدة إلىٰ قبلتين، فلذلك سمّي مسجدهم مسجد القبلتين**»[٦].

أقول: لا أرىٰ للاستدلال المذكور انطباقاً على المدّعىٰ؛ لأنّ قول مَن قال بالجهة ولم يقل بالمسجد والحرم يقتضي صحّة الصلاة وإن فُرض أنّ سمت المصلّي لا يحاذي أحدهما، ولهذا اعترض علىٰ مَن قال بالتفصيل ببطلان الصفّ المستطيل، فكيف يقال: إنّ التوجّه إلى الجهة يستلزم التوجّه إلى المسجد أو

---

(١) في «ب»: (المسجد الحرام).
(٢) في النسخ الأربع: (خاصة).
(٣) مختلف الشيعة ٢: ٧٩ ـ ٨٠ / مسألة ٢٤.
(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٤٣ / ١٣٥، وسائل الشيعة ٤: ٢٩٧، أبواب القبلة، ب ٢، ح ١.
(٥) من المصدر، وفي «أ» و«ج» و«د»: «امرتهم»، وفي «ب»: «امربهم».
(٦) تهذيب الأحكام ٢: ٤٣ ـ ٤٤ / ١٣٨، وسائل الشيعة ٤: ٢٩٧ ـ ٢٩٨، أبواب القبلة، ب ٢، ح ٢.

الحرم؟ وهل هذا إلّا تخصيص للمدّعىٰ بما لا يلتزمه المدّعي؟ فبطل الاستدلال الأوّل.

والروايتان ليس فيهما دلالة إلّا ذكر الكعبة، وهو قاصر عن إفادة المطلوب؛ إذ لا خلاف في نسخ القبلة إلى الكعبة في الجملة، إنّما الخلاف في وجوب ما يستقبل في القرب والبعد.

إذا عرفت هذا فالمذهبان في قوّة التعادل، إلّا أنّ التمسّك بالجهة أقوىٰ؛ لأنّ المذهب الأوّل يستلزم جواز استقبال المسجد لمن يعلم أنّه خارج عن الكعبة، وبطلان صلاة مَن يعلم أنّه خارج عن الحرم، و [التزامهما][1] ليس بجيّد. والخلاف هنا في الحقيقة قليل الفائدة؛ لأنّ الأمارات الشرعيّة المنصوبة للقبلة يتمسّك بها الفريقان، ولا يجوز تخطّيها، فلم يبقَ إلّا جواز استقبال المسجد المتيقّن خروجه عن الكعبة.

والشهيد في (الذكرىٰ) قال: (لعلّ ذكر المسجد والحرم إشارة إلى الجهة، فيرتفع الخلاف).

ثمّ قال: (ذكره علىٰ سبيل التقريب إلىٰ أفهام المكلّفين، وإظهار لسعة الجهة وإن لم يكن ملتزماً)[2].

❑ **قوله: (و[احتضار][3] الميّت).**

أقول: مرّ ذكر الخلاف في ذلك والمختار فلا نعيده.

واعلم أنّ الاستقبال ينقسم إلىٰ الأقسام الخمسة:

يجب للفرائض، ولِما ذُكر مع الاختيار.

---

(١) في النسخ الأربع: (التزامها).

(٢) ذكرى الشيعة ٣: ١٥٩.

(٣) في النسخ الأربع: (احضار).

ويحرم حالة الخلاء كما مرّ.

ويستحبّ للدعاء مطلقاً، وجلوس الحائض وسجود التلاوة، وغير ذلك.

قال الشهيد: (والجلوس مطلقاً إلى القبلة أفضل؛ لقوله عليه السلام: «**أفضل المجالس ما استقبل به القبلة**»[١])[٢].

قلتُ: فيه نظر بخروج جلوس القاضي على المختار، وسيأتي إن شاء الله تعالىٰ.

ويكره في الجماع وعند الاستنجاء وغير ذلك.

ويباح في صورة الجلوس من غير قصد، فإنّه لا رجحان إلّا بالنيّة، ولو اعتبرنا الرجحان في نفسه لم تتحقّق الإباحة بالمعنىٰ الأخصّ، وهو ظاهر.

❑ **قوله: (ويستحبّ للنوافل، ويصلّي على الراحلة، قيل: وإلىٰ غير القبلة).**

أقول: يتعلّق بهذه المقالة ثلاث فوائد:

[**الفائدة**] **الأولىٰ**: أصلٌ: ليس كلّ ما حرم من دون شيء يلزم منه وجوب ذلك الشيء؛ لأنّ نقيض الحرام أعمّ من الواجب، فيرتفع التحريم مع إيقاع ذلك الشيء علىٰ الاستحباب. ولعلّ منشأ السهو هنا توهّم كونهما نقيضين وليس لأنّهما يرتفعان.

نعم، هما ضدّان متباينان ونقيض أحدهما أعمّ من عين الآخر، وهذا ظاهر.

فمن هذا: الإحرام لمن يريد النسك ولا وجوب بأحد الأسباب عليه، فإنّه ينوي الاستحباب، مع أنّ دخوله مكّة من غير إحرام محرّم، فلم يلزم من تحريم الدخول لا معه وجوبه، وإلّا لم يمكن فرض إحرام مندوب.

ومنه: ترك زيارة النبيّ صلى الله عليه وآله، فإنّه محرّم؛ لأنّه جفاء، ويندفع بزيارته مستحبّاً.

---

(١) مفتاح الفلاح: ٧٩، وسائل الشيعة ١٢: ١٠٩، أبواب أحكام العشرة ب٧٦، ح٣، نقلاً عن كتاب الغايات، وفيه «خير»، بدل: «أفضل».

(٢) ذكرى الشيعة ٣: ١٨٨، باختلافٍ يسير.

ومنه: السلام علىٰ أحد المعصومين إذا دخل عليه حيّاً ومیّتاً، فإنّ تركه محرّم؛ لأنّه جفاء، والفعل مستحبّ. وقد توهّم بعض متأخّري الطلبة الوجوب لذلك.

ومنه: الطهارة للنافلة علىٰ ما ستسمعه، فإنّه يحرم الدخول فيها من دونه ولا يجب لها.

وضابط ذلك أنّ كلّ شرط لأمر شرعيّ يتوقّف صحّته شرعاً عليه يحرم الدخول فيه من دونه، وفعله يتبع الأمر وجوباً وندباً.

[الفائدة] الثانية: يجوز ترك الاستقبال في النافلة فيما |الا| يجوز تركه في الفريضة إجماعاً، ويجوز النافلة على الراحلة اختياراً إذا كان مسافراً إجماعاً، ولا فرق بين السفر الطويل والقصير.

وهل يجوز في الحضر راكباً ـ اختياراً ـ وماشياً؟ قولان، أقواهما الجواز؛ لِما رواه حمّاد بن عثمان عن الكاظم عليه السلام، قال في الرجل يصلّي النافلة وهو علىٰ دابته في الأمصار ـ قال ـ: «**لا بأس**»[1].

وما رواه أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، عن حمّاد، عن الحسين بن مختار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلّي وهو يمشي تطوّعاً، قال: «نعم». قال أحمد بن [محمد بن] أبي نصر: وسمعته أنا من الحسين بن مختار[2].

وحجّة المانع بعموم الاشتراط ـ فلا يخرج إلّا موضع الضرورة ـ ضعيفة بوجود الأثر الصالح للتخصيص بتقدير تسليم العموم.

أقول: في كلّ هذه الحالات ينبغي أن يستقبل بتكبيرة الإحرام مع الإمكان؛ لقوله عليه السلام: «**استقبل القبلة وكبّر، وصلِّ حيث ذهب بك بعيرك**»[3].

---

(١) تهذيب الأحكام ٣: ٢٢٩ / ٥٨٩، وسائل الشيعة ٤: ٣٣٠، أبواب القبلة، ب ١٥، ح ١٠.

(٢) المعتبر ٢: ٧٧، وسائل الشيعة ٤: ٣٣٥ ـ ٣٣٦، أبواب القبلة، ب ١٦، ح ٦.

(٣) تهذيب الأحكام ٣: ٢٣٣ / ٦٠٦، وسائل الشيعة ٤: ٣٣١، أبواب القبلة، ب ١٥، ح ١٣، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

[الفائدة] الثالثة: الأظهر بين علمائنا أنّ الاستقبال شرط مع الاختيار والاستقرار؛ لعموم: ﴿وَحَيثُ مَا كُنتُم فَوَلُّوا وُجُوهَكُم شَطرَهُ﴾[١]، ولقوله ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي»[٢]. ولم يُنقل عنه الصلاة حاضراً مستقرّاً إلىٰ غير القبلة، يخرج عنه ما دلّ الدليل علىٰ جوازه، فيبقى الباقي.

واحتجّ في (المختلف) بأنّ الفارق بين المسلم والكافر الصلاة إلىٰ غير القبلة[٣].

قال الشهيد: (وفيه نظر؛ لأنّ الفرق يحصل بالفريضة)[٤].

أقول: إنّما قصد العلّامة أنّ الصلاة الواقعة إلىٰ غير القبلة توهم كون المُسلم كافراً، والفرق في جميع الحالات واجب حسب الإمكان، والقبلة من شعائر الإسلام فتُستقبل دائماً. نعم، يرد أنّه الفارق مع جوازه، أو لا معه؟ الأوّل ممنوع، والثاني مسلّم وهو موضع النزاع.

وقال المحقّق: إنّه شرط في الكماليّة لا في الصحّة، فيصحّ إلىٰ غير القبلة اختياراً[٥].

وهو ظاهر الشيخ في (الخلاف)، حيث حرّم الفريضة جوف الكعبة، محتجّاً بأنّها ليست قبلة، وجوّز النافلة[٦].

ولم نقف [لهما][٧] علىٰ حجّة يمكن الاعتماد عليها، والقول بأنّها ندب فلا يجب كيفيّته[٨] مردود بأنّ الوجوب بمعنى الشرط المقتضي للتحريم لا معه، لا لإيقاعه على الوجوب وهو كثير. وأصالة براءة الذمّة من الاشتراط يدفعه ما دلّ عليه، وقد تقدّم.

---

(١) البقرة: ١٤٤.
(٢) صحيح البخاري ١: ٢٢٦ / ٦٠٥.
(٣) مختلف الشيعة ٢: ٩٠ / مسألة ٣٤، عنه في غاية المراد ١: ١١٩.
(٤) غايه المراد ١: ١١٩.
(٥) شرائع الإسلام ١: ٥٧، عنه في غاية المراد ١: ١١٨.
(٦) الخلاف ١: ٤٣٩ / مسألة ١٨٦.
(٧) في النسخ الأربع: (لها).
(٨) غاية المراد ١: ١٢١.

نعم، ربّما احتجّ بقوله تعالىٰ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[١]، وليس في الفريضة فهو في النافلة. وفيه قصور ظاهر؛ إذ لا إشعار في الآية بالصلاة. سلّمنا أنّها نزلت فيها، لكن المروي أنّها نزلت في جابر وأصحابه لمّا أصابتهم ظلمة واشتبهت عليهم القبلة، فصلّوا وخطّوا خطوطاً، فلمّا أصبحوا وطلعت الشمس وجدوا جميع الخطوط إلىٰ غير القبلة[٢]. فالأصحّ الاشتراط إلّا فيما خرج بالنصّ، وقد تقدّم.

❑ **قوله: (ولو فقدَ علم القبلة عوّل على العلامات)**[٣]... إلىٰ آخره.

أقول: هذا البحث ممّا تعمّ به البلوىٰ علماً وعملاً لكثرة الحاجة إليه، وسأُنظّم متفرّق مسائله في فوائد:

[الفائدة] الأُولىٰ: استقبال القبلة في الصلاة الواجبة واجب وشرط إجماعاً، ومعرفتها لتُستقبل واجب علىٰ الأعيان إجماعاً، لكن هل يجب في المعرفة المعرفة عن علم قطعي، ومع فقده عن دليل، فلا يجوز التعويل على التقليد للقادر على القبلة، أو يكفي فيها التقليد عند اتّفاق عدم المعرفة بالقطع والدليل كالأحكام الشرعيّة، وتكون المعرفة بالدليل القطعي والظنّي من قبيل الكنايات؟

يُحتمل الأوّل؛ لتوقّف صحّة فرض العين عليه، فهو كباقي شرائط الصلاة.

وفيه نظر؛ لأنّ المتوقّف صحّة الفرض العيني عليه إنّما هو التوجّه إلى القبلة لا لكون التوجّه إليها حاصلاً بالدليل، فإنّ أكثر ما يتوقّف عليه العيني يجوز الاستناد فيه إلىٰ فتوىٰ المفتي، |و| لابدّ لتخصيص هذا من دليل.

قالوا: يتمكّن من الاستدلال، فإنّ أدلّة القبلة إذا عرفها عرفها، فلا يجوز له

---

(١) البقرة: ١١٥. (٢) مجمع البيان ١: ٢٤٤.

(٣) في إرشاد الأذهان: ولو فقدَ علم القبلة عوّل على العلامات، ويجتهد مع الخفاء، فإن فقدَ الظنّ صلّىٰ إلىٰ أربع جهات كلّ فريضة، ومع التعذر يصلّي إلىٰ أيّ جهة شاء. والأعمىٰ يقلّد ويعوّل علىٰ قبلة البلد مع عدم علم الخطأ.

العُدول إلى التقليد؛ لأنّه مرجوح، بخلاف تعلّم الفقه لِما فيه من المشقّة.

قلنا: لا مسألة من المسائل توجد منفردة إلّا وجرىٰ هذا الدليل فيها، ولا تخصيص لهذه المسألة دون مسائل الفقه بهذا الدليل من حيث هو، والبحث في غيره.

ويُحتمل الثاني؛ لأصالة البراءة من الوجوب العيني كسائر الأحكام الشرعيّة، ولم يُنقل عنه صلى الله عليه وآله ولا عن الأئمّة عليهم السلام إلزام الناس بذلك، ولأنّ الحاجة إلى العلامات نادرة؛ لأنّها لا تكون إلّا في السفر في بعض الحالات فلا يكلّف آحاد الناس بها، ولأنّ إخبار العدل المسلم أحد الأمارات المفيدة للظنّ فيجب العمل به مع [فقد][1] المعارض وفقد ما هو أقوىٰ بالفعل.

وهذا أقوىٰ، وهو ظاهر الشيخ في (المبسوط)[2] ومَن تابعه من الأصحاب[3].

* * *

فروع

الأوّل: العالم بالقبلة لا يقلّد غيره إجماعاً وإن كان علمه باجتهاد، أمّا فاقد الاجتهاد وغير العالم فيرجعان إلى التقليد على المختار، ويصلّيان إلىٰ أربع جهات علىٰ الأوّل. ويجب تعلّم العامي إلىٰ أن يقع القدر المذكور للواحدة. وهل يجب انتظار فاقد الاجتهاد إلىٰ ذلك؟ وجهان، أقربهما العدم كسائر ذوي الأعذار. والفرعان ساقطان على المختار.

الثاني: لو قلنا بالوجوب العيني فصلاة غير المتعلّم عند عدم الحاجة إلىٰ الأمارات صحيحة قطعاً، كما إذا صلّىٰ في محاريب المسلمين المنصوبة؛ لأنّ الوجوب موسّع، واحتمال تضيّقه ضعيف. وعلى القول بتضيّقه فالصلاة صحيحة؛

---

(١) في النسخ الأربع: (قيد).

(٢) المبسوط ١: ٧٩.

(٣) مختلف الشيعة ٢: ٨٣ / مسألة ٢٧.

لأنّه ليس شرطاً في صحّة الصلاة مطلقاً. نعم، يأتي على القول ببطلان الصلاة من حيث اجتماع الأمر والنهي البطلان، كما في عدم أداء الدَين المضيّق. وهو المختار.

الثالث: مَن لا قدرة له علىٰ الاجتهاد ولا تحصيل معرفته يجوز له التقليد، ولا فرق بين كونه ممنوعاً بسبب طارئ كالرمد والمرض، أو ليس من شأنه كالمكفوف، أمّا علىٰ ما اخترناه فظاهر، وأمّا على القول |الآخر| فلأنّ علّة المنع التمكّن من الاجتهاد وهو مفقود هنا.

وقيل: يصلّي إلىٰ أربع جهات[1]. وليس بمعتمد.

الرابع: إذا أجزنا التقليد فإنّما يقلّد العدل المسلم، ولا يجوز الاعتماد علىٰ قول الفاسق ولا الكافر علىٰ الأصحّ، وفي جواز مستور الظاهر من المسلمين وجهان. ولو انضمّ إلىٰ إخبار غير العدل ما يقتضي حصول الظنّ مع الخبر جاز التعويل عليه، وكذا يجوز التعويل علىٰ إخبار جماعة يؤمَن تواطؤهم على الكذب، والظاهر كفاية الاستفاضة من المسلمين.

الخامس: التقليد عبارة عن قبول قول الغير المستند إلىٰ الاجتهاد، فلو أخبر العدل عن تعيّن[2] القبلة المستند إلى العلم فهو من باب الإخبار، وليس من التقليد في شيء، فلو أخبر المكفوف مثلاً بمحلّ القطب منه وهو عالم بدلالته، أو قال: رأيت الخلق الكثير من المسلمين يصلّون إلىٰ هذه الجهة، ونحو ذلك، فهو قبول خبر لا تقليد.

وكذا البحث في الوقت، فلو قال: ذهبت الحمرة المشرقيّة وتعدّت الرأس، أو زالت الشمس عن التوسّط إلى الحاجب الأيمن، ونحو ذلك، كان من قبيل الإخبار لا التقليد، فتذكّر.

---

(١) الخلاف ١: ٣٠٢ / مسألة ٤٩.

(٢) من «ح»، وفي «أ» و«ب» و«د»: (يقين).

[الفائدة] الثانية: علم القبلة يحصل بالمشاهدة بالفعل وما في حكمها، كمن نشأ بمكة وعلم إصابة الكعبة وإن لم يشاهدها، وكالمكفوف الذي يباشرها بدبنه [ثمّ][1] يصلّ بإزائها مع علمه تواتراً أنّها هي. ولو شكّ مَن بمكّة في الإصابة وجب عليه اليقين ولو بالصعود إلى السطح، ولو تعذّر عليه كالمحبوس وخائف الضيق جاز الاجتهاد. ومَن كان في نواحي الحرم يعوّل علىٰ الاجتهاد. وأوجب الشيخ[2] صعود الجبل مع القدرة وهو حسن؛ لتمكّنه من اليقين.

وبمعرفة محراب رسول الله ﷺ، أو محراب صلّىٰ فيه أو نصبه أو صلّىٰ فيه أحد المعصومين إذا ثبت بالتواتر، وكذا الجهة التي ثبتت بالتواتر أنّ النبيّ ﷺ أو أحد المعصومين صلّىٰ إليها ـ وإن لم يكن محراب ـ مع ضبطها.

وبمحاريب المسلمين المنصوبة في مساجدهم وفي طرقهم التي هي جادّتهم.

كلّ هذا من الأُمور الدالّة على العلم بالقبلة التي يجب التعويل عليها ولا يجوز الاجتهاد فيها، لكن يتبع هذا فروع:

الأوّل: لا يجوز الاجتهاد في محاريب المسلمين المنصوبة في بلادهم المعتبرة وفي طرقهم المعتادة السلوك للمعظم في الجهة قطعاً، وهل يجوز الاجتهاد في التيامن والتياسر؟ وجهان؛ فوجه العدم أنّ احتمال إصابة الخلق الكثير أقوىٰ في العقل من احتمال إصابة الأفراد، ووجه الجواز أنّ الاجتهاد على الكثير غير واجب، فجاز أن يكون عدم معرفتهم بسبب عدم اجتهادهم.

والأوّل أقرب؛ لأنّ أفعال المسلمين إن لم يكن فيها دلالة كان العمل علىٰ ناصب المحراب خاصّة ولا يجوز التعويل عليه، فيكون من قبيل ما يجب فيه الاجتهاد.

---

(١) في النسخ الأربع: (لم).

(٢) المبسوط ١: ٧٨.

وفي (النهاية): (ولو اجتهد فأدّاه اجتهاده إلىٰ خلافها، فإن كانت قد [بنيت][١] على القطع لم يجز العدول إلىٰ اجتهاده، وإلّا جاز)[٢].

قلنا: عمل المسلمين عليها يدلّ علىٰ كونها قطعيّة.

الثاني: قبور المسلمين بمثابة العلامات المنصوبة في الطرق المسلوكة للمسلمين، فيجوز التعويل عليها مع عدم علم الخطأ.

الثالث: صرّح العلّامة بصحّة قبلة الكوفة؛ لأنّ عليّاً عليه السلام نصبها، وكذا غيره من الأصحاب. قال: (أمّا قبلة البصرة فقيل: نصبها عقبة بن غزوان، فيجوز فيها الاجتهاد)[٣].

أقول: قد صلّىٰ أمير المؤمنين عليه السلام فلا فرق، والذي ظهر لي أنّ قبلة الكوفة يجب التياسر فيها، ولعلّه بسبب تغيير أيدي أهل الجور لها، فإنّ قبلتها الآن لا تنطبق علىٰ علامات العراق ولا علىٰ قبلة مَشاهد[٤] الائمّة عليهم السلام، إلّا أن يقال: إنّها بنيت علىٰ ما هو الفرض وغيرها على التياسر [الاستحبابي][٥]، لكن مخالفة العلامات المضبوطة[٦] تأبىٰ ذلك. والظاهر أنّ الفرق أكثر من القدر المستحبّ، والسير أقوىٰ [شاهد][٧] على البيان. والله المستعان.

[الفائدة] الثالثة: يجب الترتيب في طريق الاستقبال، [فالعلم][٨] مقدّم على العلامات، وهي مقدّمة علىٰ الاجتهاد ـ وقد يعبّر عن المعرفة بالعلامات بالعلم والاجتهاد أيضاً، ولكلٍّ وجه، فوجه الأوّل أن تحقّق نصب الشارع يقتضي كونها علماً، ووجه الثاني أنّ اليقين بالقبلة منتفٍ فهي دليل الاجتهاد شرعاً. والمراد

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (ثبت).
(٢) نهاية الإحكام ١: ٣٩٣.
(٣) نهاية الإحكام ١: ٣٩٤، ذكرى الشيعة ٣: ١٦٧.
(٤) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (قبل شاهد).
(٥) في النسخ الأربع: (الاستحباب).
(٦) في «ب»: (المنصوبة).
(٧) في النسخ الأربع: (شهيد).
(٨) في النسخ الأربع: (فالعلة).

بالمجتهد هنا العارف بأدلّة القبلة المذكورة وغيرها ـ وبعد الاجتهاد التقليد، وبعدُ الصلاة إلىٰ أربع جهات. فهاهنا دعاوىٰ:

تقديم العلم، وهو إجماع، والعقل شاهد به.

وتقديم العلامات الشرعيّة بعده، وهو إجماع أيضاً.

وتقديم الاجتهاد على التقليد؛ لأنّ الحجّة أقوىٰ من قول الغير. نعم، لو كان قول الغير أوثق في نفسه من اجتهاده قدّمه، وسبب الوثوق قوّة اجتهاد ذلك الغير وشدّة معرفته. ولو كان قوّة قول الغير بسبب الاستناد إلى العلم فتقديمه متعيّن؛ لأنّه من قبيل الإخبار، كما قدّمناه.

وتقديم التقليد على الصلاة إلىٰ أربع جهات؛ لأنّ إخبار العدل يفيد الظنّ، والعمل به راجح فيجب اتّباعه.

والمصنّف ﷺ لم يذكر التقليد لعدم جوازه عنده هنا إلّا للأعمىٰ، وظاهر الشيخ[1] أنّ الاجتهاد لا يكون إلّا عند الضرورة، وظاهره أنّها تعذر الصلاة إلىٰ أربع جهات، ولعلّه لرواية خراش، عن بعض أصحابنا، عن الصادق ﷺ، قلت: إنّ هؤلاء المخالفين يقولون: إذا أطبقت علينا وأظلمت ولم نعرف السماء كنّا وأنتم سواء في الاجتهاد، فقال: «**ليس كما يقولون، إذا كان كذلك فليصلِّ لأربع وجوه**»[2].

والمشهور الأوّل؛ لِما رواه الشيخ ـ في الصحيح ـ عن زرارة عن أبي جعفر ﷺ، قال: «**يجزي التحرّي أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة**»[3].

وعن سَمَاعة قال: سألته عن الصلاة بالليل والنهار إذا لم يرَ الشمس ولا القمر

---

(١) المبسوط ١: ٨٠.

(٢) تهذيب ٢: ٤٥ / ١٤٤، الاستبصار ١: ٢٩٥ / ١٠٨٥، وسائل الشيعة ٤: ٣١١، أبواب القبلة، ب٨، ح٥، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٤٥ / ١٤٦، الاستبصار ١: ٢٩٥ / ١٠٨٧، وسائل الشيعة ٤: ٣٠٧، أبواب القبلة، ب٦، ح١.

ولا النجوم، قال: «**اجتهد رأيك وتعمّد القبلة جهدك**»[١].

ويتبع هذه الفائدة فروع:

الأوّل: الصلاة إلىٰ أربع جهات ـ مع تعذّر العلم والظنّ بالاجتهاد والتقليد ـ مع سعة الوقت متعيّن، ولو ضاق فما يسعه الوقت، والنقص يختصّ بالأخيرة لو تعدّدت الصلاة، فلو ضاق إلّا عن خمس وعليه صلاتان صلّىٰ الأُولىٰ أربعاً والأخيرة واحدة، ولو ضاق إلّا عن أربع في الصورة المذكورة صلّىٰ الأُولىٰ ثلاثاً والأُخرىٰ واحدة أيضاً. ولو علم الشرق والغرب صلّىٰ بينهما وتحرّىٰ الوسط، وأجزأه واحدة؛ لعموم صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام: «**وما بين المشرق والمغرب قبلة**»[٢].

وقال ابن أبي عقيل: تجزي الصلاة الواحدة حيث استقبل مع الخفاء لغيم أو ظلمة[٣]. وهو ظاهر ابن بابويه[٤]، وهو حسن؛ لأصالة براءة الذمّة من وجوب التكرار، وعموم قوله تعالىٰ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[٥]. والرواية الدالّة على الحكم مرسلة، لكن المشهور بين أصحابنا العمل عليها فيترجّح لذلك.

وفي (المختلف) احتجّ له بلزوم تكليف ما لا يطاق لو كُلّف الاستقبال، وبالروايتين السابقتين، وأجاب بأنّ التعدّد ليس تكليفاً بما لا يُطاق، وعن الروايتين بحملهما علىٰ ضيق الوقت أو على الظنّ[٦].

---

(١) الكافي ٣: ٢٨٤ / ١، تهذيب الأحكام ٢: ٤٦ / ١٤٧، الاستبصار ١: ٢٩٥ / ١٠٨٨، وسائل الشيعة ٤: ٣٠٨، أبواب القبلة، ب ٦، ح ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٤٨ / ١٥٧، الاستبصار ١: ٢٩٧ / ١٠٩٥، وسائل الشيعة ٤: ٣١٤، أبواب القبلة، ب ١٠، ح ١.

(٣) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٨٤ / مسألة ٢٨، ذكرى الشيعة ٣: ١٨٢.

(٤) الفقيه ١: ١٧٩ / ٨٤٤، عنه في مختلف الشيعة ٢: ٨٤ / مسألة ٢٨، ذكرى الشيعة ٣: ١٨٢.

(٥) البقرة: ١١٥.

(٦) مختلف الشيعة ٢: ٨٥ ـ ٨٦ / مسألة ٢٨.

الثاني: قال الشيخ في (المبسوط): (العالم بدليل القبلة إذا اشتبه عليه الأمر لم يجز له أن يقلّد غيره في الرجوع إلىٰ إحدىٰ الجهات؛ لأنّه لا دليل عليه، بل يصلّي إلىٰ أربع جهات مع الاختيار، ومع الضرورة يصلّي إلىٰ أي جهة شاء)[١]. مع أنّه جوّز فيه التقليد للعدل لفاقد الأمارات أو مَن لا يحسنها[٢].

قال العلّامة: (والوجه عندي التسوية بينهما). واستدلّ بأنّه لا طريق له إلىٰ الاجتهاد، وتقليد العدل يفيد الظنّ فيجب العمل به[٣].

والحقّ أن نقول: إن كان الاشتباه بخفاء الأمارات وأخبره مَن استند إلىٰ علم قبل خفائها وجب الخلود إليه؛ لأنّه من قبيل الإخبار لا التقليد، وإن أخبره مَن استند إلىٰ اجتهاد؛ فإن كان ما لم يصله نظر الأوّل تبعه لما قاله، وإن كان ممّا علمه وتحقّق الاشتباه فيه، أو كان أصل الاشتباه لتعارض الأمارات ولا ترجيح للمخبر عنده في معارضها، صلّىٰ أربع جهات. وحينئذٍ فالظاهر وجوب الاستعانة، فإن اعتمد علىٰ ما يخفىٰ على العالم تبعه، وإلّا فلا. ولعلّ بهذا يسقط الاختلاف.

الثالث: قد قدّمنا أنّ الأعمىٰ يقلّد وكذا فاقد العلم لعدم تمكّنه، فلو رجع أحدهما إلىٰ رأي نفسه؛ فإن كان لأمارة حصلت له صحّت صلاته، وإلّا؛ فإن أخطأ أعاد إجماعاً، وإن أصاب فقولان: عدم الإعادة؛ لوقوع الصلاة علىٰ الاستقبال وهو الغرض المقصود للشارع. والإعادة؛ لأنّه دخل دخولاً غير مشروع. وهو الأقوىٰ. وتردّد المحقّق﵀[٤]، والشيخ في (المبسوط) اختار الصحّة[٥]، وفيه نظر.

ولا فرق في ذلك بين اتّساع الوقت وضيقه، وفي (المبسوط): ولو كان مع ضيق الوقت كانت صلاته ماضية[٦]. وهو يتمّ إن لم يتمكّن ممّن يستعمله، وإلّا ففيه نظر.

---

(١) المبسوط ١: ٨٠، باختلافٍ يسير.
(٢) المبسوط ١: ٧٩.
(٣) مختلف الشيعة ٢: ٨٨ / مسألة ٣٠.
(٤) المعتبر ٢: ٧١.
(٥) المبسوط ١: ٨٠.
(٦) المبسوط ١: ٨٠.

الرابع: لا يتكرّر الاجتهاد بتعدد الصلاة، بل يبني علىٰ اجتهاده السابق ما لم يظهر شكّ، فإن ظهر وجب تجديده، وإلّا فلا؛ لأصالة استمرار الظنّ السابق.

وقال الشيخ: يجب التجديد دائماً ما لم يحضره الأمارات[١]؛ للسعي في إصابة الحقّ؛ ولأنّ الثاني إن وافق فمؤكّد، وإلّا وجب الرجوع؛ لأنّه أقوىٰ، لأنّ الخلاف لا يكون إلّا لتجدّد أمارة.

وفيه نظر؛ لمنع وجوب التأكيد، وهو محتمل فيجوز التمسّك بالأصل. ومثل هذا تجديد الطلب للمتيمّم وتجديد الفقيه الاجتهاد فيما اجتهد فيه.

ولو ظهر خطأ الاجتهاد الأوّل بالاجتهاد الثاني فلا إعادة.

قال الفاضل: (ولا نعلم فيه خلافاً)[٢]. نقله الشهيد في (الذكرىٰ)[٣].

وفي (القواعد): (ففي القضاء إشكال)[٤].

الخامس: لو اختلف المجتهدون صلّوا فرادىٰ لا جماعة؛ للقطع بفساد صلاة أحدهما فتفسد صلاة المأموم على التقديرين، ولا فرق بين كون الاختلاف في التيامن والتياسر أو فيما يوجب الإعادة في الوقت، عند العلّامة في (التذكرة)[٥]. والأقوىٰ صحّة الائتمام إذا كان الاختلاف بالتيامن والتياسر؛ لأنّ صلاة كلّ منهما مغنية عن القضاء، فهي صحيحة، والاختلاف يسير، والواجب مع البُعد الجهة.

ولو كان الإمام يرىٰ عدم التياسر للعراقي وتياسر لاجتهاده، والمأموم يرىٰ استحبابه أو وجوبه، فلا إشكال في صحّة الائتمام به. واحتماله نظراً إلىٰ اعتقاد الإمام لولا اجتهاده الحاضر ضعيف.

هذا، وقد احتمل الفاضل صحّة الاقتداء مطلقاً، كالمصلّين حال شدّة الخوف،

---

(١) المبسوط ١: ٨١.
(٢) تذكرة الفقهاء ٣: ٣٠.
(٣) ذكرى الشيعة ٣: ١٧٦.
(٤) قواعد الأحكام ١: ٢٥٤.
(٥) تذكرة الفقهاء ٣: ٢٧.

وكالقائمين حول الكعبة شرّفها الله تعالىٰ[١]. واعترضه الشهيد بمنع الاقتداء حال شدّة الخوف مع اختلاف الجهة، وفيه نظر، وبأنّ الاستقبال ساقط بالكليّة هناك، وهو حسن، وبأنّ المصلّين حول البيت متيقّنوا الاستقبال؛ لأنّ كلّ جهة قبلة[٢]، وهو حسن أيضاً. لكن يمكن أن يكون تشبيه العلّامة من حيث صحّة الصلاة مع عدم اتّحاد الجهة نظراً إلىٰ صحّة صلاة كلّ واحد منفرداً، فصحّت مؤتمّاً وإماماً.

السادس: لو خالف المجتهد اجتهاده فصلّىٰ إلىٰ غير ما دلّ عليه بطلت وإن أصاب؛ لعدم إتيانه بالمأمور به علىٰ وجهه حالة المقارنة. وفي (المبسوط): تجزي[٣]؛ لأنّ المأمور به هو التوجّه، وقد أتىٰ به. وليس بمعتمد.

السابع: الذي يقرب إلىٰ فهمي جواز الاعتماد علىٰ قبلة اليهود والنصارىٰ؛ للظنّ الغالب باستقبالهم الجهة المعيّنة فيبني عليها، وينظر القبلة بحسب الشروط الشرعيّة تياميناً وتياسراً واستدباراً. وليس ذلك ركوناً إليهم؛ لأنّ ما يؤمَن من اتّفاقهم فيه على الكذب أو الخطأ منه يشمل مثل هذا، كما لو أخبر عدد كثير منهم متفرّقين بجهة معيّنة.

□ قوله: (والجدي حذاء المنكب الأيمن)[٤].

أقول: آكد العلامات النجوم، قال تعالىٰ: ﴿وَبِالنَّجمِ هُم يَهتَدُونَ﴾[٥]، وآكد النجوم القطب الشمالي، وهو نجم صغير حوله أنجم دائرة، في أحد طرفيها الفرقدان وفي الآخر الجدي، وبين ذلك أنجم صغار ثلاثة من فوق وثلاثة من

---

(١) تذكرة الفقهاء ٣: ٢٦.
(٢) ذكرى الشيعة ٣: ١٧٦.
(٣) المبسوط ١: ٨٠، عنه في ذكرى الشيعة ٣: ١٧٦.
(٤) في إرشاد الأذهان: وعلامة العراق ومَن والاهم جعل الفجر على المنكب الأيسر، والمغرب على الأيمن، والجدي بحذاء الأيمن، وعين الشمس عند الزوال على الحاجب الأيمن. ويستحب لهم التياسر قليلاً إلىٰ يسار المصلّي.
(٥) النحل: ١٦.

أسفل، تدور حول القطب كلّ يوم وليلة دورة واحدة، فيكون الجدي عند طلوع الشمس مكان الفرقدين عند غروبها، وحولها ممّا يلي الفرقدين بنات نعش تدور حولها.

وهذا القطب لا يتغيّر عن مكانه إلّا شيئاً لا يتبيّن للحسّ، وهو نجم خفي يراه حديد النظر، إذا استدبر في أرض الشام كان مستقبلاً للقبلة، وينحرف في دمشق وما قاربها إلى المشرق قليلاً، وكلّما قرب إلى المغرب كان انحرافه أكثر، وإن كان بحرّان وما يقاربها اعتدل، وجعل القطب خلف ظهره معتدلاً من غير انحراف، والعراقي يجعله بحذاء ظهر أُذنه اليمنىٰ علىٰ علوّها فيكون مستقبلاً باب الكعبة إلى المقام. هكذا ذكر العلّامة في نهايته[١]، وتبعه الشهيد في ذكراه[٢]، وأشار إليه المحقّق في (المعتبر)[٣].

فحينئذٍ فالجدي لا يكون علامة إلّا إذا كان مستقيماً بأن يكون إلىٰ الأرض والفرقدان إلى السماء أو بالعكس.

قال الشهيد: (وإذا استقبل الجدي في هذه الحالة أو القطب في العراق، وكان علىٰ مؤخّر العين اليسرىٰ، فذلك دبر القبلة)[٤].

وفي (المنتهىٰ): (القمر يبدو أوّل ليلة من الشهر هلالاً في المغرب عن يمين المصلّي، ثمّ يتأخّر كلّ ليلة نحو المشرق منزلاً، حتّىٰ يكون ليلة السابع وقت المغرب في قبلة المصلّي أو مائلاً عنها قليلاً، ثمّ يطلع ليلة الرابع عشر من المشرق [قبل غروب الشمس] بدراً، وليلة إحدىٰ وعشرين يكون في قبلة المصلّي أو قريباً منها وقت الفجر)[٥].

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٣٩٥.
(٢) ذكرى الشيعة ٣: ١٦٣.
(٣) المعتبر ٢: ٦٩.
(٤) ذكرى الشيعة ٣: ١٦٤.
(٥) منتهى المطلب ٤: ١٧٠.

أقول: هذه العلامات كلّها متقاربة، وهي وإن كانت كلّها قريبة إلى الضبط لا تخلو من احتمال، فإنّ ضبط الجهة بالنجم [من][1] غير تيامن يسير ولا تياسر كذلك عسر.

والذي في الروايات ما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن القبلة، قال: «**ضع الجدي في قفاك وصلِّ**»[2].

والذي وجدناه بالاعتبار أنّ قبلة الكوفة أيمن من قبلة سائر العراق، وقبلة المشهدين متقاربة، إلّا أنّ قبلة مشهد الحسين عليه السلام أيمن من قبلة مشهد عليّ عليه السلام يسيراً، والعلامات [تساعد][3] قبلة مشهد عليّ عليه السلام؛ لأنّ زوال الشمس المعلوم بزيادة الظلّ بعد نقصه الذي هو علامة الوقت إجماعاً يساعدها، [فإنّه][4] عند تحقّقه تكون الشمس علىٰ طرف الحاجب الأيمن، وقد اعتبرنا ذلك في الكوفة فزالت الشمس بزيادة الظلّ قبل أن تعتدل الشمس لمستقبل المحاريب. وإنّما ذكرنا ذلك [لنفس][5] الناظر عليه ويكون متوجّهاً إليه.

□ قوله: (ويستحبّ لهم التياسر قليلاً إلىٰ يسار المصلّي).

أقول: هنا مسألتان:

[المسألة] الأُولىٰ: استحباب التياسر.

وأقوىٰ دليل عليه الشهرة بين الأصحاب، والشيخ صرّح بالوجوب، ولعلّه لتأكّد الاستحباب، واستدلّ عليه بالإجماع[6]، وهو بالاستحباب أوفق.

---

(١) في النسخ الأربع: (في).

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٤٥ / ١٤٣، وسائل الشيعة ٤: ٣٠٦، أبواب القبلة، ب ٥، ح ١.

(٣) في «أ» و «ج» و«د»: (يشاهد)، وفي «ب»: (تشاهد).

(٤) في النسخ الأربع: فإن.

(٥) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (لنفسه).

(٦) الخلاف ١: ٢٩٧ / مسألة ٤٢.

أمّا النصّ الوارد فيه فرواية المفضّل بن عمر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التحريف لأصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه، فقال: «**إنّ الحجر الأسود لمّا أنزله الله سُبحانه من الجنّة ووُضع في موضعه جُعل أنصاب الحرم من حيث يلحقه نور الحجر، فهي عن يمين الكعبة أربعة أميال، وعن يسارها ثمانية أميال، فإذا انحرف الإنسان ذات اليمين خرج عن حدّ القبلة لقلّة أنصاب الحرم، وإذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجاً عن حدّ القبلة**»[١].

ورواية الكليني عن علي بن محمّد، رفعه قال: قيل لأبي عبد الله عليه السلام: لِمَ صار الرجل ينحرف في الصلاة إلى اليسار؟ فقال: «**لأنّ للكعبة ستّة حدود، أربعة منها على يسارك، واثنان منها على يمينك، فمن أجل ذلك وقع التحريف إلى اليسار**»[٢].

والرواية الأُولىٰ ضعيفة لعدم إسنادها إلى المفضّل، مع أنّ المفضّل مطعون فيه، قال النجاشي: (هو فاسد المذهب مضطرب الرواية لا يعبأ به)[٣].

والثانية مقطوعة السند، لكن لمّا اشتهرت الفتوىٰ بين الأصحاب انجبر بها ضعف الروايتين.

[المسألة] الثانية: هل الاستحباب مبنيّ علىٰ أنّ التوجّه إلى الحرم، أم لا؟

صرّح المحقّق[٤] بأنّه مبني عليه، والعلّامة رحمه الله قال في (المختلف): (مع احتمال أن يكون التوجّه إلىٰ جهة الكعبة مع استحباب التياسر ليتحقّق ذلك)[٥]. وصرّح فيه بالاستحباب مع أنّ مذهبه فيه الجهة، وكذا في (القواعد)[٦]، وهو صريح في عدم الابتناء. وهو الحقّ؛ لأنّا بيّنا أنّ الجهة ما يظنّ به الكعبة، وجاز أن تكون المسامتة

---

(١) الفقيه ١: ١٧٨ / ٨٤٢، تهذيب الأحكام ٢: ٤٤ ـ ٤٥ / ١٤٢، وسائل الشيعة ٤: ٣٠٥، أبواب القبلة، ب ٤، ح ٢، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٢) الكافي ٣: ٤٨٧ ـ ٤٨٨ / ٦، وسائل الشيعة ٤: ٣٠٥، أبواب القبلة، ب ٤، ح ١.

(٣) رجال النجاشي: ٤١٦ / ١١١٢.

(٤) المعتبر ٢: ٦٩.

(٥) مختلف الشيعة ٢: ٨١ / مسألة ٢٤.

(٦) قواعد الأحكام ١: ٢٥١.

ممّا يظنّ به، لكنّ التياسر قليلاً أوثق في الظنّ، حذراً من التيامن اليسير الذي يخفىٰ فلا يخرج عن الجهة ولا يلزم الوجوب.

وهذا هو الجواب عمّا أورده المحقّق﵀ بأنّ الانحراف إمّا إلى القبلة فيجب، وإمّا عنها فيحرم، فيقال: الانحراف فيها، لأنّ الجهة متّسعة، فالانحراف يمكن فيها لإصابة ما يقرب إلى الكعبة من الجهات.

وإذا تأمّل المتأمّل وجد الانحراف اليسير الذي دلّ عليه الأثر حكماً شرعيّاً دلّ علىٰ اتّساع الجهة ذلك القدر، ولا ريب في جوازه شرعاً، فإنّ العلامات الشرعيّة متلقاة من الشرع، ولا تقدير لهذا التياسر فينبغي الاقتصار علىٰ أقلّه؛ لكثرة الفرق بالانحراف اليسير فيخرج عن العلامات المنصوبة.

والشهيد في (الذكرىٰ) جعله منوطاً باجتهاد المصلّي، قال: (ولا ريب في اختلاف ذلك بحسب اختلاف بلدان المشرق، ولعلّ البالغ في المشرق إلىٰ تخومه يسقط عنه هذا التياسر، بل لا يجوز له؛ للقطع بأنّه يخرج عن العلامات المنصوبة لهم)[1].

قلتُ: فيه بحث ظاهر.

(وقد اتّفق حضور العلّامة الطوسي يوماً مجلس درس المحقّق نجم الدين﵀، فكان فيما [جرىٰ][2] درس القبلة، فلمّا ورد استحباب التياسر أورد على المحقّق إشكالاً، فأجابه بما استحضره في الحال، ثمّ عمل فيها رسالة ووجّهها إليه ببغداد، واستحسنها المحقّق الطوسي، وهذه صورتها:

بسم الله الرحمن الرحيم

جرىٰ في أثناء فوائد المولىٰ أفضل علماء الإسلام وأكمل فضلاء الأنام نصير الدنيا والدين محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسي ـ أيّد الله بهمّته العالية قواعد

---

(١) ذكرى الشيعة ٣: ١٨٥.

(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (قوى).

الدين ووطّد أركانه، ومهّد بمباحثه السامية عقائد الإيمان وشيّد بنيانه ـ إشكال على التياسر.

وحكايته: الأمر بالتياسر لأهل العراق لا يتحقّق معناه؛ لأنّ التياسر أمر إضافي لا يتحقّق إلّا بالإضافة إلىٰ صاحب يسار متوجّه إلىٰ جهة، وحينئذٍ إمّا أن تكون الجهة محصّلة، وإمّا ألّا تكون. ويلزم من الأوّل التياسر عمّا وجب التوجّه إليه، وهو خلاف مدلول الآية. ومن الثاني عدم إمكان التياسر؛ إذ تحقّقه موقوف علىٰ تحقّق الجهة التي يتياسر عنها. ثمّ يلزم مع [تحقق][1] هذا الإشكال تنزيل التياسر على التأويل أو التوقّف فيه حتّىٰ يوضّحه الدليل.

وهذا الإشكال ممّا لم تقع عليه الخواطر، ولا تنبّه له الأوائل ولا الأواخر، ولا كشف عن مكنونه الغطاء، لكنّ الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء.

وفرض مَن يقف علىٰ فوائد هذا المولىٰ الأعظم من علماء الأنام أن يبسطوا له يدَ الانقياد والاستسلام، وأن يكون قصاراهم التقاط ما يصدر عنه من جواهر الكلام، فإنّه شفاء الأنفس وجلاء الأفهام. غير أنّه ـ ظاهر الله جلاله ولا أعدم أولياءه فضله وأفضاله ـ سوّغ لي الدخول في هذا الباب، وأذن لي أن أُورد ما يخطر في الجواب ما يكون صواباً أو مقارباً[2] للصواب.

فأقول ـ ممتثلاً لأمره، مشتملاً ملابس صفحه وعفوه ـ: إنّه ينبغي أن يتقدّم ذلك مقدّمة تشتمل علىٰ بحثين:

[البحث] الأوّل: لفقهائنا قولان:

أحدهما: أنّ الكعبة قبلة لمن كان في الحرم ومَن خرج عنه، والتوجّه إليها متعيّن على التقديرات، فعلىٰ هذا لا تياسر أصلاً.

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (عدم).

(٢) في «ب» والمصدر: (مقارناً).

والثاني: أنّها قبلة لمن كان في المسجد، والمسجد قبلة لمن كان في الحرم، والحرم قبلة لمن خرج عنه. وتوجّه هذا القائل في الآفاق ليس إلى الكعبة، حتّىٰ إنّ استقبال الكعبة في الصف المتطاول متعذّر؛ لأنّ عنده جهة كلّ واحد من المصلّين غير جهة الآخر، إذ لو خرج من وجه كلّ واحد منهم خطّ موازٍ للخطّ الخارج من وجه الآخر لخرج بعض تلك الخطوط عن ملاقاة الكعبة، فحينئذٍ يسقط اعتبار الكعبة بانفرادها في الاستقبال، ويعود الاستقبال مختصّاً باستقبال ما اتّفق من الحرم.

لا يقال: هذا باطل؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَوَلِّ وَجهَكَ شَطرَ المَسجِدِ الحَرَامِ﴾[١]، وبأنّه لو كان كذا لجاز لمن وقف علىٰ طرف الحرم في جهة الحلّ أن يعدل عن الكعبة إلىٰ استقبال بعض الحرم.

لأنّا نجيب عن الأوّل بأنّ المسجد الحرام قد يطلق على الحرم، كما رُوي في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿سُبحَانَ الَّذِي أَسرَىٰ بِعَبدِهِ لَيلاً مِنَ المَسجِدِ الحَرَامِ﴾[٢]، وقد رُوي أنّه كان في بيت أُمّ هاني بنت أبي طالب[٣]، وهو خارج عن المسجد الحرام. ولأنّا نتكلّم على التياسر المبني علىٰ قول من يقول بذلك.

ونجيب عن الثاني بأنّ استقبال جهة الكعبة متعيّن لمن يتيقّنها، وإنّما اقتصر على الحرم من تعذّر عليه التيقّن بجهتها، ثمّ لو ضويقنا جاز أن يُلتزم ذلك تمسّكاً بظاهر الرواية.

البحث الثاني: مَن شاهد الكعبة استقبل ما شاء منها ولا تياسر عليه، وكذا من تيقّن جهتها على التعيين، أمّا مَن فقد القسمين [فعليه][٤] البناء على العلامات المنصوبة للقبلة، لكنّ محاذاة كلّ علامة من العلامات بالعضو المختصّ بها من

---

(١) البقرة: ١٤٤، ١٤٩.
(٢) الإسراء: ١.
(٣) التبيان ٦: ٤٤٦.
(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (فقبلته).

المصلّي ليس يوجب محاذاة القبلة بوجهه تحقيقاً، إذ قد يتوهّم المحاذاة ويكون منحرفاً عن السمت انحرافاً خفيّاً، خصوصاً عند مقابلة الشيء الصغير.

إذا تقرّر ذلك رجعنا إلىٰ الإشكال، أمّا كون التياسر أمراً إضافيّاً لا يتحقّق إلّا بالمضاف فلا ريب، وأمّا كون الجهة إمّا محصّلة أو غير محصّلة فالوجه أنّها محصّلة.

وبيان ذلك: أنّ الشرع نصب علامات أوجب محاذاة كلّ واحدة منها لشيء من أعضاء المصلّي، بحيث تكون الجهة المقابلة لوجهه حال محاذاة تلك العلامة هي جهة الاستقبال، فالتياسر حينئذٍ يكون عن تلك الجهة المقابلة لوجه المصلّي.

وأمّا أنّه إذا كانت محصّلة كانت هي جهة الكعبة، والانحراف عنها يزيل التوجّه إليها، فالجواب عنه: أنّا قد بيّنا أنّ الفرض هو استقبال الحرم لا نفس الكعبة، فإنّ العلائم قد يحصل الخلل في مسامتها، فالتياسر حينئذٍ استظهار في مقابلة الحرم الذي يجب التوجّه إليه في كلتا حالتي الاستقبال، والمتياسر يكون متوجّهاً إلى القبلة المأمور بها، أمّا في حال الاستقبال فلأنّها جهة الإجزاء من حيث هو محاذٍ بجهة من جهات الحرم تغليباً مستنداً إلى الشرع، وأمّا في حالة التياسر فيلحقه محاذاة جهة الحرم، ولهذا تحقّق الاستحباب في طرفه بحصول الاستظهار به.

إن قلت: هنا إيرادات ثلاثة:

الأوّل: النصوص خالية من هذا التعيين، فمن أين صرتم إليه؟

الثاني: ما الحكمة في التياسر عن الجهة التي نُصبت العلائم إليها؟

فإن قلتم: لأجل تفاوت مقدار الحرم عن يمين الكعبة ويسارها.

قلنا: إن أُريد بالتياسر وسط الحرم فحينئذٍ يخرج المصلّي عن جهة الكعبة يقيناً، وإن أُريد تياسراً لا يخرج عن سمت الكعبة فحينئذٍ يكون ذلك قبلة حقيقة، ثمّ لا

يكون بينه وبين التيامن اليسير فرق.

الثالث: الجهة المشار إليها إن كان استقبالها واجباً لم يجز العدول عنها، والتياسر عدول فلا يكون مأموراً به.

قلنا: **أمّا الجواب عن الأوّل**، فإنّه وإن كانت النصوص خالية عن تعيين الجهة نطقاً، فإنّها غير خالية من التنبيه عليها، إذ لم يثبت وجوب استقبال الجهة التي دلّت عليها العلائم، وثبت الأمر بالتياسر، فالمعنىٰ أنّه غير السمت المدلول عليه.

وعن الثاني: بالتفصّي عن إبانة الحكمة في التياسر، فإنّه غير لازم في كلّ موضعٍ، بل غير ممكن في كلّ تكليف، ومن شأن الفقيه تلقّي الحكم مهما صحّ المستند.

أو نقول: إمّا أن يكون الأمر بالتياسر ثابتاً، وإمّا ألّا يكون، فإن كان لزم الامتثال تلقّياً عن صاحب الشرع وإن لم يعطِ العلّة الموجبة للتشريع، وإن لم يكن ثابتاً فلا حكمة.

ويمكن أن نتكلّف إبانة الحكمة بأن نقول: لمّا كانت الحكمة متعلّقة باستقبال الحرم، وكان المستقبل من أهل الآفاق قد يخرج من الاستناد إلى العلامات عن سمته، بأن يكون منحرفاً إلى اليمين، وقدر الحرم يسير عن يمين الكعبة، فلو اقتصر علىٰ [ما] يظن أنّه جهة الاستقبال أمكن أن يكون مائلاً إلىٰ جهة اليمين فيخرج عن الحرم، وهو يظنّ استقباله، إذ محاذاة العلائم على الوجه المحرّر قد تخفىٰ [على] المهندس الماهر، فيكون التياسر يسيراً عن سمت العلائم مفضياً إلىٰ سمت المحاذاة.

ويشهد لهذا التأويل ما رُوي عن أبي عبد الله عليه السلام وقد سُئل عن سبب التحريف عن القبلة ذات اليسار، فقال: «**إنّ الحرم عن يسار الكعبة ثمانية أميال، وعن يمينها أربعة أميال، فإذا انحرف ذات اليمين خرج عن [حدّ] القبلة، وإذا انحرف ذات اليسار لم يكن**

خارجاً عن حدّ القبلة»[١]. وهذا الحديث يؤذن بأنّ المقابلة قد يحصل معها احتمال الانحراف.

وأمّا الجواب عن الثالث فقد مرّ في أثناء البحث.

وهذا كلّه مبنيّ علىٰ أنّ استقبال أهل العراق إلى الحرم لا إلى الكعبة، وليس ذلك بمعتمد، بل الوجه الاستقبال إلىٰ جهة الكعبة إذا عُلمت أو غلب الظنّ مع عدم الطريق إلى العلم، سواء كان في المسجد أو خارجه، فيسقط حينئذٍ اعتبار التياسر. والتعويل في استقبال الحرم إنّما هو علىٰ أخبار آحاد ضعيفة، وبتقدير أن [يجمع جامع][٢] بين هذا المذهب وبين التياسر يكون ورود الإشكال عليه أتمّ. وبالله العصمة والتوفيق إنّه وليّ الإجابة)[٣].

أقول: هذا آخر ما أورده نضّر الله وجهه، وأنت تعلم ما يرد علىٰ تفاصيل مباحثه، وأنّه قد اعترف بعدم الجواب علىٰ تقدير الجهة، مع أنّ أكثر ما أورده يمكن إجراؤه بتقدير الجهة كما لا يخفىٰ، والله الموفّق.

□ قوله: (والمصلّي في الكعبة يستقبل أيّ جدرانها شاء).

أقول: صلاة الفريضة مع الضرورة وسط الكعبة لا بأس به إجماعاً، ولا بأس بالنافلة إجماعاً. وهل يجوز الفريضة فيها اختياراً؟ قولان، أقواهما الجواز؛ لعموم قوله تعالىٰ: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[٤]، ولأنّ القبلة ليست هي البَنِيّة، بل جهتها وكلّ جزء منها.

---

(١) الفقيه ١: ١٧٨ / ٨٤٢، تهذيب الأحكام ٢: ٤٤ ـ ٤٥ / ١٤٢، وسائل الشيعة ٤: ٣٠٥، أبواب القبلة، ب ٤، ٢، باختلافٍ فيها.

(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (مجمع).

(٣) رسالة تياسر القبلة (ضمن الرسائل التسع): ٣٢٥، المهذّب البارع ١: ٣١٢ ـ ٣١٧، باختلافٍ يسير.

(٤) الحجّ: ٢٦.

وقال الشيخ: (تحرم الفريضة جوف الكعبة مع الاختيار)[١]. محتجّاً بالإجماع، وبأنّ القبلة هي الكعبة لمن شاهدها، فتكون القبلة جملتها لا غير، والمصلّي في وسطها غير مستقبل جملتها. وبما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: «**لا تصلِّ المكتوبة في الكعبة**»[٢].

والجواب: منع الإجماع، فإنّه ـ قدّس الله روحه ـ في (النهاية)[٣] و(المبسوط)[٤] و(الاستبصار)[٥] وأكثر كتبه حكم بالكراهيّة، وبمنع كون القبلة جملتها، وبحمل الرواية على الكراهة توفيقاً بينها وبين ظاهر الكتاب وفتوىٰ الأصحاب. ويمكن تنزيل كلام الشيخ على الكراهة، وهو أنسب، فيسقط الخلاف بالكليّة، كما أشار إليه العلّامة في (المنتهىٰ)[٦].

واعلم أنّ العلّامة في (المختلف) ذكر من حججه أنّ هذه الصلاة لا تنفكّ عن وجه قبح، فتكون منهياً عنها. أمّا المقدّمة الأُولىٰ، فلأنّ المصلّي جوف الكعبة يستدبر قبلة يجب التوجّه إليها في صلاته، واستدبار القبلة في الصلاة وجه تقع الصلاة معه منهيّة. وأمّا الثانية، فلأنّ القبيح حرام، وكلّ حرام منهيّ عنه[٧].

وهذا صريح في التحريم، فكيف نزّل كلامه في (المنتهىٰ) على الكراهة؟ إلّا أن تكون الحجّة منه تحريماً له، وليس بجيّد مع عدم تحقّق دعواه، فإنّه يعبّر كثيراً بـ(لا يجوز) للكراهة.

وأجاب عن الحجّة بـ(أنّ الاستدبار إنّما نُهي عنه لاشتماله علىٰ ترك الاستقبال لا لخصوصيته، ولهذا نُهي عن الانحراف، كما نُهي عن الاستدبار، وإذا كان

---

(١) الخلاف ١: ٤٣٩ ـ ٤٤٠ / مسألة ١٨٦، باختلافٍ يسير.

(٢) الكافي ٣: ٣٩١ / ١٨، تهذيب الأحكام ٢: ٣٧٦ / ١٥٦٤، وسائل الشيعة ٤: ٣٣٦، أبواب القبلة، ب ١٧، ح ١.

(٣) النهاية: ١٠١.

(٤) المبسوط ١: ٨٥.

(٥) الاستبصار ١: ٢٩٩ / ذيل الحديث: ١١٠٣.

(٦) منتهى المطلب ٤: ١٦٤ ـ ١٦٥.

(٧) مختلف الشيعة ٢: ١٢٣ / مسألة ٦٤.

المقتضي للنهي منتفياً انتفى النهي)[١].

قال الشهيد: (فإن قلت: فما وجه الكراهة إذن؟ قلت: التفصي من الخلاف أوّلاً، وجواز الائتمام في الفريضة فيكثر المستدبرون)[٢].

أقول: في جوابيه نظر، بل الوجه أن نقول: الكراهة للنصّ ولا يجب تعليله. أو نقول: استدبار ما توجّه إليه في الفريضة موصوف بالتحريم، وهو هنا ينافي التعظيم فكره لذلك. أو نقول: كثرة الجماعة مطلوبة، والصلاة داخل الكعبة ينافيها لضيقها بالنسبة إلى الصفوف، فكرهت لاشتمالها علىٰ فوات الفضيلة للمصلّين، إلىٰ غير ذلك ممّا يظهر بالتأمّل.

إن قلت: فما وجه ارتفاع الكراهة عن النافلة بل ثبوت استحبابها؟

قلت: لثبوت الأمر بها شرعاً، فلو لم يكن إلّا ذلك لكفىٰ، مع أنّ ما علّل به في الفريضة منفي في النافلة، خصوصاً علىٰ قول مَن لم يشترط القبلة فيها.

* * *

فرع: لو زالت البَنِيّة ـ والعياذُ بالله ـ وصلّىٰ وسط العرصة فكذلك، وكذا لو صلّىٰ وسطها واستقبل الباب ولا عتبة؛ لأنّ القبلة الجهة لا البَنِيّة.

□ قوله: (وعلىٰ سطحها يصلّي قائماً ويبرز بين يديه شيئاً منها).

أقول: هذا هو المفتىٰ به الذي عليه المعوّل؛ لأنّ القيام شرط مع القدرة وركن، فلا تصحّ مع عدمه اختياراً، والتوجّه إلىٰ جهة الكعبة، وهو حاصل كما قلناه أوّلاً. وإذا أبرز بين يديه شيئاً منها وجب أن يكون في جميع الحالات من القيام والركوع والسجود، بحيث لا يخرج شيء من بدنه في حالة من حالات الصلاة عن البيت. ولا فرق عندنا بين أن يكون بين يديه سترة من بنائها أو متّصلاً بها

---

(١) مختلف الشيعة ٢: ١٢٤ / مسألة ٦٤. (٢) ذكرى الشيعة ٣: ٨٦.

كالقصب، أو لا؛ لأنّ القبلة هي الجهة، ولهذا لو صلّىٰ في سرداب أو فوق الجبل استقبل الجهة، وكذا لو زالت البَنِيّة والعياذُ بالله.

روىٰ عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، |أنّه سئل| عن الصلاة فوق أبي قبيس هل يجزي؟ فقال: «**نعم، إنّها قبلة من موضعها إلى السماء**»[١].

وقال الشيخ رحمه الله في (الخلاف) و(النهاية): يصلّي مستلقياً علىٰ قفاه متوجهاً إلى البيت المعمور، ويصلّي إيماءً[٢]. وتابعه ابن البرّاج[٣]، وهو قول ابن بابويه في (مَن لا يحضره الفقيه)[٤].

واحتجّ الشيخ بالإجماع، وبما رواه علي بن محمّد، عن إسحاق بن محمّد، عن [عبد السلام][٥]، عن الرضا عليه السلام، في الذي تدركه الصلاة وهو فوق الكعبة، قال: «**إن قام لم يكن له قبلة، ولكن يستلقي علىٰ قفاه، ويفتح عينيه إلى السماء، ويقصد بقلبه القبلة [التي في][٦] السماء البيت المعمور ويقرأ، فإذا أراد أن يركع غمّض عينيه، وإذا أراد رفع رأسه من الركوع فتح عينيه، والسجود علىٰ نحو ذلك**»[٧].

قال المحقّق: (أمّا الاستدلال بالإجماع فبعيد مع ما ذكرناه عنه في (المبسوط)[٨] ـ وقد ذكر عنه فيه جواز الصلاة قائماً، قال: ـ وأمّا الرواية فقد بيّنا أنّ القبلة جهة الكعبة لا نفس البَنِيّة، فلا معنىٰ لقوله: «**إن قام لم يكن له قبلة**»).

قال: (وبالجملة، فإنّ الرواية مخصّصة عموم الأمر بالقيام، ومنافية لقوله تعالىٰ:

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٨٣ / ١٥٩٨، وسائل الشيعة ٤: ٣٣٩، أبواب القبلة، ب١٨، ح١.

(٢) الخلاف ١: ٤٤١ / مسألة ١٨٨، النهاية: ١٠١. (٣) المهذّب ١: ٨٥.

(٤) الفقيه ١: ١٧٨ / ذيل الحديث: ٨٤٢. (٥) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (السلم).

(٦) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «الى».

(٧) الكافي ٣: ٣٩٢ / ٢١، تهذيب الأحكام ٢: ٣٧٦ / ١٥٦٦، الخلاف ١: ٤٤١ / مسألة ١٨٨، وسائل الشيعة ٤: ٣٤٠، أبواب القبلة، ب١٩، ح٢، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٨) المبسوط ١: ٨٥.

﴿وَحَيثُ مَا كُنتُم فَوَلُّوا وُجُوهَكُم شَطْرَهُ﴾[١]، وقاضية بالاستدبار والاقتصار علىٰ الإيماء في الركوع والسجود مع القدرة. وتخصيص العموم المقطوع برواية الواحد غير جائز)[٢].

ونحو ذلك قال العلّامة في (المختلف)، وزاد أنّ الرواية لم يثبت صحّة سندها[٣].

□ **قوله: (ثمّ انكشف فساده أعاد مطلقاً)**[٤].

أقول: مختاره هنا هو مختاره في (القواعد)[٥] أيضاً، وليس بجيد، ورجع عنه في مختلفه[٦]. والأصح عدم الإعادة خارج الوقت مطلقاً.

وتوضيح الكلام: أنّ المصلّي لظنّه أو لضيق الوقت إن تبيّن له بعد الصلاة أنّه أصاب فالمطلوب، وإلّا فإن كان بين المشرق والمغرب فصلاته صحيحة لا إعادة عليه في الوقت ولا في خارجه؛ لِما رواه ـ في الصحيح ـ معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام، قال: قلت: الرجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعدما فرغ فيرىٰ أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً وشمالاً؟ قال: «**قد مضت صلاته، وما بين المشرق والمغرب قبلة**»[٧].

أقول: يمكن أن يجعل دلالة علىٰ صحّة صلاة[٨] الناسي إذا كان كذلك؛ لأنّ الرواية عامّة وليس فيها تخصيص الظانّ، وكذا نقول في جاهل الحكم. إلّا أنّ الأظهر إعادتهما مطلقاً لتفريطهما، والاحتمال في الناسي أقوىٰ لعموم الحديث.

---

(١) البقرة: ١٥٠.
(٢) المعتبر ٢: ٦٨ ـ ٦٩، باختلافٍ يسير.
(٣) مختلف الشيعة ٢: ٨٢ / مسألة ٢٥.
(٤) في إرشاد الأذهان: ولو صلّى باجتهاد أو لضيق الوقت ثم انكشف فساده أعاد مطلقاً إن كان مستدبراً، وفي الوقت إن كان مشرّقاً أو مغرّباً، لا يعيد إن كان بينهما.
(٥) قواعد الأحكام ١: ٢٥٤.
(٦) مختلف الشيعة ٢: ٨٦ / مسألة ٢٩.
(٧) تهذيب الأحكام ٢: ٤٨ / ١٥٧، الاستبصار ١: ٢٩٧ / ١٠٩٥، وسائل الشيعة ٤: ٣١٤، أبواب القبلة، ب ١٠، ح ١.
(٨) من «ب».

وإن كان إلىٰ نفس المشرق والمغرب أعاد في الوقت، وهو وفاق؛ لأنّ بقاء الوقت يستدعي إيقاع المأمور به فيه علىٰ وجهه لبقاء الطلب فيه، وما مضىٰ لم يكن على الوجه. ولا تجب الإعادة خارجه؛ لأنّ القضاء شرع جديد يتوقّف على الدلالة ولا دلالة. وإن كان مستدبراً أعاد في الوقت؛ لِما قلناه، ولم يعد خارجه؛ لِما قلناه أيضاً.

ويؤيّد ذلك ما رواه عبد الرحمٰن بن أبي عبد الله ـ في الصحيح ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا صلّيت وأنت علىٰ غير القبلة، واستبان لك أنّك صلّيت وأنت علىٰ غير القبلة وأنت في وقت فأعد، وإن فاتك الوقت فلا تعد**»[1].

وفي الصحيح عن سليمان بن خالد، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون في قفر من الأرض في يوم غيم فيصلّي لغير القبلة، ثمّ يصحو فيعلم أنّه صلّىٰ لغير القبلة كيف يصنع؟ قال: «**إن كان في وقت فليعد صلاته، وإن كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده**»[2].

ورواه ـ في الصحيح ـ يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح عليه السلام[3]، وزرارة ـ في الصحيح ـ عن الباقر عليه السلام[4].

ولا نعرف لِما ذكره المصنّف هنا حجّة من الإعادة خارج الوقت مع الاستدبار ـ

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٤٧ / ١٥١، الاستبصار ١: ٢٩٦ / ١٠٩٠، وسائل الشيعة ٤: ٣١٦، أبواب القبلة، ب ١١، ح ١.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٤٧ / ١٥٢، الاستبصار ١: ٢٩٦ / ١٠٩١، وسائل الشيعة ٤: ٣١٧، أبواب القبلة، ب ١١، ح ٦.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٤٨ / ١٥٥، الاستبصار ١: ٢٩٦ / ١٠٩٣، وسائل الشيعة ٤: ٣١٦، أبواب القبلة، ب ١١، ح ٢.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٤٨ / ١٥٦، الاستبصار ١: ٢٩٧ / ١٠٩٤، وسائل الشيعة ٤: ٣١٦، أبواب القبلة، ب ١١، ح ٣.

مع أنّه قول الشيخين[١] وسلّار[٢] والتقي[٣] والقاضي[٤] وابن زهرة[٥] ـ إلّا ما رواه عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجل صلّىٰ إلىٰ غير القبلة فعلم وهو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته، قال: «**إن كان متوجّهاً فيما بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة حين يعلم، وإن كان متوجّهاً إلىٰ دبر القبلة فليقطع ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة ثمّ يفتتح الصلاة**»[٦].

وهي مع ضعفها لا تدلّ علىٰ صورة النزاع؛ لأنّها تضمّنت أنّه علم وهو في الأثناء، وهو يدلّ علىٰ بقاء الوقت، ونحن نقول بذلك، فإنّه لو فرغ والوقت باقٍ أوجبنا عليه الإعادة، فكيف في الأثناء؟!

وما رواه معمّر بن يحيىٰ عن أبي عبد الله عليه السلام، فيمن صلّىٰ إلىٰ غير القبلة، ثمّ تبيّن له القبلة وقد دخل وقت صلاة أُخرىٰ، [قال][٧]: «**يصلّيها قبل أن يصلّي هذه التي دخل وقتها، إلّا أن يخاف فوت التي دخل وقتها**»[٨].

وطريقها ضعيف ودلالتها غير صريحة، وهي محمولة علىٰ من صلّىٰ بغير اجتهاد ولا تقليد إلىٰ جهة واحدة مع سعة الوقت.

وبالجملة، فتوىٰ الإعادة مع الاستدبار لا دليل ناهض عليه، ولا بأس به اتّباعاً للجماعة للاحتياط.

* * *

---

(١) المقنعة: ٩٧، النهاية: ٦٤، الخلاف ١: ٣٠٣ / مسألة ٥١.

(٢) المراسم: ٦١.

(٣) الكافي في الفقه: ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٤) المهذّب ١: ٨٧.

(٥) غنية النزوع ١: ٦٩.

(٦) الكافي ٣: ٢٨٥ / ٨، باختلافٍ يسير، تهذيب الأحكام ٢: ٤٨ ـ ٤٩ / ١٥٩، الاستبصار ١: ٢٩٨ / ١١٠٠، وسائل الشيعة ٤: ٣١٥، أبواب القبلة، ب ١٠، ح ٤، باختلافٍ يسيرٍ فيه.

(٧) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (فله ان).

(٨) تهذيب الأحكام ٢: ٤٦ ـ ٤٧ / ١٥٠، الاستبصار ١: ٢٩٧ ـ ٢٩٨ / ١٠٩٩، وسائل الشيعة ٤: ٣١٣، أبواب القبلة، ب ٩، ح ٥، باختلافٍ يسير.

فرعان:

الأوّل: إذا تبيّن له في الأثناء الانحراف وجب الاعتدال غير ذاكر ولا قارئ ـ إن كان في موضع ذكر أو قراءة ـ في موضع لو أتمّ لما أعاد، والإبطال إن كان لو أتمّه لأعاد. والوجه ظاهر.

الثاني: لو تبيّن له الخطأ وقد خرج الوقت فلا إبطال مطلقاً، بل يتمّ؛ لِما دلّت عليه الروايات المتقدّمة من قوله: «**وإن فاتك الوقت فلا تُعد**»[1]. ويحتمل الإعادة لعدم صدق الصلاة في الوقت. والأوّل أقوىٰ، وعلى القول بالإعادة خارج الوقت مع الاستدبار يبطلها إن كان مستدبراً. والله الموفّق.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٤٧ / ١٥١، الاستبصار ١: ٢٩٦ / ١٠٩٠، وسائل الشيعة ٤: ٣١٦، أبواب القبلة، ب١١، ح١.

[المقصد الرابع: ما يصلّىٰ فيه]

[المطلب الأول: لباس المصلّي]

[شرائط لباس المصلّي]

□ **قوله: (يجب ستر العورة في الصلاة بثوب طاهر إلّا ما استثني).**

أقول: قد تقدّم في كتاب الطهارة ما فيه كفاية، ويتعلّق بهذا بحث تمسّ الحاجة إليه هو: الستر واجب في الصلاة إجماعاً، وشرطٌ في صحّتها إجماعاً، وليس شرطه كالطهارة بحيث تسقط مشروعيّة الصلاة لفقده إجماعاً، بل الإجماع علىٰ وجوب الصلاة مع فقده، لكن علىٰ حالة الإيماء علىٰ تفصيل ستسمعه إن شاء الله تعالىٰ، بل هو شرط مع الإمكان.

وشرطه مع الإمكان هل هو علىٰ الإطلاق، أو أنّ شرطيّته معه مقيّدة بالعمد خاصّة؟ ومع الإخلال به لا عمداً هل تجب الإعادة مطلقاً، أو في الوقت خاصّة؟ فهنا مسائل:

[المسألة] **الأُولىٰ**: الأظهر أنّ الستر شرطٌ مع الإمكان مطلقاً، فلو صلّىٰ عارياً ناسياً مع إمكان الستر بطلت صلاته، وظاهر (المنتهىٰ)[1] أنّه إجماع، ولم أقف علىٰ ما أعتمد عليه من الروايات في كون نسيان الستر مُبطلاً، غير أنّ الدليل دلّ علىٰ أنّه شرطٌ، والشرط لا يختلف بحسب الذكر والنسيان؛ لأنّ المشروط يعدم عند

---

(١) منتهى المطلب ٤: ٢٦٥.

عدمه مطلقاً، وإلّا لم يكن شرطاً.

وفي هذا نظر؛ لجواز أن يكون شرطاً مع الذكر خاصّة، كما أشار إليه العلّامة في (المختلف)، حيث قال: (نمنع كون الستر شرطاً مطلقاً. نعم، هو شرط مع الذكر)[١].

إلّا أنّ الأظهر في فتاوىٰ أصحابنا كونه شرطاً مع التمكّن مطلقاً، وعليه الفتوىٰ، ولم أسمع مصرّحاً من أصحابنا بكونه شرطاً مع الذكر خاصّة إلّا ما ذكره العلّامة في (المختلف) بعد منعه المذكور، وهو غير صريح، مع أنّه في (المنتهىٰ)[٢] نسب القول إلىٰ بعض أصحاب مالك، بعد أن ذكر أنّ كونه شرطاً مذهب لنا ولم يفصّل.

[المسألة] الثانية: إذا أخلّ بالستر ناسياً، فإن قلنا: إنّه شرط مع الذكر، صحّت صلاته؛ لأنّه أتىٰ بالمأمور به علىٰ وجهه فيقتضي الإجزاء. وإن قلنا: إنّه شرط مع التمكّن مطلقاً، بطلت ووجبت الإعادة في الوقت قطعاً.

وهل تجب خارجه؟ وجهان؛ من حيث إنّ القضاء إنّما يجب بأمر جديد ولم يوجد هنا، وهو صريح ابن الجنيد[٣]، ومن حيث إنّ الشرط لا يختلف الحال مع فقده بين الوقت وخارجه، وإلّا لم يكن شرطاً لصحّة الصلاة علىٰ أحد الحالات. والمعتمد الإعادة في الوقت وخارجه.

[المسألة] الثالثة: إذا صلّىٰ مستتراً فانكشفت عورته غير عالم، فإن ذكر ولم يسترها عمداً أو نسي بطلت صلاته كما مرّ، وإن سترها مع الذكر أو لم يعلم حتّىٰ فرغ ففي صحّة الصلاة وجهان؛ من أنّه غير عالم فلا يكون مكلّفاً، كما لو جهل نجاسة ثوبه مع أنّ طهارة الثوب شرط، ومن أنّ الإخلال بالشرط لا يتفاوت فيه العلم وعدمه، وإلّا لم يكن شرطاً. والأوّل أقوىٰ، ويُمنع عدم التفاوت كطهارة الثوب.

---

(١) مختلف الشيعة ٢: ١١٦ / مسألة ٥٦. (٢) منتهى المطلب ٤: ٢٦٥.

(٣) عنه في مختلف الشيعة ٢: ١١٥ / مسألة ٥٦، ذكرى الشيعة ٣: ١٦.

ويؤيّده ما رواه ـ في الصحيح ـ علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلّي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه إعادة، أو ما حاله؟ قال: «**لا إعادة عليه وقد تمّت صلاته**»[1].

* * *

فرع: لا فرق بين انكشاف العورة أو بعضها، طالت المدّة أو قصرت، فعل بعد الانكشاف ركناً أو لم يفعل؛ للعموم.

□ **قوله: (أو مأذون فيه)**[2].

أقول: لا يشترط الملك إجماعاً، بل يكفي الإذن صريحاً أو فحوًى. وهل يكفي شاهد الحال؟ الظاهر ذلك؛ لأنّه ربّما كان أبلغ من الفحوىٰ، نظراً إلىٰ طمأنينة النفس، وفي الآثار النبويّة دلالات عليه. وربّما قيل: حكي عن بعض المتأخّرين عدم جوازه. ولم أظفر له بما يصحّ الاعتماد عليه، والله الفتّاح.

□ **قوله: (فلو صلّىٰ في المغصوب عالماً بالغصب بطلت صلاته وإن جهل الحكم)**.

أقول: هنا مسائل لا بدّ للفقيه من ضبطها:

[المسألة] **الأولىٰ**: تحرم الصلاة في الثوب المغصوب إجماعاً.

[المسألة] **الثانية**: تبطل الصلاة في الثوب المغصوب إذا كان هو الساتر للعورة إجماعاً.

[المسألة] **الثالثة**: تبطل الصلاة إذا كان مسجداً أو قام [عليه][3] إجماعاً،

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٦ / ٨٥١، وسائل الشيعة ٤: ٤٠٤، أبواب لباس المصلّي، ب٢٧، ح١.

(٢) في إرشاد الأذهان: مملوكٍ أو مأذون فيه ـ ولو صلّىٰ في المغصوب عالماً بالغصب بطلت وإن جهل الحكم ـ من جميع ما ينبت من الأرض من القطن والكتّان والحشيش.

(٣) في النسخ الأربع: (اليه).

وإلحاق هذا بالمكان أولىٰ. والعلّة في ذلك كلّه بعد الإجماع أنّ جزء الصلاة يكون منهياً عنه فتبطل الصلاة بفواته.

[المسألة] الرابعة: لو كان الثوب المغصوب غير ساتر للعورة ولم يسجد ولم يقم عليه ففي البطلان به وجهان؛ فالأكثر على البطلان به، ونقل العلّامة في (النهاية) الإجماع عليه، وهذه عبارته: (فلا تصحّ الصلاة في الثوب المغصوب مع علم الغصبيّة عند علمائنا)[١].

وفي (الذكرىٰ): (وخامسها: المغصوب، فتبطل الصلاة فيه مع العلم بالغصبيّة عند جميع الأصحاب)[٢].

وقرّب في (المعتبر) عدم البطلان، وهذه عبارته: (ثمّ اعلم أنّي لم أقف علىٰ نصّ [عن] أهل البيت عليهم السلام بإبطال الصلاة، إنّما هو شيء ذهب إليه المشايخ الثلاثة[٣] منّا وأتباعهم[٤]. والأقرب أنّه إن كان ستر به العورة أو سجد عليه أو قام فوقه كانت الصلاة باطلة؛ لأنّ جزء الصلاة يكون منهياً عنه وتبطل الصلاة بفواته، أمّا لو لم يكن كذلك لم تبطل، وكان كلبس خاتم [مغصوب][٥])[٦].

واستشكل في (المنتهىٰ)، قال: (لا فرق بين أن يكون الثوب المغصوب ساتراً أو غير ساتر بأن يكون فوق الساتر أو تحته، علىٰ إشكال)[٧].

أقول: حيث لا نصّ فالرجوع إلىٰ مقتضىٰ الأُصول في ذلك، فمن قال بالبطلان تمسّك بأنّ المغصوب ممنوع من التصرّف فيه، واللبس في الصلاة أحد أنواع التصرّف، فيندرج تحت النهي فلا يكون مأموراً به.

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٣٧٨.
(٢) ذكرى الشيعة ٣: ٤٨، باختلافٍ يسير.
(٣) الناصريات: ٢٠٨ / مسألة ٨١، المبسوط ١: ٨٢، ولم نعثر علىٰ قول الشيخ المفيد في كتبه.
(٤) الكافي في الفقه: ١٤١، المراسم: ٦٣ ـ ٦٤.
(٥) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (من ذهب).
(٦) المعتبر ٢: ٩٢.
(٧) منتهى المطلب ٤: ٢٣٠.

إن قلتَ: النهي تناول اللبس ولم يتناول الصلاة ولا جزأها ولا شرطها فلا بطلان.

قلنا: النهي عن المغصوب نهي عن وجوه الانتفاع، والحركة فيه انتفاع فتكون محرّمة، والنهي عن الحركة نهي عن القيام والقعود والركوع[1] والسجود وهو جزء الصلاة.

ومن قال بعدم البطلان تمسّك بأنّ الصلاة قد أتىٰ بها على الوجه المأمور به، والنهي ليس إلّا من حيث الاستلزام لا من حيث هي؛ وذلك لأنّه لمّا وجب ردّ المغصوب استلزم النهي عن الحركة فيه؛ لأنّه ينافي الأمر بردّه، ومثل هذا لا يكون قادحاً في الصلاة.

قال الشهيد: (وهذا كلّه بناءً علىٰ أنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه، وأنّ النهي في العبادة مفسد، سواء كان عن أجزائها أو عن وصف لا تنفكّ منه. ولا تخلو هذه المقدّمات من نظر، فقول المحقّق لا يخلو من قوّة، وإن كان الاحتياط للدين الإبطال كيف كان)[2].

ثمّ أقول: مَن التزم بهذه المقدّمات لا كلام عنده في البطلان، ومَن لم يلتزم بها فرّق بأنّ النهي المتوجّه في العبادة بسبب مخالفة الأمر ليس كهذا، بل النهي هنا متوجّه إلى الصلاة من حيث دخولها تحت ما نُهي عنه من التصرّفات، فالنهي متوجّه إليها لا من حيث منافاته للأمر، ولهذا لم يختصّ البطلان بالقائل بالمذهب المذكور، بل اتّفق هو وغيره علىٰ بطلان الصلاة هنا.

نعم، يرد أنّ الحركة منهيّ عنها مأمور بها باعتبارين كالصلاة في المكان المغصوب فلا تبطل، وليس بجيّد؛ لأنّ الكون جزء الحركة والسكون وهما جزءا الصلاة، فهذا الكون جزء هذه الصلاة فيكون مأموراً به، فإذا كان هو بعينه الصلاة

---

(١) من «ب».

(٢) ذكرى الشيعة ٣: ٤٨ ـ ٤٩.

في المكان المغصوب أو الثوب المغصوب كان منهيّاً عنه بعينه. علىٰ أنّ هذا الإيراد لو تمّ لم يكن فرق بين الساتر وغيره، وهو خلاف الإجماع.

وتظهر الفائدة ـ في كون بطلان الصلاة من حيث استلزام الأمر النهي، ومن حيث كون النهي متوجّهاً إلى العبادة ـ في صحّة الصلاة آخر الوقت؛ فإن قلنا: إنّه من الباب الأوّل، صحّت الصلاة في الثوب إذا لم يكن ساتراً آخر الوقت بلا إشكال، كما لو غصب ثوباً ولم يلبسه من غير فرق. وإن قلنا: إنّه من باب النهي نفسه، لم يصحّ مطلقاً.

وفي (النهاية): (وكذا لو كان غاصباً لشيء غير مستصحب له، لكن هنا لو صلّىٰ آخر الوقت صحّت صلاته، بخلاف المصاحب، علىٰ إشكال)[1].

أقول: استشكاله في صحّة صلاة المصاحب آخر الوقت يقتضي استشكاله في ابتناء المسألة علىٰ أحد الوجهين كما لا يخفىٰ، إذ لو قطع بأحدهما لقطع بلازمه. والذي أراه بطلان صلاته مطلقاً؛ لأنّ النهي متوجّه إلى الصلاة لا من حيث مخالفة الأمر.

[المسألة] الخامسة: لو استصحب غير الثياب ـ كخاتم مغصوب ونحوه ـ في صلاته فالوجهان، وتردّد العلّامة في (المنتهىٰ)[2]، والمحقّق[3] علىٰ أصله من الصحّة. والأقرب البطلان مطلقاً؛ لِما قلناه آنفاً.

ولو حمل المغصوب ولم يكن من نوع اللباس فإشكال؛ من حيث جريان الدليل، ومن حيث الفرق بأنّ الحركة المذكورة في المحمول لا تسمّىٰ تصرّفاً فيه عرفاً، فليس النهي إلّا من حيث مخالفة الأمر خاصة. وأقوىٰ في الإشكال ما لو صلّىٰ فيه آخر الوقت، ولعلّ الأقرب الصحّة مطلقاً، إلّا على القول بأنّ الأمر

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٣٧٨.
(٢) منتهى المطلب ٤: ٢٣٠.
(٣) المعتبر ٢: ٩٢.

يستلزم النهي وأنّه يفسد، فيبطل إلّا مع ضيق الوقت.

[المسألة] السادسة: لو لبس خاتماً من ذهب وصلّىٰ فيه فوجهان، وقرّب العلّامة[1] البطلان بعد تردّده؛ معلّلاً بأنّ الصلاة فيه استعمال له وهو محرّم، وكلّ ما كان استعماله محرّماً في الصلاة كان مُبطلاً لها.

أمّا الصغرىٰ، فلِما رواه الشيخ عن موسىٰ بن أُكَيل النميري عن أبي عبد الله عليه السلام، في الحديد: «**إنّه حلية أهل النار، والذهب حليّة أهل الجنّة، وجعل الله الذهب في الدنيا زينة للنساء فحرّم على الرجال لبسه والصلاة فيه**»[2].

وأمّا الكبرىٰ، فلأنّ تحريم الصلاة فيه يقتضي النهي عن إيقاع الصلاة فيه، والنهي في العبادات يستلزم الفساد.

وصرّح المحقّق[3] بعدم الإبطال بلبس الخاتم من الذهب كما سمعت آنفاً؛ لإجرائه مجرىٰ الخاتم المغصوب، والنهي ليس عن فعل من أفعال الصلاة ولا عن شرط من شروطها.

وجوابه: أنّ الخبر دلّ على النهي عن إيقاعها فيه، فتوجّه النهي إلىٰ أفعالها، فالأقرب البطلان.

* * *

فرع: المِنطَقة والثوب المموّه بالذهب والمنسوج به حكمه حكم الثوب فيه التردّد، والأقرب البطلان أيضاً.

[المسألة] السابعة: لا يعذر جاهل الحكم إذا علم الغصبيّة، ويعذر جاهلها، علم الحكم أم لا. ولو علم الغصبيّة ونسي حالة الصلاة فاحتمالات:

---

(١) منتهى المطلب ٤: ٢٣١.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٧ / ٨٩٤، وسائل الشيعة ٤: ٤١٤، أبواب لباس المصلّي، ب ٣٠، ح ٥، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٣) المعتبر ٢: ٩٢.

الصحّة مطلقاً، ولا إعادة عليه في الوقت ولا في خارجه؛ لقوله ﷺ: «**رُفِع عن أُمّتي الخطأ والنسيان**»[١]. وهو عامّ بما يعمل به ما لم يقم دليل علىٰ خلافه. وهذا خيرة (المنتهىٰ)[٢] وابن إدريس[٣].

والإعادة مطلقاً في الوقت وخارجه؛ لأنّ شرط الصحّة إيقاعها في غير المغصوب، فإذا أوقعها فيه أخلّ بالشرط فيبطل المشروط، وعذره مردود بتفريطه بعدم التحفّظ خصوصاً فيما يتعلّق بحقوق الآدميين. وهذا مقوّىٰ (القواعد)[٤].

والإعادة في الوقت دون خارجه؛ لأنّه لم يأتِ بالمأمور به علىٰ وجهه، فيبقىٰ في العهدة، والقضاء شرع جديد يتوقّف على الدليل[٥].

والذي يقوىٰ في نفسي أنّ التفصيل ضعيف؛ لأنّا إن جعلنا النسيان عذراً فالحقّ قول ابن إدريس، وإلّا أعاد مطلقاً؛ لأنّ فقد الشرط يبطل، ولا يتفاوت فقد الشرط بالنسبة إلى الوقت وخارجه للحكم ببطلان الصلاة حينئذٍ، وقد ثبت وجوب قضاء الصلاة مع بطلانه. وحينئذٍ فالأقوىٰ الإعادة في الوقت وخارجه قضيّةً للشرط، والخبر ظاهر في عدم الإثم لا نفي الضمان بالإعادة ونحوها. وكذا البحث لو نسي غصبيّة الماء والمكان.

□ **قوله: (من جميع ما ينبت)**... إلىٰ آخره.

أقول: المصنّف ﷺ تدارك الفارط منه هنا بقوله بعد: (**والطين**)[٦]، والبحث فيه يقع هناك، وكذا في الورق.

---

(١) الخصال: ٤١٧ / ٩، الفقيه ١: ٣٦ / ١٣٢، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٩، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٣٠، ح ٢، باختلافٍ فيها.

(٢) منتهى المطلب ٤: ٢٣٠.

(٣) السرائر ١: ٢٧٠.

(٤) قواعد الأحكام ١: ٢٥٦.

(٥) مختلف الشيعة ٢: ١١١ / مسألة ٥٠.

(٦) انظر: ص ١٥٧.

□ **قوله: (وجلد ما يؤكل لحمه مع التذكية وإن لم يدبغ، وصوفه وشعره ووبره).**

أقول: لم نستوفِ فيما مضىٰ بحث الجلود وقد آن أن نذكر مباحثه في فوائد:

[الفائدة] الأُولىٰ: جلد الميتة لا يجوز الصلاة فيه إجماعاً، وما كان نجس العين من ذلك ـ أعني: الكلب والخنزير ـ لا يطهر بالدباغ إجماعاً. وفي طهارة ما ليس بنجس العين ـ سواء كان من جنس ما يؤكل أم لا ـ بالدباغ قولان، أشهرهما عدم طهارته به. وفي الحقيقة المسألة إجماعيّة؛ لأنّ المخالف منّا شاذّ، والظاهر أنّه ابن الجنيد[1] خاصّة فلا يلتفت إلىٰ خلافه.

لنا: عموم قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَت عَلَيكُمُ المَيتَةُ﴾[2]، وأقرب المجازات إلىٰ نفي الحقيقة نفي جميع الانتفاعات وهي عامّة، والروايات بذلك كثيرة مستفيضة النقل عن النبيّ صلى الله عليه وآله وعن أئمّة الهدىٰ عليهم السلام:

منها: ما رواه ـ في الصحيح ـ علي بن [أبي] المغيرة، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: جعلتُ فداك، الميتة يُنتفع بشيء منها؟ قال: «لا». قلتُ: بلغنا أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله مرّ بشاةٍ ميّتة فقال: «**ما كان علىٰ أهل هذه الشاة إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها**[3]»، فقال: «**تلك شاة [كانت] لسودة بنت زمعة زوج النبيّ صلى الله عليه وآله، [و]كانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها، فتركوها حتّىٰ ماتت، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما كان علىٰ أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها، [أي تذكّىٰ]**[4]»[5].

احتجّ ابن الجنيد بما رواه الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، في جلد شاة ميتة يدبغ ويصبّ فيه اللبن ويشرب منه ويتوضأ، قال: «نعم ـ وقال: ـ يدبغ

---

(١) عنه في مختلف الشيعة ١: ٣٤٢/مسألة ٢٦٢. (٢) المائدة: ٣.

(٣) الإهاب: الجلد من البقر والغنم والوحش ما لم يدبغ. لسان العرب ١: ٢٥٢ ـ أهب.

(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «بالذكاء».

(٥) الكافي ٦: ٢٥٩ / ٧، وسائل الشيعة ٢٤: ١٨٤، أبواب الأطعمة المحرّمة، ب ٣٤، ح ١.

وينتفع به ولا يُصلّىٰ فيه»[١].

والجواب: أنّا نعارضه بأخبارنا، والترجيح معنا لكثرة النقل وبها يقع الترجيح، وكثرة القائل وبها يقع الترجيح أيضاً. سلّمنا المعارضة مع عدم الترجيح فيسقط الاحتجاج ويبقى النجاسة بالموت سليماً من المعارض.

وممّا أجاب به العلّامة في (المختلف) عنه بحمل إطلاق الميتة علىٰ ما مات بالتذكية[٢]، وكأنّه لم ينتبه لقوله عليه السلام: «ولا يُصلّىٰ فيه».

وممّا أجاب به في (المنتهىٰ) أنّ الانتفاع لا يستلزم الطهارة[٣]، وكأنّه لم يتفطّن لقوله: ويُصبّ فيه اللبن ويشرب منه.

* * *

فروع

الأوّل: هل يجوز الانتفاع به في اليابس؟ وجهان، أقربهما العدم؛ لعموم النهي من الكتاب والسنّة. ويحتمل الجواز؛ لأنّ الصحابة لمّا فتحوا فارس انتفعوا بأسلحتهم وسروجهم وذبائحهم ميتة[٤]؛ ولأنّه انتفاع من غير ضرر، فكان كالانتفاع بالكلب في الاصطياد.

والثاني: لا فرق في المنع بين كونه ساتراً أو غير ساتر، صالحاً للستر أو غير صالح، فلا تجوز الصلاة في النعل، بل ولا في سير له، ولا غير ذلك من الميتة؛ للنهي عنه المستلزم للفساد.

ويؤيّده ما رواه ـ في الصحيح ـ محمّد بن أبي عمير، عن غير واحد، عن أبي عبد الله عليه السلام، في الميتة، قال: «لا تُصلِّ في شيء منه ولا شسع»[٥].

---

(١) تهذيب الأحكام ٩: ٧٨ / ٣٣٢، الاستبصار ٤: ٩٠ / ٣٤٣، وسائل الشيعة ٢٤: ١٨٦، أبواب الأطعمة المحرّمة، ب ٣٤، ح ٧.

(٢) مختلف الشيعة ١: ٣٤٣ / مسألة ٢٦٢.

(٣) منتهى المطلب ٣: ٣٥٧.

(٤) منتهى المطلب ٣: ٣٥٨، المغني ١: ٦٨.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٣ / ٧٩٣، وسائل الشيعة ٤: ٣٤٣، أبواب لباس المصلّي، ب ١، ح ٢.

الثالث: ما استصحبه منها وليس ملبوساً، فيه وجهان مبنيان علىٰ حمل النجاسة في الصلاة وقد تقدّم، والمختار عدم البطلان، ويحتمل البطلان هنا؛ للنهي عن الصلاة في شيء من الميتة، وهو يتناول موضع النزاع، بخلاف حمل سائر النجاسات؛ لعدم النصّ. وقد يجاب بحمل النهي علىٰ ما يتبادر إليه من اللباس وما في حكمه كالرقعة تكون في الثوب ونحو ذلك.

وربّما استدلّ علىٰ عدم جواز استصحاب شيء من الميتة في الصلاة وإن لم يكن ملبوساً بما رواه الشيخ ـ في الموثّق ـ عن سَمَاعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تقليد السيف في الصلاة وفيه الغِراء[1] والكَيمخت[2]، فقال: «**لا بأس ما لم يعلم أنّه ميتة**»[3].

قلتُ: تقليد السيف نوع لباس، وقد صرّح به الأصحاب في باب الإحرام، حيث قالوا: ولبس السلاح. والأصل عدم المجاز. نعم، الأحوط عدم [استصحاب][4] شيء منها، بل الأحوط عدم [استصحاب][5] النجس مطلقاً.

الرابع: لا فرق في المنع بين ما كان طاهراً في حياته أم لا، قابلاً للتذكية أم لا؛ للعمومات، ويؤيّده حديث الشاة المتقدّم.

الخامس: شعر الميتة ووبرها وما لا تحلّه الحياة باقٍ على الطهارة، فتجوز الصلاة فيه وإن أُخذ بعد الموت إذا كان المأخوذ منه مأكول اللحم، ولا بأس مع أخذه جَزّاً إجماعاً. ولو قلعه من الميّت، قال الشيخ: لا يجوز استعماله[6]. فإن كان للنجاسة فنحن نشترط مع القلع غسل موضع الاتصال، وإن كان لأنّ المتّصل ما

---

(١) الغِراء: شيء يتخذ من أطراف الجلود يلصق به. مجمع البحرين ١: ٣١٥ ـ غرا.

(٢) الكَيمخت: جلد الميتة المملوح. مجمع البحرين ٢: ٤٤١ ـ كمخ.

(٣) تهذيب الأحكام ٩: ٧٨ / ٣٣١، الاستبصار ٤: ٩٠ / ٣٤٢، وسائل الشيعة ٢٤: ١٨٥ ـ ١٨٦، أبواب الأطعمة المحرّمة، ب ٣٤، ح ٥.

(٤) في النسخ الأربع: (استحباب).

(٥) في النسخ الأربع: (استحباب).

(٦) النهاية: ٥٨٥.

تحلّه الحياة فهو كجزء الميتة فهو ممنوع. والمعتمد الجواز.

السادس: تذكية الكافر الأصلي ومَن في حكمه من كفرة أهل القبلة كالخوارج بمنزلة الموت، فلا يُصلّىٰ فيما ذكّوه ولا ينتفع به كالميتة من غير فرق.

السابع: في الجلد الموجود في يد المسلم إذا كان ممّن يستحل دباغ الميتة وجهان؛ من الحمل علىٰ الأغلب من التذكية، ومن أصالة عدمها، والطهارة شرط فهي غير معلومة، فلا تبرأ الذمّة بالصلاة فيه. وهو أقوىٰ.

ويؤيّده ما رواه أبو بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الفراء، قال: **«كان عليّ بن الحسين عليه السلام رجلاً صَرِداً[1] برداً فلا تدفئه فراء الحجاز؛ لأنّ دباغها بالقَرَظ[2]، فكان يبعث إلى العراق فيؤتىٰ ممّا قبلكم بالفرو فيلبسه، فإذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه، فكان يُسأل عن ذلك فيقول: إنّ أهل العراق يستحلّون لباس الجلود الميتة ويزعمون أنّ دباغه ذكاته»**[3].

قال الشهيد: (وفي هذا دلالة علىٰ جواز لبسه في غير الصلاة)[4].

أقول: فيه نظر، لكن ما يؤكل لحمه لا يفرق جواز لبسه عن جواز الصلاة فيه، ففعل الإمام إمّا للاحتياط في الصلاة وهو بعيد؛ لأنّه عليه السلام ممّن يقتدىٰ به فكان يجب عليه التنبيه علىٰ عدم الوجوب، مع أنّ دليله صريح في عدم الجواز. والذي أراه حمل لبسه على الضرورة إليه، وصدر الخبر يدلّ عليه، ولا ضرورة في قدر الصلاة.

ولو أخبر المستحلّ بالذكاة ففي قبول قوله وجهان، وقرّب الشهيد[5] القبول؛

---

(١) الصَرِد: من يجد البرد سريعاً. مجمع البحرين ٣: ٨٥ ـ صرد.

(٢) القَرَظ: ورق السَلَم يدبغ به الأديم. مجمع البحرين ٤: ٢٨٩ ـ قرظ.

(٣) الكافي ٣: ٣٩٧ / ٢، تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٣ / ٧٩٦، وسائل الشيعة ٤: ٤٦٢ ـ ٤٦٣، أبواب لباس المصلّي، ب ٦١، ح ٢، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٤) ذكرى الشيعة ٣: ٣٠.

(٥) ذكرى الشيعة ٣: ٣٠.

لأنّه الأغلب، ولأنّه ذو يدٍ فيقبل قوله فيه. والأقرب العدم؛ لأنّه فاسق، ولأنّ الصلاة في الذمّة تبقىٰ فلا تبرأ إلّا بيقين.

ويؤيّد ذلك ما رواه عبدالرحمٰن بن الحجّاج، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أدخلُ سوق المسلمين ـ أعني: هذا الخلق الذين [يدّعون][1] الإسلام ـ فأشتري منها الفراء للتجارة، فأقول لصاحبها: أليس هي ذكيّة؟ فيقول: بلىٰ. فهل يصلح لي أن أبيعها علىٰ أنّها ذكيّة؟ فقال: «**لا، ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول: قد شرط الذي اشتريتها منه أنّها ذكيّة**». قلت: وما أفسد ذلك؟ قال: «**استحلال أهل العراق للميتة، وزعموا أنّ دباغ [جلد] الميتة ذكاته، ثمّ لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك إلّا علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله**»[2].

قال الشهيد: (وفي هذا الخبر إشارة إلىٰ أنّه لو أخبر [المستحل][3] بالذكاة لا يقبل [منه]؛ لأنّ المسؤول في الخبر إن كان مستحلّاً فذاك، وإلّا فبطريق الأولىٰ)[4].

أقول: الذي ينقدح في نفسي أنّ منع الإمام عن إخبار عبد الرحمٰن بالذكاة ليس إلّا لأنّ مَن لا يستحلّ بالدبغ إذا أخبر بالذكاة فهو صريح في الذبح، والمستحلّ إذا أخبر بالذكاة يحتمل أن يكون لاعتقاده أنّ الدبغ ذكاة، فلم يرخّص الإمام عليه السلام لسائله الإخبار بالخاصّ للإخبار بالعام، أو لأنّ عبد الرحمٰن من الثقات الذين يُعتمد علىٰ روايتهم بخلاف المسؤول، لا لأنّ المسؤول لا يُقبل قوله، إذ لو لم يكن قوله مقبولاً لم يرخّص الإمام في الابتياع والبيع؛ لأصالة عدم التذكية فيكون ميتة. فهذا الخبر بالدلالة على البناء على الطهارة وجواز الأخذ من مُستحلّ الميتة أولىٰ

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (يذكرون).

(٢) الكافي ٣: ٣٩٨ / ٥، تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٤ / ٧٩٨، وسائل الشيعة ٣: ٥٠٣، أبواب النجاسات، ب ٦١، ح ٤، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٣) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (المستعمل).

(٤) ذكرى الشيعة ٣: ٢٩.

كما لا يخفىٰ على المتأمّل، فلعلّ الأقرب ما قرّبه الشهيد﵀.

ولو اشترىٰ الجلد من سوق المسلمين ولم يعلم أنّهم يستحلّون جاز البناء على الظاهر من ذكاته من غير سؤال؛ حملاً لأفعال المسلمين على الصحّة، ونظراً إلى الغالب، وتبعاً للآثار عن أهل البيت﵈ وهي كثيرة:

منها: ما رواه البزنطي، قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبّة فراء لا يدري أذكيّة هي أم لا، أيُصلّي فيها؟ فقال: **«نعم، ليس عليكم المسألة»**[١].

وما رواه البزنطي أيضاً عن الرضا﵇، قال: سألته عن الخَفّاف يأتي السوق فيشتري الخفّ لا يدري أذكيٌّ هو أم لا، ما تقول في الصلاة فيه أيُصلّي فيه؟ قال: **«نعم، أنا أشتري الخفّ من السوق ويُصنع لي فأُصلّي فيه، وليس عليكم المسألة»**[٢].

وما رواه إسحاق بن عمّار عن العبد الصالح﵇، قال: **«لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني، وفيما صنع في أرض الإسلام»**. قلتُ له: فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: **«إن كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس»**[٣].

أقول: أكثر الأخبار تدلّ علىٰ تغليب الظاهر علىٰ الأصل، وإلّا لم يجز التمسّك بأخذه من مسلم لا يعلم عقيدته ولا من سوق المسلمين، خصوصاً إذا علم أنّهم مخالفون، فلم يبقَ دليل على المنع من مستحلّ الميتة إلّا الاحتياط.

[الفائدة] الثانية: جلد ما لا يؤكل لحمه ممّا هو طاهر في حالة الحياة لا يجوز الصلاة فيه ولا في شعره ولا وبره بإجماع علمائنا، إلّا ما نستثنيه عن قريب إن شاء الله تعالىٰ.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٨ / ١٥٢٩، وسائل الشيعة ٣: ٤٩١، أبواب النجاسات، ب ٥٠، ح ٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٣٧١ / ١٥٤٥، وسائل الشيعة ٣: ٤٩٢، أبواب النجاسات، ب ٥٠، ح ٦.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٨ ـ ٣٦٩ / ١٥٣٢، وفيه: «القز اليماني»، وسائل الشيعة ٣: ٤٩١ ـ ٤٩٢، أبواب النجاسات، ب ٥٠، ح ٥، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

ويؤيّده ما رواه ابن بكير ـ في الموثّق ـ قال: سأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفَنَك[١] والسنجاب وغيره من الوبر، فأخرج كتاباً زعمَ أنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إنّ الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكلّ شيء منه فاسدة، لا تُقبل تلك الصلاة حتّى يصلّي في غيره ممّا أحلّ الله أكله**». ثمّ قال: «**يا زرارة، فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكلّ شيء منه جائزة إذا علمت أنّه قد ذُكّي وقد ذكّاه الذبح، وإن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله أو حرم عليك أكله فالصلاة في كلّ شيء منه فاسدة، ذكّاه الذّبح أو لم يذكّه**»[٢].

وابن بكير وإن كان ضعيفاً إلّا أنّ الحكم مشهور[٣] عن أهل البيت عليهم السلام.

ويلحق هذا بحثان:

الأوّل: السباع وهو ما لا يكتفي في اغتذائه بغير اللحم كالأسد والنمر، وقد أجمع أصحابنا على المنع من الصلاة في جلده ولو دُبغ.

ويؤيّده زيادة علىٰ عموم رواية ابن بكير ما رواه ـ في الصحيح ـ الشيخ عن إسماعيل بن [سعد][٤] بن الأحوص، قال: سألت الرضا عليه السلام عن الصلاة في جلود السباع، فقال: «**لا تصلِّ فيها**»[٥].

وما رواه ابن بابويه عن هاشم الخيّاط، قال: سمعت موسىٰ بن جعفر عليهما السلام يقول: «**ما أكل الورق والشجر فلا بأس بأن يُصلّىٰ فيه، وما أكل الميتة فلا يصلّىٰ فيه**»[٦].

---

(١) الفَنَك: دويبة برّية غير مأكولة اللحم يؤخذ منها الفرو. مجمع البحرين ٥: ٢٨٥ ـ فنك.

(٢) الكافي ٣: ٣٩٧ / ١، تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٩ / ٨١٨، وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، أبواب لباس المصلّي، ب ٢، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٣) انظر: المعتبر ٢: ٨٢.

(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (سعيد).

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٥ / ٨٠١، وسائل الشيعة ٤: ٣٥٤، أبواب لباس المصلّي، ب ٦، ح ١.

(٦) الفقيه ١: ١٦٨ / ٧٩٠، وسائل الشيعة ٤: ٣٥٤ ـ ٣٥٥، أبواب لباس المصلّي، ب ٦، ح ٢، وفيهما: (قاسم الخياط)، بدل: (هاشم الخياط)، مع اختلافٍ يسيرٍ في اللفظ.

ولا كلام في جواز استعمال جلودها في غير الصلاة إذا ذُكّيت ودُبغت، صرّح الشيخ[١] بالإجماع عليه. وهل يجوز استعمالها مع التذكية خاصّة؟ قولان، أصحّهما الجواز؛ لأنّها لو لم تطهر بالتذكية كانت ميتة فلا يطهّرها الدباغ.

ويؤيّده ما رواه ـ في الموثّق ـ سَمَاعة، قال: «**أمّا جلود السباع فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئاً تصلّون فيه**»[٢].

وما رواه أيضاً، قال: سألته عن جلود السباع يُنتفع بها؟ قال: «**إذا رميت وسمّيت فانتفع بجلده**»[٣].

واعلم أنّ المصنّفﷺ قال في المطلب الثاني من المقصد الثاني ـ الذبح ـ: (**وفي المسوخ والحشرات والسباع قولان**)[٤]. فنقل[٥] الخلاف في قبول السباع للتذكية.

قال الشهيد: (القول الآخر في السباع لم أعرفه لأحد)[٦]. ووجّهه بما ليس بمتوجّه. وفي (المختلف)[٧] لم يحكِ الخلاف إلّا في الافتقار إلى الدبغ وعدمه.

الثاني: المسوخ والحشرات، ولا يجوز الصلاة في جلودها إجماعاً، وهل تقبل الذكاة؟ قولان، فمن قال بنجاسة المسوخ فلا بحث معه؛ لأنّها علىٰ ذلك لا تقبل التذكية قطعاً، والأصحّ طهارتها للنصّ[٨] علىٰ جواز استعمال أمشاط العاج،

---

(١) الخلاف ١: ٦٣ ـ ٦٤ / مسألة ١١.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ٧٩ / ٣٣٨، وسائل الشيعة ٢٤: ١١٥، أبواب الأطعمة المحرّمة، ب ٣، ح ٤، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٣) تهذيب الأحكام ٩: ٧٩ / ٣٣٩، باختلافٍ يسير، وسائل الشيعة ٢٤: ١٨٥، أبواب الأطعمة المحرّمة، ب ٣٤، ح ٤.

(٤) إرشاد الأذهان ٢: ١٠٧.

(٥) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (فيقل).

(٦) غاية المراد ٣: ٥٠٧، وفيه: (للقدماء)، بدل: (لأحد).

(٧) مختلف الشيعة ١: ٣٤٣ ـ ٣٤٤ / مسألة ٢٦٣.

(٨) وسائل الشيعة ٢: ١٢٢، أبواب آداب الحمّام، ب ٧٢.

ولرواية البَقْباق[١] المتقدّمة بطهارة سؤرها. ومَن قال بطهارتها فالخلاف معه.

فوجه عدم القبول: أنّ طهارة الحيوان بالذبح مستفادة من الشرع، ولم يثبت تطهيرها به، مع أنّ الأصل حرمة الذبح فلا يكون مطهّراً حتّىٰ يثبت الإذن فيه؛ ولأنّ إزهاق النفس سبب الموت المقتضي للنجاسة فلا يكون مطهّراً، وما خرج بدليل مستثنًى.

ووجه القبول: عموم قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[٢]. وفي الاستدلال بها نظر، وفتوىٰ الأصحاب[٣] بجواز استعمال جلد الثعلب والأرنب مع أنّ الأرنب مسخ، فلا فرق.

وفيه نظر؛ لأنّا نطلب دليل جواز استعمال ما ذكر، ومع وجدانه نقول: خرج بدليل يخصّه، إلّا أن يقال: إنّه لا قائل بالفرق. وهو ممنوع، فإنّ الخلاف في قبول المسوخ التذكية مشهور، فإن كان الأرنب متّفقاً عليه فالقائل بالفرق موجود، فالمنع فيه متوجّه، فلا يكون القول به دليلاً.

وربّما استدلّ بقول الصادق عليه السلام في رواية زرارة: «ذكاةُ الذبح أو لم يُذكِّه»[٤]. وفيه قصور ظاهر.

وبالجملة، فلم أقف علىٰ دليل يُعتمد عليه في قبولها التذكية. نعم، هو مشهور بين الأصحاب. ويقرب منه البحث في الحشرات، إلّا أنّ المشهور عدم وقوع الذكاة عليها.

وفي (المختلف): (والمعتمد: أنّ جلد كلّ نجس العين لا يجوز استعماله ولا

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢٢٥ / ٦٤٦، الاستبصار ١: ١٩ / ٤٠، وسائل الشيعة ١: ٢٢٦، أبواب الأسآر، ب١ ح٤.

(٢) المائدة: ٣.

(٣) النهاية: ٥٨٦ ـ ٥٨٧، المهذّب ٢: ٤٤٢.

(٤) الكافي ٣: ٣٩٧ / ١، تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٩ / ٨١٨، وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، أبواب لباس المصلّي، ب٢، ح١.

يقبل الذكاة، وكذا جلد الإنسان، وما عداه من السباع وغيرها فإنّه يجوز استعماله في غير الصلاة مع التذكية والدباغ، ومأكول اللحم يجوز الصلاة في جلده مع التذكية. هذا هو المشهور الذي استقرّ عليه المذهب)[١]. فلم يفرّق بين الحشرات وبين غيرها.

وصرّح السعيد في (الإيضاح) بأنّ القول بوقوع الذكاة على الحشرات شاذّ لا اعتبار به[٢].

وإنّما بحثنا في هذا هنا لتعلّقه باللّباس من حيث استعماله لا في الصلاة، فإنّه [يقتضي][٣] المنع من استعمال ما لاقاه من اللباس في الصلاة إذا لم يكن ذكيّاً، وإن كان ذكره في باب النجاسات أنسب.

* * *

فرع: ما مُنع من الصلاة فيه لعدم أكل لحمه لا فرق فيه بين أن يكون الثوب ساتراً أو غير ساتر، أمّا الحمل فيتبع التذكية وعدمها وجواز الصلاة مع حمل النجس وعدمه. ولو وقع من وبره وشعره على الثوب شيء لم يمنع من جواز الصلاة وإن لم ينفضه؛ لأنّ مثل ذلك ليس نوع لبس، ولأنّه ممّا يشقّ التحرّز عنه غالباً.

ويؤيّده ما رواه الشيخ ـ في الصحيح ـ عن عليّ بن الريّان، قال: كتبت إلىٰ أبي الحسن عليه السلام: هل تجوز الصلاة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان وأظفاره من غير أن ينفضه ويلقيه عنه؟ فوقّع: «يجوز»[٤].

فأمّا ما رواه إبراهيم بن محمّد الهمداني، قال: كتبتُ إليه: يسقط علىٰ ثوبي الوبر

---

(١) مختلف الشيعة ٨: ٣٤٣ / مسألة ٤٤. (٢) إيضاح الفوائد ٤: ١٣٣.

(٣) في النسخ الأربع: (نقيض).

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٧ / ١٥٢٦، وسائل الشيعة ٤: ٣٨٢، أبواب لباس المصلّي، ب١٨، ح ٢.

والشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيّة ولا ضرورة، فكتب: «**لا يجوز الصلاة فيه**»[١]، فهو مرسل لا يصحّ الاعتماد عليه، مع إمكان حمله على الكراهة جمعاً بين الخبرين.

ويؤيّد هذا حكم الأصحاب بكراهة الصلاة في الثوب الذي تحت وبر الأرانب أو فوقه[٢].

[**الفائدة**] **الثالثة**: في المستثنيات، وهي أشياء:

الأوّل: الخَزّ، ويجوز الصلاة في وبره إجماعاً، وبه عدّة روايات، **منها**: ما رواه الشيخ ـ في الصحيح ـ عن معمّر بن خلّاد، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة في الخزّ، قال: «**صلِّ فيه**»[٣]. ولا يشترط تذكيته ولا إخراجه من الماء حيّاً.

والخزّ: دابّة بحريّة ذات أربع، تُصاد من الماء وتموت لفقده، وهو مرويّ عن أبي عبد الله عليه السلام[٤].

* * *

فروع

[**الفرع**] **الأوّل**: قال العلّامة في (المنتهىٰ): (الرخصة وردت في وبر الخزّ لا في جلده، فيبقىٰ على المنع المستفاد من العموم)[٥].

والأصحّ جواز الصلاة فيه؛ لِما رواه سعد بن سعد الأشعري ـ في الصحيح ـ عن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن جلود الخزّ، قال: «**هو ذا يُلبس**». فقلتُ: ذاك الوبر، جُعلتُ

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٩ / ٨١٩، الاستبصار ١: ٣٨٤ / ١٤٥٥، وسائل الشيعة ٤: ٣٨١، أبواب لباس المصلّي، ب١٧، ح١.

(٢) المبسوط ١: ٨٣، منتهى المطلب ٤: ٢٤٢، ذكرى الشيعة ٣: ٥١.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٢ / ٨٢٩، وسائل الشيعة ٤: ٣٦٠، أبواب لباس المصلّي، ب٨، ح٥.

(٤) الكافي ٣: ٣٩٩ ـ ٤٠٠ / ١١، وسائل الشيعة ٤: ٣٦٠، أبواب لباس المصلّي، ب٨، ح٤.

(٥) منتهى المطلب ٤: ٢٤٠.

فداك، قال: «**إذا حلّ وبره حلّ جلده**»[١].

والعلّامة صرّح بذلك في نهايته[٢]، ولعلّه لم يستحضر الرواية حينئذٍ.

الفرع الثاني: في المغشوش بوبر الأرانب روايتان:

إحداهما: رواية الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في الخزّ الخالص ـ: «**لا بأس به، أمّا الذي يختلط فيه وبر الأرانب أو غير ذلك ممّا يشبه هذا فلا تُصلِّ فيه**»[٣]. ونحوها رواية ابن نوح رفعه إلىٰ أبي عبدالله عليه السلام[٤].

والثانية: رواية داود الصرمي، قال: سألته ـ وتارة يقول: سأل رجل أبا الحسن الثالث عليه السلام ـ عن الصلاة في الخزّ يُغشّ بوبر الأرانب، فكتب: «**[يجوز][٥] ذلك**»[٦].

والأصحّ الأوّل؛ لأنّه المناسب لِما سبق من عموم أدلّة المنع ممّا لا يجوز أكله في الصلاة، ولاشتهار الفتوىٰ به بين الأصحاب[٧]، بل صرّح كثير منهم بالإجماع عليه[٨]، فلا يضرّ كون الروايتين مقطوعتين.

[**الفرع**] الثالث: لا يصحّ في المغشوش بوبر ما لا يحلّ أكل لحمه، وهو ظاهر.

[**الفرع**] الرابع: يجوز [فيما][٩] عُمل من الخزّ والحرير؛ لأنّ للخزّ حكم ما يجوز

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٧٢ / ١٥٤٧، وسائل الشيعة ٤: ٣٦٦، أبواب لباس المصلّي، ب ١٠، ح ١٤، وفيهما: «نحن نلبس»، بدل: «يُلبس».

(٢) نهاية الإحكام ١: ٣٧٥.

(٣) الكافي ٣: ٤٠٣/ ٢٦، وسائل الشيعة ٤: ٣٦١، أبواب لباس المصلّي، ب ٩، ذيل الحديث: ١، باختلافٍ يسير.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٢ / ٨٣١، وسائل الشيعة ٤: ٣٦١، أبواب لباس المصلّي، ب ٩، ح ١.

(٥) من «د» والمصدر، وفي سائر النسخ: «نحو».

(٦) الفقيه ١: ١٧٠ ـ ١٧١ / ٨٠٥، تهذيب الأحكام ٢: ٢١٣ / ٨٣٤، وسائل الشيعة ٤: ٣٦٢، أبواب لباس المصلّي، ب ٩، ح ٢.

(٧) المقنعة: ١٥٠، المعتبر ٢: ٨٥، منتهى المطلب ٤: ٢٣٦.

(٨) الخلاف ١: ٥١٢ / مسألة ٢٥٧، غنية النزوع ١: ٦٦.

(٩) في النسخ الأربع: (مما).

فيه الصلاة، والحرير إنّما يمنع منه إذا كان محضاً أو مزج بما لا يجوز فيه.

ويؤيّده ما رواه زرارة، قال: سمعت أبا جعفرعليه السلام ينهىٰ عن لباس الحرير للرجال والنساء، إلّا ما كان من حرير مخلوط بخزّ لُحمته أو سَداه[١] خز أو كتّان أو قطن[٢].

الثاني: السنجاب، والأصحّ جواز الصلاة فيه، وادّعى الشيخ الإجماع عليه[٣].

وفي (المنتهىٰ): (والذي نختاره نحن جواز الصلاة في السنجاب خاصّة؛ لاشتهار الأحاديث الدالّة عليه، وعمل الأصحاب أكثرهم بها)[٤].

فظاهره أنّ المشهور جوازه، والدليل عليه روايات عدّة:

منها: ما رواه ـ في الصحيح ـ أبو عليّ بن راشد، قال: قلت لأبي جعفرعليه السلام: ما تقول في الفراء، أيّ شيء يُصلّىٰ فيه؟ قال: «**أيُّ الفراء؟**» قلت: الفنك والسنجاب والسمور، قال: «**فصلِّ في الفنك والسنجاب، فأمّا السمور فلا تصلِّ فيه**»[٥]. ولا يعارض هذا خبر زرارة المتقدّم؛ لأنّ هذا أخصّ وأصحّ سنداً.

وأجاب العلّامة عنه في (المختلف): (لاشتماله علىٰ تسويغ الصلاة في الفنك فيسقط الاحتجاج به)[٦].

وفيه نظر ظاهر؛ إذ لا يلزم من المنع من الفنك ـ لمعارضة غير الحديث فيه أو عدم اعتضاده بقبول الأصحاب ـ سقوطُ الاعتماد علىٰ ما دلّ عليه الحديث مطلقاً،

---

(١) السَدَىٰ: المعروف من الثوب، وهو خلاف اللُحمة. الصحاح ٦: ٢٣٧٤ ـ سدا.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٧ / ١٥٢٤، الاستبصار ١: ٣٨٦ ـ ٣٨٧ / ١٤٦٨، وسائل الشيعة ٤: ٣٧٤، أبواب لباس المصلّي، ب١٣، ح٥.

(٣) الخلاف ١: ٦٣ ـ ٦٤ / مسألة ١١، المبسوط ١: ٨٢ ـ ٨٣.

(٤) منتهى المطلب ٤: ٢١٨.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٠ / ٨٢٢، الاستبصار ١: ٣٨٤ / ١٤٥٧، وسائل الشيعة ٤: ٣٤٩، أبواب لباس المصلّي، ب٣، ح٥.

(٦) مختلف الشيعة ٢: ٩٥ / مسألة ٣٥.

والاستدلال على المطلوب بحديث لا يصحّ في جميع ما دلّ عليه شائعٌ ذائعٌ في الأدلّة، وقد استدلّ به غير مرّة في منزوحات البئر وغيرها.

* * *

فرع: يشترط ذكاة السنجاب؛ لأنّه ذو نفس، والظاهر الاكتفاء ببيعه في سوق المسلمين.

الثالث: المشهور بين الأصحاب المنع من الفنك والسمور والحواصل والثعالب والأرانب. والضابط: ما لا يؤكل لحمه إلّا الخزّ والسنجاب؛ لعموم خبر زرارة المتقدّم، وفي صحيح الروايات ما يدلّ علىٰ جواز ذلك، وفي بعض الروايات ما يدلّ على المنع، ومقتضىٰ الأدلّة حمل ما دلّ على المنع على الكراهة وما دلّ على الجواز علىٰ الإباحة، إلّا إنّ الأصحاب أكثرهم أعرض عن ذلك؛ للأصل المقرّر عندهم من المنع ممّا لا يؤكل لحمه وللاحتياط، وفيه بحث.

قال المحقّق ـ نضّر الله وجهه ـ: (واعلم أنّ المشهور في فتوىٰ الأصحاب المنع ممّا عدا السنجاب ووبر الخزّ، والعمل به احتياط في الدين.

وقد روىٰ محمّد بن أحمد بن يحيىٰ، عن العباس، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن فراء السمور والسنجاب والثعالب وأشباهه، قال: «**لا بأس بالصلاة فيه**»[1].

وعن عليّ بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود، قال: «**لا بأس بذلك**»[2]. وطريق هذين الخبرين أقوىٰ من تلك الطرق).

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٠ ـ ٢١١ / ٨٢٥، الاستبصار ١: ٣٨٤ ـ ٣٨٥ / ١٤٥٩، وسائل الشيعة ٤: ٣٥٠، أبواب لباس المصلّي، ب ٤، ح ٢، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢١١ / ٨٢٦، الاستبصار ١: ٣٨٥ / ١٥٦٠، وسائل الشيعة ٤: ٣٥٢، أبواب لباس المصلّي، ب ٥، ح ١.

قلتُ: يعني: طرق أدلّة المنع.

قال: (ولو عمل بهما عامل جاز، لكن علىٰ الأوّل عمل الظاهرين من أصحابنا، منضمّاً إلىٰ الاحتياط للعبادة)[١].

الرابع: في التكّة والقلنسوة ممّا لا يؤكل لحمه قولان؛ لاختلاف الرواية فيه، وفي صحيحة محمّد بن عبد الجبار ـ مكاتبةً إلىٰ أبي محمّد عليه السلام ـ الجواز في القلنسوة من وبر الأرنب، وفي القلنسوة وعليها وبر ما لا يؤكل لحمه[٢].

والشيخ رحمه الله في (التهذيب) حمل صحيحة جميل عن أبي عبد الله عليه السلام بجواز الصلاة في جلود الثعالب علىٰ ما إذا كان قلنسوة أو ما أشبهها[٣] لهذه الرواية.

أقول: المعتمد بناؤه على الجواز، فإن أجزناه في الفراء وغيرها جاز، وإن رجّحنا الشهرة وجانب الاحتياط منعنا هنا. وتخصيص ما لا تتمّ الصلاة فيه دون غيره ليس بمعتمد؛ لأنّ اختلاف الرواية هو موجود في الصورتين، واعتماد الأصحاب علىٰ الأصل المقرّر والشهرة. وفي مكاتبة ابن مهزيار[٤] صريح المنع من الصلاة في التكّة من وبر الأرانب.

□ قوله: (والممتزج بالحرير. ويحرم الحرير المحض على الرجال إلّا التكّة والقلنسوة، ويجوز الركوب عليه والافتراش له والكّف به. ويجوز للنساء).

أقول: يتعلّق بهذا الكلام فوائد:

[الفائدة] الأولىٰ: يحرم لبس الحرير المحض على الرجال بإجماع علماء

---

(١) المعتبر ٢: ٨٦ ـ ٨٧، باختلافٍ يسير.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٧ / ٨١٠، الاستبصار ١: ٣٨٣ / ١٤٥٣، وسائل الشيعة ٤: ٣٧٧، أبواب لباس المصلّي، ب ١٤، ح ٤.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٦ ـ ٢٠٧ / ذيل الحديث: ٨٠٩.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٦ / ٨٠٦، وسائل الشيعة ٤: ٣٧٧، أبواب لباس المصلّي، ب ١٤، ح ٣.

الإسلام، وتبطل الصلاة فيه بإجماع الإماميّة؛ للنهي عن الصلاة فيه المستلزم للفساد.

أمّا النهي، فلِما رواه الشيخ ـ في الصحيح ـ عن إسماعيل بن سعد الأحوص عن الرضاعليه السلام: قال: وسألته هل يُصلّي الرجل في ثوب إبريسم؟ قال: «**لا**»[١].

وفي الصحيح عن محمّد بن عبد الجبار عن أبي محمّدعليه السلام أنّه كتب: «**لا تحلّ الصلاة في الحرير المحض**»[٢]. وغير ذلك من الروايات[٣].

وأمّا استلزامه الفساد فَلِما بيّناه آنفاً في بحث الغصب.

إن قلت: النهي عن لبسه والستر به لا يرتفع معه نفس الستر؛ لأنّه فعل حقيقي لا ينتفي بالنهي، كما لو قال: لا تَقُم، فإنّ النهي لا يرفع اسم القيام، ومع صدق اسم الستر يكون شرط الصلاة حاصلاً.

قلنا: حصول شرط الصلاة يتوقّف علىٰ ستر مخصوص، أعني: المأمور به، فمع وقوعه منهياً عنه لا يكون شرط الصلاة حاصلاً؛ لأنّ الستر ليس بمراد كيف كان، وإلّا لزم كونه مأموراً به منهياً عنه.

إن قلتَ: باعتبارين.

قلنا: إذا صدق النهي اقتضى الفساد، وقد بيّناه في بحث المغصوب.

* * *

فروع

الأوّل: لا فرق بين ساتر العورة وغيره عندنا؛ لعموم النهي عن اللبس المقتضي

---

(١) الكافي ٣: ٤٠٠ / ١٢، تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٥ / ٨٠١، وسائل الشيعة ٤: ٣٦٨، أبواب لباس المصلّي، ب ١١، ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣٩٩ / ١٠، تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٧ / ٨١٢، الاستبصار ١: ٣٨٥ / ١٤٦٢، وسائل الشيعة ٤: ٣٦٨، أبواب لباس المصلّي، ب ١١، ح ٢، باختلافٍ يسير فيها.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ٤: ٣٦٨ ـ ٣٦٩، أبواب لباس المصلّي، ب ١١، ح ٣، ٥ ـ ٧.

للفساد. ونسب المحقّق[١] الإبطال إذا كان غير ساتر إلى الثلاثة[٢] وأتباعهم[٣]، وتبعه في (المنتهىٰ)[٤]، وظاهر (الذكرىٰ)[٥] أنّه إجماع.

الثاني: فيما لا تتمّ الصلاة فيه منفرداً فيه قولان:

المنع، وهو ظاهر المفيد[٦] وابن بابويه[٧] وابن الجنيد[٨]، حيث أطلقوا المنع ولم يستثنوا شيئاً، واختاره في (المختلف)[٩]، وقرّبه في (المنتهىٰ)[١٠].

والجواز علىٰ كراهيّة، وهو مذهب أكثر علمائنا[١١].

حجّة المنع عموم النهي المقتضي للفساد، كما في جلد غير المأكول. ويؤيّده ما رواه محمّد بن عبد الجبار ـ في الصحيح ـ قال: كتبت إلىٰ أبي محمّد عليه السلام أسأله هل أُصلّي في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج؟ فكتب: «**لا تحلّ الصلاة في حرير محض**»[١٢].

وحجّة الجواز ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**كلّ ما لا تتمّ الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه، مثل التكّة الإبريسم والقلنسوة والخفّ، والزُّنّار[١٣] يكون في السراويل ويُصلّىٰ فيه**»[١٤].

---

(١) المعتبر ٢: ٨٧.

(٢) المقنعة: ١٥٠، الانتصار: ١٣٤ ـ ١٣٥ / مسألة ٣١، المبسوط ١: ٨٢.

(٣) الكافي في الفقه: ١٤٠، المراسم: ٦٣.

(٤) منتهى المطلب ٤: ٢٢١.

(٥) ذكرى الشيعة ٣: ٤٠.

(٦) المقنعة: ١٥٠.

(٧) المقنع: ٨٠، الفقيه ١: ١٧٢ / ذيل الحديث: ٨١٠.

(٨) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٩٨ / مسألة ٣٨.

(٩) مختلف الشيعة ٢: ٩٩ / مسألة ٣٨.

(١٠) منتهى المطلب ١: ٢٢٩.

(١١) النهاية: ٩٨، المبسوط ١: ٨٣، السرائر ١: ٢٦٩، الكافي في الفقه: ١٤٠، المعتبر ٢: ٨٩.

(١٢) الكافي ٣: ٣٩٩ / ١٠، تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٧ / ٨١٢، الاستبصار ١: ٣٨٥ / ١٤٦٢، وسائل الشيعة ٤: ٣٧٦، أبواب لباس المصلّي، ب ١٤، ح ١.

(١٣) الزُّنّار: ما يلبسه الذمي يشدّه علىٰ وسطه. لسان العرب ٦: ٩٢ ـ زنر.

(١٤) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٧ / ١٤٧٨، وسائل الشيعة ٤: ٣٧٦، أبواب لباس المصلّي، ب ١٤، ح ٢.

وهذه ترجّح بخصوصيتها، فإنّ الخاصّ مقدّم على العامّ، وتحمل الأُولىٰ على الكراهة توفيقاً بين الأخبار، ولا محمل لهذه إلّا الجواز فيتعيّن. وهذا أقوىٰ.

إن قلتَ: في طريقها أحمد بن هلال وهو غالٍ[١].

قلتُ: ابن الغضائري[٢] يعمل بروايته عن ابن أبي عمير والحسن بن محبوب، وهي هنا كذلك. وفيه نظر.

والمعتمد في الجواب أنّ ضعفها متأيّد بقبول الأصحاب لها، والشهرة برأسها دليل، فإذا عضدت خبراً ترجّح علىٰ غيره. وأيضاً فهي متأيّدة بالنظر، فإنّ ذلك لا يزيد على الكفّ واللَبِنَة[٣]، وهما جائزان.

الثالث: لا بأس بأن يخاط الثوب بالحرير وأن يُكفّ به ـ ونعني: بالكفّ ما يجعل في رؤوس الأكمام وأطراف الذيل وحول الزيق ـ لِما رواه جرّاح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه كان يكره أن يلبس القميص المكفوف بالديباج[٤]. وكما أفادت الجواز أفادت المرجوحيّة.

أقول: جهة دلالة هذه الرواية أصالة استعمال المكروه في معناه الحقيقي، وتأيّده بقبول الأصحاب، وبما رواه العامّة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نهىٰ عن الحرير إلّا في موضع الإصبعين أو ثلاث أو أربع. رواه مسلم[٥] وأبو داود[٦].

ولا يخلو من نظر؛ لأنّه خبر واحد عارض عموم الروايات الصحيحة، وفي تتمّته: «**ويكره لباس الحرير**»[٧]، وهو قرينة علىٰ إرادة التحريم، وفي هذا الباب

---

(١) الفهرست: ٨٣ / ١٠٧.
(٢) عنه في خلاصة الأقوال: ٣٢٠ / ١٢٥٦.
(٣) لَبِنَة القميص: رقعة تُعمل موضع جيب القميص والجبة. لسان العرب ١٢: ٢٣٠ ـ لبن.
(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٤ / ١٥١٠، وسائل الشيعة ٤: ٣٧٠، أبواب لباس المصلّي، ب ١١، ح ٩.
(٥) صحيح مسلم ٣: ١٣٠٧ / ٢٠٦٩.
(٦) سنن أبي داود ٤: ٤٧ / ٤٠٤٢.
(٧) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٤ / ١٥١٠، وسائل الشيعة ٤: ٣٧٠، أبواب لباس المصلّي، ب ١١، ح ٩.

أُطلقت الكراهة على التحريم في الروايات كما ستسمعه. وأخبار العامّة لا تفيد شيئاً عندنا ما لم تكن مرويّة من طرقنا، لكن لمّا كان الأظهر بين أصحابنا الجواز ترجّح الفتوىٰ به، ويلزم أنّ الكراهة الثانية مغايرة للأُولىٰ، والعطف لا يدلّ على المساواة مع كون اللفظ مشتركاً.

واعلم أنّي لم أظفر بقاطع علىٰ تقديره، فيُرجع فيه إلى العرف، والتقدير بالأصابع من طريق العامّة، فإن كان هو العرف فلا بأس، وإلّا فلا اعتبار به زيادة ونقصاً.

الرابع: لا يزول التحريم بخياطته بقطن أو كتان، أو بأن يبطّن أو يظهّر بهما؛ لعموم النهي عن لبسه وهو صادق مع ذلك كلّه.

الخامس: في تحريم الحشو به وجهان: التحريم؛ لعموم النهي عن الصلاة فيه. والجواز؛ لِما رواه الشيخ ـ في الصحيح ـ عن الحسين بن سعيد، قال: قرأت كتاب محمّد بن إبراهيم إلىٰ أبي الحسن الرضاعليه السلام يسأله عن الصلاة في ثوب حشوه قزّ، فكتب إليه: **«لا بأس بالصلاة فيه»**[1].

وردّها المحقّق بأنّ الراوي لم يسمعه من محدّث، بل وجده في كتاب فلا يكون حجّة. قال: (وقال أبو جعفر بن بابويه: (المراد قزّ الماعز لا قزّ الإبريسم)[2])[3].

أقول: وهو وإن كان خلاف الحقيقة إلّا أنّه تأويل محتمل لِما يخالف النظر، فالمعتمد المنع، ولو احتجّ بأنّه لا خياط[4] فيه منعنا تعليل التحريم به.

السادس: يجوز لبسه في الحرب إجماعاً. ويؤيّده ما رواه سَمَاعة، قال: سألت

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٤ / ١٥٠٩، وسائل الشيعة ٤: ٤٤٤، أبواب لباس المصلّي، ب٤٧، ح١.

(٢) الفقيه ١: ١٧١ / ذيل الحديث: ٨٠٧.

(٣) المعتبر ٢: ٩١.

(٤) في «ب»: (لاحتياط).

أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الحرير والديباج، فقال: «**أمّا في الحرب فلا بأس وإن كان فيه تماثيل**»[١].

السابع: يجوز لبسه للضرورة إجماعاً ـ كالبرد الشديد والتقيّة ـ ويُصلّىٰ فيه مع بقائها، ولو لم يجد ساتراً غيره ولا ضرورة صلّىٰ عارياً، ولو اضطرّ ومعه الحرير والنجس قُدّم النجس قطعاً وإن قلنا بتعيّن الصلاة عارياً مع وجوده في غير حالة الضرورة؛ لأنّ المنع منه عرضي ولو كانت النجاسة متعدّية إلى البدن؛ لأنّ الصلاة في الحرير ممنوع منها اختياراً، ولا ضرورة مع وجود غيره.

الثامن: في تحريم تمكين الوليّ للطفل منه أو كراهته وجهان؛ من عموم التحريم على الرجال فيتناول الصغيرَ ويتعلّق التكليف بوليّه، ومن أنّه لا تكليف في حقّه فلا تحريم فلا يحرم تمكينه، فالأقوىٰ الكراهة.

التاسع: رخّص النبيّ صلى الله عليه وآله لبعض الصحابة ـ وهو عبد الرحمٰن بن عوف[٢] ـ في لبسه لكثرة القمل، وقيل: للزبير[٣] أيضاً. فهل يتعدّىٰ لفحوىٰ اللفظ أم لا؟ وجهان؛ ورجّح المحقّق[٤] والراوندي[٥] عدم التعدية. والتعدية أقرب؛ لأنّه نوع ضرر.

العاشر: يجوز الوقوف عليه والافتراش له والركوب عليه؛ لِما رواه الشيخ ـ في الصحيح ـ عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: وسألته عن فراش حرير ومثله من الديباج، ومصلّىٰ حرير ومثله من الديباج، هل يصلح

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٨ / ٨١٦، الاستبصار ١: ٣٨٦ / ١٤٦٦، وسائل الشيعة ٤: ٣٧٢، أبواب لباس المصلّي، ب ١٢، ح ٣.

(٢) الفقيه ١: ١٦٤ / ٧٧٤، وسائل الشيعة ٤: ٣٧٢، أبواب لباس المصلّي، ب ١٢، ح ٤، صحيح مسلم ٣: ١٣١٠ / ٢٠٧٦.

(٣) صحيح مسلم ٣: ١٣١٠ / ٢٠٧٦.

(٤) المعتبر ٢: ٨٩.

(٥) عنه في: المعتبر ٢: ٨٩.

للرجل النوم عليه والتكأة والصلاة؟ قال: «**يفرشه ويقوم عليه، ولا يسجد عليه**»[١].

قلتُ: واللّحاف كذلك، وأمّا الإزار يتدثّر نائماً به ففيه تردّد، ولعلّ الأقرب عدم الجواز؛ لأنّه لا يُسمّىٰ لبساً.

وربّما منع بعض المتأخّرين[٢] من الافتراش والتكأة ونحوهما؛ لعموم النهي عن لبس الحرير.

قال العلّامة: (ليس بمعتمد؛ لأنّ منع اللبس لا يقتضي منع الافتراش؛ لافتراقهما في المعنىٰ)[٣].

أقول: للمستدلّ أن يستدلّ بعموم قوله عليه السلام: «**حرام علىٰ ذكور أُمّتي**»[٤]. والمراد الانتفاع؛ لأنّه أقرب إلىٰ نفي الحقيقة، فالجواب الحق التمسّك بما دلّ على الجواز من الروايات.

و |**الفائدة**| الثانية: لا بأس بالصلاة للرجال في الحرير إذا لم يكن محضاً كالممزوج بالقطن والكتّان والخزّ بإجماع علمائنا، سواء كثر الحرير أو قلّ إذا صدق اسم المزج عليه؛ لأصالة الحلّ الخالي عن معارضة النهي عن الصلاة في الحرير، إذ لا يصدق على الثوب أنّه حرير مع المزج.

ويؤيّده ما رواه ابن عبّاس، قال: إنّما نهى النبيّ صلى الله عليه وآله عن الثوب المُصْمَت من الحرير، وأمّا العلَم و [سَدى][٥] الثوب فليس به بأس[٦].

وما رواه الشيخ رحمه الله عن يوسف بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا بأس**

---

(١) الكافي ٦: ٤٧٧ ـ ٤٧٨ / ٨، تهذيب الأحكام ٢: ٣٧٣ ـ ٣٧٤ / ١٥٥٣، مسائل علي بن جعفر: ١٨٠ / ٣٤٢، وسائل الشيعة ٤: ٣٧٨، أبواب لباس المصلّي، ب ١٥، ح ١، وفيهما: «يفترشه...».

(٢) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٩٩ / مسألة ٣٩. (٣) مختلف الشيعة ٢: ٩٩ / مسألة ٣٩.

(٤) مسند أحمد بن حنبل ١: ٩٦، ١١٥، سنن أبي داود ٤: ٥٠ / ٤٠٥٧، سنن ابن ماجة ٢: ١١٨٩ ـ ١١٩٠ / ٣٥٩٥، ٣٥٩٧. (٥) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (بيد).

(٦) سنن أبي داود ٤: ٤٩ ـ ٥٠ / ٤٠٥٥، جامع الأُصول ١٠: ٦٨٧ / ٨٣٤٢، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

بالثوب أن يكون سَداه وزرّه وعلَمه حريراً، وإنّما كره الحرير المبهم للرجال»[١].

وعن زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام ينهىٰ عن لباس الحرير للرجال والنساء إلّا ما كان من حرير مخلوط بخزّ، لُحمته أو سداه خزّ أو كتان أو قطن، وانّما يكره الحرير المحض للرجال والنساء[٢].

أقول: عرض لبعض المتفقّهة المنع من الثياب المعمولة من الخزّ والصوف؛ معلّلاً بصدق كونها خزيّة أو صدق كونها خزّاً، وهو خلاف إجماع الإماميّة، بل لو قلت: إجماع أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله أمكن؛ لأنّ الشافعي[٣] وأبا حنيفة[٤] إنّما منعاه مع كثرة الحرير وأغلبيّته، ومع التساوي للشافعي[٥] وجهان، وكونه قزيّاً ليس اسماً بل نسبة. سلّمنا أنّه يسمّىٰ قزّاً، لكن لا اعتبار بالتسمية إلّا مع استهلاك الحرير للخليط، وقد سمعت صريح النصّ بالجواز، ولنورد بعض عبارات الأصحاب هنا:

قال في (المنتهىٰ): (لا بأس للرجال بالصلاة في الحرير إذا لم يكن محضاً، كالممزوج بالقطن أو الكتّان أو الخزّ ولو كثر الإبريسم ما لم يستهلكه بحيث يصدق على الثوب أنّه إبريسم. وهو مذهب علمائنا أجمع)[٦]. فصرّح باشتراط الاستهلاك.

وقال في (المعتبر): (ويجوز الصلاة فيما لم يكن محضاً، كالممزوج بالقطن والكتّان وغيرهما من المحلّل ولو كان عُشراً ما لم يكن مُستهلكاً بحيث يصدق على الثوب أنّه إبريسم. وهو مذهب علمائنا)[٧]. فصرّح أيضاً باشتراط الاستهلاك.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٨ ـ ٢٠٩ / ٨١٧، الاستبصار ١: ٣٨٦ / ١٤٦٧، وسائل الشيعة ٤: ٣٧٥، أبواب لباس المصلّي، ب ١٣، ح ٦.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٧ / ١٥٢٤، الاستبصار ١: ٣٨٦ ـ ٣٨٧ / ١٤٦٨، وسائل الشيعة ٤: ٣٧٤، أبواب لباس المصلّي، ب ١٣، ح ٥.

(٣) المغني ١: ٥٩٠.

(٤) عنه في منتهى المطلب ٤: ٢٢٦.

(٥) المغني ١: ٥٩٠.

(٦) منتهى المطلب ٤: ٢٢٦.

(٧) المعتبر ٢: ٩٠.

وقال في (الذكرىٰ): (إنّما يحرم الحرير المحض، أمّا الممتزج بغيره فلا؛ لِما سبق. ولا فرق بين كون الحرير أكثر أو أقلّ ـ ولو كان الخليط عُشراً، قاله المحقّق ـ لِما رووه عن ابن عبّاس أنّ النبيّ ﷺ إنّما نهىٰ عن الثوب الحرير المُصْمَت، ولأصالة الحلّ إلّا مع صدق الثوب من الحرير، وهو غير صادق مع المزج. نعم، لو استهلك الحريرُ الخليطَ حتّىٰ أُطلق عليه الحرير حرم)[١].

أقول: الدليل قائم علىٰ عدم تحريم الممزوج وإن استهلك الحرير الخليط فسمّي بالحرير؛ لأنّ الاعتبار بالتسمية حقيقة، ومع المزوج لا حقيقة؛ لصحّة السلب، والحكم معلّق علىٰ الاسم حقيقة، ولهذا أطلق أكثر الأصحاب ولم يقيّد، لكن لمّا كان الخليط قد ينتهي في القلّة إلىٰ ما لا اعتبار به عرفاً ـ كالخيط في الثوب ـ لم يصدق اسم المزج عرفاً، فإذا صدق اسم الحرير مع ذلك ثبت التحريم، وقد سمعت قول الشهيد: (وهو غير صادق مع المزج). وهذا منه تصريح؛ لأنّ المستهلك لا يصدق عليه اسم المزج. والله الموفّق.

[**الفائدة**] الثالثة: لا بأس أن تلبسه النساء اختياراً إجماعاً من الأُمّة، وهل يجوز لها أن تصلّي فيه؟ قولان لأصحابنا: فالمشهور[٢] الجواز، وقال الصدوق: لا يجوز[٣]. محتجّاً برواية زرارة المتقدّمة[٤] حيث شرك فيها الرجال والنساء، فوجب حمل الكراهة فيها على التحريم. وتوقّف العلّامة في (المنتهىٰ)[٥] لقوّة دليله.

والأصحّ الجواز للشهرة، بل المسألة في الحقيقة إجماعيّة؛ لأنّ المخالف ليس إلّا هو، وهو مسبوق وملحوق بالاتّفاق.

ويؤيّده أنّ الأمر بالصلاة في الكتاب والسنّة مطلق، قيّدناه في حقّ الرجل

---

(١) ذكرى الشيعة ٣: ٤٤.
(٢) انظر: ذكرى الشيعة ٣: ٤٣.
(٣) الفقيه ١: ١٧١ / ذيل الحديث: ٨٠٧.
(٤) انظر: ص١٤٢، الهامش ٢.
(٥) منتهى المطلب ٤: ٢٢٤.

للدليل الدالّ على المنع فيه، فيبقىٰ معمولاً به في النساء علىٰ إطلاقه، وقد سبق أنّ لبسهن له جائز فيجوز في الصلاة؛ لعدم ما يصلح لإخراجها.

قال: النهي عن الصلاة في الحرير مطلق فيتناول المرأة بإطلاقه[١].

وفيه نظر، لأنّا نمنع من إطلاق النهي عن الصلاة فيه.

فإن احتجّ بالرواية[٢] أجبنا بضعفها أوّلاً، فإنّ في طريقها موسى بن بكر، وهو واقفي[٣]، ويعارضها ما صحّ واشتهر ثانياً، وبحملها على الكراهة ثالثاً.

فإن اعترض بعدم جواز استعمال المشترك في معنييه أو في حقيقته ومجازه، قلنا: قد حقّقنا أنّ ذلك جائز في الأُصول، غاية ما في الباب أنّ استعماله في معنييه مجاز ونلتزمه هنا.

أقول: إذا تأمّل الناظر لم يجد للصدوق دليلاً إلّا حمله النهي على التحريم، وحمله التحريم على الصلاة فيه دون اللّبس، ولا شكّ أنّ حمل النهي على الكراهة جمعاً بين الأخبار أولىٰ، فإنّ تخصيص التحريم بتقديره بحالة الصلاة لا شاهد له، فهو في قوّة التحكم.

وقد روىٰ الكليني في كتابه عن محمّد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمّد، عن ابن فضّال، عن ابن بكير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**النساء يلبسنَ الحرير والديباج إلّا في الإحرام**»[٤].

وفيها دلالة علىٰ جواز لبسه في غير ما استثناه ومنه الصلاة، ولم أسمع من استدلّ بهذه الرواية هنا من أصحابنا، فإن كان لإرسالها فهي معتضدة بالشهرة

---

(١) الفقيه ١: ١٧١ / ذيل الحديث ٨٠٧.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٧ / ١٥٢٤، الاستبصار ١: ٣٨٦ / ١٤٦٨، وسائل الشيعة ٤: ٣٧٤، أبواب لباس المصلّي، ب١٣، ح٥.

(٣) رجال الطوسي: ٣٥٩ / ٩.

(٤) الكافي ٦: ٤٥٤ / ٨، وسائل الشيعة ٤: ٣٧٩، أبواب لباس المصلّي، ب١٦، ح٣.

وكثيراً ما استُدلّ بما يعتضد بها وإن ضعف سنده.

[مكروهات لباس المصلّي]

□ قوله: (ويكره السود عدا العمامة والخفّ).

أقول: والكساء أيضاً؛ لِما رواه الشيخ عن أحمد بن محمّد رفعه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**يكره السواد إلّا في ثلاثة: الخفّ، والعمامة، والكساء**»[١].

والمراد بالأسود: اللون المعروف بين الناس، والذي أراه أنّ كلّ ما فيه سواد وإن خفّ فهو أسود، فيشمل جميع أصناف الأسود وإن اختصّ باسم آخر كالأزرق؛ لأنّه صنف منه، غاية ما في الباب أنّه غير مشبّع بالسواد، ولا يلزم عدم صدق الأسود عليه، فإنّ الأسود قابل للشدّة والضعف بحسب قوّة السواد وضعفه.

ويؤيّد ما ذكرناه استدلال المحقّق بقوله عليه السلام: «**البسوا من ثيابكم البياض، فإنّها من خير ثيابكم**»[٢]. قال: (وأمره عليه السلام بهذا اللون يدلّ على اختصاصه بالمصلحة الراجحة، فيكون ما يضادّه غير مشارك في المصلحة، وأشدّ الألوان مضادّة للبياض السواد)[٣].

□ قوله: (والواحد الرقيق غير الحاكي للرجل).

أقول: هنا فروع:

الأوّل: لا كراهية في الثوب الواحد إذا كان صفيقاً في المشهور[٤] وعليه الفتوىٰ، وقال بعض أصحابنا: يكره[٥].

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٣ / ٨٣٥، وسائل الشيعة ٤: ٣٨٢، أبواب لباس المصلّي، ب١٩، ح١.
(٢) مسند أحمد بن حنبل ١: ٢٤٧، ٣٢٨.
(٣) المعتبر ٢: ٩٤.
(٤) المبسوط ١: ٨٣، ذكرى الشيعة ٣: ٥٢.
(٥) المعتبر ٢: ٩٥.

لنا: ما رواه جماعة من الأصحاب، منهم زرارة ـ في الصحيح ـ قال: صلّىٰ بنا أبو جعفر عليه السلام في ثوب واحد[١].

وما رواه محمّد بن مسلم ـ في الصحيح ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلّي في قميص واحد أو قباء طاق أو قباء محشوّ ليس عليه إزار، فقال: **«إذا كان القميص صفيقاً فلا بأس»**[٢].

ومن كرّه راعىٰ عموم قوله تعالىٰ: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾[٣] ونحوه، وهو حسَن، إلّا أنّ غاية دلالته علىٰ زيادة مستحبّة، ولا يلزم الكراهة بدونها.

الثاني: الظاهر أنّ البحث في ثوب البدن، وإلّا فالعمامة والسراويل مُستحبّان، إلّا أن يجاب بنحو ما مرّ. ويضعف في الرداء، فإنّ الكراهة متحقّقة للإمام بدونه.

الثالث: كراهة الرقيق غير الحاكي؛ لِما رواه الشيخ عن أحمد بن حمّاد رفعه إلىٰ أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«لا تصلِّ فيما شفّ أو [صفّ][٤]»**[٥]. ومثلها مرفوعة محمّد بن يحيىٰ عنه[٦].

أقول: في الاستدلال بهما نظر؛ لأنّهما وردتا بالنهي، ولا دلالة فيهما علىٰ غير الحاكي فيحمل عليه، ويكون النهي علىٰ حقيقته. ومن ثمّ صار بعض الأصحاب إلى التعليل بالتباعد عن حكاية الحجم، ولتحصيل كمال الستر[٧].

الرابع: التخصيص بالرجل لتحريم ذلك في المرأة. وفيه نظر، فإنّ واحده

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٦ / ٨٤٨، وسائل الشيعة ٤: ٣٩١، أبواب لباس المصلّي، ب ٢٢، ح ٦.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٦ / ٨٥٢، وسائل الشيعة ٤: ٣٩٠، أبواب لباس المصلّي، ب ٢٢، ح ٢، باختلافٍ فيهما.

(٣) الأعراف: ٣١.

(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «يشف».

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٤ / ٨٣٧، وسائل الشيعة ٤: ٣٨٨، أبواب لباس المصلّي، ب ٢١، ح ٤.

(٦) الكافي ٣: ٤٠٢ / ٢٤، تهذيب الأحكام ٢: ٢١٤ / ٨٣٨، وسائل الشيعة ٤: ٣٨٨، أبواب لباس المصلّي، ب ٢١، ح ٣.

(٧) ذكرى الشيعة ٣: ٥٢.

| يشمل | الرأس منها والجسد، وعليه حمل الشيخ رواية عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام في جواز صلاة المسلمة بغير قناع[١].

أقول: يحتمل أن يكون التخصيص لأنّ المرأة يكره[٢] لها في ثوبين أيضاً؛ للنصّ[٣] على ثلاثة أثواب لها. ولا يخلو من شيء.

الخامس: لو حكىٰ ما تحته لم يجز؛ لأنّ ستر العورة شرط، ولو كان ما يستر العورة منه لا يحكيها أجزأ. هذا إذا حكىٰ لون العورة، فإن حكى الخلقة فلا بأس؛ لتحقّق الستر، ولأنّ ذلك يحصل مع الصفيق.

❑ **قوله: (وأن يأتزر على القميص).**

أقول: هنا مسألتان:

[**المسألة**] **الأُولىٰ**: التوشّح بالإزار فوق القميص مكروه؛ لِما رواه أبو بصير ـ في الصحيح ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا ينبغي أن تتوشّح بإزارٍ ما فوق القميص، فإنّه من زيّ الجاهليّة**»[٤].

* * *

فرع: لو كان القميص رقيقاً يحكي شكل ما تحته لا لونه جاز أن يأتزر بإزار، وتزول الكراهة حينئذٍ. قاله في (المنتهىٰ)[٥]، وهو قريب من كلام القديم رحمه الله[٦]، وإليه أشار الشيخ في (التهذيب)[٧] حيث ذكر الأخبار.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٨ / ذيل الحديث: ٨٥٨، الاستبصار ١: ٣٨٩ ـ ٣٩٠ / ذيل الحديث: ١٤٨٢.

(٢) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (يكون).

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٥، أبواب لباس المصلّي، ب٢٨.

(٤) الكافي ٣: ٣٩٥ / ٧، تهذيب الأحكام ٢: ٢١٤ / ٨٤٠، وسائل الشيعة ٤: ٣٩٥ ـ ٣٩٦، أبواب لباس المصلّي، ب٢٤، ح١، باختلافٍ فيها.

(٥) منتهى المطلب ٤: ٢٤٨.

(٦) عنه في ذكرى الشيعة ٣: ٦٧.

(٧) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٤ ـ ٢١٥ / ٨٣٩ ـ ٨٤٤.

[المسألة] الثانية: شدّ المئزر فوق القميص، وفيه وجهان، أصحّهما عدم الكراهة؛ لِما رواه الشيخ ـ في الصحيح ـ عن موسى بن القاسم البجلي، قال: رأيت أبا جعفر الثاني عليه السلام يصلّي في قميص قد اتّزرَ فوقه بمنديل وهو يصلّي[١]. ودلالته ظاهرة لأنّه عليه السلام قادر على أن يشدّه تحت قميصه، فاختياره يدلّ على عدم المرجوحيّة، ولأنّ الأصل الجواز وعدم الكراهة ولا دليل صريحاً بها.

❑ **قوله: (ويشتمل الصمّاء).**

أقول: كراهة اشتمال الصمّاء إجماعي، وإنّما الخلاف في كيفيّته.

فقال الشيخ رحمه الله في (المبسوط) و(النهاية): (هو أن يلتحف بالإزار ويدخل طرفيه تحت يده ويجمعهما على منكب واحد، كفعل اليهود)[٢].

وقال الجوهري: (هو أن تجلّل جسدك بثوبك نحو شِمْلة الأعراب بأكسيتهم، وهو أن يردّ الكساء من قِبَل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الأيسر، ثمّ يردّه ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الأيمن فيغطّيهما جميعاً).

قال: (وذكر أبو عبيد أنّ الفقهاء يقولون: هو أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره، ثمّ يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه)[٣].

(قال القتيبي: وإنّما قيل: صمّاء؛ لأنّه إذا اشتمل به سدّ على يديه ورجليه المنافذ كلّها كالصخرة الصمّاء.

وقال الأصمعي: هو أن يشتمل بالثوب حتّى يجلّل به جسده، ولا يرفع منه جانباً فيكون فيه فرجة يخرج منها يده)[٤].

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٥ / ٨٤٣، وسائل الشيعة ٤: ٣٩٧، أبواب لباس المصلّي، ب ٢٤، ح ٦.

(٢) المبسوط ١: ٨٣، النهاية: ٩٧ ـ ٩٨، باختلافٍ يسيرٍ فيه.

(٣) الصحاح ٥: ١٩٦٨ ـ صمم، وفيه: (فُرجة)، بدل: (فرجه).

(٤) انظر: ذكرى الشيعة ٣: ٦١.

وقال بعض الشافعيّة: (هو أن يلتحف بالثوب ثمّ يخرج يديه من قبل صدره فتبدو عورته)[١].

وروىٰ العامّة عن أبي سعيد الخدري: أنّ النبيّ ﷺ نهىٰ عن اشتمال الصمّاء[٢]، وهو أن يجعل وسط الرداء تحت منكبه الأيمن ويردّ طرفيه تحت منكبه الأيسر.

وعن ابن مسعود: نهىٰ رسول الله ﷺ أن يلبس الرجل ثوباً واحداً يأخذ بجوانبه عن منكبيه، تدعىٰ تلك الصمّاء[٣].

والمعوّل علىٰ ما ذكره الشيخ؛ لِما رواه زرارة ـ في الحسن ـ عن أبي جعفر عليه السلام، أنّه قال: «**إيّاك والتحاف الصمّاء**». قلت: وما التحاف الصمّاء؟ قال: «**أن تُدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله علىٰ منكب واحد**»[٤].

* * *

فرع: لا فرق على المختار بين أن يكون الالتحاف بثوب واحد أو بما تحته غيره؛ لعموم الخبر.

أقول: ما ذُكر من التفاسير المتقدّمة وإن لم يكن راجحاً؛ لعدم السند الشرعي من طريقنا، وعدم مقابلة نقل اللغة لنقل الشرع عن أئمّة الهدىٰ؛ لأنّ الحقيقة الشرعيّة مقدّمة على العرفيّة ـ فضلاً عن اللُغَويّة ـ كما تقرّر في الأُصول[٥]، إلّا أنّ بعضها لا بأس به كما لا يخفىٰ، فإنّ ما غُلّل فيه ببدوّ الفرج أو بسدّ المنافذ ـ الذي لا

---

(١) انظر المغني ١: ٥٨٤، المعتبر ٢: ٩٧، تذكرة الفقهاء ٢: ٥٠٣.

(٢) مسند أحمد بن حنبل ٣: ٦، صحيح البخاري ١: ١٤٤ / ٣٦٠.

(٣) المغني ١: ٥٨٤، وانظر: المعتبر ٢: ٩٦، تذكرة الفقهاء ٢: ٥٠٢، ذكرى الشيعة ٣: ٦٠ ـ ٦١.

(٤) الكافي ٣: ٣٩٤ / ٤، تهذيب الأحكام ٢: ٢١٤ / ٨٤١، الاستبصار ١: ٣٨٨ / ١٤٧٤، وسائل الشيعة ٤: ٣٩٩، أبواب لباس المصلّي، ب ٢٥، ح ١.

(٥) انظر: العُدّة في أُصول الفقه ١: ٥٨ ـ ٥٩، تمهيد القواعد: ٩٥.

يتمكّن معه من استيفاء الأفعال علىٰ وجه الاستحباب كالتخوية[١] ـ يشهد النظر له، فلا مانع منه.

وربّما كان اشتمال الصمّاء يطلق علىٰ ما زاد علىٰ معنًى واحد، إلّا أنّ ظاهر الرواية الحصر فيما ذكره.

❑ **قوله: (ويحرم لو منع القراءة)**[٢].

أقول: أطلق المفيد رحمه الله[٣] المنع من اللثام، وهو محمول على الكراهة؛ لتصريح الروايات[٤] بنفي البأس. واللثام للرجل، والنقاب للمرأة.

وقال الفرّاء: (اللثام ما كان على الفم من النقاب)[٥]. فظاهره أنّ اللثام مخصوص بالمرأة؛ لأنّ النقاب لها، أو أنّ النقاب يكون لهما وأنّ اللثام لهما، إلّا أن يجعل (من) تبعيضية فلا يكون في كلامه ما يخالف[٦] المعروف.

وفي (المختلف)[٧] حكىٰ عن صاحب (الوسيلة)[٨] تحريم اللثام في موضع السجود، وسلّمه هو. وهو يدلّ علىٰ أنّه يسمّىٰ لثاماً مع كونه كذلك، وهو بعيد عن العرف واللغة. ويمكن أن يحمل قوله على الكراهة، وموضع السجود علىٰ طرف الأنف؛ فإنّه من المساجد لاستحباب وضعه مؤكّداً.

---

(١) في الحديث: «كان عليٌّ عليه السلام يتخوّىٰ كما يتخوّى البعير الضامر عند بروكه».
أي يجافي بطنه عن الأرض في سجوده بأن يجنّح بمرفقيه ويرفعهما عن الأرض ولا يفرشهما افتراش الأسد، ويكون شبه المعلّق. مجمع البحرين ١: ١٣٢ ـ خوا.

(٢) في إرشاد الأذهان: واللثام والنقاب ـ ويحرم لو منع القراءة ـ والقباء المشدود...

(٣) المقنعة: ١٥٢.

(٤) انظر: وسائل الشيعة ٤: ٤٢٣ ـ ٤٢٤، أبواب لباس المصلّي، ب ٣٥، ح ٢ ـ ٦.

(٥) عنه في لسان العرب ١٢: ٢٣٥ ـ لثم.

(٦) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (يخالفه).

(٧) مختلف الشيعة ٢: ١٠٧ / مسألة ٤٧.

(٨) الوسيلة: ٨٨.

❑ قوله: (والقباء المشدود في غير الحرب).

أقول: حرّمه صاحب (الوسيلة)[١]، وقال المفيد﵀: (لا يجوز لأحد أن يصلّي وعليه قباء مشدود، إلّا أن يكون في حال الحرب فلا يتمكّن من حلّه، فيجوز ذلك للاضطرار)[٢]. وقولهما محمول على الكراهة؛ لأصالة الحلّ السالم عن معارضة دليل على المنع، وأمّا الكراهة فلم نقف لها علىٰ دليل.

والشيخ﵀ في (التهذيب) لمّا حكىٰ كلام المفيد قال: (ذكر ذلك عليّ بن الحسين ابن بابويه، وسمعناها مذاكرة من الشيوخ، ولم أجد به خبراً مسنداً)[٣].

والشهيد﵀ لمّا ذكر عن الشيخ ذلك قال: (قلتُ: قد روى العامّة أنّ النبيّ ﷺ قال: «**لا يُصلّي أحدُكم [إلّا] وهو محزّم**»[٤]. وهو كناية عن شدّ الوسط)[٥].

أقول: لا كلام في قصوره؛ لعدم نقله من طريقنا، وعدم دلالته على القباء إلّا بالعموم، والبحث عن رواية من حيث الخصوص، ومع ذلك فالمفهوم ممّا فهمه أنّ الشدّ عبارة عن شدّ الوسط لا ربط البنود، والشدّ عبارة عن الوثوق، تقول: شدّه، أي أوثقه، وهو أعمّ وإن كان ما قاله قريباً من الصواب.

أقول: ويمكن أن يكون وجه الكراهة أنّ هيئة الصلاة هيئة الخضوع، والقباء المشدود ليس علىٰ هيئة الخضوع قطعاً، وكفىٰ بذكر العبد الصالح دليلاً.

وفي (المعتبر): (وقيل: يكره في قباء مشدود إلّا في الحرب، قاله الثلاثة[٦]، وإنّما حكاه قولاً لعدم الظفر بمستندهم)[٧].

---

(١) الوسيلة: ٨٨.　　(٢) المقنعة: ١٥٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٣٢ / ذيل الحديث: ٩١٣.

(٤) مسند أحمد بن حنبل ٢: ٤٥٨، باختلافٍ يسير. (٥) ذكرى الشيعة ٣: ٦٥.

(٦) المقنعة: ١٥٢، المبسوط ١: ٨٣، ولم نعثر على قول المرتضى في كتبه المتوفرة لدينا.

(٧) المعتبر ٢: ٩٩.

❑ قوله: (والإمامة بغير ردا).

أقول: الثوب الذي يجعل على المنكبين، وكيفيّته ما رواه عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته هل يصلح أن يجمع الرجل طرفي ردائه على يساره؟ فقال: «**لا يصلح، ولكن اجمعهما على يمينك أو دَعْهما**»[١]. وفيها دلالة على جواز سدل طرفيه.

وحكى في (التذكرة) كراهة السدل بأن لا يردّ أحد طرفيه على الكتف الأُخرى[٢]. وبه قطع العجلي ونسبه إلى اليهود، وذكر أنّه اشتمال الصمّاء عند أهل اللغة، وأنّه قول المرتضى[٣]. وكذلك القديم، فإنّه كرّهه ونسبه إلى اليهود[٤].

أقول: ذكر هذا الشهيد في ذكراه، قال: (وللعامّة فيه خلاف، قال ابن المنذر: ولا أعلم فيه حديثاً[٥])[٦]. ولم يذكر غير ذلك.

ويدلّ على كراهيّة السدل ما رواه ابن بابويه ـ في الصحيح ـ عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**خرج أمير المؤمنين عليه السلام على [قومٍ] فرآهم يصلّون في المسجد قد سدلوا أرديتهم، فقال: ما لكم قد سدلتم ثيابكم كأنّكم يهود، وقد خرجوا من فُهرهم ـ يعني: بيعتهم ـ إيّاكم وسدل ثيابكم**»[٧]. وهذه صريحة في الكراهة، والأُولى لا تنافيها؛ لأنّها دلّت على الجواز ولا منافاة بينهما.

* * *

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٧٣ / ١٥٥١، مسائل علي بن جعفر: ١١٥ / ٤٣، وسائل الشيعة ٤: ٤٠٠ ـ ٤٠١، أبواب لباس المصلّي، ب ٢٥، ح ٧، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٢) تذكرة الفقهاء ٢: ٥٠٣.

(٣) السرائر ١: ٢٦١، وعن المرتضى أيضاً في منتهى المطلب ٤: ٢٩٠، ذكرى الشيعة ٣: ٦٥.

(٤) عنه في ذكرى الشيعة ٣: ٦٥.

(٥) عنه في المغني ١: ٥٨٥.

(٦) ذكرى الشيعة ٣: ٦٥.

(٧) الفقيه ١: ١٦٨ / ٧٩١، وسائل الشيعة ٤: ٣٩٩ ـ ٤٠٠، أبواب لباس المصلّي، ب ٢٥، ح ٣.

فرع: يجوز أن يرتدي من إزاره أو عمامته إذا أمكن ذلك؛ لِما رواه سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمّ قوماً في قميص ليس عليه رداء، فقال: «**لا ينبغي إلّا أن يكون عليه رداء أو عمامة يرتدي بها**»[١].

□ **قوله: (واستصحاب الحديد ظاهراً).**

أقول: قال الشيخ في (النهاية): (ولا يجوز الصلاة إذا كان مع الإنسان شيء من حديد مشهر مثل السكّين والسيف، وإن كان في غمد أو قراب فلا بأس بذلك)[٢].

وقال القاضي: (ثوب الإنسان إذا كان فيه سلاح مشهر مثل سكّين أو سيف ممّا لا يصحّ الصلاة فيه علىٰ حال، وكذلك إذا كان في كمّه مفتاح حديد إلّا أن يلفّه بشيء)[٣].

فظاهرهما التحريم وبطلان الصلاة بذلك، واعتمدا في ذلك علىٰ رواية موسى ابن أُكَيل عن أبي عبد الله عليه السلام، وقد قدّمنا صدرها، وتمامها: «**وجعل الله الحديد في الدنيا زينة الجنّ والشياطين، [فحرّم][٤] على الرجل المسلم أن يلبسه في الصلاة، إلّا أن يكون قبال عدوّ فلا بأس به**». فقال: قلتُ: فالرجل في السفر يكون معه السكّين في خفّه لا يستغني عنه أو في سراويله مشدوداً، والمفتاح يخشىٰ إن وضعه ضاع، أو يكون في وسطه المِنطقة من حديد، قال: «**لا بأس بالسكّين والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة، وكذلك المفتاح إذا خاف الضيعة والنسيان، ولا بأس بالسيف وكلّ آلة السلاح في الحرب، و [في] غير ذلك لا يجوز الصلاة في شيء من الحديد، فإنّه نجس ممسوخ**»[٥].

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٦ / ١٥٢١، وسائل الشيعة ٤: ٤٥٢، أبواب لباس المصلّي، ب٥٣، ح١.

(٢) النهاية: ٩٨ ـ ٩٩. (٣) المهذّب ١: ٧٥.

(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «محرماً».

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٧ / ٨٩٤، باختلافٍ يسير، وسائل الشيعة ٤: ٤١٩، أبواب لباس المصلّي، ب٣٢، ح٦.

قال المحقّق: (قال الشيخ في (التهذيب): (وقد قدّمنا في رواية عمّار أنّ الحديد متىٰ كان في غلاف فإنّه لا بأس بالصلاة فيه)[١]. ونحن نقول: قد بيّنا أنّ الحديد ليس بنجس بإجماع الطوائف، فإذا ورد التنجيس حملناه على الكراهيّة استصحاباً[٢]، فإنّ النجاسة قد تطلق علىٰ ما يُستحبّ أن يُجتنب، وتسقط الكراهيّة مع ستره؛ وقوفاً بالكراهة علىٰ موضع الوفاق ممّن كرّهه)[٣].

أقول: لا يخفىٰ أنّ كلام المحقّق ﷺ كلام على التعليل، والنهي عن لبسه وعدم صحّة الصلاة فيه المشتمل عليه الرواية صالح للدلالة، والتعليل إذا خالف الإجماع حُمل على المجاز، وأحسن المحملات أن يكون حكمه حكم النجس، ونحو ذلك.

ويؤيّده أنّ الشيخ[٤] قائل بطهارة الحديد وكذا القاضي[٥]، وصرّحا بأنّه يصحّ الصلاة فيه إذا كان في غلاف. فاستدلال الشيخ جيّد، إلّا أنّ الرواية ضعيفة؛ لأنّها مقطوعة السند فلا تقوم حجّة في تقييد المطلق الوارد بالأمر بالصلاة علىٰ كلّ حال، فتحمل على الكراهة فحسب.

□ قوله: (وفي ثوب المتّهم).

أقول: بالتساهل في النجاسة وتوقّي المحرّمات من الملابس، احتياطاً للصلاة، ولا فرق بين أن يكون هناك سبب ظاهر أو لا. والضابط: أنّ المنع يتبع العلم.

ودلّ على الكراهة من الرواية ما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق ﷺ، في الذي يعير ثوبه لمن يعلم أنّه يأكل الجرّي ويشرب الخمر فيردّه، أفيُصلّي فيه قبل

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٧ / ذيل الحديث: ٨٩٤.

(٢) كذا في المصدر، والظاهر أنها: (استحباباً) بقرينة التعليل.

(٣) المعتبر ٢: ٩٨، باختلافٍ يسير.

(٤) النهاية: ٩٨ ـ ٩٩، المبسوط ١: ٨٤.

(٥) المهذّب ١: ٧٥.

أن يغسله؟ قال: «**لا يصلّي فيه حتّىٰ يغسله**»[١].

وإنّما حملنا نهيها على الكراهة لِما رواه هو عنه أيضاً عليه السلام أنّ سناناً أتاه يسأله في الذمّي يعيره الثوب وهو يعلم أنّه يشرب الخمر ويأكل الخنزير فيردّه عليه، أيغسله؟ قال عليه السلام: «**صلِّ فيه ولا تغسله، فإنّك أعرته وهو طاهر ولم تستيقن أنّه نجّسه، فلا بأس أن تصلّي فيه حتّىٰ تستيقن أنّه نجّسه**»[٢].

□ قوله: (والخلخال المصوّت للمرأة).

أقول: وكذا الصبيان للرواية[٣]، ومَن علّل بها اقتصر، ومن علّل بالاشتغال بالصوت عمّم في كلّ مصوِّت طرداً للعلّة، وهو أنسب، ولا مانع من التعليل بالرواية وغيرها.

□ قوله: (والتماثيل والصورة في الخاتم).

أقول: هنا فروع:

الأوّل: الصلاة فيما فيه تمثال أو صورة مكروهة، وظاهر الشيخ[٤] والقاضي[٥] التحريم، وليس بمعتمد؛ لأنّ محمّد بن إسماعيل بن بزيع سأل الرضا عليه السلام عن الصلاة في الثوب المعَلَّم فكره ما فيه التماثيل[٦]. وقول الصادق عليه السلام: «**لا يجوز**»[٧] محمول

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦١ / ١٤٩٤، الاستبصار ١: ٣٩٣ / ١٤٩٨، وسائل الشيعة ٣: ٥٢١، أبواب النجاسات، ب ٧٤، ح ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦١ / ١٤٩٥، الاستبصار ١: ٣٩٢ ـ ٣٩٣ / ١٤٩٧، وسائل الشيعة ٣: ٥٢١، أبواب النجاسات، ب ٧٤، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٣) الكافي ٣: ٤٠٤ / ٣٣، الفقيه ١: ١٦٥ / ٧٧٥، وسائل الشيعة ٤: ٤٦٣، أبواب لباس المصلّي، ب ٦٢، ح ١.

(٤) النهاية: ٩٩. (٥) المهذّب ١: ٧٥.

(٦) الفقيه ١: ١٧٢ / ٨١٠، عيون أخبار الرضا ٢: ١٨ / ٤٤، وسائل الشيعة ٤: ٤٣٧، أبواب لباس المصلّي، ب ٤٥، ح ٤.

(٧) تهذيب الأحكام ٢: ٣٧٢ / ١٥٤٨، وسائل الشيعة ٤: ٤٤٠، أبواب لباس المصلّي، ب ٤٥، ح ١٥.

على الكراهة؛ توفيقاً.

الثاني: التمثال والصورة قد يكون من الحيوان وقد يكون من غيره، والكراهيّة شاملة لذلك، وخصّص ابن إدريس[١] الكراهة بالتمثال والصورة من الحيوان خاصّة، ولا يخلو من وجه، لكن المشهور العموم.

الثالث: لو كان التماثيل على البساط فلا كراهة، وفي رواية: «**إن كان لها عين واحدة فلا بأس، وإن كان لها عينان فلا**»[٢].

الرابع: لا بأس به في الضرورة، كما في الحرير فيه التمثال يُلبس في الحرب؛ للرواية[٣].

الخامس: لا بأس بالوسائد فيها التماثيل، لكن لا يصلّي وهي تجاه القبلة، بل إمّا يسترها بثوب، أو يجعلها يميناً أو يساراً.

[محرَّمات لباس المصلّي]

❑ **قوله: (وفيما يستر ظهر القدم كالشمشك إلّا الخفّ والجورب).**

أقول: الأصحّ جواز الصلاة في الشمشك ونحوه ممّا يستر ظهر القدم ولا ساق له مطلقاً، والعجب فتوىٰ التحريم، فإنّي لم أقف فيها علىٰ دليل إلّا عدم فعل النبيّ ﷺ والأئمّة لذلك، وهي شهادة نفي ممنوعة الحصر، فلا تكون حجّة. سلّمنا لكن اتّفاق عدم صلاتهم فيه لا يدلّ علىٰ عدم الجواز بشيء من الدلالات، والاستدلال بقوله ﷺ: «**صلّوا كما رأيتموني أُصلّي**»[٤] ظاهر القصور.

---

(١) السرائر ١: ٢٦٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٣ / ١٥٠٦، وسائل الشيعة ٤: ٤٣٨، أبواب لباس المصلّي، ب ٤٥، ح ٧، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٨ / ٨١٦، وسائل الشيعة ٤: ٣٧٢، أبواب لباس المصلّي ب ١٣، ح ٣.

(٤) صحيح البخاري ١: ٢٢٦ / ٦٠٥.

[ستر العورة]

□ **قوله: (وعورة الرجل قُبله ودبره)**[١].

أقول: هذا هو المشهور بين أصحابنا روايةً وفتوًى[٢]، وهو الأصحّ. وشذّ قول: إنّ العورة من السرّة إلى الركبة[٣]، [وقول][٤] التقي: إنّها من السرّة إلىٰ نصف الساق[٥]. ولا شكّ أنّ ما بين السرّة والركبة يستحبّ ستره؛ للرواية[٦]. وفي (المنتهىٰ) ادّعىٰ الإجماع علىٰ أنّ الركبة ليست من العورة[٧].

إذا عرفت هذا فالقُبل هو القضيب والأُنثيان، والدبر هو نفس المخرج. وفي (التحرير)[٨] للعلّامة كلام ليس بذاك.

وإنّما قلنا: إنّهما ذلك؛ لقول أبي الحسن الماضي عليه السلام في رواية أبي[٩] يحيى الواسطي، عن بعض أصحابه، عنه: «**العورة عورتان: القُبل والدبر، والدبر مستور بالأليتين، فإذا سترتَ القضيب والبيضتين فقد سترتَ العورة**»[١٠]. وهي متأيّدة بالشهرة فلا يضرّ إرسالها.

□ **قوله: (ولو بالورق والطين).**

أقول: هنا أصل وفروع:

أمّا الأصل، فلا يسقط فرض الصلاة بعدم وجود الساتر، وهو إجماع من علماء

---

(١) في إرشاد الأذهان: وعورة الرجل قُبله ودبره يجب سترهما مع القدرة ولو بالورق والطين.

(٢) انظر ذكرى الشيعة ٣: ٧. (٣) المهذّب ١: ٨٣.

(٤) في النسخ الأربع: (لقول). (٥) الكافي في الفقه: ١٣٩.

(٦) الكافي ٦: ٥٠١ / ٢٢، وسائل الشيعة ٢: ٣٥، أبواب آداب الحمّام، ب ٥، ح ١.

(٧) منتهى المطلب ٤: ٢٧٠. (٨) تحرير الأحكام ١: ٣١.

(٩) من «ب» و«د»، وفي «أ» و«ج»: (ابن).

(١٠) تهذيب الأحكام ١: ٣٧٤/ ١١٥١، باختلافٍ يسير، وسائل الشيعة ٢: ٣٤، أبواب آداب الحمّام، ب ٤، ح ٢.

الإسلام؛ ولأنّ الستر شرط مع التمكّن لا مطلقاً، فلا يسقط المشروط مع العجز عنه، ولا فرق بين وجود ما لا يصحّ الاستتار به شرعاً مع التضرّر بنزعه أو بعدم لبسه إمّا للبرد أو التقيّة، وبين عدم وجود شيء أصلاً، إلّا أنّه في [الصورة][1] الأُولىٰ يستوفي الأفعال، وفي الثانية يومي، وسيأتي فيه احتمال.

وأمّا الفروع:

فمنها: أنّه إذا وجد ورقاً أو حشيشاً يمكنه أن يستتر به وجب قطعاً؛ لأنّه متمكّن من الساتر، والستر شرط مع التمكّن منه فيجب، لا أعلم فيه خلافاً فأحكيه. ويؤيّده ما رواه علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: **«إن أصاب حشيشاً يستر [به][2] عورته أتمّ صلاته بالركوع والسجود»**[3].

أقول: لو وجد ثوباً ترجّح حذراً من تناثر الورق والحشيش؛ ولأنّ الستر به أبلغ. والظاهر عدم وجوب الثوب مع أمن التناثر وتحقيق الستر بالورق ونحوه. وربّما فُهم من بعض العبارات وجوب تقديمه لعدم فهم الساتر منه عند الإطلاق، وكأن المصنّف إنّما أخّره والطينَ لذلك.

ومنها: أنّه لو وجد طيناً وجب عليه أن يستتر به بأن يطيّن عورته به بحيث يستر لونها، وفي وجوب ستر الحجم مع إمكانه وجهان. ولا أعلم خلافاً لنا في وجوب الاستتار به مع عدم غيره؛ لأنّه قدر ممكن من الستر فيجب، ولا في تقديم غيره إذا لم يأمن تناثره، ولا في أرجحيّة غيره وإن أمِن؛ لأنّه أبلغ في الستر، ولعدم فهم الساتر منه عند الإطلاق.

وهل يجوز اختياراً مع أمن تناثره؟ وجهان، أقربهما الجواز؛ لحصول غرض

---

(١) في النسخ الأربع: (الصدر).

(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «منه».

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٥ / ١٥١٥، مسائل علي بن جعفر: ١٧٢ / ٢٩٨، وسائل الشيعة ٤: ٤٤٨، أبواب لباس المصلّي، ب ٥٠، ح ١.

الشارع من الستر ولا غرض له منوطاً بساتر معيّن.

ويؤيّده ما رواه ابن بابويه في (من لا يحضره الفقيه) عن الباقرعليه السلام، قال: «النورة سترة»[١].

وقال الشهيد في (الذكرىٰ): (والأقرب أنّه لا يجزي مع إمكان الستر بغيره؛ لعدم انصراف اللفظ إليه)[٢]. وليس بجيّد.

وقال فيها أيضاً: (وفي سقوط الإيماء هنا نظر؛ من حيث إطلاق الستر عليه، ومن إباء العرف)[٣].

وفيه نظر ظاهر، فإنّ إباء العرف بتقديره لكونه ساتراً لا يقتضي إلّا عدم جواز الاستتار به في مرتبة غيره، لا عدم استيفاء الأفعال فيه مع جواز الستر به في موضعه.

* * *

فرع: لو لم يأمن تناثره ولا غيره وجب الاستتار به في بعض الصلاة؛ لأنّه قدر ممكن بالنسبة إلىٰ ذلك البعض، ويستوفي الأفعال قبل تناثره، وبعده يومي علىٰ الاحتمال الآتي. ولو أمكن في الأثناء تجديده من غير منافاة للصلاة وجب.

ومنها: أنّ فاقد الستر لو وجد حفيرة وجب عليه دخولها، أطلقه الأصحاب[٤]، ويصلّي قائماً؛ لوجوب صلاة العاري قائماً إذا أمن المُطَّلِع. واقتصر عليه الشيخ[٥] ولم يذكر الركوع والسجود، وظاهره أنّه كالعاري يومي.

وقطع المحقّق بأنّه يركع ويسجد؛ معلّلاً بحصول الستر عن المشاهدة. قال: (ولا

---

(١) الفقيه ١: ٦٥ / ٢٥٠، وسائل الشيعة ٢: ٥٣، أبواب آداب الحمّام، ب١٨، ح١.

(٢) ذكرى الشيعة ٣: ١٧.

(٣) ذكرى الشيعة ٣: ١٧ ـ ١٨.

(٤) المعتبر ٢: ١٠٥، منتهى المطلب ٤: ٢٨٥، ذكرى الشيعة ٣: ١٨.

(٥) المبسوط ١: ٨٧، عنه في: المعتبر ٢: ١٠٥.

نسلّم أنّ التصاق الساتر شرط ـ قال: ـ ويؤيّد ذلك ما رواه أيّوب بن نوح، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**العاري الذي ليس له ثوب إذا وجد حفيرة دخلها فسجد [فيها] وركع**»[١][٢].

أقول: لا كلام في وجوب دخول الحفيرة مع عدم أمن المطَّلع، أمّا مع أمنه فإن جعلناها كالساتر وأوجبنا الركوع والسجود وجب أيضاً ـ وحينئذٍ لا يختصّ ذلك بها، بل بكلّ مكان يأمن معه الناظر، كالبيت الضيّق مثلاً في الجبل أو في البنيان، وكذا ما أُحكم ردمه أو غلقه وإن كان واسعاً ـ وإلّا لم يجب دخولها؛ لأنّ الغرض عدم الرؤية، والصلاة قائماً، وهما حاصلان دخلها أم لا.

والذي أعتمده أنّ هذا كالعاري إذا أمن المطَّلع، فإن أوجبنا عليه الركوع والسجود وجب هنا، وإلّا فلا. وفتوىٰ المحقّق نادرة وإن تبعه في (المنتهىٰ)[٣]، والرواية مرسلة فلا حجّة فيها.

وقوله: (لا نسلّم أنّ التصاق الساتر شرط) ليس بجيّد؛ لأنّ المفهوم من الساتر والأمر بالستر ذلك، وإلّا لجازت الصلاة كذلك اختياراً وليس قطعاً.

ومنها: أنّ الفاقد لو وجد وحلاً لو نزله ستر عورته وجب في قول، ولم يجب في آخر، ومناطهما: التمكّن من الستر فيجب، وحصول المشقّة والضرر فلا يجب. ولا كلام في السقوط مع الضرر، أمّا مع المشقّة فموضع النظر؛ من أنّها مشقّة غير معتادة فلا يكلّف، ومن أنّ التكليف لا يخلو من مشقّة، فإذا أمن الضرر لم يسقط ثبوتها.

وليس البحث هنا مخصوصاً بعدم أمن المطَّلع؛ لأنّ الوحل ساتر. والأقرب

---

(١) تهذيب الأحكام ٣: ١٧٩ / ٤٠٥، وسائل الشيعة ٤: ٤٤٨ ـ ٤٤٩، أبواب لباس المصلّي، ب ٥٠، ح ٢، باختلافٍ يسيرٍ فيه.

(٢) المعتبر ٢: ١٠٦.

(٣) منتهى المطلب ٤: ٢٨٥.

الوجوب مع أمن الضرر. والبحث كما تقدّم في الوحل من أنّه لا يُعدّ ساتراً، ومن أنّه يمنع المشاهدة.

وعلىٰ كلّ تقدير، إذا نزله في صورة الجواز وجب استيفاء الركوع والسجود إذا تمكّن منه.

[أحكام لباس المصلّي]

❑ قوله: (فإن فقد صلّىٰ عارياً قائماً مع أمن المطّلِع، وجالساً مع عدمه، ويومي في الحالين راكعاً وساجداً).

أقول: ما ذكره المصنّف ﷺ هو المشهور بين علمائنا.

وقال ابن إدريس: يصلّي قائماً [موميأً] في الحالين[١].

وقال المرتضىٰ: يصلّي قاعداً[٢].

واحتمل المحقّق[٣] التخيير بين الأمرين، ولم أظفر بقائل به من أصحابنا.

حجّة المرتضىٰ[٤]: أنّ في القعود محافظة على الستر لإمكان الانضمام، بخلاف القيام. ويؤيّده حسنة زرارة عن أبي جعفر ﷺ فيمن خرج من سفينة عرياناً أو سُلب ثيابه ولم يجد شيئاً يصلّي فيه، فقال: «**يصلّي إيماءً ـ قال: ـ إن كانت امرأة جعلت يدها علىٰ فرجها، وإن كان رجلاً وضع يده علىٰ سوأته، ثمّ يجلسان فيومئان إيماءً ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما، تكون صلاتهما إيماءً برؤوسهما**»[٥].

---

(١) السرائر ١: ٢٦٠، عنه في مختلف الشيعة ٢: ١١٦ / مسألة ٥٧.

(٢) جمل العلم والعمل (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) المجموعة الثالثة: ٤٩.

(٣) المعتبر ٢: ١٠٥.

(٤) عنه في المعتبر ٢: ١٠٤، منتهى المطلب ٤: ٢٨٠.

(٥) الكافي ٣: ٣٩٦ ـ ٣٩٧ / ١٦، تهذيب الأحكام ٣: ١٧٨ / ٤٠٣، وسائل الشيعة ٤: ٤٤٩ ـ ٤٥٠، أبواب لباس المصلّي، ب ٥٠، ح ٦، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

وحجّة ابن إدريس[١]: أنّ القيام شرط وركن، فلا يجوز تركه مع القدرة عليه، وما رواه عليّ بن جعفر عن أخيه موسىٰ عليه السلام، [أنّه سأله] عن رجل قُطع عليه أو غرق [متاعه] فبقي عرياناً، كيف يصلّي؟ قال: «**إن أصاب حشيشاً يستر [به] عورته أتمّ صلاته بالركوع والسجود، وإن لم يصب شيئاً يستر [به] عورته أومأ وهو قائم**»[٢].

وحجّة المشهور: ما رواه ابن مسكان، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلاة، قال: «**يصلّي عرياناً قائماً إن لم يرَه أحد، فإن رآه أحد صلّىٰ جالساً**»[٣].

ووجه احتمال التخيير تعارض الروايتين وضعف رواية ابن مسكان للإرسال. والأصحّ المشهور، وضعف رواية ابن مسكان انجبر بالشهرة، مع أنّه من أجلّ ثقات أصحابنا، وهو يقتضي قوّة مراسيله.

ويلحق هذا فروع:

الأوّل: إذا صلّىٰ قائماً مع أمن المطّلع أومأ في المشهور، وعليه الفتوىٰ، وهو صريح روايتي زرارة وعلي بن جعفر المتقدّمتين.

واحتمل العلّامة في (النهاية) الركوع والسجود، قال: (لأنّهما ركنان ولا يسقطان بعدم الشرط، وستر العورة اعتبر زينةً وكمالاً للأركان، فلا يجوز ترك الأركان لها)[٤].

ونقله المحقّق عن الشافعي[٥] ومالك[٦]، وردّه بأنّ الستر شرط ولا يسقط هنا،

---

(١) عنه في مختلف الشيعة ٢: ١١٦ / مسألة ٥٧.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٥ / ١٥١٥، مسائل علي بن جعفر: ١٧٢ / ٢٩٨، باختلافٍ يسيرٍ فيه، وسائل الشيعة ٤: ٤٤٨، أبواب لباس المصلّي، ب ٥٠، ح ١.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٥ / ١٥١٦، وسائل الشيعة ٤: ٤٤٩، أبواب لباس المصلّي، ب ٥٠، ح ٣.

(٤) نهاية الإحكام ١: ٣٦٨.

(٥) الأُم ١: ٩١، عنه في: المغني ١: ٥٩٢.

(٦) المدوّنة الكبرىٰ ١: ١٨٦.

فغايته إن ركع وسجد أخلّ بالستر، وإن ستر أخلّ بهما، ولا رجحان، لكن إبداء العورة أفحش، فكان مراعاتها أولىٰ[١].

الثاني: في وجوب تأخير الصلاة للعاري أوجه، ثالثها التأخير إن رجا زوال العذر. والأقوىٰ عدم الوجوب مطلقاً.

الثالث: الإيماء بالرأس في القيام قدراً لا تبدو معه العورة، ولا يجب القعود حالة الإيماء للسجود، ولا وضع اليدين والركبتين وإبهامي الرجلين. نعم، يجب السجود علىٰ مرتفع إن أمكن كالمريض وأولىٰ هنا.

❑ **قوله: (وجسد المرأة كلّه عورة عدا الوجه والكفّين والقدمين، ويجوز للأمة [والصبية] كشف الرأس).**

أقول: يتعلّق بهذا الكلام فوائد:

[الفائدة] الأُولىٰ: عبّر المصنّف هنا بالجسد، وفي (القواعد) بالبدن[٢]، وهو أولىٰ، وكلاهما قاصر؛ لأنّ الرأس لا يدخل عند إطلاق الجسد، بل والبدن في وجه. ويؤيّده ما سبق في مباحث الغسل، وما يأتي ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ في مباحث [الحرّة][٣].

والشَعر خارج أيضاً، أمّا عن الجسد فظاهر، وأمّا عن البدن فلأنّه لا يُفهم منه دخول الشعر عند الإطلاق، ولا يمكن أن يصار إلىٰ فهم ذلك من حيث القرينة بوجوب ستر ذلك مثلاً، لأنّ في وجوب ستر الرأس والشعر قولين وروايتين[٤].

وفي (المبسوط): (المرأة الحرّة يجب عليها ستر رأسها وبدنها من قرنها إلىٰ

---

(١) المعتبر ٢: ١٠٤ ـ ١٠٥.
(٢) قواعد الأحكام ١: ٢٥٧.
(٣) في النسخ الأربع: (الحبوة).
(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٧ / ٨٥٣، و٢: ٢١٨ / ٨٥٧، وسائل الشيعة ٤: ٤٠٧، أبواب لباس المصلّي، ب٢٨، ح٩؛ و٤: ٤١٠، ب٢٩، ح٥.

قدمها، ولا يجب عليها ستر الوجه والكفّين وظهر القدمين، وإن سترته كان أفضل)[١]. وهي عبارة حسنة.

وفي (الاقتصاد): (وأمّا المرأة [الحرّة] فإنّ [جميع بدنها][٢] عورة يجب عليها ستره في الصلاة)[٣].

[الفائدة] الثانية: ما عدا الرأس من المرأة عورة يجب سترها إجماعاً، ويؤيّده ما رواه الجمهور عنه ﷺ: «المرأة عورة»[٤].

وفي وجوب ستر الرأس قولان، أشهرهما الوجوب، بل هو في الحقيقة إجماع.

وقال القديم: (لا بأس أن تصلّي المرأة الحرّة وغيرها وهي مكشوفة الرأس حيث لا يراها غير ذي محرم لها)[٥].

وليس بمعتمد؛ لعموم قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾[٦]، ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ﴾[٧]. ومعلوم أنّ الرأس من الزينة، وأنّ الخمار يستر الرأس.

ويؤيّده ما رواه الشيخ ـ في الصحيح ـ عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أدنىٰ ما تصلّي فيه المرأة، قال: «درع وملحفة، فتنشرها على رأسها وتتجلّل بها»[٨]. وغيرها من الروايات[٩].

احتجّ القديم[١٠] بروايتي عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام، وفي إحداهما: «لا

---

(١) المبسوط ١: ٨٧، باختلافٍ يسير.
(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (جميعها).
(٣) الاقتصاد في الاعتقاد: ٢٥٨.
(٤) كنز العمال ١٦: ٣٨٩ / ٤٥٠٤٥.
(٥) عنه في مختلف الشيعة ٢: ١١٣ / مسألة ٥٤.
(٦)، (٧) النور: ٣١.
(٨) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٧ / ٨٥٣، الاستبصار ١: ٣٨٩ / ١٤٧٨، وسائل الشيعة ٤: ٤٠٧، أبواب لباس المصلّي، ب٢٨، ح٩.
(٩) وسائل الشيعة ٤: ٤٠٥ ـ ٤٠٧، أبواب لباس المصلّي، ب٢٨، ح١، ٢، ٦، ٨، ١١.
(١٠) عنه في مختلف الشيعة ٢: ١١٣ / مسألة ٥٤.

بأس بالمرأة المسلمة [الحرّة] أن تصلّي وهي مكشوفة الرأس»[١]. وفي الأُخرىٰ: «**لا بأس أن تصلّي المرأة المسلمة وليس علىٰ رأسها قناع**»[٢].

وأُجيب بمنع السند أوّلاً، فإنّ عبد الله بن بكير فطحي[٣]، وبمعارضتهما بأصحّ [منها] ثانياً، وبحملهما على الصبيّة والأمة ـ جمعاً بين الروايات ـ ثالثاً.

قال المحقّق: (فأمّا رواية عبد الله بن بكير فمطّرحة لضعف عبد الله بن بكير، فلا تُترك لخبره الأخبار الصحيحة المتّفق علىٰ مضمونها. وقال الشيخ في (التهذيب): يحمل على الصغيرة[٤])[٥].

[**الفائدة**] **الثالثة**: وجوب ستر الرأس مخصوص بالبالغة الحرّة، فالصبيّة والأمة يجتزيان بستر الجسد إجماعاً. ويؤيّده صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، قلتُ: الأمة تُغطّي رأسها؟ قال: «**لا**»[٦].

ولم أقف في الصبيّة علىٰ نصّ إلّا روايتي ابن بكير السابقتين، وجه الدلالة أنّهما عامّتان، خصّصهما فيما سوىٰ الصغيرة والأمة صحيحُ الروايات، فيبقىٰ معمولاً بهما في الباقي، ولا يضرّ ضعف سندهما مع ثقة الراوي عند عدم المعارض، فكيف إذا تأيّدتا بالإجماع؟

* * *

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٨ / ٨٥٧، الاستبصار ١: ٣٨٩ / ١٤٨١، وسائل الشيعة ٤: ٤١٠، أبواب لباس المصلّي، ب٢٩، ح٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٨ / ٨٥٨، الاستبصار ١: ٣٨٩ / ١٤٨٢، وسائل الشيعة ٤: ٤١٠، أبواب لباس المصلّي، ب٢٩، ح٦.

(٣) الفهرست (الطوسي): ٣٠٤ / ٤٦٤.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٨ / ذيل الحديث: ٨٥٨.

(٥) المعتبر ٢: ١٠٢.

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٨ / ٨٥٩، الاستبصار ١: ٣٩٠ / ١٤٨٣، وسائل الشيعة ٤: ٤١٠، أبواب لباس المصلّي، ب٢٩، ح٤.

فرع: الأُذنان والشعر يجب سترهما؛ لدخولهما في الرأس، ولعموم الآية. وظاهر الشهيد التردّد في بعض كتبه، فتارةً يجعله القريب[١]، وتارةً يجعله الأولىٰ[٢]. واعتمد في الأقربيّة والأولويّة علىٰ ما رواه ابن بابويه عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام: «**قال صلّت فاطمة ـ صلوات الله عليها ـ في درع وخمارها علىٰ رأسها، ليس عليها أكثر ممّا وارت به شعرها وأُذنيها**»[٣].

أقول: لو اعتمد في الاستدلال علىٰ هذه فحسب لم يكن من الدلالة في شيء، بل الوجه الاعتماد علىٰ عمومات[٤] الكتاب والسنّة، فإنّها ظاهرة في وجوب ستر ذلك، ولو وقع احتمال بعيد في الشعر فهو في الأُذنين أبعد.

والرقبة يجب سترها للحرّة؛ تبعاً للرأس، ولأنّها زينة، بل من أبلغها، ولقوله تعالىٰ: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ﴾[٥]. وفي وجوب سترها للأمة والصبيّة وجهان، أقربهما عدم الوجوب؛ تبعاً للرأس، ودفعاً للعسر.

واعلم أنّ الصبيّة لا تكليف عليها، فإطلاق الوجوب فيها بمعنى الشرط، علىٰ معنىٰ أنّ صحّة صلاتها المستحبّة التمرينيّة تتوقّف علىٰ ستر جسدها، فلو صلّت لا معه ففي مشروعيّتها وجهان، أصحّهما العدم؛ لأنّ الستر شرط مع الإمكان. وكذا البحث في صلاة غير البالغ من الذكور مع عدم ستر قُبله ودبره.

[**الفائدة**] **الرابعة**: استثني من الرأس:

الوجه، وهو إجماع علماء الإسلام، نقله المحقّقان[٦]، ويؤيّده عموم قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنهَا﴾[٧].

---

(١) ذكرى الشيعة ٣: ١١.　　(٢) الألفيّة في الصلاة اليوميّة: ٤٠.

(٣) الفقيه ١: ٧٨٥/١٦٧، وسائل الشيعة ٤: ٤٠٥، أبواب لباس المصلّي، ب٢٨، ح١، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٤) في النسخ الأربع: (وجوب عمومات).　　(٥) النور: ٣١.

(٦) كذا في النسخ الأربع، والظاهر: المحقق. المعتبر ٢: ١٠١.

(٧) النور: ٣١.

والكفّان، وظاهر الفاضلين أنّه إجماع. قال المحقّق: (وكذا الكفّان عند علمائنا)[١]. وقال العلّامة: (قال علماؤنا: الكفّان بمنزلة الوجه)[٢].

وكأنّهما لم يعتدّا بعبارة الشيخ في (الاقتصاد) حيث قال: (وأمّا المرأة [الحرّة] فإنّ [جميع بدنها][٣] عورة يجب عليها ستره في الصلاة، ولا تكشف غير الوجه فقط)[٤]؛ لأنّه وافق الجماعة في سائر كتبه[٥].

ووجه الاستثناء ـ زيادة علىٰ الإجماع ـ عموم قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنهَا﴾. قال ابن عباس: (الوجه والكفّان)[٦].

ووجه المنع عموم كونها عورة، وليس بجيّد؛ لأنّ الاستثناء في الآية والرواية والإجماع مخصّص، ويؤيّده أنّ العادة ظهورهما للأخذ والعطاء فلم يكونا من العورة.

والقدمان، قاله الشيخ في (المبسوط)[٧] وتبعه الأصحاب[٨]؛ لأنّهما يظهران غالباً فكانا داخلين تحت ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنهَا﴾ كالكفّين والوجه، بل ظهورهما أولىٰ؛ لأنّه ليس بفاحش كظهور الوجه المشتمل علىٰ أكثر المحاسن.

واستدلّ المحقّق بصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: ما ترىٰ الرجل يصلّي في قميص واحد؟ فقال: **«إذا كان كثيفاً فلا بأس [به]، والمرأة تصلّي في الدرع والمقنعة»**[٩].

---

(١) المعتبر ٢: ١٠١.
(٢) منتهى المطلب ١: ٢٣٦.
(٣) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (جميعها).
(٤) الاقتصاد في الاعتقاد: ٢٥٨.
(٥) المبسوط ١: ٨٧، الخلاف ١: ٣٩٣ / مسألة ١٤٤.
(٦) انظر: المغني ١: ٦٠١.
(٧) المبسوط ١: ٨٧.
(٨) المعتبر ٢: ١٠١، الجامع للشرائع: ٦٥، تذكرة الفقهاء ٢: ٤٤٧، ذكرى الشيعة ٣: ٨.
(٩) الكافي ٣: ٣٩٤ / ٢، تهذيب الأحكام ٢: ٢١٧ / ٨٥٥، وسائل الشيعة ٤: ٣٨٧، أبواب لباس المصلّي، ب ٢١، ح ١.

قال: (ووجه الدلالة: أنّه أخبر بالدرع وهو القميص والمقنعة وهي للرأس، فدلّ علىٰ أنّ ما عدا ذلك مستحبّ)[١].

قلتُ: والقميص لا يستر القدمين غالباً.

* * *

فرع: عبّر الشيخ بظاهر القدمين[٢] وكذا بعض الأصحاب[٣]، وبعضهم[٤] أطلق القدمين، فيحتمل أن يكون لاحتمال الستر في باطنهما، ويحتمل أن يكون لضعف الاحتمال، ولعلّه الأقرب. وبالجملة، فلا فرق بين ظاهرهما وباطنهما.

ويجب ستر جزء من القدم وحدّه مفصل الساق، وستر جزء من الكفّ وحدّه الزند، وجزء من الوجه، وفي تحديده بالوجه الشرعي وهو ما يجب غسله في الوضوء، أو العرفي فيشمل الصدغين وما لا يجب غسله، وجهان، قيل: من تعارض العرف اللغوي والشرعي. وفيه نظر؛ لأنّا لا نسلّم أنّ للشرع عرفاً في الوجه، وتحديده في الغسل لا يدلّ عليه، ولو كان له فيه عرف لم يعارضه العرف اللغوي؛ لِما تقرّر في الأُصول أنّ الحقيقة الشرعيّة أقدم في الاستدلال من العرفيّة اللغويّة، بل الوجه الاقتصار في التعليل علىٰ أصالة كون المرأة عورة فلا يخرج منه إلّا المتيقّن، وما وجب غسله يصدق عليه الوجه فيُقتصر عليه لأنّه المتيقّن.

وإنّما أوجبنا ستر جزء من ذلك لتوقّف الواجب عليه، فلو كان كشفه واجباً كما في الإحرام فإشكالٌ؛ أقربه وجوب الستر أيضاً؛ لصدق مسمّى الكشف معه. وفيه نظر؛ لمعارضته به في الستر، إلّا أن يغلب جانب الستر نظراً إلىٰ الأصل قبل الطارئ، ولا يخلو من مشاحّة.

---

(١) المعتبر ٢: ١٠١.
(٢) المبسوط ١: ٨٧.
(٣) المعتبر ٢: ١٠١، الجامع للشرائع: ٦٥.
(٤) تذكرة الفقهاء ٢: ٤٤٧، ذكرى الشيعة ٣: ٨.

[الفائدة] الخامسة: فروع:

الأوّل: قال في (المعتبر): (الثالث: لا يجوز للأمة كشف ما عدا رأسها، اقتصاراً بالإذن علىٰ مورد النصّ، كذا قال الشيخ في (المبسوط)[١] و(الخلاف)[٢]. ويقرب عندي جواز كشف وجهها وكفّيها وقدميها كما قلناه في الحرّة)[٣].

قلتُ: الأصحّ ذلك، وكلامه لا يخلو من مشاحّة.

الثاني: في الخنثى المشكل تردّد، أقربه وجوب ستر ما يجب على المرأة ستره؛ عملاً بوجوب تأدية الصلاة علىٰ يقين البراءة مع الإمكان، ولا يقين إلّا بذلك.

الثالث: المدبّرة وأُمّ الولد والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤدِّ شيئاً كالأمة، ولا فرق بين كون الولد حيّاً أم لا، ويستحبّ مؤكّداً ستر الرأس لأُمّ الولد مع حياة ولدها.

الرابع: المتحرّر بعضها كالحرّة؛ تغليباً للحريّة، ذكره الشيخ[٤] وتبعه الأصحاب[٥]، وعليه الفتوىٰ؛ لأنّ فيها حريّة توجب الستر ولا يتجزّأ، فيجب الجميع تحصيلاً [له][٦].

الخامس: إذا صلّت الأمة مكشوفة الرأس فاتّفق عتقها في الأثناء؛ فإن لم تعلم به حتّىٰ أكملت صحّت صلاتها ولا إعادة عليها؛ لأنّها امتثلت الأمر وهو البناء على الظاهر، ولو علمت وأمكنها الستر من غير فعلٍ كثير وجب؛ لأنّ الستر واجب مع الإمكان، وإن لم يمكن إلّا به؛ فإن ضاق الوقت عن إدراك الصلاة وفعله[٧] استمرّت، وإن اتّسع ففي إبطالها والاستتار أو استمرارها قولان قويّان:

وجه الأوّل: أنّها متمكّنة من الصلاة على الستر، وهو واجب مع الإمكان، ولا يتمّ

---

(١) المبسوط ١: ٨٧ ـ ٨٨.
(٢) الخلاف ١: ٣٩٧ / مسألة ١٤٧.
(٣) المعتبر ٢: ١٠٣، باختلافٍ يسير.
(٤) المبسوط ١: ٨٧.
(٥) المعتبر ٢: ١٠٣، تذكرة الفقهاء ٢: ٤٥٠، نهاية الإحكام ١: ٣٦٨.
(٦) في النسخ الأربع: (به).
(٧) في «ب»: (معه).

إلّا بالإبطال فتبطل تحصيلاً له.

ووجه الثاني: النهي عن العمل، وقد دخلت دخولاً مشروعاً وهي على ما افتتحت عليه.

والتحقيق: أنّ جزءاً من صلاتها وقع صحيحاً لأدائه قبل وجوب الستر، ووجب ستر الجزء الباقي في الأثناء، وأداؤه من غير ستر مبطل، ولا يتمّ ستره إلّا بإبطال الأوّل الذي هو محقّق الصحّة، فهل يترجّح صحّة الثاني تبعاً لصحّة الأوّل وتجزئ، أو بطلان الأوّل لبطلان الثاني فلا يجزئ؟ كلاهما محتمل.

والذي يقوىٰ في نفسي الصحّة؛ عملاً بعموم الحديث: «**الصلاة علىٰ ما افتُتحت عليه**»[١]. والبطلان بعدم الستر في صورة النزاع ممنوع، وكونه شرطاً مع الإمكان لا ينافي عدم البطلان؛ لأنّ المانع هنا شرعي فيجري مجرىٰ عدم الإمكان، كما في وجدان الماء في أثناء الصلاة المدخول فيها بالتيمّم.

وهذه الفتوىٰ هي ظاهر الشيخ في (المبسوط)[٢] ومصرّحه في (الخلاف)[٣]، وفتوىٰ العلّامة في (النهاية)[٤]، وصريح المحقّق في (المعتبر)[٥]، وهو آخر فتاويه.

واعلم أنّه لا فرق على المختار بين سعة الوقت لقدر الصلاة كلّها أو لركعة، أمّا علىٰ الإبطال فيحتمل الإتمام إذا استلزم الستر عدم لحوق مجموع الصلاة، والأصحّ ـ بناءً عليه ـ الإبطال إذا أمكن الستر وإدراك ركعة.

السادس: لو بلغت الصبيّة في الأثناء بغير المبطل وكانت مكشوفة الرأس فكالأمة، إلّا في وجوب الاستئناف إذا أمكنها الستر وإدراك ركعة، والفرق كون الأمة مكلّفة حالتي الرقّ والعتق، بخلاف الصبيّة فإنّ فعلها الأوّل مندوب

---

(١) عوالي اللآلي ١: ٢٠٥ / ٣٤.
(٢) المبسوط ١: ٨٧ ـ ٨٨.
(٣) الخلاف ١: ٣٩٦ / مسألة ١٤٦.
(٤) نهاية الإحكام ١: ٣٦٨.
(٥) المعتبر ٢: ١٠٣.

ولا يجزي عن الواجب، وإذا تمكّنت من الصلاة بعد التكليف وجبت. ولم يفرّق الشيخ[١] بينها وبين الأمة، وظاهر المحقّق في (المعتبر)[٢] اتّباعه، وليس بمعتمد.

تتمّة: إذا أمكن الصبيّة بعد البلوغ إدراك جميع الصلاة على الستر فكما مرّ، ولو لم يمكنها مع الإبطال إلّا ركعة فوجهان مبنيّان علىٰ أنّ إدراك ركعة في ابتداء التكليف يكفي في التكليف أم لا؟ والأصحّ أنّه يكفي فيجب الإبطال.

□ **قوله: (درع وقميص وخمار)**[٣].

أقول: الأظهر أنّ الدرع هو القميص، صرّح به المحقّق[٤] وقد تقدّم، وكذا المصنّف في (المنتهىٰ)[٥]، وذكره صاحب (الصحاح)[٦]، والروايات تساعده. والمراد بالدرع في عبارة المصنّف هنا: الملحفة وهي الإزار.

روىٰ جميل بن درّاج ـ في الصحيح ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تصلّي في درع وخمار، فقال: «**يكون عليها ملحفة تضمّها عليها**»[٧].

وابن أبي يعفور قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**تصلّي المرأة في ثلاثة أثواب: إزار ودرع وخمار**»[٨].

وكما لا يدلّان علىٰ أنّ الثالث الملحفة والإزار يدلّان علىٰ أنّ الدرعَ القميصُ، ولا يحضرني الآن ما يشهد بعبارة المصنّف إلّا الاشتقاق.

---

(١) المبسوط ١: ٨٩.　　(٢) المعتبر ٢: ١٠٣.

(٣) في إرشاد الأذهان: يستحبّ للرجل ستر جميع جسده، وللمرأة ثلاثة أثواب: درع وقميص وخمار.

(٤) المعتبر ٢: ١٠١.　　(٥) منتهى المطلب ٤: ٢٧٣.

(٦) الصحاح ٣: ١٢٠٦ ـ درع.

(٧) تهذيب الأحكام ٢: ٢١٨ / ٨٦٠، الاستبصار ١: ٣٩٠ / ١٤٨٤، وسائل الشيعة ٤: ٤٠٧، أبواب لباس المصلّي، ب٢٨، ح١١.

(٨) الكافي ٣: ٣٩٥ / ١١، وسائل الشيعة ٤: ٤٠٦، أبواب لباس المصلّي، ب٢٨، ح٨.

[المطلب الثاني: مكان المصلّي]

❑ **قوله: (المطلب الثاني: في المكان).**

أقول: مكان الصلاة في عرف الفقهاء يقال علىٰ معنيين:

الأوّل: بحسب اشتراط الإباحة، وهو ما يستقرّ عليه المصلّي مباشرة أو بواسطة، وما يلاقي بدنه وثيابه، وما يتخلّل بين مواضع الملاقاة من موضع الصلاة كالذي يحاذي البطن والصدر وغيرهما.

وبالجملة، فجميع ما تقع فيه الحركات والسكنات والأوضاع من البدن والثياب مباشرة أو بواسطة ولومتعدّدة، سواء كانت ممّا يلي الموضع أم لا، فلو كان السقف مباحاً وأحد حيطانه الذي يعتمد عليها مغصوباً لم يصحّ الصلاة عليه.

الثاني: بحسب اشتراط الطهارة، وفيه أقوال:

الأوّل: ما تقع فيه الأكوان من الحركات والسكنات والأوضاع. قاله الشيخ في بعض أقواله[1].

الثاني: مسقط كلّ البدن. قاله المرتضىٰ رحمه الله[2].

الثالث: ما يماسّ بدنه أو ثوبه من موضع الصلاة. ويلوح من كلام الشيخ[3].

الرابع: مساقط أعضاء السجود. ويلوح من كلام أبي الصلاح[4] واختاره المصنّف[5]، وفي عبارته هنا احتمال.

---

(١) عنه في إيضاح الفوائد ١: ٩٤.

(٢) عنه في المعتبر ١: ٤٣١، إيضاح الفوائد ١: ٩٤.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد: ٢٥٨.

(٤) الكافي في الفقه: ١٤٠ ـ ١٤١، وعنه في: إيضاح الفوائد ١: ٩٤.

(٥) منتهى المطلب ٤: ٣٠٠.

واتّفق الكلّ علىٰ أنّ المكان هنا هو المباشر دون ما تحته، فلو كان ما تحته نجساً صحّت الصلاة، حتّىٰ إنّه لو بسط على النجاسة شيئاً طاهراً كالشاذَكُونة[١] وصلّىٰ صحّت صلاته.

وأقرب التفاسير الأوّل؛ لموافقته مصطلح الكلام، والأصل عدم النقل، ولم يثبت حقيقة شرعيّة فتتّبع. ويقرب منه كلام المرتضىٰ لولا تخصيصه البدن، فإنّ مكان الثوب يخرج منه.

وقول الشيخ: (ما يماسّ) إن أراد به ما يماسّ بالفعل فهو بعيد منه، وإن أراد ما من شأنه أن يماسّه فهو قريب منه، بل ربّما كان أقرب إليه من كلام المرتضىٰ ﷺ. ولا أعرف للرابع شاهداً يحسن التمسّك به.

وتظهر الفائدة في اختلاف التفاسير على القول باشتراط الطهارة في المكان مطلقاً، فإنّ ما سوىٰ المساقط ـ على القول بتفسير المكان بها ـ لا يضرّ نجاستها مع عدم التعدّي وإن لاقاها البدن أو الثوب، وعلىٰ غيره تبطل الصلاة مع الملاقاة. وستأتي فائدة أُخرىٰ للاختلاف عن قريب إن شاء الله تعالىٰ.

[أحكام مكان المصلّي]

□ **قوله: (وتبطل الصلاة في المغصوب)**[٢].

أقول: المختار عندنا أنّ الصلاة تبطل في المكان المغصوب، وللعامّة[٣] وجه بعدم البطلان، مرّت الإشارة إليه في اللباس، فإنّ التعليل فيهما متقارب، ولا فرق بين الغاصب وغيره في المنع. نعم، لو أذِن في الصلاة فيه وأطلق صحّ لغير الغاصب

---

(١) الشاذَكُونة: ثياب غلاظ مُضَرَّبة تُعمل باليمن. القاموس المحيط ٤: ٣٣٩ ـ شدن.

(٢) في إرشاد الأذهان: وتبطل في المغصوب مع علم الغصبية وإن جهل الحكم، ولو كان محبوساً جاز، أو جاهلاً أو ناسياً.

(٣) المجموع ٣: ١٦٩، المغني ٢: ٧٤.

عملاً بظاهر الحال من منعه له، وفيما جازت الصلاة فيه عملاً بشاهد الحال إذا غصب.

وجه [الجواز][1]: الصلاة فيه لغير الغاصب عملاً باستصحاب شاهد الحال قوّي؛ لأنّ شاهد الحال أحد أقسام الإذن فكان كما لو أذن بعد الغصب.

ووجه المنع: ضعف شاهد الحال مع الغصب، فإنّ المالك يؤثِر عدم التصرّف لأحد فيه مطلقاً؛ لأنّه أقرب إلىٰ ردّه، وإطلاق النهي عن الصلاة في المغصوب.

والوجهان في قوّة التعادل، إلّا أنّ المنع لإطلاق النهي أشبه وأحوط، لأنّ الصلاة في الذمّة بيقين فلا تزول عنها إلّا بيقين البراءة، ولا يقين مع الاحتمال.

❑ **قوله: (لا ناسياً جاز).**

أقول: في جواز صلاة العالم بالغصبيّة إذا نسي قولان مرّ [تحقيقهما][2] في الثوب، والأقوىٰ عدم عذره في ذلك، فيعيد الصلاة في الوقت وخارجه.

❑ **قوله: (ولو أمره بالخروج من المأذون وقد اشتغل بالصلاة تمّمها خارجاً، وكذا لو ضاق الوقت ثمّ أمره قبل الاشتغال).**

أقول: تحقيق هذا البحث يقع في مسائل:

[المسألة] **الأُولىٰ**: أن يأمره بالخروج قبل الاشتغال بالصلاة فيجب عليه الخروج، فإن اتّسع الوقت أخّر الصلاة وجوباً؛ وإن تضيّق صلّىٰ خارجاً؛ لتضيّق الحقّين فيجمع بينهما بذلك، فيومئ للركوع والسجود وهو خارج، ولا اعتبار في ذلك بالقبلة للضرورة، وإن تمكّن من القهقرىٰ وجب. وكذا الكلام في الغاصب، ولا فرق بين كون الإذن في الكون أو في الصلاة.

---

(١) في النسخ الأربع: (لجواز).

(٢) في «أ» و«ج» و«د»: (تحققهما)، ولم ترد في «ب».

[المسألة] الثانية: أن يكون الإذن في الصلاة ويأمره بالخروج وقد تلبّس، وفيه احتمالات، أقواها أنّه يتمّ مستقرّاً؛ لأنّ الإذن صريح فيلزم إتمام ما دخل فيه كالعارية اللازمة، بل هذا منها؛ لأنّه إذا أذن فيما يلزمه إتمامه شرعاً لزم كالعارية للدفن.

ويحتمل مع الضيق الخروج مصلّياً، ومع السعة القطع فيصلّي بعد الخروج، ويحتمل معها الخروج مصلّياً أيضاً.

ومنشأ الاحتمالات عدم لزوم العارية المذكورة، فلا يجوز التصرّف بعد الرجوع، فيتعيّن مع الضيق الإتمام خارجاً، ومع السعة أحد الأمرين. والأقوىٰ تفريعاً القطع.

ووجه الخروج مصلّياً النهي عن إبطال العمل، ولا يمكن التدارك على القرار فيصلّي كذلك. وهو ضعيف.

[المسألة] الثالثة: أن يكون الإذن في الكون ويأمره بالخروج بعد التلبّس، وفيها الاحتمالات السابقة. والأقوىٰ القطع مع السعة فيصلّي بعد الخروج منها، والإتمام خارجاً مع الضيق؛ لأصالة عدم اللزوم؛ لأنّ الإذن في الكون أعمّ من الصلاة، ولا دلالة للعامّ على الخاصّ، وإنّما يدلّ عليها من حيث إنّ الظاهر أنّ الإذن في الكون لا يمنع من الصلاة، وهذا شاهد حال لا يعارض صريح المنع من التصرّف في ملك الغير، ولأنّ الإذن ربّما يبنىٰ علىٰ عدم إتيانه بأمر يستلزم اللبث، فلا يكون اللزوم بإذنه، بل بسبب فعل المأذون له، وليس بلازم للإذن البقاء علىٰ الإذن بسبب فعل المأذون.

ووجه الإتمام: أنّها علىٰ ما افتتحت عليه. وفيه ضعف؛ لمعارضته بتقديم حقّ الآدمي مع التضيّق.

نعم، لو ضاق الوقت قوي احتمال الإتمام؛ لتضيّق حقّ الله تعالىٰ، والخروج

مصلّياً فيه تضييع لحقّ الله لتغيّر هيئة الصلاة. والأقوىٰ ما تقدّم، ويمنع من كون التغيّر تضييعاً، وإلّا لوجب إيقاعها علىٰ الاستقرار عند التضيّق مع عدم الشروع سابقاً.

وظاهر المصنّف هنا وجوب الإتمام خارجاً إذا دخل فيها وأمره بالخروج، من غير تفصيل بالإذن صريحاً أو غير صريح، واتّساع الوقت وعدمه، وليس بجيّد.

* * *

فرع: قطع العلّامة[1] بعدم جواز الطهارة في المكان المغصوب، وكأنّه يعلّل بأنّ الأفعال من ضروراتها الكون، فالأمر بها أمر بالكون مع أنّه منهي عنه. وقطع المحقّق[2] بعدم بطلانها بإيقاعها في المكان المغصوب؛ لأنّ الكون ليس جزءاً منها ولا شرطاً فيها. والأقرب الأوّل.

قال العلّامة: (ولو نذر قراءة القرآن لم يجز في الموضع المغصوب، وكذا أداء الزكاة)، أي ولا يجزي أداء الزكاة في الموضع المغصوب، وفيهما نظر. قال: (أمّا الصوم في المكان المغصوب فإنّه سائغ، إذ ليس الكون في المكان جزءاً منه ولا لازماً له)[3].

❑ **قوله: (وتجوز في النجس مع عدم التعدّي).**

أقول: لا كلام في عدم [جوازها][4] في النجس مع التعدّي إذا كان التعدّي بما لا [يُعفىٰ][5] عنه، إمّا لكون النجاسة غير دم، أو كونه منه غير مستثنًى وتعدّىٰ بقدر الدرهم فصاعداً. ولو تعدّىٰ منه قدر يعفىٰ عن مثله فمقتضى الأدلّة الجواز؛ لأنّه لا

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٣٤٢.
(٢) المعتبر ٢: ١٠٩.
(٣) نهاية الإحكام ١: ٣٤٢، باختلافٍ يسير.
(٤) في النسخ الأربع: (جوازه).
(٥) في النسخ الأربع: (يخفى).

يزيد علىٰ حالة الابتداء، ولعموم أدلّة العفو عمّا نقص عن الدرهم سعةً[١] في الثوب والبدن، وهذا منه؛ لأنّ السعيدﷺ حكىٰ عن والده الإجماع هنا، قال: (وقال والديﷺ: والإجماع منّا واقع علىٰ اشتراط خلوّه من نجاسة متعدّية وإن كانت معفوّاً عنها في الثياب والبدن)[٢].

ثمّ فرّع علىٰ اختلاف تفسير المكان ذلك، قال: (لو كان علىٰ أحد الأعضاء التي اشترط طهارة مكانها أنقص من درهم من الدم الذي يُعفىٰ عنه؛ فإن تعدّىٰ منه إلى المكان بطلت صلاته عند تعدّيه إلى المكان لا قبله، فنجاسة مكانه قبل ملاقاته إيّاه لا تؤثّر في بطلان الصلاة، ونجاسته وحده بما عُفي عنه لا تبطل، وإنّما تُبطل الملاقاة مع نجاسة المكان كما لو كانت على المكان خاصّة، فإنّها لا تبطل إلّا بالمماسّة لثوب المصلّي أو بدنه ـ قال: ـ وهذا مقتضى [تقرير] النصّين وهو أولىٰ من التخريج)[٣].

أقول: لم يثبت ما حكاه من الإجماع ولا أعلم ناقلاً له غيره، مع أنّ العلّامة ذكر في نهايته ما يُشعر بما ذكرناه أوّلاً من التفصيل، حيث قال: (ويشترط طهارة المكان من النجاسة المتعدّية إليه غير المعفوّ عنها إجماعاً؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[٤]. وأمّا ما لا يتعدّىٰ إليه كالیابسة فلا يشترط إلّا طهارة موضع الجبهة)[٥] ... إلىٰ آخره.

وفي (الذكرىٰ): (ولو كان المكان نجساً بما عفي عنه ـ كدون الدرهم دماً ـ ويتعدّىٰ فالظاهر أنّه عفوٌ؛ لأنّه لا يزيد علىٰ ما هو على المصلّي)[٦] ... إلىٰ آخره.

ولعلّ السعيد أخذ ذلك من قول والده في (المنتهىٰ): (ويشترط في المكان أن

---

(١) في «ب»: (سعة الدرهم)، بدل: (الدرهم سعة). (٢) إيضاح الفوائد ١: ٩٠.

(٣) إيضاح الفوائد ١: ٩٥. (٤) المدّثّر: ٤.

(٥) نهاية الإحكام ١: ٣٤٢. (٦) ذكرى الشيعة ٣: ٨١.

يكون خالياً من نجاسة متعدّية إلىٰ ثوب المصلّي أو بدنه، ذهب إليه علماؤنا أجمع)[١]. وفيه قصور ظاهر؛ لأنّ النجاسة إذا أُطلقت لا تنصرف إلّا إلىٰ غير المعفو عنها.

وبالجملة، فما نقله لم تتحقّق صحّته، بل الظاهر عدمه.

□ **قوله: (ويشترط طهارة موضع الجبهة دون باقي مساقط الأعضاء).**

أقول: هنا مسألتان:

[المسألة] **الأولىٰ**: عدم اشتراط طهارة باقي مساقط الأعضاء، والمراد: من نجاسةٍ لا تتعدّىٰ؛ لِما سبق من أنّ طهارة المكان من نجاسة متعديّة إلىٰ ثوب المصلّي أو بدنه شرط بلا خلاف. وتخصيص المصنّفﷺ بباقي المساقط للإشارة إلىٰ أنّها موضع الصلاة، وقد قدّمنا البحث في ذلك.

والدليل علىٰ عدم اشتراط طهارتها: أصالة البراءة من اشتراطه، وهو متمسَّك يُعتمد عليه ما لم يقم دليل علىٰ خلافه.

وقول النبيّﷺ: «**جُعلت لي الأرض مسجداً**»[٢]، فإنّه مطلق يشمل ما كان طاهراً وما كان نجساً، خرج منه ما كان نجساً نجاسة تتعدّىٰ، فيبقى الباقي داخلاً تحت الجواز.

وما رواه ـ في الصحيح ـ زرارة عن أبي جعفرﷺ، قال: سألته عن الشاذَكُونة يكون عليها الجنابة أيُصلّىٰ عليها في المحمل؟ فقال: «**لا بأس**»[٣].

وما رواه محمّد بن أبي عمير، قال: قلت لأبي عبد الله: أُصلّي على الشاذَكونة

---

(١) منتهى المطلب ٤: ٣٠٠.

(٢) الفقيه ١: ١٥٥ / ٧٢٤، وسائل الشيعة ٥: ١١٧، أبواب مكان المصلّي، ب ١، ح ٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٣٧٠ / ١٥٣٧، الاستبصار ١: ٣٩٣ / ١٤٩٩، وسائل الشيعة ٣: ٤٥٤، أبواب النجاسات، ب ٣٠، ح ٣.

وقد أصابتها الجنابة، فقال: «**لا بأس**»[١].

وهذا هو المشهور، والمرتضىٰ ﷺ اشترط طهارة جميع المصلّىٰ[٢]، والتقي[٣] طهارة مساقط الأعضاء السبعة؛ لنهي النبيّ ﷺ عن الصلاة في المزبلة والمجزرة[٤]، وليس إلّا لسبب النجاسة، فتكون الطهارة شرطاً. ولِما رواه ـ في الموثّق ـ عبد الله ابن بكير، قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن الشاذَكُونة يصيبها الاحتلام أيُصلّىٰ عليها؟ فقال: «**لا**»[٥].

والجواب عن الأوّل: أنّ المراد بالنهي هنا التنزيه؛ لأنّ في الرواية المذكورة المعتبرة «**ومعاطن الإبل، وقارعة الطريق، والحمّام، وفوق بيت الله تعالىٰ**»[٦]. والنهي فيها على التنزيه، ولو حمل النهي في المزبلة والمجزرة علىٰ حقيقته والباقي على التنزيه مع كونه يقتضي استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز، أو في المعاني المتكثّرة في المشترك ـ وقد عرفت ما فيه في الأُصول ـ حملناه علىٰ تعدّي النجاسة منهما كما هو الغالب فيهما، وجمعاً بين الأخبار.

وهو الجواب عن رواية ابن بكير مع تسليم سندها فإنّه فطحي[٧]، فلا يعارض خبره الصحيحَ من الروايات المشهورة فتوًى بين الأصحاب، أو يحمل علىٰ الاستحباب.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٧٠ / ١٥٣٨، الاستبصار ١: ٣٩٣ / ١٥٠٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٥٤، أبواب النجاسات، ب ٣٠، ح ٤.

(٢) عنه في المعتبر ١: ٤٣١، ذكرى الشيعة ٣: ٨٠.

(٣) الكافي في الفقه: ١٤٠ ـ ١٤١.

(٤) سنن ابن ماجة ١: ٢٤٦ / ٧٤٦، ٧٤٧، سنن الترمذي ٢: ١٧٧ / ٣٤٦.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٩ / ١٥٣٦، الاستبصار ١: ٣٩٣ / ١٥٠١، وسائل الشيعة ٣: ٤٥٥، أبواب النجاسات، ب ٣٠، ح ٦.

(٦) سنن ابن ماجة ١: ٢٤٦ / ٧٤٦، ٧٤٧، سنن الترمذي ٢: ١٧٧ / ٣٤٦.

(٧) الفهرست (الطوسي): ٣٠٤ / ٤٦٤.

[المسألة] الثانية: اشتراط طهارة موضع الجبهة مطلقاً وهو إجماع، ويلحقها فروع:

الأوّل: لا يشترط طهارة موضع الجبهة بكمالها علىٰ الأقوىٰ؛ لأنّ الغرض طهارة موضع السجود وهو حاصل، والأصل عدم اشتراط غيره. ويحتمله لإطلاق اشتراط طهارة موضع الجبهة؛ ولأنّ كلّ ما وضع عليه يسمّىٰ مسجداً، فإنّ الأمر بالسجود مطلق يتناول ما صدق عليه الاسم من الأوضاع.

والمعتمد الأوّل؛ لأنّ الزائد علىٰ أقلّ المجزي علىٰ الاستحباب، كما حقّقناه في الأُصول. ولو اختير أنّ الزائد على الوجوب التخييري اشترط طهارة موضع الجبهة بكمالها لا مطلقاً، بل القدر الذي يوضع منها عليه.

الثاني: الأقوىٰ أنّ ما صدق عليه اسم الوضع من الجبهة يجزي فتجزي طهارة قدره. وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالىٰ في السجود.

الثالث: لو كان في المكان نجاسة واشتبهت؛ فإن كان محصوراً كالبيت وشبهه لم تجز الصلاة عليه؛ لأنّ المشتبه بالنجس كالنجس في المنع، وطهارة موضع الجبهة شرط مطلقاً، ولا طهارة مع الاشتباه. ولو كان غير محصور كالصحراء جاز دفعاً للحرج.

وظنّ بعض المتأخّرين في زماننا أنّ المنع من الموضع المحصور تعبّداً لا من حيث اشتراط طهارة موضع الجبهة، مستدلاًّ بأنّ الموضع المشتبه بالنجس طاهر، ولهذا لا يجب غسل اليد من مسّ بعضه برطوبته[1]؛ لأصالة عدم نجاسة ذلك الموضع الذي مسّه منه.

والدعوىٰ والتعليل ظاهرا الفساد:

أمّا الدعوىٰ، فلِما عُلم أنّ المنع من المشتبه ليس إلّا لمكان اشتراط الطهارة،

---

(١) في «ب»: (برطوبة).

يعرفه[١] من تأمّل كتب القوم وفتاويهم.

قال الشهيد في (الذكرىٰ): (يشترط طهارة موضع الجبهة إجماعاً، وفي باقي المساجد خلاف سبق، والمشتبه بالنجس كالنجس إذا كان محصوراً)[٢].

وغيرها من العبارات كثير.

وأمّا الاستدلال فليس علىٰ قانون؛ لأنّ أصالة عدم النجاسة لا تعلّل به إلّا في موضع لا تكون النجاسة متيقّنة، وهنا النجاسة متيقّنة لكنّها مشتبهة. ألا ترىٰ أنّ الإناء الطاهر إذا اشتبه بالنجس لا تجوز الطهارة به، ويجب الغسل في مسّه، وهو صريح في كتب القوم[٣] وأدلّتهم.

سلّمنا، لكن لا يلزم من أصالة عدم نجاسته عدم الحكم بوجوب تطهير اليد منه؛ لأنّ تطهير اليد منه ليس لنجاسته، بل لأنّه بحكم النجس. فإن نازع في كونه بحكم النجس فهو خلاف الإجماع والاتّفاق، ومثله موجود في الثوبين والإناءين وغير ذلك. وإن نازع في وجوب التطهير مع مساواته النجس في الحكم فليس بشيء، وإن سلّم ونازع في كونه نجساً لم تظهر فائدة؛ لأنّا لا نعلم نجاسته، ونحكم بوجوب التطهّر منه شرعاً للاشتباه.

قال المحقّق في (المعتبر) ـ في شرح قوله: (لو نجس أحد الإناءين [ولم يتعيّن] اجتُنب ماؤهما) ـ: (أمّا المنع من استعمالهما فمتّفق عليه، ولأنّ يقين الطهارة في كلّ واحد منهما معارض بيقين النجاسة ولا رجحان، فيتحقّق المنع)[٤].

ثمّ قال ـ في مسألة: (وكلّ ماء حُكم بنجاسته لم يجز استعماله، ولو اضطرّ معه إلى الطهارة تيمّم) ـ: (إنّما اعتبر الحكم لأنّه أعمّ، إذ قد يحكم بنجاسة ما ليس

---

(١) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (معرفة). (٢) ذكرى الشيعة ٣: ١٥٠.

(٣) انظر: المقنع: ٢٨، المقنعة: ٦٥، الخلاف ١: ١٩٦ / مسألة ١٥٣، تذكرة الفقهاء ١: ٨٩.

(٤) المعتبر ١: ١٠٣.

بنجس في نفسه. ونريد بالمنع من استعماله الاستعمال في الطهارة، أو إزالة الخبث، أو الأكل أو الشرب، دون غيره مثل بلّ الطين وسقي الدابّة. وإنّما قال: (ولو اضطرّ) لأنّ عدم الماء مع الإلزام بالصلاة المفتقرة إلى الطهارة المائيّة نوع اضطرار إلى البدل، وهو التطهير بالتراب. وأمّا وجوب التيمّم فلأنّ الماء المحكوم بنجاسته ممنوع من الطهارة به فجرىٰ مجرىٰ العدم)[١].

قلتُ: وفيه دلالة كافية شافية للمتأمّل.

□ **قوله: (وكذا يشترط وقوع الجبهة في السجود علىٰ الأرض أو ما أنبتته ممّا لا يؤكل ولا يُلبس).**

أقول: يتعلّق بهذا الكلام فوائد:

[**الفائدة**] **الأُولىٰ:** أجمع أصحابنا[٢] علىٰ عدم جواز السجود علىٰ ما ليس بأرض ولا ما لا ينبت[٣] منها، ومستندهم في ذلك: ما رواه الفضل بن عبد الملك، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**لا يُسجد إلّا علىٰ الأرض أو ما أنبتت الأرض إلّا القطن والكتّان**»[٤].

وما رواه هشام بن الحكم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عمّا يجوز السجود عليه وعمّا لا يجوز، قال: «**السجود لا يجوز إلّا علىٰ الأرض أو علىٰ ما أنبتت الأرض إلّا ما أُكل أو لُبس**»[٥].

---

(١) المعتبر ١: ١٠٥.

(٢) الانتصار: ١٣٦ ـ ١٣٧ / مسألة ٣٤، الخلاف ١: ٣٥٧ / مسألة ١١٢، نهاية الإحكام ١: ٣٦٠.

(٣) في «أ» و «ج»: (ولا ما ينبت)، وفي «د»: (ولا ما يثبت)، وما أثبتناه وفق «ب».

(٤) الكافي ٣: ٣٣٠ / ١، تهذيب الأحكام ٢: ٣٠٣ / ١٢٢٥، الاستبصار ١: ٣٣١ / ١٢٤١، باختلافٍ يسيرٍ فيها، وسائل الشيعة ٥: ٣٤٤ ـ ٣٤٥، أبواب ما يسجد عليه، ب ١، ح ٦.

(٥) الفقيه ١: ١٧٧ / ٨٤٠، تهذيب الأحكام ٢: ٢٣٤ / ٩٢٥، وسائل الشيعة ٥: ٣٤٣، أبواب ما يسجد عليه، ب ١، ح ١.

[الفائدة] الثانية: الثوب المعمول من القطن والكتّان لا يجوز السجود عليه اختياراً في المشهور[١]، وللمرتضىٰ قول ـ ذكره في (المسائل الموصليّة)[٢] ـ بكراهته؛ لِما رواه ياسر الخادم، قال: مرّ بي أبو الحسن عليه السلام وأنا أُصلّي على الطبري[٣]، وقد ألقيت عليه شيئاً أسجد عليه، فقال لي: «**مالك لا تسجد عليه، أليس هو من نبات الأرض؟**»[٤].

وحمله الشيخ[٥] على التقيّة؛ لِما تقدّم من خبرَي المنع، ولِما رواه ـ في الصحيح ـ علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على المِسح والبساط، فقال: «**لا بأس إذا كان في حال تقيّة**»[٦].

والمحقّق[٧] استحسن مذهب المرتضىٰ جمعاً بين الأخبار، ونفىٰ حمل الشيخ بما رواه الحسن بن عليّ بن كيسان الصنعاني، قال: كتبت إلىٰ أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن السجود على القطن والكتّان من غير تقيّة ولا ضرورة، قال: «**جائز**»[٨].

قلتُ: لا شكّ أنّ مقتضىٰ الأدلّة يشهد بما قاله المرتضىٰ كما أشار إليه المحقّق، لكنّ العلّامة في (المختلف) صرّح بدعوىٰ الإجماع وعدم الاعتداد بخلاف

---

(١) انظر: مختلف الشيعة ٢: ١٣٠ / مسألة ٧١.

(٢) جوابات المسائل الموصليّات الثانية (ضمن رسائل الشريف المرتضى) المجموعة الأُولىٰ: ١٧٤، وانظر: المعتبر ٢: ١١٨ ـ ١١٩، مختلف الشيعة ٢: ١٣١ ـ ١٣٢ / مسألة ٧١.

(٣) الطبري: لعلّه كتّان منسوب إلىٰ طبرستان. مجمع البحرين ٣: ٣٧٦ ـ طبر.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٣٠٨ / ١٢٤٩، الاستبصار ١: ٣٣١ / ١٢٤٣، وسائل الشيعة ٥: ٣٤٨، أبواب ما يسجد عليه، ب ٢، ح ٥.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٣٠٨ / ذيل الحديث: ١٢٤٩، الاستبصار ١: ٣٣١ / ذيل الحديث: ١٢٤٣.

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ٣٠٧ / ١٢٤٥، وسائل الشيعة ٥: ٣٤٩، أبواب ما يسجد عليه، ب ٣، ح ١ و ٢.

(٧) المعتبر ٢: ١١٩.

(٨) تهذيب الأحكام ٢: ٣٠٨ / ١٢٤٨، الاستبصار ١: ٣٣٣ / ١٢٥٣، وسائل الشيعة ٥: ٣٤٨، أبواب ما يسجد عليه، ب ٢، ح ٧، وفيها: فكتب إليّ: «ذلك جائز».

المرتضىٰ مع فتواه بالموافقة؛ لأنّ سبق الموافقة مع الإجماع من غيره يقتضي منعه من المخالفة، ولحوقها يقتضي انقراض قول المخالفة. وحكىٰ أنّه استدلّ في (الانتصار)[١] على المنع بالإجماع[٢]. فالفتوىٰ على المنع حينئذٍ.

[الفائدة] الثالثة: في القطن والكتّان أنفسهما وجهان، أقربهما جواز السجود عليهما، ويمكن حمل رواية الجواز علىٰ ذلك، فإنّه لا تصريح فيها بالثياب، وهذا جمع حسن لم أسمع به لأحد من أصحابنا. وفي غيرهما وجهان؛ من اعتبار اللبس وهو غير موجود، ومن أنّه ملبوس، إذ لا يزيد إلّا الصفة، كذا علّل العلّامة[٣].

وفيه نظر، فإنّ الزيادة بالنسبة إلى القطن أيضاً ليس إلّا في الصفة عند التحقيق. والحقّ أنّا إن راعينا الاسم بالفعل جاز على القطن والكتّان أنفسهما وغيرهما؛ لعدم صدقه، وإن لم نراعه بالفعل واكتفينا بما من شأنه ولو بتغيّر الحال لم يجز.

* * *

فرع: الاعتبار بالأكل واللبس بحسب العادة، فلا اعتبار بما ليس بمعتاد، فلو اتخذ ثوباً من الخوص لم يمنع من السجود عليه، ولو اعتيد أكله أو لبسه عند قوم دون آخرين عمّ التحريم؛ لصدق الأكل واللبس عادة، والأصل عدم اشتراط قيد آخر هو كونه عند الجميع أو الأغلب.

ولو مزج المأكول بغيره، كالحنطة بالرماد، والثوب من القطن والليف، فوجهان، أقربهما الجواز إن صدق مسمّى السجود علىٰ[٤] غير الملبوس بالعادة.

ولا يجوز السجود على الحنطة والشعير؛ لأنّ قشرهما مأكول عادة خصوصاً زمن النبيّ ﷺ، وأجازه العلّامة؛ لأنّ القشر حائل[٥].

---

(١) الانتصار: ١٣٦ ـ ١٣٧ / مسألة ٣٤.
(٢) مختلف الشيعة ٢: ١٣١ / مسألة ٧٠.
(٣) نهاية الإحكام ١: ٣٦٢.
(٤) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (وعلى).
(٥) نهاية الإحكام ١: ٣٦٢.

ولا يجوز السجود على البقول المأكولة عادة كالهِندَباء والرشاد، ولو يبست ففي الجواز[١] ـ لعدم أكلها بالصفة ـ والمنع ـ لصدق كونها مأكولة ـ نظر، والأقرب المنع لصدق الاسم، ولا يشترط في صدقه بقاء المعنىٰ كما حُقّق في الأُصول.

[ما لا يصحّ السجود عليه وما يصحّ]

□ **قوله: (والمستحيل من الأرض إذا لم يصدق عليه اسمها كالمعادن والوحل، فإن اضطرّ أومأ)**[٢].

أقول: وقد تقدّم في التيمّم ما فيه كفاية، وكلّ ما جاز عليه التيمّم جاز السجود عليه، وقد يجوز السجود علىٰ ما يحتمل عدم جواز التيمّم عليه كالخزف.

وقوله: (**فإن اضطرّ أومأ**) أراد به في صورة الوحل.

روىٰ الشيخ عن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن حدّ الطين الذي لا يسجد فيه، قال: «**إذا غرقت الجبهة ولم تثبت علىٰ الأرض**»[٣].

وروىٰ عمّار أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يصيبه مطر لا يقدر أن يسجد فيه من الطين، ولا يجد موضعاً جافّاً، قال: «**يفتتح الصلاة، فإذا ركع فليركع كما يركع إذا صلّىٰ، فإذا رفع رأسه من الركوع فليومِ بالسجود إيماءً وهو قائم، يفعل ذلك حتّىٰ يفرغ من الصلاة**»[٤].

قلتُ: وفيه دلالة علىٰ عدم وجوب الانحناء[٥] إلىٰ ما يقارب السجود الحقيقي،

---

(١) في «ب»: (ففي الجواز وجهان).

(٢) في إرشاد الأذهان: ولا يصحّ السجود على الصوف والشعر والجلد، والمستحيل من الأرض إذا لم يصدق عليه اسمها كالمعادن، والوحل، فإن اضطرّ أومأ.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٣١٢ / ١٢٦٧، باختلافٍ يسير، وسائل الشيعة ٥: ١٤٣، أبواب مكان المصلّي، ب ١٥، ح ٩.

(٤) تهذيب الأحكام ٣: ١٧٥ / ٣٩٠، وسائل الشيعة ٥: ١٤٢، أبواب مكان المصلّي، ب ١٥، ح ٤.

(٥) في «ب»: (الإيماء).

وقرّب وجوبه الشهيد﵀[١]؛ لأنّه أقرب إلى السجود وقدر ممكن فيجب. وهو خلاف الرواية، وحَمَلها علىٰ عدم تمكّنه من الجلوس، وكأنّه فهم منها عدمه، وليس فيها إشعار بالعدم.

وروىٰ الشيخ في (التهذيب) أنّ النبيّ ﷺ صلّىٰ في يوم مطر ووحل في المحمل، ورواه جميل بن درّاج عن الصادق﵇[٢]. وهو محمول على الضرورة الشديدة؛ لتقييده بها في مكاتبة أبي الحسن﵇[٣].

وبالجملة، فالإيماء جائز في كلّ موضع يتعذّر السجود فيه، فلو كان في ظلمة وخشي مؤذياً كالعقرب ولا حائل معه يمنعه جاز الإيماء.

* * *

فرع: كلّ ما منعنا من السجود عليه فإنّه يجوز السجود[٤] عليه للتقيّة والضرورة، فإن تمكّن من الترتيب قدّم القطن والكتّان ـ وإن كانا ثياباً ـ علىٰ ما لا ينبت من الأرض، وقدّم ما يُمنع منه بالعرض كالمعادن علىٰ ما يُمنع منه بالذات كالجلود، وقدّم ما يُمنع منه مطلقاً على السجود علىٰ بعضه ككفّه، وفي تحتّم ذلك مع الاختيار وجهان.

□ **قوله: (ويجوز على القرطاس وإن كان مكتوباً).**

أقول: هنا مسائل ثلاث:

[المسألة] **الأُولىٰ**: جواز السجود على القرطاس مقطوع به؛ لصحيحة داود بن فرقد، سأل أبا الحسن﵇ عن القراطيس والكواغد المكتوبة عليها هل يجوز

---

(١) ذكرى الشيعة ٣: ١٥١ ـ ١٥٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٣: ٢٣٢ / ٦٠٢، وسائل الشيعة ٤: ٣٢٧، أبواب القبلة، ب ١٤، ح ٩.

(٣) تهذيب الأحكام ٣: ٢٣١ / ٦٠٠، وسائل الشيعة ٤: ٣٢٦، أبواب القبلة، ب ١٤، ح ٥.

(٤) من «ب».

السجود عليها أم لا؟ فكتب: «يجوز»[١]. وأطلقه جماعة من الأصحاب.

[المسألة] الثانية: هل يشترط كونه معمولاً من النبات أم لا؟ الظاهر الاشتراط؛ لعموم المنع [ممّا][٢] ليس من الأرض، ولعلّ الإطلاق في الرواية لأغلبيّة عمله[٣] من النباتات.

* * *

فرع: لو عُمل من الثياب الملبوسة فوجهان، أقربهما الجواز؛ لعدم المانع من اللبس، وأولىٰ لو عُمل من القطن والكتّان أنفسهما. والوجه: المنع إن منعنا من القطن والكتّان، والجواز إن أجزناه. ولو عُمل من الإبريسم لم يجز مطلقاً، ولو جهل حاله فالأقرب الجواز؛ لإطلاق الرواية، وللأغلب. وفيه تردّد إن منعنا القطن والكتّان مطلقاً.

[المسألة] الثالثة: الكتابة لا تمنع الجواز إن بقي ما يصحّ السجود عليه والقرطاس. نعم، تكره لمن تشغله كالقارئ عند عدم المانع من النظر، والرواية[٤] بالكراهة مطلقة، فاتّباعها أولىٰ من التحريم[٥].

□ **قوله: (ويجتنب المشتبه بالنجس في المحصور).**

أقول: قدّمنا الكلام فيه من قريب فلا نعيده.

[مكروهات مكان المصلّي]

□ **قوله: (ويكره أن يصلّي وإلىٰ جانبه أو قدّامه امرأة تصلّي، علىٰ رأي).**

أقول: تحقيق هذه المسألة يقع في فوائد:

---

(١) الاستبصار ١: ٣٣٤ / ١٢٥٧، وسائل الشيعة ٥: ٣٥٥ ـ ٣٥٦، أبواب ما يسجد عليه، ب٧، ح٢.

(٢) في النسخ الأربع: (بما).

(٣) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (علمه).

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٣٠٤ / ١٢٣٢، وسائل الشيعة ٥: ٣٥٦، أبواب ما يسجد عليه، ب٧، ح٣.

(٥) في «ب»: (التجريح)، وفي «أ» و «ج» و«د» غير منقوطة.

[الفائدة] الأُولىٰ: صلاة المرأة إلىٰ جانب الرجل أو قدّامه هل هو حرام أو مكروه؟

المشهور التحريم، اختاره الشيخان[١] وأتباعهما[٢]، وأضافوا إليه دعوىٰ الإجماع، نقله الشهيد ﷺ[٣]، والعلّامة[٤] نقل دعوىٰ الإجماع عن الشيخ ﷺ[٥].

وقال المرتضىٰ في (المصباح)[٦] بالكراهة، وتابعه ابن إدريس[٧] والحلّيون[٨].

احتجّ الشيخ[٩] بما روي عن النبيّ ﷺ، قال: «أخّروهنّ من حيث أخّرهنّ الله»[١٠]، والأمر للوجوب.

قال السعيد: (ولفظة «حيث» للمكان، ولامكان[١١] يجب عليه التأخير خارج الصلاة إجماعاً، فيتعيّن في الصلاة)[١٢].

وردّ العلّامة في (المختلف) الاستدلال بالحديث بأنّه ليس المراد بذلك في الصلاة نصّاً ولا ظاهراً؛ لعدم العموميّة.

قال: (سلّمنا لكن، [لِمَ] قلت: إنّ الأمر يتناول صورة النزاع؛ لأنّه ﷺ أمر بتأخيرهنّ حيث أخّرهنّ الله لا مطلقاً، فلا يدلّ علىٰ صورة النزاع إلّا إذا عُلم أنّ الله تعالىٰ أخّرهنّ فيها، فلو استُفيد من التناول لزم الدور)[١٣].

---

(١) المقنعة: ١٥٢، المبسوط ١: ٨٦، الخلاف ١: ٤٢٣ / مسألة ١٧١.

(٢) الكافي في الفقه: ١٢٠، المهذّب ١: ٩٨.

(٣) ذكرى الشيعة ٣: ٨٢.

(٤) مختلف الشيعة ٢: ١٢٧ / مسألة ٦٧.

(٥) الخلاف ١: ٤٢٤ / مسألة ١٧١.

(٦) عنه في السرائر ١: ٢٦٧، مختلف الشيعة ٢: ١٢٦ / مسألة ٦٧.

(٧) السرائر ١: ٢٦٧.

(٨) المعتبر ٢: ١١٠، مختلف الشيعة ٢: ١٢٦ / مسألة ٦٧، إيضاح الفوائد ١: ٨٨.

(٩) الخلاف ١: ٤٢٥ / مسألة ١٧١.

(١٠) المعجم الكبير ٩: ٢٩٥ / ٩٤٨٤، جامع الأُصول ١١: ١٦ / ٨٤٨٠، باختلافٍ يسير فيهما، عمدة القارئ ٥: ٢٦١.

(١١) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (والامكان).

(١٢) إيضاح الفوائد ١: ٨٨.

(١٣) مختلف الشيعة ٢: ١٢٨ / مسألة ٦٧.

أقول: إذا تأمّل الناظر وجد ما قاله السعيد يصلح جواباً لردّ أبيه بلا شبهة، مع أنّ قوله: (سلّمنا) ... إلىٰ آخره، ليس بجيّد؛ لأنّه إذا سلّم أنّ المراد في الصلاة نصّاً أو ظاهراً لم يرد ما ذكره.

نعم، يمكن الجواب بأنّ الحديث لم يرد من طريقنا فلا يصحّ الاستدلال به إلّا أنّه مشهور؛ ولهذا أفتىٰ الأصحاب[١] في الجماعة بأنّ النساء في الصفّ الأخير، فلو أتىٰ رجال تأخّرن عنهم وجوباً أو استحباباً.

وبما رواه عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سُئل عن الرجل له أن يصلّي وبين يديه امرأة تصلّي؟ قال: «**لا، حتّىٰ يجعل بينه وبينها أكثر من عشرة أذرع، وإن كانت عن يمينه أو يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك، فإن كانت تصلّي خلفه فلا بأس وإن كانت تصيب ثوبه، وإن كانت المرأة قاعدة أو قائمة أو نائمة في غير صلاة فلا بأس حيث كانت**»[٢].

وأجاب المحقّق[٣] بالطعن في السند، فإنّ رجاله فطحيّة[٤]، واستدلّ على الجواز بأنّ الأمر بالصلاة مطلق، والتقييد ينافيه فلا يثبت بخبر الواحد، خصوصاً مع معارضته بغيره، فيحمل على الكراهة.

ولا شكّ أنّ هذا أقوىٰ، لكن الشيخ ادّعىٰ الإجماع، مع أنّه نُقل عن المرتضى الخلاف، فإن كان للشهرة فلا دلالة، وإن كان لانقراض خلافه أو لعدم مخالف غيره لم يجز الخلاف، وحيث أفتىٰ جماعة من فقهائنا بكراهته فهو دليل عدم ثبوت الإجماع، فالأقوىٰ الكراهة.

---

(١) المبسوط ١: ١٥٥، الوسيلة: ١٠٨، السرائر ١: ٢٨٢، المعتبر ٢: ٤٤٨.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢٣١ / ٩١١، الاستبصار ١: ٣٩٩ / ١٥٢٦، وسائل الشيعة ٥: ١٢٨، أبواب مكان المصلّي، ب٧، ح١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٣) المعتبر ٢: ١١٠.

(٤) الفهرست (الطوسي): ١٨٩ / ٥٢٦.

[الفائدة] الثانية: على القول بالتحريم تبطل الصلاة، قاله الشيخان[١] وأتباعهما[٢]؛ لأنّ الصلاة قد وقعت في مكان منهي عنه، والنهي في العبادات يدلّ على الفساد.

وروىٰ جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يصلّي والمرأة تصلّي بحذائه، قال: «**لا بأس**»[٣].

وروىٰ محمّد بن مسلم ـ في الصحيح ـ عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يصلّي في زاوية الحجرة وامرأته [أو بنته] تصلّي بحذائه في الزاوية الأُخرىٰ، قال: «**لا ينبغي ذلك، وإن كان بينهما شبر أجزأه**»[٤]. يعني: إذا كان الرجل مقدّماً للمرأة بشبر، وكما يدلّان علىٰ عدم البطلان يدلّان علىٰ عدم التحريم.

[الفائدة] الثالثة: على القول بالبطلان إن اقترنتا، وإلّا بطلت الطارئة، وأطلق الشيخان[٥] بُطلان الصلاتين؛ لتحقّق الاجتماع في الموقف المنهي عنه. والأوّل أقوىٰ؛ لسبق انعقاد الأوّل على الصحّة، والصلاة علىٰ ما افتُتحت عليه، ولأنّ السابق لم يوجد منه سبب مقتضٍ للبطلان فلا وجه لبُطلان صلاته، ولأنّه يلزم تسلّط المرأة مثلاً علىٰ إفساد صلاة الرجل وهو ضرر وحرج.

ويؤيّد ما اخترناه ما رواه ـ في الصحيح ـ علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ عليه السلام، قال: سألته عن إمام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلّي معه وهي تحسب أنّها العصر، هل يفسد ذلك على القوم؟ وما حال المرأة في صلاتها معهم وقد

---

(١) المقنعة: ١٥٢، النهاية: ١٠٠ ـ ١٠١، المبسوط ١: ٨٦، الخلاف ١: ٤٢٣ / مسألة ١٧١.

(٢) الكافي في الفقه: ١٢٠، الوسيلة: ٨٩.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٣٢ / ٩١٢، وسائل الشيعة ٥: ١٢٥، أبواب مكان المصلّي، ب ٥، ح ١.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢٣٠ / ٩٠٥، وسائل الشيعة ٥: ١٢٣، أبواب مكان المصلّي، ب ٥، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٥) المقنعة: ١٥٢، النهاية ١٠٠ ـ ١٠١، المبسوط ١: ٨٦، الخلاف ١: ٤٢٣ / مسألة ١٧١.

كانت صلّت الظهر؟ قال: «**لا يفسد ذلك على القوم، وتعيد المرأة الصلاة**»[١]. وفيها دلالة على التحريم كما اختاره الشيخ، وعلى القول بالكراهة يحمل علىٰ استحباب الإعادة.

أقول: التحريم لا يخلو من وجه؛ لظاهر هذه الرواية وهي: (في الصحيح)، مع ما سلف من الروايات ودعوىٰ الشيخ الإجماع، فالعمل عليه أحوط. والروايات المعارضة حملها الشيخ ﷺ[٢] علىٰ تفصيل رواية عمّار.

* * *

فروع

لا فرق في كونها مصلّية بين أن تكون مقتدية أو منفردة، أجنبيّة أو غير أجنبيّة. ولا اعتبار بالصلاة الفاسدة[٣]، ويُرجع إلىٰ قول المصلّي، إذ لا وسيلة غيره.

ولا يضرّ كونها غير مصلّية، قاعدة كانت أو نائمة أو قائمة، مستترة أو عارية وعلىٰ كلّ حال.

ومع البعد عشرة أذرع أو حائل لا منع إجماعاً، ولو كانت متأخّرة عنه ولو بشبر أو مسقط الجسد فلا حرج، وكذا لو ضاق الوقت والمكان، أمّا مع اتّساع الوقت فيتقدّم الرجل وجوباً أو استحباباً.

أقول: وفي عدم الاعتبار بالفاسدة دقيقة هي أنّ علّة البطلان إذا كان النهي واقترنتا فالنهي متحقّق نظراً إلى الظاهر ما لم يسبق العلم بالفساد، وكذا البحث لو أبطلنا صلاة السابق بالطارئة؛ لأنّ البناء على الظاهر يقتضي [القطع][٤] في الحال. نعم، يتوجّه ذلك حسناً لو لم يعلم أحدهما بصلاة الآخر ثمّ علم بالفساد والصحّة،

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٣٢ / ٩١٣، وسائل الشيعة ٥: ١٣٠ ـ ١٣١، أبواب مكان المصلّي، ب ٩، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢٣٢ / ذيل الحديث: ٩١٢.

(٣) في النسخ الأربع: (والفاسدة).

(٤) في النسخ الأربع: (قطع).

لكنّه مبني على الفساد لا من حيث النهي كما لا يخفىٰ.

❑ **قوله: (ويكره أيضاً في الحمّام).**

أقول: لا كلام في الكراهة فيه للخبر[١]، وحرّمه التقي[٢] لظاهر النهي، وليس بمعتمد؛ لما رواه عليّ بن جعفر عن أخيه موسىٰ عليه السلام، سأله عن الصلاة في بيت الحمّام، فقال: «**إذا كان الموضع نظيفاً فلا بأس**»[٣].

ولا يكره في المسلخ علىٰ الأصحّ.

وفي (النهاية): (فإن جعلنا العلّة النجاسة لم يكره في المسلخ، وإن قلنا: إنّه مأوىٰ الشيطان لكشف العورة فيه، كره، وهو أقرب؛ لأنّ دخول الناس يشغله)[٤].

قلتُ: هو تخريج لا يعرّج عليه.

وكذا لا تكره الصلاة علىٰ سطح الحمّام؛ للأصل السالم عن المعارض.

❑ **قوله: (وبيوت الغائط).**

أقول: وبيوت البول أيضاً؛ لنفور الملائكة منه.

❑ **قوله: (ومعاطن الإبل).**

أقول: هي مباركها حول الماء لتشرب عَلَلاً بعد نَهَل.

قال صاحب (الصحاح): (والعَلَل: الشرب الثاني)[٥]، (والنَهَل: الشرب الأوّل)[٦].

---

(١) الكافي ٣: ٣٩٠ / ١٢، تهذيب الأحكام ٢: ٢١٩ / ٨٦٣، وسائل الشيعة ٥: ١٤٢، أبواب مكان المصلّي، ب ١٥، ح ٦ و ٧.

(٢) الكافي في الفقه: ١٤١.

(٣) الفقيه ١: ١٥٦ / ٧٢٧، وسائل الشيعة ٥: ١٧٦، أبواب مكان المصلّي، ب ٣٤، ح ١.

(٤) نهاية الإحكام ١: ٣٤٤.

(٥) الصحاح ٥: ١٧٧٣ ـ علل.

(٦) الصحاح ٥: ١٨٣٧ ـ نهل.

قال العلّامة: (والفقهاء جعلوه أعمّ من ذلك، وهي مبارك الإبل مطلقاً التي تأوي إليها). قال: (يدلّ عليه ما فُهم من التعليل[١] بكونها من الشياطين)[٢].

ثمّ قال: (المواضع التي تبيت فيها الإبل في سيرها أو تناخ فيها بعلفها أو وِردها، والوجه أنّه لا بأس بالصلاة فيها لأنّها لا تسمّىٰ معاطن)[٣].

وفيه: أنّ الاعتبار إن كان بقول أهل اللغة فلا عموم وإن عُلّل بما يقيّده، وإلّا فما دلّ [عليه][٤] التعليل.

□ **قوله: (ومجرىٰ الماء).**

أقول: إذا أمن منه فالوجه عدم الكراهة، ويحتمل الكراهة مطلقاً؛ للعموم[٥].

□ **قوله: (والبيداء، ووادي ضَجْنان[٦] وذات الصلاصل[٧]).**

أقول: لأنّ هذه أرض خسف سخط عليها الربّ فكره الصلاة فيها، وكذا في كلّ أرض كذلك، والبيداء هي ذات الجيش. ووجه الكراهة أنّ الصلاة مناجاة لله تعالىٰ لطلب الرحمة فلا يليق في موضع الخسف، ولأنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يصلِّ بأرض بابل لأنّ أهلها عُذِّبوا، حتّىٰ عبر وصلّىٰ في الموضع المشهور بعدما رُدّت له

---

(١) مسند أحمد بن حنبل ٤: ٨٦، سنن أبي داود ١: ١٣٣ / ٤٩٣.

(٢) منتهى المطلب ٤: ٣٢١. (٣) منتهى المطلب ٤: ٣٢٢.

(٤) في النسخ الأربع: (علة).

(٥) الكافي ٣: ٣٩٠ / ١٢، تهذيب الأحكام ٢: ٢١٩ / ٨٦٣، وسائل الشيعة ٥: ١٤٢، أبواب مكان المصلّي، ب ١٥، ح ٦ و ٧.

(٦) ضَجْنان: جبل بناحية مكة. الصحاح ٦: ٢١٥٤ ـ ضجن.

(٧) ذات الصلاصل: موضع في طريق مكة. والصلاصل: جمع (صَلْصال)، وهو الطين الحرّ المخلوط بالرمل. انظر: مجمع البحرين ٥: ٤٠٨ ـ صلصل.

الشمس إلىٰ موضع الفضيلة[١].

قال العلّامة في (المنتهىٰ): (ولا يُعتقد أنّ الشمس غابت بالكليّة؛ لأنّه محرّم ترك الصلاة لأجل كراهة المحل)[٢].

وهو ضعيف جدّاً؛ لأنّ التحريم لا مع العلم بعود الشمس أو مع العلم؟ الأوّل مسلّم، والثاني ممنوع وهو موضع الفرض، علىٰ أنّ ذلك خلاف المشهور في النقل الذي لا مدفع له. سلّمنا التحريم، لكن لا يعمّ؛ لأنّ ذلك من خصائصه عليه السلام إظهاراً لفضله[٣].

□ **قوله: (وبين المقابر من دون حائل أو بُعد عشرة أذرع).**

أقول: هنا مسائل:

[المسألة] **الأُولىٰ**: الصلاة إلى القبر بأن يتّخذه قبلة من غير حائل ولا بُعد عشرة أذرع جائزة علىٰ الأقوىٰ؛ لأصالة الإباحة، وعموم قوله عليه السلام: «**جُعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً، أينما أدركتني الصلاة تيمّمت وصلّيت**»[٤]. ولأنّ الصلاة قبل القبر في المكان جائزة، فكذا بعده عملاً بالاستصحاب، ولِما رواه علي بن يقطين في الصحيح، قال: سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن الصلاة بين القبور هل تصحّ؟ قال: «**لا بأس**»[٥]. ويدخل فيه صورة النزاع.

---

(١) الفقيه ١: ١٣٠ / ٦١١، وسائل الشيعة ٥: ١٨٠ ـ ١٨١، أبواب مكان المصلّي، ب٣٨، ح١ و٢.

(٢) منتهى المطلب ٤: ٣٥٠، باختلافٍ يسير.

(٣) في «أ» و«ج» و«د»: (لفضيلة)، وفي «ب»: (للفضيلة).

(٤) عوالي اللآلي ٢: ٢٠٨ / ١٣٠، وفي: المعتبر ٢: ١١٦، وسائل الشيعة ٥: ١١٨، أبواب مكان المصلّي، ب١، ح٥، مسند أحمد بن حنبل ٢: ٢٢٢، باختلافٍ يسير.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٣٧٤ / ١٥٥٥، الاستبصار ١: ٣٩٧ / ١٥١٥، وسائل الشيعة ٥: ١٥٩، أبواب مكان المصلّي، ب٢٥، ح٤.

وقال ابن بابويه[١] والمفيد رحمهما الله[٢] وتبعهما سلّار[٣] بعدم الجواز؛ لِما رواه معمّر بن خلّاد ـ في الصحيح ـ عن الرضا عليه السلام، قال: «**لا بأس بالصلاة بين المقابر ما لم يتّخذ القبر قبلة**»[٤].

وهي مقيّدة لإطلاق الرواية السابقة، وحُملت على الكراهة، لأنّها تدلّ علىٰ ثبوت البأس مع اتّخاذه قبلة، والبأس أعمّ من المحرّم. قاله الشهيد[٥].

وفيه نظر؛ لأنّ البأس بمعنى الكراهة في الصلاة بين المقابر متحقّق، فالبأس المنفي أوّلاً هو التحريم، وما استدرك منه يقيّده. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّه لشدّة الكراهة. وفيه تكلّف.

وبالجملة، فالأقوىٰ الكراهة للشهرة بين الأصحاب، فإنّ الخلاف في قوة الانقراض، وإلّا فدليل التحريم أظهر كما لا يخفىٰ.

* * *

فرع: قال المفيد في (المقنعة): (وقد روي أنّه: لا بأس [بالصلاة] إلىٰ قبلة فيها قبر إمام[٦]، والأصل ما قدّمناه)[٧].

قال المحقّق: (ولاريب أنّ اطّراحه لهذه الرواية لضعفها وشذوذها واضطراب لفظها)[٨].

وقال الشيخ: (فقد رويت رواية بجواز النوافل إلىٰ قبور الأئمّة عليهم السلام، والأصل الكراهة)[٩].

---

(١) الفقيه ١: ١٥٦ / ذيل الحديث: ٧٢٧. (٢) المقنعة: ١٥١.

(٣) المراسم: ٦٥.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٨ / ٨٩٧، الاستبصار ١: ٣٩٧ / ١٥١٤، وسائل الشيعة ٥: ٩٥٩، أبواب مكان المصلّي، ب ٢٥، ح ٣. (٥) ذكرى الشيعة ٣: ٨٨.

(٦) كامل الزيارات: ٢٣٨ / ١، ٢، وسائل الشيعة ٥: ١٦٢، أبواب مكان المصلّي، ب ٢٦، ح ٦، ٧.

(٧) المقنعة: ١٥٢، باختلافٍ يسير. (٨) المعتبر ٢: ١١٥.

(٩) المبسوط ١: ٨٥، باختلاف.

أقول: الرواية ما رواه محمّد بن عبد الله الحِمْيري، قال: كتبت إلى الفقيه عليه السلام أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمّة، هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا؟ وهل يجوز لمن صلّىٰ عند قبورهم أن يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند رأسه ورجليه؟ وهل يجوز أن يتقدّم القبر ويصلّي ويجعله خلفه أم لا؟ فأجاب ـ وقرأت التوقيع ـ: «**أمّا السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة، بل يضع خدّه الأيمن على القبر، وأمّا الصلاة فإنّها خلفه يجعله الإمامَ، ولا يجوز أن يصلّي بين يديه لأنّ الإمام لا يُتقدّم، ويصلّي عن يمينه وشماله**»[1].

المسألة الثانية: الصلاة على القبر بأن يتّخذه مسجداً يسجد عليه، ومنعه ابن بابويه رحمه الله[2]؛ لأنّه كمنزله والإذن غير معلوم، ولِما تقدّم من الرواية. والأقوىٰ الكراهة، ويُمنع كونه كمنزله، إذ ذلك مخصوص بموضع دفنه لا ما فوقه فهو علىٰ الإباحة، والرواية قاصرة.

[**المسألة**] الثالثة: الصلاة بين المقابر [لا][3] مع الحائل أو البعد المذكور مكروهة؛ لما رواه عمّار الساباطي عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلّي بين القبور، قال: «**لا يجوز ذلك إلّا أن يجعل بينه وبين القبور ـ إذا صلّىٰ ـ عشرة أذرع من بين يديه، وعشرة أذرع من خلفه، وعشرة أذرع عن يمينه، و [عشرة أذرع عن] يساره، ثمّ يصلّي إن شاء**»[4].

وحملناها على الكراهة توفيقاً بينها وبين غيرها من الروايات[5] والشهرة بين الأصحاب.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٨ / ٨٩٨، وسائل الشيعة ٥: ١٦٠، أبواب مكان المصلّي، ب٢٦، ح١، ح٢.

(٢) الفقيه ١: ١٥٦ / ذيل الحديث: ٧٢٧.

(٣) في النسخ الأربع: (الا).

(٤) الكافي ٣: ٣٩٠ / ١٣، تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٧ ـ ٢٢٨ / ٨٩٦، الاستبصار ١: ٣٩٧ / ١٥١٣، وسائل الشيعة ٥: ١٥٩، أبواب مكان المصلّي، ب٢٥، ح٥.

(٥) وسائل الشيعة ٥: ١٥٨ ـ ١٥٩، أبواب مكان المصلّي، ب٢٥، ح١، ٣، ٤.

❑ **قوله: (وبيوت النيران والخمور والمجوس).**

أقول: قيل[١] بالتحريم في الثلاثة، وقيل[٢] بالإفساد معه. والأصحّ الكراهة فحسب؛ جمعاً بين الروايات[٣] وللشهرة بين الأصحاب.

❑ **قوله: (وجوادّ الطرق[٤]).**

أقول: قال الصدوق والمفيد رحمهما الله: لا تجوز الصلاة علىٰ جوادّ الطرق. والأقوىٰ الكراهة؛ لِما قدّمناه آنفاً.

❑ **قوله: (وجوف الكعبة).**

أقول: حرّم ذلك الشيخ في (الخلاف)[٥] وتبعه ابن البرّاج[٦]. والأقوىٰ الكراهة. والشيخ رحمه الله استدلّ على التحريم بأدلّةٍ منها الإجماع، وهو على الكراهة، فلعلّه أراده خاصّة وإن عبّر بالتحريم. وفيه بُعد.

❑ **قوله: (ومرابط الخيل والبغال والحمير).**

أقول: حرّمه أبو الصلاح[٧]؛ لرواية سماعة[٨]، وهي ضعيفة مرسلة. نعم، مَن قال بنجاسة أبوالها وأرواثها ـ كالشيخ[٩] في بعض أقواله ـ يلزمه التحرّز منها، ونحن قد قدّمنا طهارتها فلا تحريم.

---

(١) المقنعة: ١٥١، النهاية: ١٠٠.
(٢) المراسم: ٦٥.
(٣) وسائل الشيعة ٥: ١٤٠، ١٤٤، ١٥٣، أبواب مكان المصلّي، ب ١٤، ١٦، ٢١.
(٤) من «ب»، وفي «أ» و«ح» و«د»: (الطريق).
(٥) الخلاف ١: ٤٣٩ / مسألة ١٨٦.
(٦) المهذّب ١: ٧٦.
(٧) الكافي في الفقه: ١٤١.
(٨) تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٠ / ٨٦٧، الاستبصار ١: ٣٩٥ / ١٠٥٩، وسائل الشيعة ٥: ١٤٥، أبواب مكان المصلّي، ب ١٧، ح ٤.
(٩) النهاية: ٥١.

□ قوله: (والتوجّه إلىٰ نارٍ مضرمة، أو تصاوير، أو مصحف مفتوح، أو حائط ينزّ من بالوعة).

أقول: الأشهر في جميع ذلك الكراهة ـ وفيه قول بالتحريم للتقي[١] ـ إلّا في التوجّه إلى التصاوير ليس بمشهور. احتجّ بعموم النهي عن ذلك. والجواب: الحمل على الكراهة توفيقاً بين الروايات.

* * *

فرع: لو لم تكن النار مضرمة كُرِه أيضاً؛ لِما روىٰ عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام، قلت: أَلَهُ أن يصلّي وبين يديه مجمرة شبه[٢]؟ قال: «**نعم، فإن كان فيها نار فلا يصلّي**[٣] **حتّىٰ ينحّيها عن قبلته**»[٤].

واعلم أنّ القناديل من هذا القبيل؛ لرواية عمّار ـ عنه عليه السلام أيضاً ـ: وعن الرجل يصلّي وبين يديه قنديل معلّق فيه نار إلّا أنّه بحياله، قال: «**إذا ارتفع شبراً**[٥] **لا يصلّي بحياله**»[٦]، وكذا السراج.

□ قوله: (أو إنسان مواجه، أو باب مفتوح).

أقول: لم أقف علىٰ مستند في كراهة ذلك.

والمحقّق في (المعتبر) قال: (ذكر ذلك أبو الصلاح الحلبي رحمه الله؛ [لصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلّي والسراج موضوع بين

---

(١) عنه في مختلف الشيعة ٢: ١٢٤ / مسألة ٦٦.

(٢) الشِبْه والشَبَه: النحاس يُصبغ فيصفرّ. لسان العرب ٧: ٢٤ ـ شبه.

(٣) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «فلا يصلي فيها».

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٥ / ٨٨٨، وسائل الشيعة ٥: ١٦٦، أبواب مكان المصلّي، ب ٣٠، ح ٢.

(٥) في الكافي وتهذيب الأحكام: «كان شرّاً»، بدل: «شبراً»، وفي وسائل الشيعة: «كان أشرّ».

(٦) الكافي ٣: ٣٩١ / ١٥، تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٥ / ٨٨٨، وسائل الشيعة ٥: ١٦٧، أبواب مكان المصلّي، ب ٣٠، ح ٢.

يديه في القبلة، فقال: «**لا يصلح [له] أن يستقبل النار**»[١]][٢]. وهو أحد الأعيان، ولا بأس باتّباع فتواه)[٣].

وعلّل العلّامة في (التذكرة) باستحباب السترة بينه وبين ممرّ الطريق[٤].

□ **قوله: (ولا بأس بالبِيَع والكنائس).**

أقول: أراد عدم الكراهة كما لا يخفىٰ، وهو المشهور؛ لأصالة عدم الكراهة.

ويؤيّده صحيحة العيص بن القاسم[٥] عن أبي عبد الله عليه السلام، قلتُ: البِيع والكنائس يُصلّىٰ فيها؟ قال: «**نعم**»[٦].

وعن الحكم بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**صلِّ فيها، قد رأيتُها ما أنظفها**»[٧].

وقال سلّار[٨] وابن البرّاج[٩] وابن إدريس[١٠]: تكره الصلاة فيها؛ لعدم انفكاكها عن النجاسة غالباً؛ لمباشرة اليهود والنصارىٰ، كما في الثوب الذي يستعيره أحدهم، وقد تقدّم. وهو حسن.

أقول: ويمكن أن يستدلّ على الكراهة بما رواه ـ في الصحيح ـ عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الصلاة في البِيع والكنائس وبيوت المجوس، فقال: «**رشَّ وصلِّ**»[١١].

---

(١) الكافي ٣: ٣٩١ / ١٦، الفقيه ١: ١٦٢ / ٧٦٣، تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٥ ـ ٢٢٦ / ٨٨٩، وسائل الشيعة ٥: ١٦٦، أبواب مكان المصلّي، ب ٣٠، ح ١.

(٢) ليست في المصدر.

(٣) المعتبر ٢: ١١٦.

(٤) تذكرة الفقهاء ٢: ٤١١.

(٥) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (بن أبي القاسم).

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٢ / ٨٧٤، وسائل الشيعة ٥: ١٣٨، أبواب مكان المصلّي، ب ١٣، ح ١.

(٧) تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٢ / ٨٧٦، وسائل الشيعة ٥: ١٣٨، أبواب مكان المصلّي، ب ١٣، ح ٣.

(٨) المراسم: ٦٥.

(٩) المهذّب ١: ٧٦.

(١٠) السرائر ١: ٢٧٠.

(١١) الكافي ٣: ٣٨٧ / ١، وسائل الشيعة ٥: ١٣٩، أبواب مكان المصلّي، ب ١٣، ح ٤، باختلافٍ يسير.

والرشّ دليل الكراهة خصوصاً مع التشريك في الحكم بينها وبين بيوت المجوس، وبيوت المجوس تكره الصلاة فيها إلّا بالرشّ.

❑ **قوله: (ومرابض[١] الغنم).**

أقول: المشهور عدم الكراهة؛ للأصل، ولقول أبي عبد الله عليه السلام: «**لا بأس بالصلاة في مرابض الغنم**»[٢].

وحرّمه أبو الصلاح[٣]؛ لمساواته لمعاطن الإبل في ظاهر رواية سماعة[٤]. وهو ضعيف؛ لمنع المساواة والرواية وتحريم المعاطن.

❑ **قوله: (وبيت اليهودي والنصراني).**

أقول: لا كراهة في الصلاة في بيت يهودي ولا نصراني للأصل، ويأتي على قول القاضي وسلّار وابن إدريس الكراهة هنا. وإنّما كان أولىٰ لأنّ عدم انفكاك البيت عن المباشرة أغلب بالنسبة إلى البِيع والكنائس.

أمّا بيت المجوسي فيكره؛ لِما رواه أبو جميلة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا يُصلّىٰ في بيت فيه مجوسي، ولا بأس أن يُصلّىٰ في بيت فيه يهودي أو نصراني**»[٥].

---

(١) في إرشاد الأذهان: (ومرابط).

(٢) الكافي ٣: ٣٨٧ ـ ٣٨٨ / ٢، تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٠ / ٨٦٨، وسائل الشيعة ٥: ١٤٤ ـ ١٤٥، أبواب مكان المصلّي، ب١٧، ح١.

(٣) الكافي في الفقه: ١٤١.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٠ / ٨٦٧، الاستبصار ١: ٣٩٥ / ١٥٠٦، وسائل الشيعة ٥: ١٤٥، أبواب مكان المصلّي، ب١٧، ح٤.

(٥) الكافي ٣: ٣٨٩ / ٦، تهذيب الأحكام ٢: ٣٧٧ / ١٥٧١، وسائل الشيعة ٥: ١٤٤، أبواب مكان المصلّي، ب١٦، ح١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

[تتمّة]

[في أحكام المساجد]

□ **قوله: (ويستحبّ اتّخاذ المساجد مكشوفة).**

أقول: المراد غير مظلّلة؛ لِما رواه ـ في الصحيح ـ الحلبي، قال: سألته عن المساجد المظلّلة يكره القيام فيها؟ فقال: «**نعم، ولكن لا يضرّكم الصلاة فيها اليوم، ولو كان العدل لرأيتم كيف يصنع**»[1].

وروىٰ ابن بابويه عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**أوّل ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد، فيكسّرها ويأمر بها ويعمل عريشاً كعريش موسىٰ**»[2].

أقول: فُهم من هذا الخبر وممّا رواه عبد الله بن سنان في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام ـ قال: «**بنىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله مسجده... فاشتدّ الحرّ عليهم، فقالوا: يا رسول الله، لو أمرت بالمسجد فظُلّل، فقال: نعم. فأمر به فأُقيمت فيه سواري من جذوع النخل، ثمّ طُرحت علية العوارض والخصف والإذخِر[3]، فعاشوا فيه حتّىٰ أصابهم المطر، فجعل المسجد يَكِف[4] عليهم، فقالوا: يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فطُيّن، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله: لا،**

---

(١) الكافي ٣: ٣٦٨ / ٤، تهذيب الأحكام ٣: ٢٥٣ / ٦٩٥، وسائل الشيعة ٥: ٢٠٧، أبواب أحكام المساجد، ب ٩، ح ٢.

(٢) الفقيه ١: ١٥٣ / ٧٠٧، وسائل الشيعة ٥: ٢٠٧، أبواب أحكام المساجد، ب ٩، ح ٤.

(٣) الإذخِر: حشيش طيّب الريح أطول من الثيل. لسان العرب ٥: ٢٨ ـ ذخر.

(٤) وَكَفَ البيتُ: قَطَر. الصحاح ٤: ١٤٤١ ـ وكف.

عريش كعريش موسىٰ عليه السلام. فلم يزل كذلك حتّى قُبض صلى الله عليه وآله»[١] ـ أنّ الكراهة للتسقيف بالبناء أو الطين، فلا يكره التظليل بغير ذلك كالعريش. ويساعده النظر؛ لأنّ الكشف مطلقاً قد يؤول إلىٰ تعطيل المسجد.

هذا، والعريش ونحوه قد يؤول أيضاً إلىٰ تعطيل المسجد عن الصلاة فيه، كما في البلاد الباردة التي يقع فيها الثلج، فإنّ المسجد لو لم يحصّن بسقف مانع لم يمكن الصلاة فيه، فلا يكره السقف حينئذٍ. نعم، ينبغي كشفه عند زوال الضرورة إن لم يستلزم المشقّة بالكشف مرّة والتسقيف أُخرىٰ، ولو أمكن تسقيف بعضه دون بعض اقتُصر عليه.

وبالجملة، فالتظليل مطلقاً اختياراً مكروه، ومع الحَرّ يظلّل بالعريش، ومع الضرورة بالسقف.

❑ قوله: (والمنارة مع حائطها).

أقول: يستحبّ أن تكون المنارة مع حائط المسجد، ويكره أن تكون في وسطه، وفي نهاية الشيخ: ولا يجوز وسطها[٢]. ولعلّه لشدّة الكراهة؛ إذ لا تحريم في ذلك. ويمكن أن يُحمل قوله علىٰ وضعها بعد صحّة الوقف وهو غير جائز؛ لأنّ محلّها تعيّن بالوقف مسجداً فلا يجوز وضع المنارة فيه، أمّا في أصل الوضع قبل الوقف فليس إلّا الكراهة قطعاً.

ويكره أن تعلو أكثر من سطح المسجد؛ لِما رواه الشيخ رحمه الله عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام: أنّ عليّاً عليه السلام مرّ علىٰ منارة طويلة فأمر بهدمها، ثمّ

---

(١) الكافي ٣: ٢٩٥ ـ ٢٩٦ / ١، تهذيب الأحكام ٣: ٢٦١ ـ ٢٦٢ / ٧٣٨، وسائل الشيعة ٥: ٢٠٥ ـ ٢٠٦، أبواب أحكام المساجد، ب ٩، ح ١، باختلافٍ فيها.

(٢) النهاية: ١٠٩.

قال: «لا تُرفع المنارة إلّا مع سطح المسجد»[١].

□ **قوله: (وكنسها).**

أقول: خصوصاً يوم الخميس وليلة الجمعة؛ لِما رواه عبد الحميد[٢] عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَن كنسَ المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة، فأخرج منه [من] التراب ما يذرّ في العين، غفر الله له**»[٣].

□ **قوله: (والإسراج فيها).**

أقول: ومحلّه الليل كلّه إلى التنوير؛ لظاهر قوله صلى الله عليه وآله: «**مَن أسرج في مسجد من مساجد الله سراجاً لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من [ذلك] السراج**»[٤].

□ **قوله: (ويجوز نقض المستهدم خاصّة).**

أقول: المراد به ما أشرف علىٰ الانهدام منه؛ لاستحباب إعادته و |هو| يتوقّف علىٰ هدمه، وليؤمَن علىٰ مَن يدخله منه. وربّما وجب إذا خيف ضرر المسلمين بانهدامه، ولا يجوز نقض غير ذلك، إلّا أن يتوقّف إعادة المستهدم عليه فيجوز، ويجب حينئذٍ بناؤه على الفور، بخلاف المستهدم؛ لأنّ بناءه مستحبّ. وقد يعبّر بالمستهدم عمّا انهدم، ويكون المراد بنقضه تفريقه لتهيئته للإصلاح، وذُكر لدفع

---

(١) تهذيب الأحكام ٣: ٢٥٦ / ٧١٠، وفيه: (عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام: أنّ علياً...)، وسائل الشيعة ٥: ٢٣٠، أبواب أحكام المساجد، ب ٢٥، ح ٢.

(٢) من المصدر، وفي «أ»، و«ج» و«د»: (عبد الله الحميد)، وفي «ب»: (عبد الله).

(٣) تهذيب الأحكام ٣: ٢٥٤ ـ ٢٥٥ / ٧٠٣، وسائل الشيعة ٥: ٢٣٨، أبواب أحكام المساجد، ب ٣٢، ح ١.

(٤) تهذيب الأحكام ٣: ٢٦١ / ٧٣٣، وسائل الشيعة ٥: ٢٤١، أبواب أحكام المساجد، ب ٣٤، ح ١.

توهّم المنع؛ لِما يستلزمه من نقض المستهدم بالنقض و [تلف][١] بعضه، واحتمال كون ذلك من وظائف الحكّام.

❑ **قوله: (واستعمال آلته في غيره).**

أقول: الضمير في (آلته) يعود إلى المسجد المنهدم، والمعنىٰ أنّه إذا استهدم فهُدم أو انهدم جاز استعمال آلته في غيره لا مطلقاً، بل مع تعذّر إعادته أو مافضل منها عن حاجته؛ لأنّها مشتركة في كونها موضعاً للعبادة واتحاد المالك وهو الله تعالىٰ.

* * *

فرعان:

الأوّل: لو كان المسجد عامراً وله ما يستغني عنه ـ مَن وقفه ـ فهل يجوز صرفه في مسجد آخر أم لا؟ الظاهر الجواز؛ للتعليل السابق، فلو كان المال الموقوف [يفضل][٢] عن حاجة المسجد وإصلاحه وجميع ما يتعلّق به جاز صرفه في غيره. ويُحتمل اختصاص ذلك بالآلات، فيُنتظر بالمال الاحتمال وإن بَعُد؛ لأنّ التخطّي خروج عن شرط الواقف. والأول أقرب.

وهل ذلك من وظائف الحكّام أو يجوز مطلقاً؟ الوجه أنّه إنّما يجوز للحاكم أو مَن يأذن له؛ لأنّه تصرّف غير جائز بالأصالة بل بالعرض حسبة، وذلك يتعلّق بالحكّام.

الثاني: قال الشيخ في (المبسوط): (لا يجوز بيع آلة المساجد بحال)[٣].

قلتُ: لأنّ الوقف لا يجوز بيعه على المختار إلّا علىٰ وجه ليس بحاصل هنا.

---

(١) في النسخ الأربع: (يلف).

(٢) في «أ» و«ج»: (مفصل)، وفي «ب»: (مفضلاً) وفي «د»: (مفضل).

(٣) المبسوط ١: ١٦٠، باختلافٍ يسير.

والمعتمد أن يقول: إن أمكن الانتفاع بها في الموقوف عليه أو في غيره مع غناه عنها أو عطلته تعيّن، وإلّا جاز البيع للحاكم وينفق ثمنها في عمارته أو عمارة غيره. والفرق بينه وبين أصل الوقف ـ كالأرض ـ أنّ وقف الآلة تبعاً يقتضي كونها للعمارة والانتفاع، فإذا لم يمكن تبقيته[١] تحصيلاً لغرض الواقف، وليست ممّا يرجىٰ عود منفعتها بعدُ كالأرض، فلا فائدة في استبقائها.

❑ **قوله: (ويكره الشُّرَف).**

أقول: لقول عليّ عليه السلام: «**إنّ المساجد تبنىٰ جُمّاً لا شُرَف فيها**»[٢]. وظاهر الشيخ[٣] وابن إدريس[٤] التحريم، وليس بمعتمد.

❑ **قوله: (والتعلية).**

أقول: بل يكون قدر قامة؛ لأنّه اتباع لسنّة النبيّ صلى الله عليه وآله في مسجده، فقد رُوي أنّه كان قامة[٥].

❑ **قوله: (وتمكين المجانين [وإنفاذ الأحكام]).**

قلت: والصبيان أيضاً، لأنّهما مظنّة النجاسة لعدم تحرّزهما؛ لأنّها وُضعت للعبادة فلا يليق بها ذلك.

والحكومات الجدليّة في المساجد والخصومات مكروهة أيضاً فيها قطعاً؛ لما

---

(١) في «ب»: (بيعه).

(٢) تهذيب الأحكام ٣: ٢٥٣ / ٦٩٧، وسائل الشيعة ٥: ٢١٥، أبواب أحكام المساجد، ب ١٥، ح ٢، وفيهما: «لا تُشرّف»، بدل: «لا شُرَف فيها». (٣) النهاية: ١٠٨.

(٤) السرائر ١: ٢٧٨.

(٥) الكافي ٣: ٢٩٦ / ١، تهذيب الأحكام ٣: ٢٦٢ / ٧٣٨، وسائل الشيعة ٥: ٢٠٦، أبواب أحكام المساجد، ب ٩، ح ١.

قلناه. أمّا التحاكم المشروع إلى القضاة ففيه أقوال:

الاستحباب في المساجد، قاله القطب الراوندي[١].

والكراهة، قاله الشيخ[٢]؛ لِما رواه علي بن أسباط عن بعض رجاله، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**جنّبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والأحكام والحدود ورفع الصوت**»[٣].

والإباحة، وهو ظاهر ابن إدريس[٤]؛ لأصالة براءة الذمّة من الكراهة، والحكم طاعة فجاز ارتفاعها في المسجد، ولأنّ أمير المؤمنين عليه السلام حكم في جامع الكوفة وقضىٰ فيه بين الناس[٥]، ودكّة القضاء مشهورة إلىٰ الآن.

واختار العلّامة في (المختلف)[٦] مذهب ابن إدريس؛ معلّلاً بما ذكر، وفي نهايته[٧] مذهبَ الشيخ؛ معلّلاً بأنّ الأحكام تشتمل على التنازع المقتضي للكذب.

وفي (المعتبر): (ويكره إنفاذ الأحكام فيها؛ لأنّه يستتبع مشاجرة الخصوم والتنازع بالكذب)[٨].

قلتُ: المختار الكراهة؛ للتعليل المذكور، وللرواية، وفعل أمير المؤمنين عليه السلام محمول علىٰ الاتفاق في المسجد لا أنّه اتّخذ ذلك عادّة وذلك غير مكروه، أو للضرورة بسبب عدم جواز التأخير في بعض الوقائع، ويُلتزم بالكراهة مطلقاً، و [فعله][٩] للتسويغ، وقد يفعل المعصوم المكروه للتسويغ. ولو سُلّم أنّه اتخذه

---

(١) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٥١٨ / مسألة ٣٨١.

(٢) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٥١٧/مسألة ٣٨١،وفي النهاية:(وينبغي أن يُجنَّب المساجد البيع...والأحكام).

(٣) تهذيب الأحكام ٣: ٢٤٩ / ٦٨٢، وسائل الشيعة ٥: ٢٣٣، أبواب أحكام المساجد، ب٢٧، ح ١.

(٤) السرائر ١: ٢٧٩.

(٥) الكافي ٤: ١٨١ / ٧، الاختصاص (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١٢: ٣٠٢.

(٦) مختلف الشيعة ٢: ٥١٧ / مسألة ٣٨١.

(٧) نهاية الإحكام ١: ٣٥٦.

(٨) المعتبر ٢: ٤٥٢، باختلافٍ يسير.

(٩) في النسخ الأربع: (قوله).

عادة لم يدلّ علىٰ عدم الكراهة؛ لاحتشام الناس له بما لا يمكن لغيره، فلا يؤدي إلى التشاجر والتنازع بالكذب معه.

□ **قوله: (وإنشاد الشعر).**

أقول: لِما رُوي عن علي بن الحسين عليه السلام، قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَن سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا: فضّ الله فاكَ، إنّما نُصبت المساجد للقرآن**»[1].

أقول: ما يستشهد به من شعر العرب ممّا يتعلّق به العلم لا يكره؛ لأنّه داخل تحت دراسة العلم وهو من أفضل العبادات. وكذا العلم المنظوم كالشاطبية والعيني |و| ابن معطي و |ابن| مالك، فإنّ المقصود منها العلم. ومراثي الحسين عليه السلام لا تكره في مسجد ولا غيره، بل هي مستحبة علىٰ كلّ حال؛ للرواية[2]. والظاهر أنّ ما يتبع المرثية من القصيدة كالمبتدأ والمنتهىٰ خارج عن الكراهية؛ لصدق المرثيّة على الجميع، ولو اقتصر علىٰ نفس المرثيّة كان أولىٰ. أمّا مدح الأئمّة عليهم السلام فالمروي كراهته في المسجد أيضاً.

□ **قوله: (وإقامة الحدود).**

أقول: لِما يتخوّف من حدوث حادثة فيه.

□ **قوله: (والتنخّم والبصاق).**

أقول: لِما رواه غيّاث بن إبراهيم عن جعفر، عن أبيه: أنّ علياً عليه السلام قال: «**البصاق**

---

(١) الكافي ٣: ٣٦٩ / ٥، تهذيب الأحكام ٣: ٢٥٩ / ٧٢٥، وسائل الشيعة ٥: ٢١٣، أبواب أحكام المساجد ب١٤، ح١.

(٢) قرب الإسناد: ٣٦ / ١١٧، وسائل الشيعة ١٤: ٥٠١، أبواب المزار، ب٦٦، ح٢.

في المسجد خطيئة، وكفّارتها دفنه»[١].

وعن عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**مَن تنخّع في المسجد ثمّ ردّها في جوفه لم تمرّ بداء إلّا أبرأته**»[٢].

وعن جعفر عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: «**مَن وقّر بنخامته المسجد لقىٰ الله يوم القيامة ضاحكاً قد أُعطي كتابه بيمينه**»[٣].

والمراد الكراهة، لِما رواه عبيد بن زرارة، قال: [سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول]: «**كان أبو جعفر عليه السلام يصلّي في المسجد ويبصق أمامه وعن يمينه وشماله وخلفه على الحصىٰ ولا يغطّيه**»[٤].

❑ **قوله: (ورمي الحصىٰ خذفاً).**

أقول: المشهور في تفسير الخذف: وضع الحصاة علىٰ باطن الإبهام ودفعها بظهر السبابة. وهو مكروه في المشهور، وحرّمه الشيخ[٥]؛ لأنّ الباقر عليه السلام قال: «**إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أبصر رجلاً يخذف بحصاة في المسجد فقال: ما زالت تلعن حتّىٰ وقعت، ثمّ قال: الخذف في النادي من أخلاق قوم لوط، ثمّ تلا: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ﴾**[٦]»[٧]. والمعتمد الكراهة؛ للأصل والشهرة، والرواية ضعيفة فلا تقاومهما.

---

(١) تهذيب الأحكام ٣: ٢٥٦ / ٧١٢، وسائل الشيعة ٥: ٢٢٢، أبواب أحكام المساجد، ب١٩، ح ٤، وفيهما: «البزاق في المسجد خطيئة، وكفّارته دفنه».

(٢) الفقيه ١: ١٥٢ / ٧٠٠، تهذيب الأحكام ٣: ٢٥٦ / ٧١٤، وسائل الشيعة ٥: ٢٢٣، أبواب أحكام المساجد، ب٢٠، ح١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٣) تهذيب الأحكام ٣: ٢٥٦ / ٧١٣، وسائل الشيعة ٥: ٢٢٣، أبواب أحكام المساجد، ب٢٠، ح٢.

(٤) تهذيب الأحكام ٣: ٢٥٧ / ٧١٨، وسائل الشيعة ٥: ٢٢١ ـ ٢٢٢، أبواب أحكام المساجد، ب١٩، ح٣، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٥) النهاية: ١١٠.

(٦) العنكبوت: ٢٩.

(٧) تهذيب الأحكام ٣: ٢٦٢ ـ ٢٦٣ / ٧٤١، وسائل الشيعة ٥: ٢٤٣، أبواب أحكام المساجد، ب٣٦، ح١.

❑ **قوله: (وكشف العورة).**

أقول: والمراد بها هنا السرّة والركبة وما بينهما، وحرّمه الشيخ[1] محتجّاً بأنّه عورة فلا يجوز كشفها. والجواب: منع الصغرىٰ إن أراد الحقيقة، ومنع الكبرىٰ إن أراد مطلق العورة.

❑ **قوله: (وتحرم الزخرفة ونقش الصور).**

أقول: [لم أقف][2] علىٰ ما اعتمد عليه الأصحاب في التحريم إلّا أنّه لم يُفعل في زمن النبيّ ﷺ والصحابة، فيكون إحداثه بدعة، وكلّ بدعة محرّمة. ولا يخلو من نظر. نعم، نقش الصور ذوات الأرواح غير جائز على المختار.

❑ **قوله: (وإدخال النجاسة إليها وإزالتها فيها).**

أقول: قد تقدّم أنّ المحرّم إدخال النجاسة الملوِّثة، والذي نقوله هنا: إنّ عين النجاسة كالغائط والدم لا يجوز وضعه في المسجد وإن أمن تلويثه؛ لأنّ ذلك ينافي التعظيم الواجب مراعاته في بيوت الله تعالىٰ، أمّا ما يشتمل عليه البدن أو الثوب من النجاسة فلا يحرم إلّا ما لم يؤمَن تلويثه، والفرق ظاهر. وتحريم الإزالة فيها لأنّه يعود إليها بالتنجيس وهو غير جائز.

أقول: لو حُمل قول الأصحاب هنا علىٰ تحريم الإزالة وإن لم تكن الغسالة محكوماً بنجاستها ـ كالاستنجاء من البول والغائط ـ كان حسناً، ووجه التحريم مع التعليل بأنّه منافٍ للتعظيم عدم أمن تعدّي النجاسة وكون ما أُزيل به يحتمل العفو لا الطهارة كما تقدّم، فيدخل تحت عموم النهي؛ لأنّ المساجد تجنَّب النجاسة ولو معفواً عنها.

---

(١) النهاية: ١١٠.

(٢) في النسخ الأربع: (لما توقف).

ويؤيّد هذا مفهوم كلام الشيخ﵀ في (المبسوط)، حيث قال: (لا يجوز إزالة النجاسة في المساجد ولا الاستنجاء من البول والغائط فيها، وغسل الأعضاء في الوضوء لا بأس به فيها)[١].

مع أنّ رفاعة قد روىٰ عن أبي عبد الله﵇ في الوضوء في المساجد فكرّهه من الغائط والبول[٢]، وكأنّ الشيخ﵀ يحمل الوضوء علىٰ الاستحباب والكراهة على التحريم.

❑ قوله: (وإخراج الحصىٰ منها فيعاد).

أقول: أفتى المصنّف هنا بالتحريم، والمحقّق في (المعتبر)[٣] صرّح بالكراهة، وتبعه المصنّف في (النهاية)[٤]، واستدلّا برواية وهب عن جعفر﵇ عن أبيه﵇، قال: **«إذا أخرج أحدكم الحصاة من المسجد فليردّها مكانها أو مسجداً آخر، فإنّها تسبّح»**[٥].

وهي على التحريم أظهر دلالة؛ لإطلاق الأمر بالردّ الدالّ على الوجوب، وكأنّهما فهما الكراهة من التخيير بين ردّها إليه أو إلىٰ آخر، ولو كان محرّماً لتعيّن الردّ إليه خاصّة، أو من التعليل بأنّها تسبّح، فإنّه علامة علىٰ استحباب الردّ، فإنّ التعليل غالباً يكون للمستحبّات كما صرّح به المحقّق[٦].

والتحقيق: أن نقول: إن كانت الحصاة من أصل وقف المسجد ككونها من حائطه الموقوف حرم إخراجها ـ إلّا مع غناه عنها كما في الأنقاض المستهدمة ـ ووجب

---

(١) المبسوط ١: ١٦١.

(٢) الكافي ٣: ٣٦٩ / ٩، تهذيب الأحكام ٣: ٢٥٧ ـ ٢٥٨ / ٧١٩، وسائل الشيعة ١: ٤٩٢، أبواب الوضوء، ب٥٧، ح١.

(٣) المعتبر ٢: ٤٥٢.

(٤) نهاية الإحكام ١: ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

(٥) تهذيب الأحكام ٣: ٢٥٦ / ٧١١، وسائل الشيعة ٥: ٢٣٢، أبواب أحكام المساجد، ب٢٦، ح٤، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٦) المعتبر ٢: ٤٢١.

ردّها إليه، إلّا مع عدم التمكّن منه فردّها إلىٰ غيره للضرورة. وإن لم يكن؛ فإن كانت من فرشه الموقوف عليه فكذلك، فإنّ من المساجد ما يقف عليه الحصىٰ فرشاً كالحصير والبواري، وإلّا فالوجه الكراهة. والظاهر أنّ البحث ليس إلّا بتقدير انتفاء أحد الأمرين، إذ لا نزاع فيهما، فالمعتمد الكراهة.

❑ **قوله: (والتعرّض للبيع والكنائس لأهل الذمّة).**

أقول: المراد تحريم التعرّض لهما بنقض وغيره كجعلها طريقاً أو ملكاً؛ لأنّ بقاء ذمّتهم يقتضي بقاء حرمة مساجدهم فلا يجوز التعرّض لها، ولأنّها موقوفة وقفاً شرعيّاً فلا يجوز مخالفته. نعم، لو كانت في أرض الحرب أو باد أهلها جاز اتّخاذها مساجد للمسلمين إن كانوا معها، كما لو استولوا على البلاد التي هي فيها وصارت [إسلامية][1]، واستعمال آلتها في المساجد إن لم يمكن ذلك.

وفي جواز هدمها واستعمال آلتها في المساجد مع إمكان جعلها مساجد نظر؛ من مراعاة أصل الوقف، ومن بطلانه عندنا لنسخ شريعتهم فلا يصحّ الوقف علىٰ مقتضاها ولا علىٰ عبادتها، لكن البطلان يقتضي جواز التصرّف فيها مطلقاً.

---

(١) في النسخ الأربع: (إسلام).

[المقصد الخامس: الأذان والإقامة]

❑ **قوله: (المقصد[1] الخامس: في الأذان والإقامة. وهما مُستحبّان)[2]**... إلىٰ آخره.

أقول: يتعلّق بهذا الكلام فوائد:

[الفائدة] الأُولىٰ: **الأذان لغةً**: الإعلام[3]، قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالحَجِّ﴾[4]، ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾[5]. وقال الشاعر:

آذَنَتْنا بِبَيْنِها أسماءُ[6]

وشرعاً: أذكار معروفة مخصوصة تتضمّن الإعلام بأوقات الصلوات والدعاء إليها. هذا في أصل وضعه شرعاً، وإلّا فهو قد يكون كذلك، وقد يكون لكمال فضيلة الصلاة وهو أذان المنفرد لنفسه.

والحاصل أنّ الأذان تارةً يكون للإعلام وهو أذان المؤذّن على المنارة مثلاً للدعاء إلى الصلاة والتعريف بأوقاتها، وقد يكون لفضيلة الصلاة لتقدّمها بذكر الله وحثّ النفس علىٰ الإقبال عليها وهو أذان المنفرد، وقد يكون لهما وهو أذان الجماعة.

والإقامة لغةً: مصدر (أقام الشيءَ) بمعنىٰ: أدامه[7]، ومنه: ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾[8].

---

(١) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (في المقصد).

(٢) في إرشاد الأذهان: المقصد الخامس: في الأذان والإقامة.

وهما مستحبّان في الفرائض اليومية خاصة، أداءً وقضاءً، للمنفرد والجامع، للرجل والمرأة إذا لم يسمع الرجال.

(٣) لسان العرب ١: ١٠٥ ـ أذن.

(٤) الحج: ٢٧.

(٥) التوبة: ٣.

(٦) لسان العرب ١: ١٠٥ ـ أذن.

(٧) الصحاح ٥: ٢٠١٧ ـ قوم.

(٨) المائدة: ٥٥، الأنفال: ٣.

وشرعاً: الأذكار عند إقامة الصلاة، أي فعلها.

[الفائدة] الثانية: في الأذان فضل كثير وثواب جزيل، قال رسول الله ﷺ: **«المؤذّنون أطول النّاس أعناقاً يوم القيامة»**[١].

وقال ﷺ: **«ثلاثة على كثبان المسك يوم القيامة يغبطهم الأوّلون والآخرون: رجل نادى بالصلوات الخمس في كلّ يوم وليلة، ورجل يَؤُمُّ قوماً ويُؤتمّ به وهم به راضون، ورجل أدّى حقّ الله وحقّ مواليه»**[٢].

وعن عليّ عليه السلام عن رسول الله ﷺ، قال: **«للمؤذّن فيما بين الأذان والإقامة مثل أجر الشهيد المتشحّط بدمه في سبيل الله. قلتُ: يا رسول الله إنّهم يجتلدون[٣] على الأذان، قال: كلّا إنّه يأتي على الناس زمان يطرحون الأذان على ضعفائهم، وتلك لحوم حرّمها الله على النار»**[٤].

وعن الصادق عليه السلام: **«إذا أذنت في أرض فلاة وأقمتَ صلّى خلفك صفّان من الملائكة، وإن أقمت [ولم][٥] تؤذّن صلّى خلفك صفٌّ [واحد]»**[٦].

وفي رواية أُخرى: **«حدّ الصفّ ما بين المشرق والمغرب»**[٧]، ولم يذكر الفلاة فيها.

[الفائدة] الثالثة: ليس هو من فروض الأعيان إجماعاً ولا من فروض الكفائيات[٨]؛ لأصالة البراءة، ولأنّ الغرض منه ليس إلّا الإعلام والدعاء إلى الصلاة وهو حاصل من غيره بالعلامات الشرعيّة والآيات القرآنيّة، أو كمال

---

(١) عيون أخبار الرضا ٢: ٦١ / ٢٤٩، عوالي اللآلي ١: ٣٢٨ / ٧٥، وسائل الشيعة ٥: ٣٧٦، أبواب الأذان والإقامة، ب ٢، ح ٢١.

(٢) عوالي اللآلي ٤: ١٦ / ٤١.

(٣) يجتلدون على الأذان: يتضاربون عليه ويتقاتلون. مجمع البحرين ٣: ٢٦ ـ جلد.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢٨٣ / ١١٣٠، وسائل الشيعة ٥: ٣٧٢، أبواب الأذان والإقامة، ب ٢، ح ٤.

(٥) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «قبل أن».

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ٥٢ / ١٧٣، وسائل الشيعة ٥: ٣٨١، أبواب الأذان والإقامة، ب ٤، ح ١.

(٧) الفقيه ١: ١٨٦ / ٨٨٧، وسائل الشيعة ٥: ٣٨٢، أبواب الأذان والإقامة، ب ٤، ح ٦.

(٨) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (الكفايات).

الصلاة وليس بواجب.

قال المحقّق: (وأمّا أنّه ليس واجباً على الكفاية فلعدم النكير علىٰ الإخلال به في بعض الأمصار، ولأنّه لو كان واجباً علىٰ أهل كلّ مصر لعُلِم ذلك من الشرع؛ لأنّه ممّا لو كان لاشتهر القول به)[١].

قلتُ: لأنّ ذلك ممّا تتوفّر الدواعي إلىٰ نقله ولا مانع منه، فلو روي آحاداً قدح فيه لِما تقرّر في الأُصول، فكيف إذا لم يروَ؟!

ويحتمل وجوبه كفاية؛ لأنّه من شعائر الإسلام فلا يسوغ تركه، ولهذا لو تركه أهل بلد مداومين علىٰ تركه قوتلوا إن لم يرجعوا إلىٰ فعله.

ويمكن الجواب بأنّ الخبر على الفعل أعمّ من الوجوب، فإنّ [الحاجّ][٢] إذا تركوا زيارة النبيّ ﷺ أُجبروا عليها وقوتلوا، وليست زيارته ﷺ واجبة.

سلّمنا لكن نمنع القتال ما لم يُعلم الاستخفاف[٣] الموجب للمعصية.

[الفائدة] الرابعة: لا يؤذَّن ويقام لغير الفرائض الخمس بإجماع علماء الإسلام، واختلف أصحابنا في وجوبهما لها:

فأوجبهما الشيخان[٤] في صلاة الجماعة، وتبعهما القاضي[٥] وابن حمزة[٦]، وجعلهما أبو الصلاح[٧] شرطاً في الجماعة، أي في فضيلتها لا في انعقادها.

وأوجبهما السيّد المرتضىٰ في (الجمل)[٨] على الرجال دون النساء في كلّ صلاة جماعة في سفر أو حضر، وأوجبهما عليهم في سفر وحضر في الفجر والمغرب وصلاة الجمعة، وأوجب الإقامة خاصّة على الرجال في كلّ فريضة.

---

(١) المعتبر ٢: ١٣١.
(٢) في النسخ الأربع: (الخارج).
(٣) من «ب»، وفي «أ» و«ج»: (الاستحقاق).
(٤) المقنعة: ٩٧، النهاية: ٦٤، المبسوط ١: ٩٥.
(٥) المهذّب ١: ٨٨، وصرّح فيه بوجوبهما في صلاة الجماعة على الرجال.
(٦) الوسيلة: ٩١.
(٧) الكافي في الفقه: ١٤٣.
(٨) جمل العلم والعمل (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) ٣: ٢٩.

وابن الجنيد[١] أوجبهما على الرجال مطلقاً في الفجر والمغرب، والجمعة يوم الجمعة، والإقامة في باقي المكتوبات.

واختار الشيخ في (الخلاف)[٢] أنّهما مستحبّان مطلقاً، وهو مختار السيد المرتضىٰ في (المسائل الناصريّة)[٣]، واختاره ابن إدريس[٤] وسلّار[٥] وأكثر المتأخّرين[٦] والمحقّق[٧] والعلّامة[٨].

وبالجملة، فهو المشهور كاد أن يكون إجماعاً من المتأخّرين بل مطلقاً، فإنّ المخالف لا يقدح، والشيخ والمرتضىٰ قائلان بالاستحباب كما سمعت.

قال المحقّق: (الأذان ليس بواجب بل من وكيد السنّة، وعليه علماؤنا)[٩].

وقد سمعت غير مرّة أنّ مثل هذه تدلّ علىٰ الإجماع؛ لأنّ الجمع المضاف يفيد العموم كما حُقّق في الأُصول، فلا أقلّ من الشهرة. فالأصحّ الاستحباب؛ لأصالة البراءة.

ويؤيّده ما رواه ـ في الصحيح ـ زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الأذان والإقامة حتّىٰ دخل في الصلاة، قال: «**فليمضِ في صلاته، فإنّما الأذان سُنّة**»[١٠].

فإن قلتَ: السنّة مشترك بين ما علم بالسنّة ـ وهو أعمّ من الواجب ـ وبين المندوب، فلا دلالة في الحديث. سلّمنا، لكنّه لا يدلّ علىٰ عدم وجوب الإقامة.

---

(١) عنه في مختلف الشيعة ٢: ١٣٥ / مسألة ٧٢.

(٢) الخلاف ١: ٢٨٤ / مسألة ٢٨، وفيه: (الأذان والإقامة سنّتان موكّدتان في صلاة الجماعة).

(٣) الناصريات: ١٧٧ / مسألة ٦٥.

(٤) السرائر ١: ٢٠٨.

(٥) المراسم: ٦٧.

(٦) ذكرى الشيعة ٣: ٢٢٤، التنقيح الرائع ١: ١٨٩.

(٧) المعتبر ٢: ١٣٠.

(٨) تذكرة الفقهاء ٣: ٧٥.

(٩) المعتبر ٢: ١٣٠، باختلافٍ يسير.

(١٠) تهذيب الأحكام ٢: ٢٨٥ / ١١٣٩، الاستبصار ١: ٣٠٤ / ١١٣٠، وسائل الشيعة ٥: ٤٣٤، أبواب الأذان، ب ٢٩، ح ١.

قلتُ: السنّة إذا أُطلقت إنّما يُفهم منها المندوب؛ لأنّها مرادفة له، وقد تقرّر في الأُصول، والتعليل في الحديث هاهنا يدلّ عليه. وأمّا الإقامة فلا قائل بوجوبها دون الأذان مطلقاً، فإذا ثبت أنّه ليس بواجب مطلقاً ثبت عدم وجوبها مطلقاً؛ لأنّ القول بوجوبها خاصّة تفصيل لا يجوز عندنا، وقد تحقّق في الأُصول.

احتجّ الشيخان بمواظبة النبيّ عليه السلام والأئمّة عليهم السلام بعده عليهما فدلّ على الوجوب، وبرواية أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام، قال: «**إن صلّيت جماعة لم يجزِ إلّا أذان وإقامة، وإن كنت وحدك تبادر أمراً تخاف أن يفوتك يجزيك إقامة، إلّا في الفجر والمغرب فإنّه ينبغي أن تؤذّن فيهما وتقيم من أجل أنّه لا يقصّر فيهما كما يقصّر في سائر الصلوات**»[1].

واحتجّ ابن الجنيد[2] بما رواه سماعة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**لا تصلّىٰ الغداة والمغرب إلّا بأذان وإقامة، ورخّص في سائر الصلوات بالإقامة، والأذان أفضل**»[3].

والجواب: أنّه عليه السلام لا يترك السنن المؤكّدة، علىٰ أنّه قد صلّىٰ بأذان وإقامتين[4] ـ كما سيأتي ـ فدلّ علىٰ عدم الوجوب. وعن الروايتين بضعف سندهما وحملهما علىٰ الاستحباب جمعاً بينهما وبين غيرهما من الروايات:

روىٰ عمر بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام، سألته عن الإقامة بغير أذان في المغرب، قال: «**ليس به بأس**»[5].

---

(١) الكافي ٣: ٣٠٣ / ٩، تهذيب الأحكام ٢: ٥٠ / ١٦٣، الاستبصار ١: ٢٩٩ / ١١٠٥، وسائل الشيعة ٥: ٣٨٧، ٣٨٨، أبواب الأذان والإقامة، ب٦، ح٧، ب٧، ح١.

(٢) عنه في مختلف الشيعة ٢: ١٣٥ / مسألة ٧٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٥١ / ١٦٧، باختلافٍ يسير، الاستبصار ١: ٢٩٩ ـ ٣٠٠ / ١١٠٦، وسائل الشيعة ٥: ٣٨٤ ـ ٣٨٥، أبواب الأذان والإقامة، ب٥، ح٥.

(٤) تهذيب الأحكام ٣: ١٨ / ٦٦، وسائل الشيعة ٥: ٤٤٥، أبواب الأذان والإقامة، ب٣٦، ح٢.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٥١ / ١٦٩، الاستبصار ١: ٣٠٠ / ١١٠٨، وسائل الشيعة ٥: ٣٨٧، أبواب الأذان والإقامة، ب٦، ح٦.

وروىٰ جماعة عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً، منهم حمّاد بن عثمان عن عبيد الله بن عليّ الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر إقامة ليس معها أذان؟ قال: «**نعم لا بأس به**»(١).

[**الفائدة الخامسة**: أطلق المصنّف رحمه الله الاستحباب للمرأة وشرط عدم سماع الرجال، أمّا الاستحباب لهنّ فلأنّ الألفاظ الدالّة على الحثّ عليه عامّة فيتناولهنّ، ولِما رواه النضر وفضالة عن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام، |أنّه سأله| عن المرأة تؤذّن، قال: «**حسَن إن فعلَت**»(٢). ولا تؤذّن للرجال لأنّ صوتها عورة.

قيل: لا يتأكّد لهنّ؛ لرواية جميل بن درّاج عن الصادق عليه السلام: «**ليس على النساء أذان ولا إقامة**»(٣).

وروىٰ زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «**إذا شهدت الشهادتين فحسبها**»(٤).

وروىٰ عبد الله عن الصادق عليه السلام: «**يجزيها أن تكبّر وتشهد الشهادتين**»(٥).

أقول: يمكن حمل ما دلّ على النفي مطلقاً أو تفصيلاً علىٰ عدم أمن سماع الأجنبي توفيقاً. نعم، في قوله: «**إن فعلَت فهو حسن**»(٦) دلالة علىٰ عدم التأكيد. والمحارم كالنساء في جواز أذانها ومشروعيّته، والخنثىٰ لا تؤذّن ولا تقيم لغيرها مطلقاً إلّا أن يكون مَحرماً. ولو أذّنت المرأة للمحارم لم يعتدّ به علىٰ الأقوىٰ؛ لأنّه

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٥١ / ١٧١، وسائل الشيعة ٥: ٣٨٤، أبواب الأذان والإقامة، ب ٥، ح ٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٥٨ / ٢٠٢، وسائل الشيعة ٥: ٤٠٥، أبواب الأذان والإقامة، ب ١٤، ح ١.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٥٧ / ٢٠٠، وسائل الشيعة ٥: ٤٠٦، أبواب الأذان والإقامة، ب ١٤، ح ٣، وفيه: قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة أعليها أذان وإقامة؟ فقال: «لا».

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٥٧ ـ ٥٨ / ٢٠١، وسائل الشيعة ٥: ٤٠٥ ـ ٤٠٦، أبواب الأذان والإقامة، ب ١٤، ح ٢.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٥٨ / ٢٠٢، وسائل الشيعة ٥: ٤٠٥، أبواب الأذان والإقامة، ب ١٤، ح ١، بالمعنىٰ فيهما.

(٦) معنىٰ قوله عليه السلام في الرواية المتقدمة: «حسن إن فعلَت».

منهي عنه والنهي يدلّ على الفساد في العبادات.

وقال في (المبسوط): معتدّ به؛ لأنّه لا مانع منه[١]. وفيه نظر.

□ قوله: (ويتأكّدان في الجهريّة، خصوصاً الغداة والمغرب).

أقول: كذا قال الشيخ في (النهاية)[٢] و(المبسوط)[٣]، وعلّل المحقّق بأنّ الجهر بها يؤذِن بعناية الشرع بالتنبيه عليها، وفي الأذان زيادة تنبيه فيتأكّد فيها[٤].

أقول: التنبيه عليها إن كان لفضلها فليس بتامّ، فإنّا بيّنا أنّ الوسطىٰ هي الظهر وهي إخفاتيّة، وقيل: العصر[٥]، وهي إخفاتيّة أيضاً، وهما القولان المشهوران لأصحابنا. وإن كان لخفاء وقتها فممنوع؛ فإنّ المغرب أظهر الصلوات وقتاً.

نعم، التأكيد في المغرب والفجر يدلّ عليه رواية الصباح بن سَيَابة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا تدع الأذان في الصلوات كلّها، فإن تركته فلا تتركه في المغرب والفجر فإنّه ليس فيهما تقصير**»[٦].

وروىٰ زرارة عن الباقر عليه السلام: «**أدنىٰ ما يجزي من الأذان أن تفتتح الليل بأذان وإقامة، وتفتتح النهار بأذان وإقامة، ويجزيك في سائر الصلوات إقامة بغير أذان**»[٧].

□ قوله: (ويسقط أذان العصر يوم الجمعة، وفي عرفة، وعن القاضي المؤذّن لأوّل وِرده، وعن الجماعة الثانية إذا لم تتفرّق الأُولىٰ).

أقول: هنا ثلاث مسائل:

---

(١) المبسوط ١: ٩٧.
(٢) النهاية: ٦٤.
(٣) المبسوط ١: ٩٥.
(٤) المعتبر ٢: ١٣٥.
(٥) جوابات المسائل الميافارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) المجموعة الأُولىٰ: ٢٧٥.
(٦) تهذيب الأحكام ٢: ٤٩ / ١٦١، الاستبصار ١: ٢٩٩ / ١١٠٤، وسائل الشيعة ٥: ٣٨٦ ـ ٣٨٧، أبواب الأذان والإقامة، ب٦، ح٣.
(٧) الفقيه ١: ١٨٦ / ٨٨٥، باختلافٍ يسير، وسائل الشيعة ٥: ٣٨٦، أبواب الأذان والإقامة، ب٦، ح١.

[المسألة] الأُولىٰ: إذا جمع بين صلاتين أذّن وأقام ثمّ صلّىٰ الأُولىٰ ثـمّ أقـام وصلّى الثانية، سواء كان في وقت الأُولىٰ أو الثانية، اتّباعاً لسنّة رسول الله ﷺ.

روىٰ ـ في الصحيح ـ الفضيل وزرارة وغيرهما عن أبي جعفر عليه السلام: «**أنّ رسول الله ﷺ جـمع بـين الظهر والعـصر بأذان وإقـامتين، وجـمع بـين المـغرب والعشـاء بأذان وإقامتين**»[1].

فالمحقّق: (ووجه ذلك أنّ الأذان إعلام بدخول الوقت، فإذا صلّىٰ فـي وقت الأُولىٰ أذّن لوقتها ثمّ أقام للأُخرىٰ؛ لأنّه لم يدخل وقت يحتاج إلىٰ الإعلام به. ولو جمع بينهما في وقت الثانية أذّن لوقت الثانية ثمّ صلّىٰ الأُولىٰ؛ لأنّها مترتّبة عليها، ثمّ لا يُعاد الأذان للثانية)[2].

أقول: قد قدّمنا أنّ الأذان قد يكون لكمال الصلاة فلا يلزم من فوات الإعلام سقوط مكمّل الصلوات، إلّا أن يقال: إنّ تكميله يراعىٰ فيه الوقت. وهو قريب من الصواب؛ لأنّ شرعه إنّما كان كذلك، لكن يردّ شرعه في القضاء، ويـجاب بأنّـه باعتبار فواته أو بالنسبة إلى الصلاة.

وبالجملة، فترك الأذان للثانية في صورة الجمع مشروع، لكن هل هو لعدم شرع الثاني فيكون بدعة، أو لمرجوحيّته تحصيلاً لحقيقة الجمع فـيكون مكـروهاً، أو رخصةً وتخفيفاً فيكون تكلّفه مستحبّاً؟ الظاهر الثاني.

ومن فروع هذا الباب الجمع بين الجمعة والعصر يـوم الجـمعة فـيسقط أذان العصر، وصرّح الشيخ في (النهاية)[3] بأنّه لا يجوز، وكذا في (المـبسوط)[4]. ولا حجّة إلّا فعل النبيّ ﷺ.

---

(١) تهذيب الأحكام ٣: ١٨ / ٦٦، وسائل الشيعة ٥: ٤٤٥، أبواب الأذان والإقامة، ب٣٦، ح ٢، بـاختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٢) المعتبر ٢: ١٣٦.

(٣) النهاية: ١٠٧.

(٤) المبسوط ١: ١٥١، وصرّح فيه بالكراهة.

وفي (المعتبر): (ويجمع يوم الجمعة بين الظهرين بأذان وإقامتين، كذا قال الثلاثة[١] وأتباعهم[٢]؛ لأنّ الجمعة تجمع صلواتها وتسقط ما بينهما من النوافل)[٣].

قلتُ: وابن إدريس قال: إنّما يسقط أذان العصر عمّن صلّى الجمعة، أمّا المصلّي ظهراً فلا[٤]. ونقله عن المفيد والقاضي، ولعلّه أراد مع التفريق، أمّا مع الجمع بين الظهرين فالظاهر السقوط.

ومن الفروع أيضاً الجمع بين ظهري عرفة وعشاءي مزدلفة، ويؤيّده ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**السنّة في الأذان يوم عرفة أن يؤذّن ويقيم الظهر ثمّ يصلّي، ثمّ يقوم فيقيم للعصر بغير أذان، وكذلك في المغرب والعشاء بمزدلفة**»[٥].

وهذا ظاهر الدلالة علىٰ أنّ الأذان الثاني مرجوح لأنّه خلاف السنّة، بل ربّما كان محرّماً لأنّه بدعة.

والمصنّف رحمه الله ذكر فرعين من فروع الجمع ولم يذكر الجمع، فإن كان لأنّ السقوط عنده ليس إلّا بخصوصيّة الموضعين فليس بمعتمد؛ لأنّ السقوط مشروع في الجمع بلا خلاف، مع أنّ مزدلفة من المواضع المنصوص علىٰ عينه بالجمع. وإن كان لكراهة الثاني في الموضعين خاصّة فهو أيضاً ممنوع؛ فإنّ مزدلفة تساوي عرفة، بل ربّما كان الجمع فيها أبلغ.

[**المسألة**] الثانية: القاضي[٦] للفرائض يؤذّن ويقيم لكلّ صلاة، ويجوز أن يؤذّن لأوّل وِرده ويقيم للباقي، ولو اقتصر لكلّ صلاة علىٰ إقامة جاز له.

---

(١) المقنعة: ١٦٢، وفيه بعد أن ذكر كيفية صلاة الجمعة وتعقيباتها قال: (ثمّ قم فأذّن للعصر وأقم). النهاية: ١٠٧. ولم نعثر علىٰ رأي المرتضىٰ في كتبه.
(٢) السرائر ١: ٣٠٤، الوسيلة: ١٠٤.
(٣) المعتبر ٢: ١٣٦.
(٤) السرائر ١: ٣٠٤.
(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٢٨٢ / ١١٢٢، وسائل الشيعة ٥: ٤٤٥، أبواب الأذان والإقامة، ب٣٦، ح١.
(٦) من «ج» و«د»، وفي «أ» و«ب»: (للقاضي).

أمّا الأوّل فلأنّهما مستويان في الأداء فكذا في القضاء؛ لعموم: «**كما فاتته**»[١].

ولِما رواه عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سُئل عن الرجل إذا أعاد الصلاة هل يُعيد الأذان والإقامة؟ قال: «**نعم**»[٢].

وأمّا الثاني فلصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهنّ فأذّن لها وأقم ثمّ صلّها، ثمّ صلِّ ما بعدها بإقامة إقامة لكلّ صلاة**»[٣].

وأمّا الثالث فلِما رواه موسىٰ بن عيسىٰ، قال: كتبتُ إليه: رجل يجب عليه إعادة الصلاة أيعيدها بأذان وإقامة؟ فكتب: «**يعيدها بإقامة**»[٤].

وقول المصنّف: (وعن القاضي) لا يخلو من تسامح ظاهر؛ لأنّ الأذان مستحبّ بحاله، وجواز الترك وعدم تأكّد الاستحباب لا يعبّر عنه بالسقوط، خصوصاً مع عطفه علىٰ ما سبق.

[المسألة] الثالثة: إذا صلّىٰ في مسجد جماعة ثمّ جاء آخرون، اجتزؤوا بما سبق ولم يؤذّنوا ولم يقيموا ما لم تتفرّق الصفوف.

قال المحقّق ـ وتبعه العلّامة في (المنتهىٰ)[٥] ـ: (لأنّ الأذان إعلام بدخول الوقت وقد حصل، فلا معنىٰ لإعادته)[٦].

وفيه نظر؛ لأنّ التعليل لو كان ذلك لم يتقيّد ببقاء الصفوف.

وعلّل العلّامة في نهايته بأنّهم مدعوّون بالأذان الأوّل وقد أجابوا بالحضور،

---

(١) الكافي ٣: ٤٣٥ / ٧، وسائل الشيعة ٨: ٢٦٨، أبواب قضاء الصلوات، ب٦، ح١، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٢) تهذيب الأحكام ٣: ١٦٧ ـ ١٦٨ / ٣٦٧، وسائل الشيعة ٨: ٢٧٠ ـ ٢٧١، أبواب قضاء الصلوات، ب٨، ح٢.

(٣) الكافي ٣: ٢٩١ / ١، وسائل الشيعة ٨: ٢٥٤، أبواب قضاء الصلوات، ب١، ح٤.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢٨٢ / ١١٢٤، وسائل الشيعة ٥: ٤٤٦، أبواب الأذان والإقامة، ب٣٧، ح٢.

(٥) منتهى المطلب ٤: ٤١٤.

(٦) المعتبر ٢: ١٣٧.

فصاروا كالحاضرين في الجماعة الأُولىٰ بعد الأذان، ومع التفرّق تصير كالمستأنفة[١].

وهو قريب من الصواب، ويؤيّده ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قلت: الرجل يدخل المسجد وقد صلّى القوم، أيؤذّن ويقيم؟ قال: **«إن كان دخل ولم يتفرّق الصفّ صلّىٰ بأذانهم وإقامتهم، وإن كان قد تفرّق الصفّ أذّن وأقام»**[٢].

ويلحق بهذا فوائد:

[الفائدة] الأُولىٰ: الروايات[٣] وعبارات الأصحاب[٤] قيّدت بالمسجد، فيحتمل الاختصاص به وقوفاً على النصّ، ويحتمل العموم، فلو صلّىٰ جماعة في مكان غير المسجد وجاء آخرون لم يؤذّنوا ولم يقيموا أيضاً. وهو مقرّب (الذكرىٰ)، قال: (وذكر المسجد في الرواية بناءً على الغالب)[٥].

وهو قريب إن كان الأذان والصلاة في المكان في الوقت المعتاد لهما كما في المساجد من غير فرق، والمصنّف لم يقيّد به، وكأنّه التفت إلىٰ ذلك، إلّا أنّه لم يتعرّض للإقامة مع أنّها ساقطة هنا كالأذان.

[الفائدة] الثانية: المراد بتفرّق الصفوف تفرّق جمعهم، فلو تفرّق بعض وبقي بعض آخر وأتىٰ من يريد الصلاة لم يُؤذّنوا ولم يقيموا أيضاً.

[الفائدة] الثالثة: الظاهر أنّ الأذان مكروه، بل ربّما كان بدعة؛ لقول الصادق عليه السلام ـ إذ سأله أبو علي فقال: صلّينا الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح،

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٤١٩.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢٨١ / ١١٢٠، وسائل الشيعة ٥: ٤٣٠، أبواب الأذان والإقامة، ب ٢٥، ح ٢.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ٥: ٤٣٠ ـ ٤٣١، أبواب الأذان والإقامة، ب ٢٥، ح ٢، ٣، ٤.

(٤) المبسوط ١: ٩٨، شرائع الإسلام ١: ٦٤، تذكرة الفقهاء ٣: ٦٢ / مسألة ١٧٠.

(٥) ذكرى الشيعة ٣: ٢٢٧.

فدخل علينا رجل المسجد فأذّن فمنعناه ـ: «**أحسنتَ، ادفعه عن ذلك وامنعه أشد المنع**»[١].

[**الفائدة**] **الرابعة**: قال الشيخ في (المبسوط): (إذا أذّن في مسجد دفعة لصلاة بعينها كان ذلك كافياً لمن يُصلّي تلك الصلاة في ذلك المسجد، ويجوز له أن يؤذّن فيما بينه وبين نفسه، وإن لم يفعله فلا شيء عليه)[٢].

فإن كان اعتمد في ذلك علىٰ قول عليّ عليه السلام ـ وقد دخل رجلان المسجد وقد صلّى الناس ـ: «**إن شئتما فليؤمّ أحدكما صاحبه ولا يؤذّن ولا يقيم**»[٣]، وهو أعمّ من تفرّق الصفوف وعدمه، فهو محمول على المقيّد من الروايات.

وقوله: (ويجوز) إن كان للإشارة إلىٰ عدم التحريم فمسلّم، وإلّا فممنوع؛ لأنّ النهي إذا لم يحمل على التحريم فلا أقلّ من الكراهة. وحينئذٍ فقوله: (فيما بينه وبين نفسه) فيه نظر، إلّا أن يقول بأنّ الجهر محرّم.

[**الفائدة**] **الخامسة**: فهم بعض الأصحاب[٤] من رواية أبي علي اشتراط كون الجماعة أو بعضهم مشتغلين بتعقيب الصلاة، وأنّه لا عبرة ببقاء جميعهم إذا كانوا غير معقّبين، ويعتبر واحد وإن تفرّقوا إذا كان معقّباً. وهو خلاف ظاهر الروايات[٥]، واتّفاق سؤال أبي علي لا يصلح دليلاً.

ولو فُسّر التفرّق بالإعراض عن التسبيح والذكر، فإنّه تفرّق بالقلوب عن الصلاة، قال تعالىٰ: ﴿**تَحسَبُهُمْ جَميعاً وَقُلُوبُهُم شَتَّىٰ**﴾[٦].

---

(١) تهذيب الأحكام ٣: ٥٥ / ١٩٠، وسائل الشيعة ٨: ٤١٥، أبواب صلاة الجماعة، ب ٦٥، ح ٢.

(٢) المبسوط ١: ٩٨، باختلافٍ يسير.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٨١ / ١١١٩، وسائل الشيعة ٥: ٤٣٠، أبواب الأذان والإقامة، ب ٢٥، ح ٣.

(٤) روض الجنان: ٢٤١، جامع المقاصد ٢: ١٧٢.

(٥) انظر: وسائل الشيعة ٥: ٤٢٩ ـ ٤٣٠، أبواب الأذان والإقامة، ب ٢٥، ح ١، ٢، ٣.

(٦) الحشر: ١٤.

قلنا: مجاز لا يُفهم عند الإطلاق، وتعليل المحقّق والعلّامة ينفيان هـذا. نـعم، تقييد الشيخ﵀ بتلك الصلاة جيّد، فإنّ الآتي لو أراد القضاء لم يسقط اسـتحباب أذانه لأوّل وِرده مثلاً. ويتفرّع عليه أنّ الجماعة الأُولىٰ لو جمعوا في وقت الثانية فأذّنوا وأقاموا فصلّوا الأُولىٰ، ثمّ أقاموا فصلّوا الثانية، وأتىٰ مَن يريد صلاة الثانية، سقط عنه الأذان والإقامة؛ لأنّ الأذان للثانية.

[كيفية الأذان والإقامة]

□ **قوله: (وكيفيّته)**[1]... إلىٰ آخره.

أقول: المشهور بين الأصحاب روايةً[2] وفتوىً ـ بل هو إجماع في الحقيقة ـ أنّ الأذان ثمانية عشر فصلاً: (الله أكبر، أشهدُ أن لا إله إلّا الله، أشهدُ أنّ محمّداً رسولُ الله، حَيَّ على الصلاةِ، حَيَّ على الفلاحِ، حَيَّ علىٰ خيرِ العملِ، اللهُ أكبر، لا إلهَ إلّا الله). تكرّر التكبير أوّلاً أربع مرّات، ثمّ تأتي ببقيّة الفصول مثنىً مثنىً.

والإقامة سبعة عشر، صورتها ما ذُكر إلّا أنّ التكبير أوّلاً مثنىً، والتهليل أخيراً مرّة واحدة، وتزيد قبل التكبير أخيراً: (قد قامت الصلاة) مرّتين.

ورُوي[3] مساواة الأذان للإقامة مع زيادة الإقامة: (قد قامت) مرّتين، فيكونان ثمانية وثلاثين فصلاً.

---

(١) في إرشاد الأذهان: وكيفيّته: أن يكبّر أربعاً، ثمّ يشهد بالتوحيد، ثمّ بالرسالة، ثمّ يدعو إلى الصلاة، ثمّ إلى الفلاح، ثمّ إلىٰ خير العمل، ثمّ يكبّر، ثمّ يهلّل مرّتين مرّتين.

والإقامة كذلك، إلّا أنّه يسقط من التكبير الأول مرّتان، ومن التهليل مرّة، ويزيد مرّتين: قد قامت الصلاة، بعد: حيَّ علىٰ خير العمل.

(٢) الكافي ٣: ٣٠٢ / ٣، تهذيب الأحكام ٢: ٥٩ / ٢٠٨، وسائل الشيعة ٥: ٤١٣، أبواب الأذان والإقامة، ب١٩، ح١.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٦٠ / ٢١٠، وسائل الشيعة ٥: ٤١٦، أبواب الأذان والإقامة، ب١٩، ح٨.

وقال ابن الجنيد: التهليل في آخر الإقامة مرّتين إن أُفردت عن الأذان، وإلّا فهي واحدة[١]. وليس بمشهور.

نعم، وروي[٢] أيضاً ذلك مع زيادة التكبير آخرهما[٣] مـرّتين، فـيكون أربـعاً أيضاً، ففصولهما اثنان وأربعون.

قال الشيخ: (وإن عمل عامل علىٰ إحدىٰ هذه الروايات لم يكن مأثوماً)[٤].

قال المحقّق في (المعتبر): (وإنّما قلنا: علىٰ أشهر الروايات؛ لأنّ فـي بـعضها سبعة وثلاثين فصلاً، وفي بعضها ثمانية وثلاثين فصلاً، وفي بعضها اثنين وأربعين فصلاً، كذا حكى الشيخ في (النهاية)[٥]. وكلّ ذلك متروك، وما [يقال][٦] من الزيادة [عن][٧] ذلك بدعة)[٨].

* * *

فرعان:

الأوّل: قال الشيخ: (وأمّا ما رُوي في [شواذ][٩] الأخبار من قول: ([أشهد] أنّ عليّاً وليُّ الله وآلَ محمّد خيرُ البريّة) فمما لا يُعمل عليه في الأذان، ومَن عمل به كان مخطئاً)[١٠].

وقال في (المبسوط): لو فعل لم يأثم به[١١].

---

(١) عنه في مختلف الشيعة ٢: ١٥٠ / مسألة ٨٢، وفيه: (التهليل في آخر الإقامة مرّة واحدة إذا كان المقيم قد أتىٰ بها بعد أذان، فإن كان قد أتىٰ بها بغير أذان ثنّىٰ: لا إله إلّا الله، في آخرها).

(٢) النهاية: ٦٨ ـ ٦٩، وسائل الشيعة ٥: ٤٢٢، أبواب الأذان والإقامة ب ١٩، ح ٢٢.

(٣) من «د»، وفي النسخ الأُخرىٰ: (احدهما).

(٤) النهاية: ٦٩.

(٥) النهاية: ٦٨.

(٦) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (روي).

(٧) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (غير).

(٨) المعتبر ٢: ١٤١.

(٩) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (شواهد).

(١٠) النهاية: ٦٩.

(١١) المبسوط ١: ٩٩، وفيه: (ولو فعله الإنسان يأثم به، غير أنه ليس من فضيلة الأذان ولاكمال فصوله)، والصحيح لم يأثم كما نقله المصنف‌ﷺ عن المبسوط، ليكون لقوله: (غير أنه ليس من فـضيلة الأذان..) معنىٰ.

أقول: المعتمد أنّه إن اعتقد أنّه من الأذان أثم، وإلّا لم يأثم، خصوصاً الشهادة لعليّ عليه السلام بالولاية؛ لأنّها شعار الإيمان، ولما رُوي أنّ الإتيان بها مكمّل للشهادتين، حتّىٰ رُوي أنّهما كالطير الذي لا ريش له، فإذا أتىٰ بالشهادة بالولاية ثبت ريشه وطار.

الثاني: في حال الاستعجال والسفر إفراد الفصول في الأذان والإقامة، والإقامة التامّة أفضل من إفرادها.

أمّا الأوّل فلقول الباقر عليه السلام: **«الأذان يقصر في السفر كما تقصر الصلاة، الأذان واحداً واحداً، والإقامة واحدة»**[1].

ولِما رواه أبو عبيدة الحذّاء، قال: رأيت الباقر عليه السلام يكبّر واحدة واحدة في الأذان فقلت له: لِمَ تكبّر [واحدة واحدة]؟ فقال: **«لا بأس به إذا كنت مستعجلاً»**[2].

وأمّا الثاني فلقول الصادق عليه السلام: **«لئن أُقيم مثنىً مثنىً أحبُّ إليّ من أن أُؤذّن وأُقيم واحداً واحداً»**[3].

[أحكام الأذان والإقامة]

❑ **قوله: (ولا اعتبار بأذان الكافر).**

أقول: لأنّ المؤذّن يشترط فيه الإسلام إجماعاً.

إن قلتَ: كيف يُتصوّر الأذان من الكافر مع التصريح فيه بالشهادتين وبهما يقع الإسلام؟

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٦٢ / ٢١٩، الاستبصار ١: ٣٠٨ / ١١٤٣، وسائل الشيعة ٥: ٤٢٤، أبواب الأذان والإقامة، ب ٢١، ح ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٦٢ / ٢١٦، الاستبصار ١: ٣٠٧ / ١١٤٠، باختلافٍ يسيرٍ فيه، وسائل الشيعة ٥: ٤٢٥، أبواب الأذان والإقامة، ب ٢١، ح ٤.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٦٢ / ٢١٨، الاستبصار ١: ٣٠٨ / ١١٤٢، وسائل الشيعة ٥: ٤٢٣ ـ ٤٢٤، أبواب الأذان والإقامة، ب ٢٠، ح ٢.

قلتُ: يُتصوَّر ككونه غير فاهم لِما يقوله، أو غير معتقد كالمستهزئ، أو يهودياً يعرف بالرسالة وينكر عمومها كالعيسويّة[١].

❑ **قوله: (وغير المرتّب).**

أقول: لأنّ الترتيب شرطٌ في صحّته، لأنّه المتلقّىٰ من الشارع والذي اطّردت به عادة مؤذّني النبيّ ﷺ. ويؤيّده ما رواه زرارة عن أبي عبد الله ﷺ، قال: «**مَن سها في الأذان فقدّم أو أخّر أعاد علىٰ الأوّل الذي أخّره حتّىٰ يمضي علىٰ آخره**»[٢].

[مستحبّات الأذان والإقامة]

❑ **قوله: (ويستحبّ أن يكون عدلاً).**

أقول: هذا هو المشهور، وظاهر ابن الجنيد[٣] اشتراط عدالته، حيث منع من الاعتداد بأذان الفاسق، وهو حسن؛ لقول النبيّ ﷺ: «**يؤذّن لكم خياركم**»[٤]. وقوله ﷺ أيضاً: «**المؤذّنون أُمناء**»[٥]. والفاسق ليس أهلاً للأمانة، ولأنّا قدّمنا جواز الاعتماد علىٰ الأذان في الوقت.

* * *

---

(١) وهي الفرقة المنسوبة إلىٰ أبي عيسىٰ إسحاق بن يعقوب الأصفهاني الذي ابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني أُميّة مروان بن محمد الحمار. زعم أبو عيسىٰ أنّه نبي وأنّه رسول المسيح المنتظر، وخالف اليهود في كثير من أحكام الشريعة المذكورة في التوراة. انظر: الملل والنحل ١: ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

(٢) الكافي ٣: ٣٠٥ / ١٥، باختلافٍ يسير، تهذيب الأحكام ٢: ٢٨٠ ـ ٢٨١ / ١١١٥، وسائل الشيعة ٥: ٤٤١، أبواب الأذان والإقامة، ب ٣٣، ح ١. (٣) عنه في مختلف الشيعة ٢: ١٥٠ / مسألة ٨٣.

(٤) الفقيه ١: ١٨٥ / ٨٨٠، وسائل الشيعة ٥: ٤١٠، أبواب الأذان والإقامة، ب ١٦، ح ٣، سنن ابن ماجة ١: ٢٤٠ / ٧٢٦، باختلافٍ يسيرٍ فيه.

(٥) عوالي اللآلي ١: ٤٠٤ / ٦١، وسائل الشيعة ٥: ٣٧٨، أبواب الأذان والإقامة، ب ٣، ح ٢، ٦، ٧، باختلاف.

فرع: قال الشهيد في (الذكرىٰ): (لو أراد الإمام أو الحاكم نصب مؤذّن يُرزق من بيت المال فالأقرب اعتبار عدالته؛ لأنّ كمال المصلحة يتوقّف عليه)[١].

قلتُ: ليس بجيّد؛ لأنّا إن اشترطنا العدالة لم يصحّ غيره، وإن لم نشترطها في الأصل لم تجب مع النصب؛ لأنّ النصب ليس إلّا للتعيّن، أمّا الصفات فهي بحسب ما هو مشترط شرعاً فيه. والتعليل بكمال المصلحة يقتضي الاستحباب لا الوجوب؛ لأنّا لا نوجب كمال المصلحة في نصبه.

نعم، لو تشاحّوا في صورة إرادة النصب وجب تقديم العدل؛ لعدم تطلّعه على العورات، ومراعاته الأوقات، فإن تساووا قُدّم الأبصر بالأوقات؛ لأنّ نفع الأذان غالباً منوط بذلك. فإن تساووا فالأشدّ محافظة علىٰ الأوقات، فإنّ تساوَوا فمن ترتضيه الجماعة والجيران، فإن تساوَوا فالأحسن صوتاً، ثمّ القرعة.

ولا يجوز التطريب في الأذان وهو مدّ الصوت وتحسينه بحيث يطرب؛ لأنّ النبيّ عليه السلام كان له مؤذّن يطرب فقال عليه السلام: «**إنّ الأذان سهل سمح، فإن كان أذانك سهلاً سمحاً، وإلّا فلا تؤذّن**»[٢].

❑ **قوله: (متطهّراً).**

أقول: يستحبّ الطهارة في الأذان إجماعاً، واستحبابه في الإقامة آكد، وجعلها المرتضىٰ[٣] شرطاً فيها؛ لِما رواه إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه عن عليّ عليه السلام، قال: «**لا بأس أن يؤذّن المؤذّن وهو جنب، ولا يقيم حتّىٰ يغتسل**»[٤].

وفي الصحيح: عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «**لا بأس أن تؤذّن وأنت علىٰ غير**

---

(١) ذكرى الشيعة ٣: ٢٢٠.

(٢) سنن الدارقطني ١: ١٩٠ / ٩٠٦، المغني ١: ٤١٤.

(٣) جمل العلم والعمل (ضمن رسائل الشريف المرتضى) المجموعة الثالثة: ٣٠، وعنه في المعتبر ٢: ١٢٨، مختلف الشيعة ٢: ١٤٠ / مسألة ١٤٠.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٥٣ / ١٨١، وسائل الشيعة ٥: ٣٩٢، أبواب الأذان والإقامة، ب ٩، ح ٦.

طهر، ولا تُقِم إلّا وأنت على وضوء»[١].

وقوّاه العلّامة في (المنتهى)[٢] لهذين الحديثين، والأقرب الحمل على الاستحباب للشهرة بين الأصحاب، وهو مختاره في (المختلف)[٣].

* * *

فرع: لو قلنا بالوجوب لم يدلّ على الشرط بشيء من الدلالات، فلو أخلّ[٤] بالطهارة وأقام صحّت؛ لأصالة عدم الاشتراط، ويكون قد فعل محرّماً بمخالفته النهي.

□ **قوله: (قائماً).**

أقول: يستحبّ مؤكّداً القيام في الأذان، وهو في الإقامة آكد.

وقال ابن الجنيد: (لا يستحبّ الأذان جالساً إلّا في حال يباح فيها الصلاة كذلك، وكذلك الراكب إذا كان محارباً أو في أرض مَلَصّة[٥]، وإذا أراد أن يؤذّن أخرج رجليه جميعاً من الرِكاب، وكذا إذا أراد الصلاة راكباً. و [يجوز الأذان][٦] للماشي، ويستقبل القبلة في التشهد مع الإمكان، فأمّا الإقامة فلا يجوز إلّا وهو قائم)[٧].

وقال المفيد: (لا تجوز الإقامة إلّا وهو قائم)[٨].

احتجّ القديم بما رواه حمران، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الأذان جالساً فقال:

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٥٣ / ١٧٩، وسائل الشيعة ٥: ٣٩٢، أبواب الأذان والإقامة ب ٩، ح ٣، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٢) منتهى المطلب ٤: ٣٩٩.

(٣) مختلف الشيعة ٢: ١٤٠ / مسألة ٧٥.

(٤) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (ادخل).

(٥) أرض مَلَصّة: ذات لصوص. لسان العرب ١٢: ٢٧٨ ـ لصص.

(٦) من المصدر وفي «د»: (يجوز)، وفي سائر النسخ: (يجوزان).

(٧) عنه في ذكرى الشيعة ٣: ٢٣٤.

(٨) المقنعة: ٩٩، باختلافٍ يسير.

«لا يؤذّن جالساً إلّا راكب أو مريض»[١].

وهي قاصرة الدلالة علىٰ مدّعاه ومحمولة علىٰ الاستحباب؛ لِما رواه ـ في الصحيح ـ أحمد بن محمّد، عن العبد الصالح، قال: «يؤذّن الرجل وهو جالس، ولا يقيم إلّا وهو قائم»[٢]. وهذه ونحوها[٣] حجّة المرتضىٰ، وهي محمولة علىٰ الاستحباب للشهرة بين الأصحاب.

وتجوز الإقامة ماشياً إلى الصلاة؛ لِما رواه الشيباني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: أُؤذّن وأنا راكب؟ فقال: «نعم». قلت: فأُقيم وأنا راكب؟ قال: «لا»... فقلت: وأُقيم وأنا ماشٍ؟ فقال: «نعم، ماشٍ إلى الصلاة»[٤].

والعلّامة رحمه الله احتجّ في (المختلف) علىٰ استحباب القيام في الإقامة بقوله: (لنا: أنّ استحباب ذي الكيفيّة مع وجوب الكيفيّة ممّا لا يجتمعان، والأوّل ثابت لِما تقدّم، فينتفي الثاني)[٥].

وفيه نظر ظاهر؛ لأنّ المراد بوجوب الكيفيّة في صورة استحباب ذي الكيفيّة عدم مشروعيّة ذي الكيفيّة بدونها، كالاستقبال في النافلة اختياراً، وقد سلّمه هو وردّ علىٰ مَن استدلّ [باستحبابه][٦] بذلك، |و| لولا ذلك لزم وجوب ذي الكيفيّة لوجوب الكيفيّة، ولا قائل به.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٥٧ / ١٩٩، الاستبصار ١: ٣٠٢ / ١١٢٠، وسائل الشيعة ٥: ٤٠٤، أبواب الأذان الإقامة، ب١٣، ح١١.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٥٦ / ١٩٥، الاستبصار ١: ٣٠٢ / ١١١٩، وسائل الشيعة ٥: ٤٠٢، أبواب الأذان الإقامة، ب١٣، ح٦.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٤٠٢، ٤٠٥، أبواب الأذان الإقامة، ب١٣، ح٥، ١٤.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢٨٢ / ١١٢٥، وسائل الشيعة ٥: ٤٠٣ ـ ٤٠٤، أبواب الأذان الإقامة، ب١٣، ح٩.

(٥) مختلف الشيعة ٢: ١٤١ / مسألة: ٧٧.

(٦) في «أ» و«ب» و«ج»: (ما ستجبله)، وفي «د»: غير منقوطة، والظاهر ما أثبتناه.

□ قوله: (علىٰ مرتفع).

أقول: قال الشيخ في (المبسوط): (يكره الأذان في الصومعة، ولا فرق بين أن يكون الأذان في المنارة أو علىٰ الأرض)[١].

وكأنّه استند إلىٰ ما رواه علي بن جعفر، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الأذان في المنارة أسُنّة هو؟ فقال: «**إنّما كان يؤذّن [للنبيّ صلى الله عليه وآله][٢] في الأرض ولم يكن يومئذٍ منارة**»[٣].

قال العلّامة: (وهذا لا ينافي ما ذكرناه من استحباب العلوّ)[٤].

أقول: وجه عدم منافاته أنّه فهم من قوله: «**إنّما كان يؤذّن... في الأرض ولم يكن يومئذٍ منارة**» تعليل أذانه علىٰ الأرض، أي إنّما كان يؤذّن في الأرض لأنّه لم يكن يومئذٍ منارة، فقوله: «**ولم يكن**»... إلىٰ آخره، جملة حالية، ولا شكّ أنّه محتمل إلّا أنّه خلاف الظاهر، فإنّ الظاهر تعليله عدم الاستحباب بفعل النبيّ عليه السلام وبعدم وضعه المنارة.

ويمكن أن يكون قول العلّامة: (لا ينافي) من حيث إنّ منع المنارة لا ينافي منع العلو في الجملة، ونحن نستحبّ العلو وهو أعمّ، ونفي الخاصّ لا يقتضي نفي الأعم. والظاهر أنّه إنّما أراد هذا.

وفي (المختلف)[٥] لم يذكر حجّة الشيخ، واستحبّه في المنارة مستدلّاً باستحباب وضعها بالرواية الآتية، وهي قاصرة.

ووجه استحباب العلو أنّه أبلغ في رفع الصوت فيكون النفع به أتمّ، وما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**كان طول حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة،**

---

(١) المبسوط ١: ٩٦، بتقديم وتأخير فيه.
(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: «النبي صلى الله عليه وآله».
(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٨٤/١١٣٤، وسائل الشيعة ٥: ٤١٠، أبواب الأذان والإقامة، ب١٦، ح٦.
(٤) منتهى المطلب ٤: ٤٠٢.
(٥) مختلف الشيعة ٢: ١٣٩ / مسألة ٧٣.

وكان عليه السلام يقول لبلال: إذا دخل الوقت اعلُ فوق الجدار وارفع صوتك بالأذان، فإنّ الله قد وكّل بالأذان ريحاً ترفعه إلى السماء، وإنّ الملائكة إذا سمعوا الأذان من أهل الأرض قالوا: هذه أصوات أُمّة محمّد بتوحيد الله، فيستغفرون لأُمّة محمّد صلى الله عليه وآله حتّى يفرغوا من تلك الصلاة»[1].

❑ قوله: (مستقبلاً للقبلة).

أقول: يستحبّ الاستقبال في الأذان إجماعاً، وهو في الإقامة آكد، وأوجبه فيها المرتضىٰ[2] والمفيد[3].

وقال ابن الجنيد: (ولا بأس أن يستدبر المؤذّن في أذانه إذا أتىٰ بالتكبير والتهليل والشهادة تجاه القبلة، ولا يستدبر في الإقامة)[4].

والأصحّ الاستحباب؛ للشهرة، وأصالة البراءة من الوجوب.

❑ قوله: (تاركاً للكلام خلالهما).

أقول: هذا هو المشهور.

وقال المفيد: (لا يجوز أن يتكلّم في الإقامة)[5]. وهو قول المرتضىٰ في (الجمل)[6]. والأقوىٰ الكراهة.

احتجّوا[7] بما رواه عمرو بن أبي نصر في الصحيح، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام:

---

(١) الكافي ٣: ٣٠٧ / ٣١، تهذيب الأحكام ٢: ٥٨ / ٢٠٦، وسائل الشيعة ٥: ٤١١، أبواب الأذان والإقامة، ب١٦، ح٧، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٢) جمل العلم والعمل (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) ٣: ٣٠، عنه في المعتبر ٢: ١٢٨.

(٣) المقنعة: ٩٩.

(٤) عنه في ذكرى الشيعة ٣: ٢٣٤.

(٥) المقنعة: ٩٨.

(٦) عنه في مختلف الشيعة ٢: ١٤٠ / مسألة ٧٦. ويظهر منه القول بالجواز في: جمل العلم والعمل (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) ٣: ٣٠.

(٧) مختلف الشيعة ٢: ١٤٠ / مسألة ٧٦.

أيتكلّم الرجل في الأذان؟ قال: «لا بأس». قلتُ: في الإقامة؟ قال: «لا»[١].

والجواب: الحمل علىٰ تأكّد الكراهة؛ لِما رواه الحسن بن شهاب، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **«لا بأس بأن يتكلّم الرجل وهو يقيم الصلاة أو بعدما يقيم إن شاء»**[٢].

* * *

فرع: لو تكلّم خلال الإقامة استحبّ له إعادتها وكذا بعدها، وستأتي روايته[٣] عند قوله: **(بعد: قد قامت)**.

❑ **قوله: (فاصلا بركعتين أو سجدة أو جلسة، وفي المغرب بخطوة أو سكتة).**

أقول: يستحبّ الفصل بين الأذان والإقامة؛ لأنّ الأذان للإعلام فيستحبّ الانتظار، [لتدرك][٤] الناس الصلاة وتحصل غايته. كذا علّل العلّامة[٥]، وهو حسن، ولا يرد أنّ الاستحباب عامّ في المنفرد والجامع؛ لأنّ علل الشرع معرّفات لا يجب اطّرادها في الجزئيات.

ويستحبّ الفصل بركعتين بين أذاني الظهرين من نوافلهما، وقوله: **(وفي المغرب)** يقتضي تخصيصها بذلك وهو المشهور. ولم نقف علىٰ خبر في الخطوة، لكن ذكره الأصحاب[٦]، وكفىٰ بذكرهم في مثل هذا دليلاً، بل في الواجبات إذا لم يكن خلاف.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٥٤ / ١٨٢، الاستبصار ١: ٣٠٠ / ١١١٠، وسائل الشيعة ٥: ٣٩٤، أبواب الأذان الإقامة، ب ١٠، ح ٤.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٥٥ / ١٨٨، وسائل الشيعة ٥: ٣٩٥، أبواب الأذان الإقامة، ب ١٠، ح ١٠، وفيهما: «وبعدما»، بدل: «أو بعدما».

(٣) انظر: ص ٢٤٢، الهامش ٢.

(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (لتدري).

(٥) نهاية الإحكام ١: ٤١٧.

(٦) المعتبر ٢: ١٤٢، منتهى المطلب ٤: ٤٨٩.

وروىٰ الجريري عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**من جلس [فيما] بين أذان المغرب والإقامة كان كالمتشحّط بدمه في سبيل الله**»[١].

[مكروهات الأذان والإقامة]

□ **قوله: (والتثويب بدعة، ويكره الترجيع لغير الإشعار).**

أقول: هنا فوائد:

[**الفائدة**] **الأُولىٰ**: التثويب هو قول: (الصلاة خير من النوم). قاله أكثر فقهائنا[٢].

وقال الشيخ رحمه الله في (النهاية): (لا يجوز التثويب في الأذان، فإن أراد المؤذّن إشعار قومٍ بالأذان جاز له تكرار الشهادتين دفعتين، ولا يجوز قول: الصلاة خير من النوم)[٣].

قال العلّامة في (المختلف) ـ لمّا نقل كلام الشيخ في (المبسوط)[٤] و(الخلاف)[٥] بعد نقله قوله في (النهاية) ـ: (وهذا ضدّ قوله في (النهاية) من أنّ التثويب تكرير الشهادتين، فيكون الترجيع قوله: الصلاة خير من النوم)[٦]. انتهىٰ.

أقول: كلامه في (النهاية) لا يدلّ علىٰ ذلك بشيء من الدلالات، فإنّ قوله: (فإن أراد المؤذّن إشعار قومٍ بالأذان جاز له تكرار الشهادتين دفعتين) في معنىٰ قوله: فإن أراد المؤذّن الإشعار[٧] جاز له الترجيع وهو تكرار الشهادتين. وقوله: (ولا

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٦٤ / ٢٣١، الاستبصار ١: ٣٠٩ ـ ٣١٠ / ١١٥١، وسائل الشيعة ٥: ٣٩٩، أبواب الأذان الإقامة، ب١١، ح١٠.

(٢) الانتصار: ١٣٧ / مسألة ٣٦، المبسوط ١: ٩٥، المهذّب ١: ٨٩، الوسيلة: ٩٢، نهاية الإحكام ١: ٤١٥.

(٣) النهاية: ٦٧.

(٤) المبسوط ١: ٩٥.

(٥) الخلاف ١: ٢٨٨ / مسألة ٣٢.

(٦) مختلف الشيعة ٢: ١٤٥ / مسألة ٧٩.

(٧) في «ب»: (إشعار قومٍ بالأذان).

يجوز قول: الصلاة خير من النوم)، تحقيقاً لِما قاله أوّلاً وتفسيراً له، ولا دلالة في عبارته علىٰ خلاف ما قاله في (المبسوط) و(الخلاف) ولا [قصور][١] فيها.

نعم، صرّح ابن إدريس﵀ بأنّ التثويب تكرار الشهادتين دفعتين، قال: (لأنّه مأخوذ من: ثابَ [الشيء]، إذا رجع)[٢].

أقول: كأنّه فهمه من قول الشيخ في (النهاية)، وليس بشيء، وتعليله ضعيف؛ فإنّ (الصلاة خير من النوم) دعاء إلى الصلاة بعد الحيعلات، ففيه رجوع إلى الدعاء إلى الصلاة فسمّي تثويباً لذلك.

وبالجملة، فلا أرىٰ وجهاً للخلاف في تفسير التثويب بعد نصّ فقهائنا.

[الفائدة] الثانية: موضع التثويب بعد الحيعلات قبل التكبير، وهو في أذان الصبح والعشاء خاصّة.

قال الشيخ في (المبسوط): (وما عداهما لا خلاف أنّه لا تثويب فيها)[٣].

وفسّر أبو حنيفة التثويب بقول: (حيّ على الصلاة) مرتين، (حيَّ على الفلاح) مرّتين، بين أذان الفجر وإقامته[٤].

قال المحقّق: (وما قاله أبو حنيفة غير معروف)[٥].

[الفائدة] الثالثة: التثويب بالمعنى المشهور هل هو حرام أو مكروه؟ ظاهر (النهاية)[٦] التحريم، وهو مذهب ابن إدريس[٧] وابن حمزة[٨]. ونقل العلّامة في (المختلف)[٩] أنّه الأشهر، وظاهره اختياره. وعبّر في نهايته[١٠] وإرشاده بأنّه بدعة، وظاهره التحريم؛ لأنّه علّل التحريم بذلك في (المختلف)، وبما رواه ـ في

---

(١) في النسخ الأربع: (حضور).
(٢) السرائر ١: ٢١٢، باختلافٍ يسير.
(٣) المبسوط ١: ٩٥، باختصار.
(٤) انظر: المغني ١: ٤٠٨، المعتبر ٢: ١٤٤.
(٥) المعتبر ٢: ١٤٥.
(٦) النهاية: ٦٧.
(٧) السرائر: ١: ٢١٢.
(٨) الوسيلة: ٩٢.
(٩) مختلف الشيعة ٢: ١٤٦ / مسألة ٧٩.
(١٠) نهاية الإحكام ١: ٤١٥.

الصحيح ـ معاوية بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التثويب الذي يكون بين الأذان والإقامة فقال: «ما نعرفه»[١].

أقول: ما نقله من الشهرة يأباه سبر أقوال الأصحاب، فإنّه يقتضي أنّ الشهرة على الكراهة. وما استدلّ به فغير تامّ؛ لأنّ الإبداع إن كان مع اعتقاد المشروعيّة فمسلّم، وإلّا فممنوع. والظاهر أنّه إنّما أراد مع اعتقاد المشروعيّة، إلّا أنّ المدّعىٰ أعمّ حينئذٍ من الدليل، علىٰ أنّ الإبداع مع الاعتقاد غير ثابت؛ لاختلاف الرواية به من طريقنا.

قال المحقّق: (وفي كتاب أحمد بن أبي نصر البزنطي ـ من أصحابنا ـ قال: حدّثني عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**الأذان: الله أكبر** ـ إلىٰ أن قال: ـ **إذا كنت في أذان الفجر [فقل][٢]: الصلاة خير من النوم، بعد: حيّ علىٰ خير العمل، وقل ـ بعد: الله أكبر الله أكبر ـ: لا إله إلّا الله، ولا تقل في الإقامة: الصلاة خير من النوم، إنّما هو في الأذان**»)[٣].

قال: (قال الشيخ في (الاستبصار): هو للتقيّة[٤]. ولستُ أرىٰ هذا التأويل شيئاً، فإنّ في جملة الأذان: حيّ علىٰ خير العمل، وهو انفراد الأصحاب، فلو كان للتقيّة ما ذكره. لكن الوجه أن يقال: فيه روايتان[٥] عن أهل البيت عليهم السلام، أشهرهما تركه؛ للنهي)[٦].

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٦٣ / ٢٢٣، وسائل الشيعة ٥: ٤٢٥ ـ ٤٢٦، أبواب الأذان والإقامة، ب ٢٢، ح ١.

(٢) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: «فقلت».

(٣) ورد ذيل هذه الرواية فقط في وسائل الشيعة ٥: ٤٢٧، أبواب الأذان والإقامة، ب ٢٢، ح ٥، باختلاف.

(٤) الاستبصار ١: ٣٠٨ / ذيل الحديث: ١١٤٦، وقد أورد الشيخ مضمون هذه العبارة بعد ذكره خبرين دالّين علىٰ جواز التثويب غير الخبر الذي ذكره المحقّق هنا.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٦٢ ـ ٦٣ / ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، الاستبصار ١: ٣٠٨ / ١١٤٥، ١١٤٦، وسائل الشيعة ٥: ٤٢٥، ٤٢٧، أبواب الأذان والإقامة، ب ٢٢، ح ١، ٣، ٤.

(٦) المعتبر ٢: ١٤٥، باختلافٍ يسير.

والرواية التي ذكرها لا دلالة فيها؛ لأنّه سأله عن التثويب بين الأذان والإقامة فقال: «لا نعرفه». ونحن نقول بموجبها، ولعلّ قوله عليه السلام إشارة إلىٰ ما قاله أبو حنيفة.

والمحقّق رحمه الله لمّا قال: (ما قاله أبو حنيفة غير معروف)، استدلّ برواية معاوية بن وهب المذكورة. فإذن الأقوىٰ الكراهة فحسب، ولا |شكّ| بالتحريم مع اعتقاد مشروعيّته، لأنّه تشريع ما لم يثبت شرعه.

وصرّح ابن الجنيد[١] برفع البأس عن التثويب في أذان الفجر، وكأنّه اعتمد على الرواية السابقة.

[الفائدة] الرابعة: قال الشيخ في (المبسوط): (الترجيع غير مسنون، وهو تكرار التكبير والشهادتين في أوّل الأذان، فإن أراد تنبيه غيره جاز تكرار الشهادتين)[٢].

والعلّامة[٣] فسّر الترجيع بتكرار الشهادتين، والشهيد[٤] فسّره بتكرير الفصل زيادة على الموظّف، وكأنّه نظر إلى المعنى اللغوي، أو إلىٰ أنّ الكراهة أو التحريم لم يحصل بذلك. ولا شكّ في حصول أحدهما به، أما تفسيره فلم يقل به أحد من فقهائنا.

والمحقّق لمّا ذكر قول الشيخ في (المبسوط) قال: (ويشهد لقوله رواية علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«لو أنّ مؤذّناً أعاد في الشهادة[٥]، أو في حيّ على الصلاة، أو حيّ على الفلاح، المرتين والثلاث وأكثر من ذلك، إذا كان إماماً يريد القوم ليجمعهم لم يكن به بأس»**[٦])[٧].

---

(١) عنه في ذكرى الشيعة ٣: ٢٠١.

(٢) المبسوط ١: ٩٥، باختصارٍ ما.

(٣) نهاية الإحكام ١: ٤١٤.

(٤) ذكرى الشيعة ٣: ٢٠١.

(٥) في «ب»: «الشهادتين».

(٦) الكافي ٣: ٣٠٨ / ٣٤، باختلافٍ يسير، تهذيب الأحكام ٢: ٦٣ / ٢٢٥، الاستبصار ١: ٣٠٩ / ١١٤٩، باختلافٍ يسيرٍ فيه، وسائل الشيعة ٥: ٤٢٨، أبواب الأذان والإقامة، ب ٢٣، ح ١.

(٧) المعتبر ٢: ١٤٣، ١٤٤.

أقول: كأنّ الشهيد﵀ فهم التفسير من هذه الرواية، فإن كان فليس بشيء؛ لأنّها أخصّ، مع أنّه لا قائل بمضمونها فيما علمته من الأصحاب.

[الفائدة] الخامسة: صرّح المصنّف هنا بكراهة الترجيع لا للإشعار، وما علّل به من الإبداع آتٍ هنا من غير فرق، وظاهره في (المختلف)[1] المساواة بينهما في التحريم، ونقل الشهرة، والأقوىٰ الكراهة كالتثويب.

ولو اعتقد المشروعيّة فالتحريم هنا كالتثويب لا يخلو من وجه، والمعتمد أنّ التحريم في الاعتقاد لا يقتضي تحريم نفس الذكر المشروع لولاه. نعم، قد يتّجه ذلك في الصلاة من حيث إنّ الكلام منافٍ، واعتقاد مشروعيّته يقتضي منافاته. وفيه بحث.

❑ **قوله: (والكلام لغير مصلحة بعد: قد قامت).**

أقول: حرّم الكلامَ لغير المصلحة الشيخان[2] والمرتضىٰ[3] وابن الجنيد[4]؛ لِما رواه ابن أبي عمير عن أبي عبد الله﵇، قال: **«إذا قال المؤذّن: قد قامت الصلاة، فقد حرم الكلام علىٰ أهل المسجد، إلّا أن يكونوا قد اجتمعوا [من شتّى وليس][5] لهم إمام، فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض: تقدّم يا فلان»**[6].

والأقوىٰ حملها وما في معناها علىٰ شدّة الكراهة؛ للشهرة بين الأصحاب.

---

(١) مختلف الشيعة ٢: ١٤٦ / مسألة ٧٩.

(٢) المقنعة: ٩٨، وفيه أنّه لا يجوز مع الاختيار. النهاية: ٦٦ ـ ٦٧، المبسوط ١: ٩٩.

(٣) عنه في المعتبر ٢: ١٤٣. (٤) عنه في مختلف الشيعة ٢: ١٥٠ / مسألة ٨٤.

(٥) من المصدر، وفي «أ» و«ب» و«ج»: «في شيء ليس»، وهذا المقطع وما بعده إلى نهاية الرواية ليس في «د».

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ٥٥ / ١٨٩، الاستبصار ١: ٣٠١ / ١١١٦، وسائل الشيعة ٥: ٣٩٥، أبواب الأذان والإقامة، ب ١٠، ح ٧.

ويؤيّده ما رواه ـ في الصحيح ـ حمّاد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل أيتكلّم بعدما يقيم الصلاة، قال: «نعم»[١].

قلتُ: لولا الشهرة العاضدة لعمومها حُملت علىٰ مقيّد الروايات من الكلام لما يتعلّق بالصلاة.

* * *

فرع: لو تكلّم بعد الإقامة أو في خلالها استحبّ له إعادتها؛ لصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**لا تتكلّم إذا أقمتَ، فإنّك إذا تكلّمتَ أعدتَ الإقامة**»[٢].

قلتُ: الظاهر أنّ الإعادة من الكلام المكروه أو المحرّم، على الخلاف، أمّا ما يتعلّق بالصلاة فلا. ويحتمل استحباب الإعادة مطلقاً؛ للعموم.

□ **قوله: (والالتفات يميناً وشمالاً).**

أقول: لأنّا قد بيّنا استحباب الاستقبال وهذا ينافيه، ولا فرق بين المجموع والبعض.

□ **قوله: (ومع التشاح يقدّم الأعلم).**

أقول: فرض التشاح إنّما هو مع إرادة نصب مؤذّن يرزق من بيت المال، إذ لا مانع من الاجتماع، فلا فائدة للتشاح. وقد تقدّم البحث في ذلك.

وقول المصنّف: (**الأعلم**)، المراد به الأعلم بالنسبة إلىٰ الأوقات؛ لأنّ الانتفاع بالأذان إنّما يحصل بذلك فهو غاية الأذان، فلا يقدّم عليه غيره. والوجه أنّ العدل مقدّم كما مرّ.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٥٤ / ١٨٧، وسائل الشيعة ٥: ٣٩٥، أبواب الأذان والإقامة، ب ١٠، ح ٩.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٥٥ / ١٩١، الاستبصار ١: ٣٠١ / ١١١٢، وسائل الشيعة ٥: ٣٩٤، أبواب الأذان والإقامة، ب ١٠، ح ٣، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

❑ قوله: (ويجوز أن يؤذّنوا دفعةً).

أقول: ظاهره الإطلاق كغيره من الأصحاب.

وقال في (الخلاف): لا ينبغي الزيادة علىٰ اثنين[١]. واستدلّ بإجماع الفرقة علىٰ ما رووه من أنّ الأذان الثالث بدعة، وفيه نظر.

وقال ابنه في شرح نهاية أبيه: (الزائد علىٰ اثنين بدعة بإجماع أصحابنا)[٢].

قلتُ: لم يثبت ذلك.

وفي (المبسوط): (يجوز أن يكون المؤذّنون اثنين اثنين إذا كانوا في موضع واحد، فإنّه أذان واحد، وأمّا إذا أذّن واحد بعد واحد فليس ذلك بمسنون ولا مستحبّ. ولا بأس أن يؤذّن جماعة كلّ واحد منهم في زاوية من المسجد؛ لأنّه لا مانع منه)[٣].

❑ قوله: (والأفضل أن يؤذّن كلّ واحد بعد فراغ الآخر).

أقول: قد سمعت قول الشيخ بأنّه غير مسنون، وربّما حُمل كلامه بأن يؤذّن أحدهما بعد الآخر ـ أي يبني علىٰ فصول الآخر ـ وهو التراسل، أو أنّ كراهة الإعادة مع ضيق الوقت.

وفي نهاية المصنّف: (ولو أذّن واحد بعد آخر كُرِه؛ لما فيه من تأخير الصلاة عن وقتها. نعم، لو احتيج إليه لانتظار الإمام أو [كثرة][٤] المأمومين جاز). وقال: (ولا ينبغي أن يسبق المؤذّنُ الراتبَ، بل يؤذّن بعده)[٥].

---

(١) الخلاف ١: ٢٩٠ / مسألة ٣٥.

(٢) عنه في ذكرى الشيعة ٣: ٢٢١.

(٣) المبسوط ١: ٩٨، باختلافٍ يسير.

(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (كره).

(٥) نهاية الإحكام ١: ٤٢٥، باختلافٍ يسير.

❑ **قوله: (فإن خاف الفوات اقتصر على التكبيرتين و: قد قامت)**[١].

أقول: كذا عبّر المحقّق[٢] والمصنّف[٣] معلّلاً بأنّ ذلك أهمّ فصول الإقامة، والذي رواه معاذ بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا دخل [الرجل] المسجد وهو لا يأتمّ بصاحبه، وقد بقي على الإمام آية أو آيتان فخشي إن هو أذّن وأقام أن يركع، فليقل: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلّا الله، [و] ليدخل في الصلاة**»[٤].

قلتُ: وتحقيقه [دقيق][٥].

قال الشيخ: (وروي أنّه يقول: (حيّ على خير العمل) دفعتين؛ لأنّه لم يقل ذلك)[٦].

تتمّة

تشتمل على فوائد

[الفائدة] **الأُولى**: يستحبّ الحكاية لسامع الأذان إجماعاً، وهي من المستحبّات المؤكّدة فلا تسقط على كلّ حال.

روى ابن بابويه ـ في الصحيح ـ عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال لمحمد بن مسلم: «**يا محمّد بن مسلم، لا تدعنّ ذكر الله على كلّ حال، ولو سمعت المنادي ينادي بالأذان وأنت على الخلاء فاذكر الله عزّ وجلّ وقل كما يقول**»[٧].

---

(١) في إرشاد الأذهان: ويجتزئ الإمام بأذان المنفرد، ويؤذّن خلف غير المرضي، فإن خاف الفوات اقتصر على التكبيرتين و:قد قامت، ويأتي بما يتركه. (٢) المعتبر ٢: ١٤٧.

(٣) نهاية الإحكام ١: ٤٣١.

(٤) الكافي ٣: ٣٠٦ / ٢٢، تهذيب الأحكام ٢: ٢٨١ / ١١١٦، وسائل الشيعة ٥: ٤٤٣، أبواب الأذان والإقامة، ب ٣٤، ح ١.

(٥) في «أ» و«ج» و«د»: (دقيقه) ولم ترد في «ب».

(٦) المبسوط ١: ٩٩.

(٧) الفقيه ١: ١٨٧ / ٨٩٢، وسائل الشيعة ٥: ٤٥٤، أبواب الأذان والإقامة، ب ٤٥، ح ٢، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

قال ابن بابويه: (وروي أنّ من سمع الأذان فقال كما يقول المؤذّن زِيدَ في رزقه)[١].

وروىٰ الحارث بن مغيرة [النصري][٢] عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**مَن سمع المؤذّن يقول: أشهد أن لا إلٰهَ إلّا الله، أشهد أنّ محمّداً رسولُ الله صلى الله عليه وآله، فقال مصدّقاً محتسباً: وأنا أشهد أن لا إلٰهَ إلّا الله وأنّ محمّداً رسولُ الله، أُكفي بهما عن كلّ مَن أبىٰ وجحد، وأُعين بهما مَن أقرّ وشهد، كان له من الأجر عدد من أنكر وجحد وعدد من أقرّ وشهد**»[٣].

* * *

فروع

الأوّل: يستحبّ حكايته وإن كان بقراءة القرآن، فيقطع ويحكيه ويبني علىٰ قراءته؛ لعموم الخبر، ولأنّ القراءة لا تفوت وحكايته تفوت، فالجمع أولىٰ.

الثاني: لو كان مصلّياً جاز أن يأتي به لأنّه ذكر، وهل يستحبّ حينئذٍ؟ قال الشيخ[٤]: لا، وتبعه العلّامة في نهايته[٥]، وكأنّه يرىٰ أنّ إتباع أفعال الصلاة بعضها بعضاً أولىٰ، ولا يخلو من قوّة، لكن لو حكاه لم يحكِ الحيعلات؛ لأنّها ليست ذكراً، فلو قال بها بطلت صلاته. نعم، يجوز أن يقول بدلها: لا حولَ ولا قوّةَ إلّا بالله. ولو حكاه في غير الصلاة فالظاهر حكاية الحيعلات؛ للعموم.

وفي (الذكرىٰ): (الحكاية بجميع ألفاظ الأذان إلّا[٦] الحيعلات؛ للخبر ـ قال: ـ وقال في (المبسوط)[٧]: روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**يقول ـ [إذا قال]: حيّ على**

---

(١) الفقيه ١: ١٨٩ / ٩٠٤، وسائل الشيعة ٥: ٤٥٥، أبواب الأذان والإقامة، ب ٤٥، ح ٤.

(٢) في النسخ الأربع: (البصري).

(٣) الكافي ٣: ٣٠٧ / ٣٠، الفقيه ١: ١٨٧ / ٨٩١، وفيهما: (النضري)، بدل: (النصري)، وسائل الشيعة ٥: ٤٥٤، أبواب الأذان والإقامة، ب ٤٥، ح ٣، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٤) المبسوط ١: ٩٧.

(٥) نهاية الإحكام ١: ٤٢٩.

(٦) في المصدر: (حتىٰ).

(٧) المبسوط ١: ٩٧.

الصلاة ـ: لا حولَ ولا قوّةَ إلّا بالله»)[١].

الثالث: لا يحكىٰ ما كان مكروهاً كالأذان الثاني يوم الجمعة وعرفة ومزدلفة، وفي الجامع مطلقاً نظر. وكذا لا يحكىٰ أذان المرأة لأنّه غير مشروع، ولو كان مشروعاً حُكي، ويحكى الأذان المقدّم قبل الفجر لمشروعيّته. ومحلّ الحكاية عند فراغ المؤذّن من الفصل.

[الفائدة] الثانية: يقوم الإمام والمأموم إذا قال المؤذّن: قد قامت الصلاة، في المشهور، وقيل: إذا قال: حيّ على الصلاة؛ لأنّه دعاء إليها.

قال العلّامة: (هو موجود في الأذان ولم يستحبّ فيه، فتعيّن ما قلناه)[٢]. وفيه نظر؛ لأنّ عدم استحبابه فيه لعود الدعاء في الإقامة.

نعم، المختار الأوّل؛ لِما رواه الشيخ عن حفص بن سالم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: إذا قال المؤذّن: قد قامت الصلاة، أيقوم القومُ علىٰ أرجلهم أو يجلسون حتّىٰ يجيء إمامُهم؟ فقال: «**لا، بل يقومون علىٰ أرجلهم فإن جاء إمامهم، وإلّا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدّم**»[٣].

أقول: لا دلالة في الحديث علىٰ عدم القيام عند (حيّ على الصلاة) إلّا قرينة السؤال.

[الفائدة] الثالثة: إذا نسي الأذان وحده فأقام ودخل في الصلاة لم يعد له مطلقاً إجماعاً، ولو نسي الإقامة معه ولم يذكر حتّىٰ أكمل الصلاة فلا إعادة إجماعاً، ولو ذكر بعد الركوع فالمشهور عدم الرجوع، وظاهر العلّامة في (المختلف) أنّه إجماع، فإنّه لمّا أورد خبر الحسن بن عليّ بن يقطين الصحيح ـ قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسىٰ أن يقيم الصلاة وقد افتتح الصلاة، قال: «**إن كان قد فرغ من صلاته**

---

(١) ذكرى الشيعة ٣: ٢٠٤.
(٢) مختلف الشيعة ٢: ٥١٥ / مسألة ٣٧٨.
(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٨٥ / ١١٤٣، وسائل الشيعة ٥: ٤٥٠، أبواب الأذان والإقامة، ب ٤١، ح ١.

فقد تمّت صلاته، وإن لم يكن قد فرغ من صلاته فليعد»[١] ـ قال: (لا يقال: هذا الحديث لا ينتج مطلوبكم من التفصيل إلىٰ الإعادة قبل الركوع والإتمام بعده، فما يدلّ عليه الحديث وهو الإطلاق في الإعادة علىٰ تقدير عدم الفراغ ـ المتناول لِما بعد الركوع كتناوله لما قبله ـ لا تقولون به، وما تذهبون إليه من التفصيل لا يدلّ الحديث عليه.

لأنّا نقول: لا استبعاد في حمل المطلق على المقيّد، و [عدم][٢] الفراغ كما يتناول بالصلاحيّة قبل الركوع كذا بعده، لكن نحمله علىٰ الأوّل للإجماع، إذ لا قائل بالإعادة بعد الركوع)[٣].

أقول: هذا الحمل بعيد جداً، والشيخ ﷺ في كتابَي الأخبار[٤] حمل الخبر علىٰ إطلاقه علىٰ الاستحباب، فهو قائل بالجواز، فأين الإجماع؟

قال المحقّق في (المعتبر) ـ لمّا حكىٰ حمل الشيخ للخبر علىٰ الاستحباب ـ: (وما ذكره محتمل، لكن فيه تهجّم علىٰ إبطال الفريضة بالخبر النادر)[٥].

قلتُ: إذا كان حجّة فلا بأس، ولا إبطال هنا في الحقيقة، بل هو تدارك لها على الكمال بعدما توكّد تقديمه عليها.

ولو ذكر قبل الركوع قطع الصلاة وتداركه؛ لِما رواه الحلبي ـ في الصحيح ـ عن أبي عبد الله ﷺ، قال: **«إذا افتتحت الصلاة ونسيتَ أن تؤذّن وتقيم ثمّ ذكرتَ قبل أن تركع**

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٩ / ١١١٠، الاستبصار ١: ٣٠٣ / ١١٢٥، وسائل الشيعة ٥: ٤٣٣، أبواب الأذان والإقامة، ب٢٨، ح٣، وفيها: (عن الحسن بن علي بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن علي بن يقطين، قال: سألت...).

(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (غير).

(٣) مختلف الشيعة ٢: ١٤٣ / مسألة ٧٨.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٩ / ذيل الحديث: ١١١٠، الاستبصار ١: ٣٠٣ / ذيل الحديث: ١١٢٥.

(٥) المعتبر ٢: ١٣٠، باختلافٍ يسير.

فانصرف فأذّن وأقم واستفتح الصلاة، وإن كنت قد ركعت فأتمّ على صلاتك»[١].

وقال الشيخ: لا يعيد[٢]؛ لِما رواه زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: رجل ينسىٰ الأذان والإقامة حتّىٰ يكبّر، قال: **«يمضي علىٰ صلاته ولا يعيد»**[٣].

وجه الدلالة: أنّ قوله: **«ولا يعيد»** في معنى النهي، فلا تجوز الإعادة؛ لأنّ النهي للتحريم. ويؤيّده عموم قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[٤]. سلّمنا أنّه ليس للتحريم، فلا أقلّ من أن يكون على الكراهة فلا يستحبّ.

والجواب: أنّهما مع تعارضهما يقع الترجيح، والترجيح للأُولىٰ لأنّها صحيحة، وفي طريق هذه الرواية[٥] أبو جميلة وابن بكير وهما ضعيفان[٦]. سلّمنا عدم الترجيح، فلابدّ من الجمع بينهما حسب الإمكان، والأُولىٰ دلّت علىٰ الاستحباب، فتُحمل هذه على الجواز. وقوله: **«ولا يعيد»** معناه نفي الوجوب لا الجواز، جمعاً بين الروايتين.

أقول: علىٰ أنّ قوله عليه السلام: **«ولا يعيد»** يحتمل أن يكون نفياً لإعادة الصلاة بعد الفراغ، فلا دلالة حينئذٍ فيها إلّا بقوله: **«يمضي»**، وهو يدلّ علىٰ الجواز ونحن نقول به.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٨ / ١١٠٣، الاستبصار ١: ٣٠٤ / ١١٢٧، وسائل الشيعة ٥: ٤٣٤، أبواب الأذان والإقامة، ب٢٩، ح٣، باختلافٍ يسيرٍ فيه والتهذيب.

(٢) النهاية: ٦٥، وفيه (وإن تركهما ناسياً حتىٰ دخل في الصلاة ثم ذكر، مضىٰ في صلاته ولا إعادة عليه).

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٩ / ١١٠٦، الاستبصار ١: ٣٠٢ / ١١٢١، وسائل الشيعة ٥: ٤٣٦، أبواب الأذان والإقامة، ب٢٩، ح٧.

(٤) محمد: ٣٣.

(٥) من «ب».

(٦) خلاصة الأقوال: ٤٠٧ / ١٦٤٨، وقد صرّح فيه بضعف أبي جميلة، وأمّا ابن بكير فقالوا: هو ثقة ممن يصحّ النقل عنه إلّا إنه فاسد المذهب فطحي. انظر: الفهرست (الطوسي): ١٧٣ / ٤٦٣، رجال النجاشي: ٢٢٢ / ٥٨١، خلاصة الأقوال: ١٩٥ / ٢٤.

ولو نسي الإقامة وحدها تداركها ما لم يقرأ، فإن دخل في القراءة أتمّ الصلاة ولم يرجع.

والدليل علىٰ ذلك ما رواه ـ في الصحيح ـ الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يستفتح الصلاة المكتوبة ثمّ يذكر أنّه لم يُقِم، قال: **«فإن ذكر أنّه لم يُقِم قبل أن يقرأ فليسلّم على النبيّ ثمّ يقيم ويصلّي، وإن ذكر بعدما قرأ بعض السورة فليتمّ علىٰ صلاته»**[1].

أقول: وروىٰ محمّد بن مسلم ـ في الصحيح ـ عن الصادق عليه السلام مثل ذلك في ناسي الأذان والإقامة[2]، ولم أظفر بقائل بمقتضاها، ويمكن حملها علىٰ عدم تأكّد استحباب الرجوع بعد القراءة وإن استحبّ، جمعاً بينها وبين صحيحة الحلبي المتقدّمة.

بقي هنا شيء هو أنّه لو ترك الأذان عمداً لم يرجع له قطعاً، وظاهر السعيد[3] أنّه إجماع، ولو ترك الإقامة وحدها كذلك لم يرجع لها أيضاً؛ لأنّ ظاهر الخبر أنّ الرجوع لها في صورة النسيان. ولو تركهما عمداً لم يتداركهما مطلقاً في المشهور؛ للنهي عن إبطال العمل، خرج عنه[4] ما قام الدليل عليه، فيبقى الباقي علىٰ أصل التحريم، ولأنّهما سنّة، فإذا تركهما عمداً في محلّهما لم يجز له تداركهما؛ لأنّ التدارك لِما فات عن غير تعمّد أو للواجب مطلقاً مع شرع تداركه.

وقال الشيخ في (النهاية): يرجع لهما ما لم يركع[5].

قال السعيد ـ بعد حكايته قول الشيخ في (النهاية)[6] من أنّه يرجع في صورة

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٨ / ١١٠٥، الاستبصار ١: ٣٠٤ / ١١٢٩، وسائل الشيعة ٥: ٤٣٥، أبواب الأذان والإقامة، ب ٢٩، ح ٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٨/ ١١٠٢، وسائل الشيعة ٥: ٤٣٤ ـ ٤٣٥، أبواب الأذان والإقامة، ب ٢٩، ح ٤.

(٣) إيضاح الفوائد ١: ٩٧.

(٤) في «ب»: (منه).

(٥)، (٦) النهاية: ٦٥.

العمد ما لم يركع، ويمضي في صورة النسيان ـ: (ولم نقف للشيخ علىٰ قوله في (النهاية) علىٰ رواية يسند إليها قوله هذا)[١].

قلتُ: الظاهر أنّه أراد مجموع القول؛ لأنّ حجّة الشيخ في الناسي مشهورة وقد ذكرها العلّامة في (المختلف)[٢] وغيره من الأصحاب.

وروىٰ نعمان الرازي، [قال][٣]: سمعت أبا عبد الله عليه السلام وسأله أبو عبيدة الحذّاء عن حديث رجل نسي أن يؤذّن ويقيم حتّىٰ كبّر ودخل في الصلاة، قال: «**إن كان دخل المسجد وفي نيّته أن يؤذّن ويقيم فليمضِ في صلاته ولا ينصرف**»[٤].

قال الشهيد في (الذكرىٰ): (قيّد المضي بأن يكون من نيّة الناسي ذلك، فيُعلم أنّه لو لم يكن في نيّته فعلهما قطع الصلاة، وهو يحتمل أمرين: أحدهما: أن يكون قد تعمّد تركهما، والثاني: أن لا يخطرا بباله. فإن أُريد الأوّل أمكن جعله حجّة للشيخ في (النهاية)، فإنّا لم نقف علىٰ حجّة هنا)[٥].

أقول: مع كون الدلالة بالمفهوم ـ وهي ضعيفة ـ لا دلالة علىٰ ما قاله رحمه الله في (النهاية)؛ لأنّه قال بالرجوع ما لم يركع، ولا أثر له في الحديث، وحمله على النسيان قياس.

* * *

فرع: لا يجوز العود إلىٰ الأذان والإقامة أو الإقامة إلّا مع عدم المانع، فلو ضاق الوقت بحيث لو رجع إليهما لم يتدارك مجموع الصلاة في الوقت ولو بالنسبة إلىٰ حرف من التسليم لم يرجع إجماعاً، وكذا لو دخل متيمّماً ووجد الماء ثمّ عُدم هو

---

(١) إيضاح الفوائد ١: ٩٧، باختلاف.
(٢) مختلف الشيعة ٢: ١٤٢ / مسألة ٧٨.
(٣) من المصدر، وفي «أ» و«ج» و«د»: (قد)، ولم ترد في «ب».
(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٩ / ١١٠٧، الاستبصار ١: ٣٠٣ / ١١٢٢، وسائل الشيعة ٥: ٤٣٦، أبواب الأذان والإقامة، ب ٢٩، ح ٨.
(٥) ذكرى الشيعة ٣: ٢٣٤.

والتراب، علىٰ قول مَن يقول بانتقاض الطهارة بالنسبة إلىٰ غير ما دخل فيه، فإنّه لا يجوز الإبطال إجماعاً.

وإنّما تعرّضنا لهذه المسائل مع عدم ذكر المصنّف لها لأنّها ممّا تمسّ إليه الحاجة في الصلاة كثيراً.

[النظر الثاني: في الماهية]

[المقصد الأول: في كيفية اليومية]

❑ **قوله: (النظر الثاني: في الماهيّة.**

الأوّل: القيام، وهو ركن تبطل الصلاة لو أخلّ به عمداً أو سهواً)[1].

أقول: القيام واجب في الصلاة وركن مع القدرة إجماعاً، وله بالنسبة إلى الصلاة حالات:

الأولىٰ: أن يكون شرطاً محضاً، وهو القيام في الصلاة.

الثانية: أن يكون متردّداً بين الشرط والجزء، وهو القيام في النيّة.

الثالثة: أن يكون جزءاً هو ركن، وهو القيام في التحريمة، وكذا الركوع عن قيام، فإنّ القيام ليركع عنه ركن؛ لأنّ الركوع الذي هو ركن لا يحصل إلّا بالانحناء عن قيام مع القدرة.

الرابعة: أن يكون جزءاً غير ركن، وهو القيام في القراءة.

الخامسة: أن يكون مستحبّاً، وهو القيام في القنوت، فقد عرفت أنّه لا يكون ركناً علىٰ الإطلاق، بل إذا كان طرفاً للركن، فهو ركن في النيّة والتحريمة والركوع. وإطلاق الأصحاب عليه الركنيّة لذلك، فإنّه ركن في الجملة.

---

(١) في إرشاد الأذهان: يجب معرفة واجب أفعال الصلاة من مندوبها، وإيقاع كلّ منهما علىٰ وجهه. والواجب سبعة:

الأول: القيام. وهو ركن...

وقول المصنّف: (**تبطل الصلاة لو أخلّ به عمداً أو سهواً**)، أراد مُطلق القيام، ولا غبار عليه. فعلىٰ هذا لا تبطل الصلاة بزيادته سهواً، وهو مصرّح (القواعد)، حيث قال: (إلّا زيادة القيام سهواً)[١].

ووجهه: أنّه منفرداً ليس بركن، فلا تبطل الصلاة بزيادته سهواً كسائر الأفعال.

أقول: ولو قام عمداً لم تبطل الصلاة أيضاً، إلّا أن نقول: إنّ القيام فعل كثير، أو أنّه يغيّر هيئة الصلاة، وهما ممنوعان. ولا يضرّ هنا اعتقاد المشروعيّة كما سنحقّقه إن شاء الله تعالىٰ، [إذ][٢] اعتقادها غير ضائر في زيادة الأفعال التي لا تبطل من حيث هي.

إذا عرفت هذا فهنا فوائد:

[الفائدة] **الأُولىٰ**: أركان الصلاة خمسة: النيّة، والتحريمة، والقيام، والركوع، والسجدتان من ركعة. وأضاف ابن حمزة[٣] الاستقبال مع الاختيار؛ لأنّ تركه عمداً وسهواً مبطل. وليس بجيّد؛ لأنّا لو سلّمنا أن تركه سهواً يبطل منعنا الإبطال في جميع الحالات، بل إذا لم يكن بين المشرق والمغرب. ولو سلّمنا الإبطال مطلقاً سلّمنا الركنيّة، لكن هو بالشرط أشبه، وشأن الشروط البطلان بتركها مطلقاً، وكلامنا في الأفعال.

إن قلتَ: فالنيّة كذلك.

قلتُ: ذكرها في الأركان لتردّدها بين الفعل [والشرط]، بل الظاهر أنّها فعل.

وذكر الحسن[٤] الإيقاع في الوقت، وهو جيّد إن أراد به عدم خلوّ الصلاة من شيء منه، وإلّا فلا، لِما تقدّم في رواية إسماعيل بن رباح[٥] في الظانّ، ومع ذلك

---

(١) قواعد الأحكام ١: ٣٠٢.
(٢) في النسخ الأربع: (ان).
(٣) الوسيلة: ٩٣.
(٤) عنه في مختلف الشيعة ٢: ١٥٧ / مسألة ٨٧.
(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥ / ١١٠، وسائل الشيعة ٤: ٢٠٦، أبواب المواقيت، ب ٢٥، ح ١. وتقدّمت الرواية في ص ٥٩.

فهو من الشروط. ولم يذكر النيّة والقيام، وكأنّه اكتفىٰ عن القيام بالتحريمة والركوع، وترك النيّة لظهورها أو لكونها شرطاً عنده.

وقيل: القراءة ركن[١]؛ لقوله عليه السلام: «**لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب**»[٢]. والمراد: لا صلاة صحيحة؛ لأنّه أقرب المجازات إلىٰ نفي الحقيقة، فلمّا استحال نفي العين وجب الحمل عليه، مثل: «**لا صلاة إلّا بطهور**»[٣].

ولِما رواه محمّد بن مسلم ـ في الصحيح ـ عن الباقر عليه السلام، قال: سألته عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلاته، قال: «**لا صلاة له إلّا بقراءتها في جهرٍ أو إخفات**»[٤].

والجواب: أنّ ذلك محمول على العمد، أي لا تصحّ الصلاة مع الإخلال بها عمداً؛ لِما رواه ـ في الصحيح ـ محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: «**إنّ الله عزّ وجلّ: فرض الركوع والسجود والقراءة سنّة، فمن ترك القراءة متعمّداً أعاد الصلاة، ومن نسي القراءة فقد تمّت صلاته ولا شيء عليه**»[٥]. وهذا صريح في عدم الركنيّة، وقوله: «**والقراءة سنّة**» أي ثبت وجوبها بالسنّة.

قلت: صريح الكتاب العزيز أمر بالقراءة، والأصحاب يستدلّون علىٰ وجوبها به، قال تعالىٰ: ﴿**فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرآنِ**﴾[٦]، ﴿**فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ**﴾[٧].

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ تقييدها ثبت بالسنّة، أو إنّ الرسول سنّها قبل نزول الآيتين، أو إنّ الآيتين ليستا في الفريضة بل في القراءة مطلقاً أو في النافلة، أو إنّ المراد الصلاة وعبّر عنها بالقراءة.

---

(١) وهو المحكي عن ابن حمزة. انظر: التنقيح الرائع ١: ١٩٧.

(٢) عوالي اللآلي ٢: ٢١٨ / ١٣، صحيح مسلم ١: ٢٤٧ / ٣٩٤، باختلافٍ فيه.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٥٠ / ١٤٤، وسائل الشيعة ١: ٣٦٥، أبواب الوضوء، ب ١، ح ١.

(٤) الاستبصار ١: ٣١٠ / ١١٥٢، وسائل الشيعة ٦: ٣٧، أبواب القراءة في الصلاة، ب ١، ح ١.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ١٤٦ / ٥٦٩، وسائل الشيعة ٦: ٨٧، أبواب القراءة في الصلاة، ب ٢٧، ح ٢.

(٦)، (٧) المزمل: ٢٠.

[الفائدة] الثانية: اشتهر بين الأصحاب أنّ زيادة الركن ونقيصته مبطلة، ولا غبار عليه في الركوع والسجود ولا في نقص الثلاثة الباقية، أمّا زيادة القيام سهواً فلا تقدح؛ لِما سمعت. وفي زيادة النيّة والتحريمة نظر.

أمّا النيّة فلأنّ الاستدامة واجبة، والفعليّة أولىٰ من الحكميّة فلا تضرّ زيادتها.

فإن قيل: إن زيادتها تقتضي الابتداء بقصد الصلاة، ولا يكون إلّا مع رفض ما سبق وهو مبطل.

قلنا: هذا مخصوص بمن قال: إنّ مثل ذلك منافٍ، وليس إجماعياً، علىٰ أنّ البطلان ليس من حيث زيادة النيّة في الحقيقة، بل من حيث استلزام زيادتها رفض السابق أو الإتيان بالفعل ثانياً، وعلىٰ أنّ الرفض سهواً لا نسلّم إبطاله.

وأمّا التحريمة فلأنّ ركنيتها باعتبار صدق الاسم عليها شرعاً لا بقصد الافتتاح بها، فلا يضرّ زيادتها سهواً. ويأتي الاعتراض السابق وجوابه هنا.

والحاصل أنّ زيادة النيّة علىٰ ما بقي غير مبطلة بل محقّقة للصحّة، وزيادتها بقصد الابتداء إن قارنت التحريمة أبطلت، وكذا التحريمة إنّ قارنت النيّة. فالبطلان بسببين، ولا فرق في ذلك بين العمد والسهو. وإن انفردت إحداهما عن الأُخرىٰ وقلنا: إنّ رفض الصلاة سهواً مبطل، أبطلنا من هذه الحيثيّة، وإلّا لم تبطل النيّة مطلقاً ولا التحريمة سهواً. أمّا في صورة العمد فتبطل؛ لأنّه ذِكرٌ منهي عنه، ويحتمل البطلان بالنيّة عمداً إن قصد بما يقارنه من الأفعال أوّل الصلاة؛ لأنّه يكون منهيّاً عنه بهذا الاعتبار.

[الفائدة] الثالثة: النيّة ركن علىٰ الإطلاق، فلا فرق فيها بين الاختيار والاضطرار، فما لم يصحّ لم تصحّ الصلاة، ولا يختلف بحسب الأحوال. وباقي الأركان إنّما هي أركان مع الاختيار، لكن مع الاضطرار لها بدل، وهو ظاهر في التحريمة والركوع والسجود، فإنّ التحريمة بدلها ما أفاد معناها بغير لفظها، أو

حركة اللسان مع الإشارة للأخرس وما في حكمه. والركوع والسجود بدلهما الإيماء إمّا بالرأس أو بالعين. وغير ظاهر في القيام، فإنّ القعود لعدم إمكانه يقتضي سقوطه، ويحتمل أن يكون ما في طرف الأركان والأفعال التي يشترط فيها القيام حالة القعود بدل عن القيام. وحينئذٍ نقول: هل للبدل حكم الركن أم لا؟ وجهان، أقربهما أنّ له حكمه. واحتمال عدم ذلك في الثلاثة بعيد.

❑ **قوله: (ويجب الاستقلال، فإن عجز اعتمد، فإن عجز قعد، فإن عجز اضطجع وأومأ)** ... إلىٰ آخره.

أقول: إنّما خصّ الإيماء بحالة الاضطجاع لأنّ الغالب أن مَن لم يقدر إلّا عليه لا يتمكّن من غيره، بخلاف المعتمد والقاعد فإن الغالب تمكّنهما من الركوع والسجود، ولو فُرض عدم تمكّنهما أومأا أيضاً.

والضابط في هذا الباب: أنّ الصلاة وكلّ جزء منها يجب إيقاعه علىٰ ما هو المطلوب بالأصالة، فإن عجز [فما][1] هو أقرب مرتبة إليه إلىٰ أن ينتهي إلىٰ أقلّ المراتب، ويجب عليه مراعاة الخفّة في الأثناء في الانتقال إلىٰ الأعلىٰ، ويجوز له الانتقال إلىٰ الأدون أيضاً للثقل فيه.

إذا عرفت هذا فهنا فوائد:

[الفائدة] الأُولىٰ: حدّ القيام أمران:

الأوّل: الانتصاب، ويعتبر فيه نصب الفَقَار[2] بحيث لا يميل يميناً وشمالاً ميلاً يخرجه عن مسمّى القيام، ولا ينحني كذلك وإن لم يبلغ حدّ الراكع؛ لخروجه عن القيام بدون ذلك، ولا يخلّ به إطراق الرأس. نعم، إقامة النحر أولىٰ؛ لقوله تعالىٰ:

---

(١) في «أ» و«ج» و«د»: (مما)، وفي «ب»: (عما). (٢) في «ب»: (القفا).

﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانحَرْ﴾[١].

قال الباقر عليه السلام: «أن يقيم صلبه ونحره»[٢].

وقال التقي: (يرخي ذقنه علىٰ صدره)[٣].

الثاني: الإقلال، ونعني به أن يكون مستقلاً غير مستند ولا متكئ علىٰ جدار وغيره، فلو فعل من غير ضرورة بطلت صلاته.

وقال التقي: الاعتماد علىٰ ما يجاور المصلّي جائز، لكنّه مكروه[٤].

واعتمد في ذلك علىٰ ما رواه عليّ بن جعفر عن أخيه موسىٰ عليه السلام، قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يستند إلىٰ حائط المسجد وهو يصلّي، أو يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علّة؟ فقال: «لا بأس»[٥].

وعلىٰ ما رواه عنه أيضاً، قال: سألته عن الرجل يكون في صلاة فريضة فيقوم في الركعتين الأُوليين، هل يصلح أن يتناول من المسجد مَنهضاً يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علّة؟ قال: «لا بأس»[٦].

قال السعيد: (وهما محمولتان على التقيّة)[٧].

أقول: هذا خبر واحد معارض لما دلّ عليه الكتاب والسنّة، ولم تشتهر فتواه بين الأصحاب فيطّرح، ويعارضه ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام،

---

(١) الكوثر: ٢.

(٢) الكافي ٣: ٣٣٦ ـ ٣٣٧ / ٩، تهذيب الأحكام ٢: ٨٤ / ٣٠٩، وسائل الشيعة ٥: ٤٨٩، أبواب القيام، ب ٢، ح ٣.

(٣) الكافي في الفقه: ١٤٢.

(٤) الكافي في الفقه: ١٢٥.

(٥) الفقيه ١: ٢٣٧ / ١٠٤٥، تهذيب الأحكام ٢: ٣٢٦ ـ ٣٢٧ / ١٣٣٩، مسائل علي بن جعفر: ٢٣٥ / ٥٤٧، وسائل الشيعة ٥: ٤٩٩، أبواب القيام، ب ١٠، ح ١.

(٦) الفقيه ١: ٢٣٧ ـ ٢٣٨ / ١٠٤٥، تهذيب الأحكام ٢: ٣٢٧ / ١٣٣٩، وسائل الشيعة ٥: ٤٩٩، أبواب القيام، ب ١٠، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٧) إيضاح الفوائد ١: ٩٩.

قال: «**لا تستند إلىٰ جدار وأنت تصلّي إلّا أن تكون مريضاً**»[١].

ويمكن حمل الخبر الأوّل علىٰ الاستناد في غير حالة الإتيان بالأفعال الواجبة كما لو استند حالة القنوت، أو نقول: قوله[٢]: (من غير مرض ولا علّة) يرجع إلى الجملة الأخيرة، ويكون إطلاق الجواز في الجملة الأُولىٰ مقيّداً بالمرض برواية ابن سنان وغيرها.

وحمل الثاني علىٰ أنّ المنهض يستعان به بوضع اليد عليه للقيام، وهذا القدر جائز. وهذا وإن كان محتملاً بعيداً إلّا أنّه أولىٰ من الاطّراح.

[الفائدة] الثانية: لو عجز عن الاستقلال وقدر على القيام معتمداً وجب ولم يجز له القعود؛ لأنّ القيام شرط وتحصيله بالاعتماد ممكن فيجب، ولا فرق في ذلك بين جميع الصلاة أو بعضها، فإن عجز أصلاً صلّىٰ قاعداً.

وحدّه مراعاة التمكّن؛ لِما رواه جميل بن درّاج في الحسن، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المريض الذي يصلّي قاعداً، فقال: «**إنّ الرجل لَيوعك**[٣] **ويخرج**[٤] **ولكنّه أعلم بنفسه، إذا قوِيَ فليقُم**»[٥].

وفي روايةٍ عن الباقر عليه السلام قال: «**بل الإنسان علىٰ نفسه بصيرة، ذاك إليه هو أعلم بنفسه**»[٦].

---

(١) تهذيب الأحكام ٣: ١٧٦ / ٣٩٤، وسائل الشيعة ٥: ٥٠٠، أبواب القيام، ب ١٠، ح ٢، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٢) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (قوله عليه السلام).

(٣) الوعك: الحمّىٰ، وقيل: ألمها. مجمع البحرين ٥: ٢٩٨ ـ وعك.

(٤) في «ب»: «ويجرح».

(٥) الكافي ٣: ٤١٠ / ٣، تهذيب الأحكام ٢: ١٦٩ / ٦٧٣، وفيه: «ليوعك ويحرج»، مع اختلافٍ يسيرٍ فيهما، و٣: ١٧٧ / ٤٠٠، وفيه: «ليوعك ويجرح»، وسائل الشيعة ٥: ٤٩٥، أبواب القيام، ب ٦، ح ٣، وفيه: «ليوعك ويحرج».

(٦) تهذيب الأحكام ٣: ١٧٧ / ٣٩٩، وسائل الشيعة ٥: ٤٩٤، أبواب القيام، ب ٦، ذيل الحديث ١.

وللمفيد[١] قول بأنّ حدّ العجز أن لا يتمكّن من المشي قدر صلاته، وبه قال الشيخ في (النهاية)[٢]؛ لِما رواه سليمان بن حفص المروزي، قال: قال الفقيه عليه السلام: **«المريض إنّما يصلّي قاعداً إذا صارت الحالة التي لا يقدر فيها على المشي مقدار صلاته إلىٰ أن يفرغ قائماً»**[٣].

قال المحقّق: (والرواية الأُولىٰ أولىٰ؛ لأنّ القيام شرط مع القدرة، فلا يتعيّن العدول إلى القعود إلّا مع التعذّر. أمّا الثانية فليست معتبرة؛ لأنّ المصلّي قد يمكن أن يقوم بقدر صلاته ولا يتمكّن من المشي بقدر قيامها، وقد يتمكّن من المشي ولا يتمكّن من الوقوف)[٤].

قال الشهيد في (الذكرىٰ): (ويمكن حملها علىٰ من يتمكّن من القيام إذا قدر على المشي؛ للتلازم بينهما غالباً، فلا يرد جواز انفكاكهما)[٥].

أقول: توضيح كلامه رحمه الله أنّ إمكان القيام بدون إمكان المشي جائز، فإذا لم يمكن المشي مقدار الصلاة كان القيام غير واجب وإن أمكنه؛ للرواية. وإمكان المشي دون إمكان القيام جائز لكنّه لا يكون مقدوراً حينئذٍ، ويستحيل التقدير في كلام الإمام عليه السلام، فيُحمل علىٰ ما ذكره لئلّا تبطل فائدة التقدير في كلامه.

ولا شكّ أنّ هذا محتمل، لكن يلزم منه جواز ترك القيام مع القدرة عليه بسبب عدم القدرة على المشي، وهو يخالف الكتاب والسنّة والنظر، فلا يُلتفت إليه.

ولو عجز عن القعود اضطجع، فإن عجز استلقىٰ. وكيفيّة الاضطجاع أن يستقبل بوجهه وبدنه القبلة معتمداً علىٰ جنبه، وفيه احتمالات:

الأوّل: التخيير بين الجنبين، وهو ظاهر الإطلاق هنا وفي أكثر عبارات

---

(١) المقنعة: ٢١٥ ـ ٢١٦.
(٢) النهاية: ١٢٩.
(٣) تهذيب الأحكام ٣: ١٧٨ / ٤٠٢، وسائل الشيعة ٥: ٤٩٥، أبواب القيام ب ٦، ح ٤، باختلافٍ فيهما.
(٤) المعتبر ٢: ١٦٠.
(٥) ذكرى الشيعة ٣: ٢٦٧.

الأصحاب، فلا ينتقل إلىٰ الاستلقاء إلّا بعد العجز عن الاضطجاع على الجنبين معاً، ولا ترتيب فيهما.

ويؤيّده ما رواه أبو حمزة عن أبي جعفر عليه السلام، في قوله تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ يَذكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِم﴾[١]. قال: «**الصحيح يصلّي قائماً، والمريض يصلّي جالساً، ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِم﴾ الذي يكون أضعف من المريض الذي يصلّي جالساً**»[٢]. ولا تفضيل[٣] في الجنوب فيتخيّر.

الثاني: تعيين الجَنب الأيمن، فإن لم يقدر استلقىٰ. وهو مختار المصنّف في (القواعد)، وهذه عبارته: (ولو عجز عن القعود صلّىٰ مضطجعاً على الجانب الأيمن مستقبلاً بمقاديم بدنه القبلة كالموضوع في اللحد، فإن عجز صلّىٰ مستلقياً، يجعل وجهه وباطن رجليه إلى القبلة)[٤].

أقول: لا أعرف له دليلاً إلّا ما رواه أصحابنا عن حمّاد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**المريض إذا لم يقدر أن يصلّي قاعداً توجّه كما يوجّه الرجل في لِحده، وينام علىٰ جانبه الأيمن ثمّ يومئ بالصلاة، فإن لم يقدر علىٰ جانبه الأيمن فكيفما قدر فإنّه جائز، ويستقبل بوجهه القبلة ثمّ يومئ بالصلاة إيماءً**»[٥]. ولا شكّ في قصورها عمّا ادّعاه؛ لأنّه عيّن الاستلقاء بعد الجانب الأيمن، والرواية دلّت علىٰ ما قدر عليه بعده وهو أعمّ.

الثالث: تعيّن الجانب الأيمن، فإن لم يقدر فالأيسر، فإن لم يقدر استلقىٰ. وهو المعتمد؛ لِما رواه الصدوق في (الفقيه)، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**المريض يصلّي قائماً، فإن لم يستطع صلّىٰ جالساً، فإن لم يستطع صلّىٰ علىٰ جنبه الأيمن، فإن لم يستطع صلّىٰ**

---

(١) آل عمران: ١٩١.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ١٦٩ / ٦٧٢، وسائل الشيعة ٥: ٤٨١، أبواب القيام، ب ١، ح ١.

(٣) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (تفصيل). (٤) قواعد الأحكام ١: ٢٦٨.

(٥) تهذيب الأحكام ٣: ١٧٥ / ٣٩٢، وسائل الشيعة ٥: ٤٨٣، أبواب القيام، ب ١، ح ١٠، وفيه (عمّار)، بدل: (حمّاد).

علىٰ جنبه الأيسر، فإن لم يستطع استلقىٰ وأومأ إيماءً، وجعل وجهه نحو القبلة، وجعل سجوده أخفض من ركوعه»[١].

وعلىٰ مقتضاها الفتوىٰ؛ لأنّها مفصّلة ومؤيّدة بالنظر من حيث إنّ التيامن غالباً مقدّم، وظاهر المحقّق في (المعتبر)[٢] والعلّامة في (المنتهىٰ)[٣] أنّ الابتداء بالجانب الأيمن لا خلاف فيه، ولأنّ العامل بها عامل بجميع الأقوال والروايات، إذ لا قائل بتحريم تقديم الأيمن.

نعم، قول العلّامة في (القواعد) بالانتقال منه إلىٰ الاستلقاء ينافي تقديم الأيسر، لكنّ قوله لا شاهد له، مع أنّه خلاف ما دلّ عليه من أنّ المرتبة الأعلىٰ تجب قبل الأدنىٰ، ولا شكّ أنّ الجَنب أعلىٰ من الاستلقاء لقربه من القيام بسبب الارتفاع، بخلاف الاستلقاء. وقد وردت رواية[٤] بالانتقال من الجلوس إلىٰ الاستلقاء وليست بمشهورة.

[الفائدة] **الثالثة**: قد تقدّم أنّ المريض قد ينتقل من الخفّة إلى الثقل وبالعكس، فإذا انتقل من مرتبة أعلىٰ إلىٰ أدون منها وكان في القراءة أو الذكر بقي مستمراً؛ لأنّ علوّ المرتبة أرجح من الطمأنينة عند التعارض، وبالعكس يمسك وجوباً؛ لتمكّنه من الإتيان به في مرتبة أعلىٰ فلا يجوز ما دونها.

❑ **قال المصنّف: (ولو تمكّن من القيام للركوع خاصّة وجب).**

أقول: هنا ثلاث مسائل:

الأُولىٰ: [أن][٥] يتمكّن من القيام ليركع عنه فيجب قطعاً؛ لأنّ القيام ركن مع

---

(١) الفقيه ١: ٢٣٦ / ١٠٣٧، وسائل الشيعة ٥: ٤٨٥، أبواب القيام، ب ١، ح ١٥.

(٢) المعتبر ٢: ١٦٠. (٣) منتهى المطلب ١: ٢٦٥.

(٤) الفقيه ١: ٢٣٥ / ١٠٣٣، تهذيب الأحكام ٣: ١٧٦ / ٣٩٣، وسائل الشيعة ٥: ٤٨٤، أبواب القيام، ب ١، ح ١٣. (٥) في النسخ الأربع: (انه).

القدرة وقد تمكّن منه فيجب.

الثانية: أن يتمكّن من القيام للرفع من الركوع فيجب أيضاً كالوصف بعد الركوع قبل رفعه؛ لأنّ القيام من الركوع واجب، فإذا تمكّن منه وجب الإتيان به.

الثالثة: أن يتمكّن من القيام بعد الرفع، وفي وجوب القيام [ليسجد][1] من قيام وجهان، أقربهما الوجوب؛ لأنّه قدر يمكن من الصلاة.

إن قلتَ: الفرض أنّه خفّ بعد الرفع من الركوع فلا يجب رفع آخر.

قلتُ: الرفع من الركوع حقيقة القيام، اقتصر علىٰ ما دونه لظنّه عدم القدرة على الزائد، فإذا قدر عليه وجب قطعاً؛ لأنّ محلّه باقٍ.

[الثاني: النيّة]

❑ **قوله: (النيّة)**[2]... إلىٰ آخره.

أقول: قد مضىٰ بعض البحث في النيّة في مباحث الوضوء آنفاً، والذي ينبغي ذكره هنا أُمور:

[الأمر] الأوّل: يجب أن يقصد في نيّة الفريضة أشياء:

الأوّل: قصد فعلها.

الثاني: [تعيينها][3].

وزعم بعض معاصرينا[4] أنّهما واحد، متمسّكاً بقول الشهيد في رسالته: (وواجبها سبعة: القصد إلى التعيين)[5] ـ فظاهره أنّه جعله واحداً ـ وعدّ الباقي.

---

(١) في النسخ الأربع: (يسجد).

(٢) في إرشاد الأذهان: الثاني: النيّة. وهي ركن تبطل الصلاة بتركها عمداً وسهواً. ويجب أن يقصد فيها: تعيين الصلاة، والوجه، والتقرّب، والأداء والقضاء. (٣) في النسخ الأربع: (تعيّنها).

(٤) شرح الألفية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ٣: ٢٥٤.

(٥) الألفية في الصلاة اليومية: ٤٧.

وهذا القول بالإعراض عنه أحقّ؛ لأنّه ممّا لا احتمال فيه، لأنّ النيّة إنّما وجبت للتمييز ليمكن إيقاع الفعل علىٰ وجهه المطلوب، ولا شكّ أنّ قصد الصلاة هو المميّز لها عن سائر الأفعال، وقصد التعيين هو المميّز لها عن سائر الصلوات فلابدّ منها. لكن قد يعبّر بعض الفقهاء بالتعيين لعلمه بأنّ المطلوب متحقّق في ضمن المقيَّد لاستحالة وجود المقيَّد بدونه، فظنَّ أنّه واحد من الأوهام غير المحتملة، مع أنّ كلام الشهيد في رسالته صريح بأنّه اثنان؛ لأنّه لم يعدّ بعده إلّا خمسة.

إلّا أنّ القائل المشار إليه يقول: إنّ الأداء والقضاء اثنان[١]. وهو أبلغ من الكلام الأوّل؛ لأنّ من المعلوم بالضرورة عدم وجوب قصد الأمرين في صلاة واحدة، وإنّما يعدّ واجباً نيّة صلاة في الجملة، والمصلّي يقرنها بفرضه. وكأنّ هذا القائل لم يلاحظ كتب الشريعة.

قال العلّامة في نهايته: (البحث الثاني: في [صفتها][٢]. الصلاة قسمان: فرائض، ونوافل. أمّا الفرائض فيعتبر فيها قصد أُمور:

الأوّل: فعل الصلاة، ليمتاز عن سائر الأفعال، ولا يكفي إخطار نفس الصلاة بالبال مع الغفلة عن الفعل.

الثاني: تعيين الصلاة المأتي بها من ظهر أو عصر أو جمعة أو غير ذلك، لتمتاز عن سائر الصلوات، لِما عرفت من أنّ المائز إنّما هو القصود والدواعي)[٣].

وقال في (المنتهىٰ): (مسألة: ولابدّ في الصلاة المكتوبة من نيّة التعيين والفعل بلا خلاف؛ لأنّ مجرّد ذكر الفعل ـ وهو الصلاة مثلاً ـ لا يتخصّص [بمعيّنة][٤] دون أُخرىٰ إلّا بالنيّة، فيجب اعتبارها)[٥]. إلىٰ غير ذلك من العبارات.

---

(١) شرح الألفية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ٣: ٢٥٥.

(٢) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (صفاتها).

(٣) نهاية الإحكام ١: ٤٤٦.

(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (معيّنة).

(٥) منتهى المطلب ٥: ١٩.

الثالث: تعيين الفريضة لتمتاز عن التطوّع. وبعض المخالفين[١] يكتفي بالتعيين كالظهر مثلاً؛ لأنّها لا تكون إلّا فرضاً، وروىٰ أصحابنا بأنّها قد تكون نفلاً كظهر الصبي والمعادة، وما يقع علىٰ وجهين لابدّ في تخصيصه بأحدهما من مخصّص هو القصد إليه.

أقول: إن كان القصد بالنيّة التمييز [لما][٢] يحتمل عقلاً وإن لم يكن محتملاً شرعاً ـ كما أشار إليه الشهيد ﷺ في منسكه لمّا ذكر نيّة الإحرام ـ لم يفتقر إلىٰ كون الفعل يقع شرعاً علىٰ وجهين، وإلّا فعند عدم الاحتمال احتمال الوجهين من المكلّف لا يحتاج إلى التمييز عنهما، وهو ظاهر.

وإن كان القصد بها إيقاع الفعل علىٰ وجهه المطلوب لا من حيث التمييز لم يتمّ الدليل علىٰ وجوب بعض ما ذكر؛ لتطرّق المنع إلى المقدّمة القائلة: إنّ ما يجب يجب قصد وجوبه، وما يؤدّىٰ يجب قصد أدائه، كما مرّت الإشارة إليه في الوضوء.

والعجب أنّ بعض محقّقي الأصحاب[٣] لا يوجب قصد الوجوب في الوضوء ويقطع بوجوبه في الصلاة.

فإن كان لأنّ الوضوء ندباً يكفي في الدخول فلا يفتقر إلىٰ نيّة الوجوب فهو غير مطّرد؛ لأنّ الندب يكفي لبرء الذمّة، ونيّة الوجوب تكون مع شغلها، فالوضوء يقع علىٰ وجهين في الجملة.

وإن كان لأنّ القصد الاستباحة وهي حاصلة بنيّتها أمكن المعارضة بمثله في الصلاة، فيقال: القصد إيقاعها امتثالاً وقد وقع. وبالجملة، فالفرق في غاية الإشكال.

---

(١) المغني ١: ٤٦٥، المهذّب (الشيرازي) ١: ١٣٤.

(٢) في النسخ الأربع: (لا).

(٣) الألفية في الصلاة اليومية: ٢٧، ٤٧.

وربّما أمكن أن يقال: لمّا كانت الصلاة واجبة ومنها مانع لا يصحّ الدخول فيها معه، والطهور من شأنه أن يرفعه ـ ولهذا لم يوجب بعض مخالفينا[١] النيّة في الطهارة المائية ـ كفىٰ نيّة رفعه بها، فيجوز الدخول في الصلاة حينئذٍ؛ لارتفاع المانع بالطهارة مع نيّة رفعه لاستحالة بقائه مع ذلك. ومِن ثَمّ ـ أي من حيث كون الطهور من شأنه إزالة المانع ـ اكتفى الشيخ[٢] بالقربة. بخلاف الصلاة، فإنّها فعل مكلّف به بالأصالة، والمقصود منه إيقاعه علىٰ وجهه المكلّف به.

ولم أظفر بشيء من هذا البحث لأحد من الأصحاب إلّا كلمة قالها الشهيد في شرحه لهذا الكتاب في بحث نيّة الوضوء، بعد أن ذكر كلام المحقّق[٣] قال: (وأقول: كلام المحقّق من نفي نيّة الوجوب يطّرد في كلّ نيّة، ولم يقل به هو وإن كان ما ذكره أقرب)[٤].

الرابع: إيقاعه لوجوبه أو لوجه وجوبه لا لغير ذلك.

الخامس: الأداء أو القضاء بحسب الفريضة؛ لِما قلناه من عدم تحقّق التمييز من دون ذلك.

السادس: الإضافة إلىٰ الله بأن يقول: لله، أو: قربة إلىٰ الله. هذا ما يجب قصده في النيّة.

وزاد العلّامة في نهايته سابعاً[٥]، قال: (يجب أن يقصد إيقاع الصلاة، وهو يستلزم إخطار أفعالها بالبال ليوقعها علىٰ وجهها، ولا يجب تفصيل كلّ فعل إلىٰ ما اشتمل عليه، بل يكفي القصد الإجمالي فيه)[٦].

---

(١) وهو المنقول عن أبي حنيفة. انظر: المعتبر ١: ١٣٨، بداية المجتهد ١: ٣٣.

(٢) النهاية: ١٥.

(٣) المعتبر ١: ١٣٩.

(٤) غاية المراد ١: ٣٧.

(٥) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (سابقاً).

(٦) نهاية الإحكام ١: ٤٤٧، باختلافٍ يسير.

أقول: هذا عُلم من إيجابه قصد فعل الصلاة، وكأنّه أورده توطئة لآخر الكلام، لكن عدّه واجباً آخر فيه تسامح.

الأمر الثاني: اشتهر بين القوم أنّ اللفظ الذي يدلّ على النيّة: أُصلّي فرض الظهر أداءً لوجوبه قربة إلىٰ الله. ولا يخفىٰ أنّ الظهر والأداء وقعا مثلين، وكيفيّة انطباق هذا علىٰ ما ذكرناه أنّ (أُصلّي) لقصد فعل الصلاة، و(فرض) للوجوب والتعيين، والأداء للفعل في الوقت، و(لوجوبه) للإشارة إلىٰ ما حقّق في الكلام من أنّ شرط استحقاق الثواب فعل الواجب لوجوبه أو لوجه وجوبه، ووجه الوجوب الشكر أو اللطف أو هما، علىٰ ما حُقّق في موضعه. والقربة للإخلاص الذي هو غاية كلّ عبادة. فهذه ستّة منطبقة على الستّة المتقدّمة آنفاً.

وحيث كان المآل إلى القصد لم [نشاحّ][1] في ترتيب الألفاظ؛ لأنّ الفرض يتمّ باستحضار ما ذكرنا من غير اشتراط ترتيب فيه.

إذا عرفت هذا ففرض الظهر مثلاً قد صار عَلماً على الصلاة، فلا يضرّ كونه في الأصل اسماً لوقت الظهر، ولو بدّله بفريضة الوقت فوجهان، أقربهما عدم الإجزاء.

وفي (النهاية): (وهل يجزيه نيّة فريضة الوقت عن نيّة الظهر مثلاً؟ إشكال، أقربه ذلك إن لم يكن عليه فائتة، ليتميّز [الفعل بالإضافة إلى] الوقت حينئذٍ. أمّا لو كان عليه فائتة فلا، إذ وقت الفائتة غير الظهر وقت الذكر وإن كان وقت الظهر؛ لقوله ﷺ: **«فليصلّها إذا ذكرها، فإنّ ذلك وقتها»**[2]، وليست بظهر)[3].

أقول: فيه نظر؛ لأنّ التمييز يعتبر من حيث وقوع الفعل علىٰ وجهين مطلقاً لا

---

(١) في «أ» و«ج»: (نماحح)، وفي «ب»: (يتسامح)، وفي «د»: (سامح) غير منقوطة.

(٢) الخلاف ١: ٣٨٦ / مسألة ١٣٩، وفيه: «وذلك وقتها» بدل: «فإن ذلك وقتها»، صحيح مسلم ١: ٣٩٥، ٣٩٩ / ٣٠٩، ٣١٦، سنن ابن ماجة ١: ٢٢٤ / ٦٩٧، وفيها: «فليصلّها إذا ذكرها» فقط.

(٣) نهاية الإحكام ١: ٤٤٦.

علىٰ وجهين من الفاعل حال الفعل، وإلّا لم يجب التعرّض لنيّة الوجوب بعد التعيين للظهر مثلاً من البالغ غير المعيد، ولا للأداء لبرء الذمّة من القضاء، وهو لا يلتزمه، بل أفتىٰ بوجوب التعرّض لذلك؛ معلّلاً بوقوع الفعل علىٰ وجهين[١].

وفي (الذكرىٰ): (ولو نوىٰ فريضة الوقت أجزأه عن نيّة الظهر أو العصر مثلاً؛ لحصول التعيين[٢] به، إذ لا مشارك لها. هذا إذا كان في الوقت المختصّ، أمّا في المشترك فيحتمل المنع؛ لاشتراك الوقت بين الفريضتين. ووجه الإجزاء أنّ قضيّة الترتيب تجعل هذا الوقت للأُولىٰ. ولو صلّى الظهر ثمّ نوىٰ بعدها فريضة الوقت أجزأ وإن كان في المشترك)[٣].

أقول: والنظر فيه كما في كلام العلّامة من غير فرق، والحقّ أن يقول: إن قصد بفريضة الوقت تعيين الصلاة المطلوبة منه في الحال فهو ـ كفرض الظهر في الوجوب والتعيين ـ وإلّا لم يكن الاشتراك نظراً إلى الفعل.

ولو نوىٰ القضاء موضع الأداء لم يجز.

قال العلّامة: (إلّا أن [يعني بالقضاء][٤] الأداء، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَنَاسِكَكُم﴾[٥]، أي أدّيتم. فالأقرب الجواز، إذ القصد في النيّة بالمعني)[٦].

أقول: إن قصد به الفعل في الوقت فلا إشكال في الصحّة، وإن قصد به الإتيان بالفعل لم يجز. وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم﴾، المراد ـ والله أعلم ـ: أتيتم به، وهو أعلم، فإنّ من المناسك ما لا يقضىٰ فلا يعتبر فيه الأداء.

ولو نوىٰ الأداء في القضاء فالبحث كذلك من غير فرق، ولو نوىٰ الأداء لظنّه بقاء الوقت فظهر خروجه، أو القضاء لظنّه خروجه فظهر بقاؤه، احتُمل الإجزاء في

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٤٤٦.
(٢) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (التعين).
(٣) ذكرى الشيعة ٣: ٢٤٩.
(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (معنى القضاء).
(٥) البقرة: ٢٠٠.
(٦) نهاية الإحكام ١: ٤٤٦ ـ ٤٤٧.

الموضعين؛ للإتيان بالفعل، ونيّة الوقت وخارجه يتبعان الظنّ، فالفعل مشروع، خصوصاً في صورة نيّة الأداء مع الخروج؛ لعموم: «**ما بعد الوقت وقت**»[1]. وعدمه؛ لعدم الإتيان بالفعل علىٰ وجهه المطلوب فيبقىٰ في العهدة. والأوّل أقرب.

ولو ترك (لوجوبه) احتُمل الإجزاء اكتفاءً بالقربة، فإنّ فعل الواجب للقربة هو فعل له لوجوبه. وعدمه؛ لأنّ التكليف بالفعل لكونه شكراً نقيض وجوب الإتيان به كذلك ليكون موافقاً للمراد. وفيه نظر؛ للفرق بين التكليف به لكونه شكراً، وبين التكليف بالإتيان به لكونه شكراً، وعدم الإجزاء فرع عن الثاني لا الأوّل، والثاني ممنوع. والأقرب الإجزاء.

نعم، لابدّ من قصد الواجب من حيث هو واجب لا من ذاته من غير مراعاة الوصف، فإنّ ذلك يقتضي عدم ذكر الوجوب أصلاً علىٰ الإتيان به وجوباً أو احتياطاً، فهو معلّل به، وهو والمعلّل به معلّل بالقربة.

ولا يجب التعرّض في النيّة للاستقبال؛ لأنّه شرط لمساوقته الأفعال، ولا تجب نيّة الشروط إذا لم تكن عبادة مستقلّة؛ لأنّ المقصود إيقاع الفعل عليها في الجملة. ولا نيّة عدد الركعات؛ لأنّ الغرض التعيين والتمييز وهو حاصل من دون التعرّض للعدد. ولا للقصر والتمام وإن كان في مواضع التخيير؛ لأنّ القصد التمييز وهو حاصل من دون نيّة القصر والتمام.

لكن ينبغي أن يحصل هنا شيء هو أنّ التمييز واجب [عند][2] الاشتراك في الفرض المؤدّىٰ مثلاً، وهو يحصل من دون العدد كما قلناه، ولو تعرّض للعدد كان أكمل. والقصر عبارة عن النقص من الفرض بسبب السفر مثلاً، والتمام عبارة عن عدم النقص عن أصل الفروض[3]، وهذان ممّا لا حاجة إليهما، وهو ظاهر؛ لأنّ

---

(١) لم نعثر على رواية بهذا المضمون، وانظر: تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٤ / ١٠٠٥.

(٢) ليست في «د»، وفي النسخ الأُخرىٰ.

(٣) في «ب»: (الفرض).

المسافر فرضه المعيّن في الرباعيّة اثنتان، وليس من شرط أدائهما نيّة كونهما مقصورتين؛ لأنّ القصر خارج عن حقيقة الفريضة كما لا يخفىٰ.

نعم، يجب أن يميّز ما قصده من الفرض حتّىٰ لا يكون مشتركاً بين القصر والتمام، أي النقص والكمال، لا نيّة نفس القصر والتمام، أي النقص والكمال.

[الأمر] الثالث: اختُلف في النيّة هل هي شرط أو ركن؟ وليس المراد بالركن المقابل للشرط هنا مطلق الركن ـ لأنّ مطلق الركن يُراد به ما تبطل بتركه عمداً وسهواً، ولا خلاف في أنّ النيّة من هذه الحيثيّة ركن ـ بل الركن الخاص، وهو ما تبطل الصلاة بتركه عمداً وسهواً، وتلتئم ماهيّة الصلاة وحقيقتها منه.

قيل: لا تظهر فائدة بهذا الخلاف فيما يتعلّق بالإتيان بها في الصلاة أصلاً؛ لأنّ الواجب الإتيان بها، أمّا اعتقاد كونها شرطاً أو جزءاً فليس من واجبات الصلاة التي يتعلّق إيقاع الفعل عليها كالوجوب والندب أو جهتهما. نعم، معرفة ذلك من كمال الصلاة.

وربّما قيل: إنّ القول بالشرطيّة يستلزم جواز إيقاعها قاعداً، أو غير مستقبل وغير متطهّر وغير مستور.

وردّه الشهيد رحمه الله فقال: (ليس بسديد، إذ المقارنة المعتبرة للجزء تنفي هذه الاحتمالات ولو جعلناها شرطاً)[1].

أقول: إن لم تكن العلّة في وجوب ما ذكر إلّا المقارنة فقد تمّ قول القائل وكان سديداً لوجهين:

الأوّل: أنّ النيّة من حيث هي ليس من شرطها ذلك وإنّما اشترط فيها لعارض، وبهذا يظهر الفرق والفائدة، إذ لا يشترط في ظهورها ـ نظراً إلى الخلاف ـ بروزه في الخارج بالفعل، بل إمكان بروزه لولا العارض كافٍ.

---

(١) ذكرى الشيعة ٣: ٢٤٥.

الثاني: أنّا لا نوجب المقارنة بجميع النيّة دفعةً واحدةً، بل نكتفي بمقارنة آخر جزء منها للتحريمة مع عدم قطع النظر عمّا سبق، بمعنىٰ عدم نسيانه وقطعه عن التعلّق بالآخر دفعةً. علىٰ هذا لو تطهّر في أثناء النيّة، أو لم يكن مستقبلاً أو مستتراً، ثمّ أكمل الواجب من الأُمور عند كمال النيّة الحاصلة معه المقارنة، صحّت صلاته، وظهرت الفائدة بالفعل.

ولا استبعاد في شيء من ذلك، فإنّ الطهارة قد تكون بالتيمّم وهو يحصل في أقلّ زمان [الوضوء، لو][1] قلنا: ابتدأ بالنيّة وقد مسح رأسه ويده اليمنىٰ وبعض يده اليسرىٰ، وكذا نقول في الطهارتين، فإنّه يجوز أن يبتدئ بالنيّة وقد بقي غسل لُمْعة[2] في الغسل دون الدرهم مثلاً وشيء من آخر المسح. والإمكان في الاستقبال والستر ظاهر.

وبالجملة، فما لم يقم الدليل علىٰ وجوب الثلاثة في النيّة فالفائدة ظاهرة، كيف لا وقد صوّروا نحو ذلك في التحريمة على الخلاف في كونها جزءاً أو غير جزء، فالنيّة من باب أولىٰ. ولا إشكال في حصول الفائدة فيما لو نذر أن يكون وقت كذا مصلّياً، أو نذر: [لأُصلّينّ][3] وقت كذا، ونحو ذلك.

فإنّا إن قلنا: إنّ النيّة شرط، لم ينوِ ولم يستحقّ إذا كان مشغولاً بها ذلك الوقت على القول بالشرطيّة، ويبرأ ويستحقّ على القول بالجزئيّة.

وفي (التنقيح) للفاضل المقداد: (وتظهر فائدة الخلاف لو أُعيدت النيّة سهواً بعد تكبيرة الإحرام، فإن قلنا: إنّها جزء، بطلت الصلاة لزيادة الركن، وإن قلنا: إنّها شرط، لم تبطل)[4].

---

(١) في النسخ الأربع: (ولو ضويق).

(٢) لُمْعة: بقعة يسيرة من جسده لم ينلها الماء. مجمع البحرين ٤: ٣٨٨ ـ لمع.

(٣) في النسخ الأربع: (للمصلين).

(٤) التنقيح الرائع ١: ١٩٣.

وفيه نظر ظاهر؛ لإطلاق الأصحاب البطلان لزيادة أحد الأركان الخمسة مطلقاً، ومنهم القائل بالشرطيّة كالمحقّق[١]، ولهذا استثنوا زيادة القيام سهواً. ولِما قدّمناه من استلزام نيّة المنافي.

وإذ قد تمهّد هذا فنقول: احتجّ القائل بأنّها شرط بوجوه[٢]:

الأوّل: صدق تعريف الشرط عليها؛ لأنّه ممّا يتوقّف عليه تأثير المؤثر، أو ما تتوقّف صحّة الفعل عليه، وكلاهما موجودان في النيّة.

الثاني: وجود خاصيّة الشرط فيها وهو المساوقة لجميع الأفعال واعتباره فيها، ولا شكّ أنّ النيّة كذلك كالطهارة والاستقبال، بخلاف الجزء كالركوع والسجود فإنّه يعتبر لا بالمساوقة.

الثالث: أوّل الصلاة التكبير؛ للخبر المشهور: «**تحريمها التكبير**»[٣]. والنيّة مقارنة أو [سابقة][٤] فلا تكون جزءاً.

الرابع: أنّ النيّة تجب للصلاة بجميع أجزائها فهي تتعلّق بها، فلو كانت جزءاً وجب نيّتها، وهو باطل إجماعاً. نصّ عليه في (التنقيح)[٥].

الخامس: أنّها لو كانت جزءاً وجبت نيّتها ـ لأنّها عمل ـ ونيّة نيّتها كذلك، ويتسلسل.

السادس: أنّ الجزء يستتبع أحكاماً شرعيّة من وجوب الاستقبال والطهارة والستر وغير ذلك من أحكام الصلاة، والأصل براءة الذمّة من ذلك كلّه حتّىٰ تثبت الجزئيّة، والأصل عدمها؛ لأنّ المقصود ليس إلّا الإتيان بالمأمور |به| امتثالاً للأمر، وهو حاصل مع الشرطيّة.

---

(١) المعتبر ٢: ١٤٩.
(٢) انظر ذكرى الشيعة ٣: ٢٤٣ ـ ٢٤٤.
(٣) الكافي ٣: ٦٩ / ٢، وسائل الشيعة ٦: ١١، أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ب ١، ح ١٠.
(٤) في النسخ الأربع: (سالبة).
(٥) التنقيح الرائع ١: ١٩٢.

وأجاب الشهيد[١] ﷺ عن الأوّل بأنّ النيّة وإن توقّف عليها تأثير المصلّي في جعل الأفعال متعبّداً بها، أو توقّف عليها صحّة الفعل بمعنىٰ استتباع غايته من الثواب، ليس موجوداً في استدلال المستدلّ ولا مراداً أيضاً، بل المراد توقّف تأثير المصلّي في جعل الأفعال أفعالاً، أي إيقاعها منه وإبرازها إلى الوجود، وتوقّف صحّة الفعل عليه لا نفس الفعل، ولا شكّ أنّ هذين غير حاصلين في شيء من الأجزاء.

وتحقيق ذلك أنّ نقول: بروز الماهيّة المركّبة إلى الوجود يتوقّف علىٰ بروز أجزائها، فما لم توجد الأجزاء أجمع لم توجد الماهية، فكلّ جزء يتوقّف عليه وجود [الكل][٢] بالطبع، والأفعال الشرعية كذلك، فالصلاة لا توجد إلّا بوجود جميع أجزائها، لكن فقد البعض وهو الركن يقتضي البطلان شرعاً، وغيره لا يقتضي البطلان.

وعلى التقديرين، كلّ فعل وجد قبل نقص ذلك البعض أو بعده هو فعل شرعي يترتّب عليه أثره من حيث هو، لكن صحّته شرعاً تتوقّف علىٰ سبق الإتيان بغيره، لا من حيث إنّ المأتي به مع فقد ذلك الغير ناقص عما أُريد منه، فإنّ واجبات الركوع ليس منها واجبات القيام قطعاً، بل من حيث إنّ الشرع حكم بأنّ أقلّ ما يصدق عليه الماهيّة الشرعيّة هو ما التأم من أشياء معيّنة، فإن لم يحصل لم تحصل الماهيّة الشرعيّة؛ لفقد جزئها في محلّه لا لعدم صحّة الجزء المأتي به من حيث هو. بخلاف حال النيّة، فإن البطلان من حيث اختلال كلّ جزء لا معها. ويؤيّده أنّ ناسي ركن من الأركان يدرك ثواب ما فعل من الصلوات غيره وإن بطلت شرعاً، بخلاف ناسي النيّة فإنّه لا ثواب له في شيء من عمله لا معها أصلاً.

ومن هذا يُعلم بُطلان الإيراد على الثاني بنحو ما ذُكر من الإيراد علىٰ الأوّل.

---

(١) ذكرى الشيعة ٣: ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

(٢) في النسخ الأربع: الجزء عليه.

وأجاب عن الثالث أنّه مصادرة على المطلوب[١].

قلتُ: لا يخلو من قوّة؛ لأنّ الخبر وإن كان مشهوراً فلا يُعرف سنده من طريقنا، ودلالته قاصرة؛ فإنّ كون التكبير تحريمها لا يدلّ علىٰ أنّه أوّل أفعالها بشيء من الدلالات، ولو سلّمنا دلالته قلنا: هو أوّل الأفعال البدنيّة، والنيّة من أفعال القلوب.

وعن الرابع بأنّ النيّة لمّا كانت لا تحتاج إلىٰ نيّة كان متعلّقها بقيّة أفعال[٢] الصلاة فلا تتعلّق بنفسها، فقول المصلّي أو قصده: أُصلّي، عبارة عن الإتيان بمعظم أفعال الصلاة، تسميّة للشيء باسم أكثره[٣].

أقول: هذا الجواب ليس بشيء؛ لأنّ المستدلّ استدلّ علىٰ كون النيّة شرطاً لعدم افتقارها إلى النيّة وافتقار الجزء إليه، فجوابه يرجع إلىٰ منع كون الجزء يفتقر إليه، والمستدلّ يستدلّ عليه بما استدلّ علىٰ وجوب النيّة بسائر الأجزاء من عموم الكتاب والسنّة فلا يتوجّه المنع. وباقي كلامه كالمستدرك.

وفي نهاية الفاضل: (ولا استبعاد في كونها من الصلاة وتتعلّق بسائر الأركان، ويكون قول الناوي: أُصلّي، عبارةً ـ بلفظ الصلاة[٤] ـ عن سائر الأركان، تسميّةً للشيء باسم [أكثره])[٥].

وكأنّ الشهيد أخذ منه، ولا نكتة فيه؛ لأنّ نفي الاستبعاد لا يقوم دليلاً ولا جواباً.

وعن الخامس بمنع الملازمة، قال: (وسند المنع أنّ قولنا: الجزء من العبادة يفتقر إلىٰ نيّة، ليست القضيّة فيه كليّة، فإنّه يخرج عنها النيّة، والنظر الأوّل المعرّف لوجوب النظر والمعرفة)[٦].

أقول: وفيه نظر ظاهر يعرف ممّا سبق. نعم، له أن يمنع التسلسل بأنّ النيّة جزء

---

(١) ذكرى الشيعة ٣: ٢٤٥..
(٢) في المصدر: (أجزاء).
(٣) ذكرى الشيعة ٣: ٢٤٥.
(٤) من المصدر، وفي النسخ الأربع: (بلفظ عن الصلاة).
(٥) نهاية الإحكام ١: ٤٤٥.
(٦) ذكرى الشيعة ٣: ٢٤٥.

من الصلاة ونيّتها ليست جزءاً فلا تجب نيّتها لأصالة البراءة، فيقال: إنّها عمل، ويرجع البحث إلىٰ ما سبق.

ولم نظفر بمن قال: إنّها جزء من الصلاة، بما يصحّ الاعتماد عليه إلّا قوله ﷺ: «**إنّما**[1] **الأعمال بالنيّات**»[2]. والباء للسببيّة، وليس المراد بسبب الوجود، وإلّا لزم الإضمار، والأصل عدمه، فيكون سبب الماهيّة، وسبب الماهيّة لا يكون إلّا جزءاً.

ولا يخفىٰ قصور هذا الدليل؛ فإنّ السبب خارج عن المسبَّب فلابدّ من الإضمار، بل لو استدلّ مستدلّ بهذا الخبر علىٰ أنّ النيّة شرط أمكن، وقد صرّح به الشهيد ﷺ في الاستدلال على الشرطيّة. فإذن المعتمد أنّها شرطٌ.

[**الأمر**] **الرابع**: النيّة عبارة عن القصد الحالي[3] في القلب فلا عبرة فيها باللّسان؛ لأنّ سبب التخصيص بالوجوه والاعتبارات هو القصد والداعي لا غير، ولاأثر للألفاظ في ذلك.

قيل: (يكره؛ لأنّها كلام بعد الإقامة لغير حاجة)[4].

وليس بجيّد؛ لأنّا لا نسلّم خلوّها عن الفائدة ولو لم يكن إلّا دفع احتمال الشكّ في الإتيان ببعضها، ومعها ليس إلّا احتمال[5] قصده وهو ظاهر المرجوحيّة، لأنّ أفعال المختار تُحمل على القصد، خصوصاً فيما عُلم فيه أنّه ليس معتبراً إلّا به، ولأنّها لا تخلو عن استعانة علىٰ القصد غالباً. علىٰ أنّ مثل هذا ليس من الكلام المنهي عنه بعد الإقامة؛ لتعلّقه بالصلاة، فهو أولىٰ من: (أقيموا صفوفكم)، وربّما استحبّ، بل ربّما وجب.

---

(١) من «ب».

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٨٦ / ٥١٩، وسائل الشيعة ٦: ٥، أبواب النيّة، ب ١، ح ٢.

(٣) في «ب»: (الشرط الحالّ)، بدل: (القصد الحالي).

(٤) الألفية في الصلاة اليومية: ٤٧ ـ ٤٨.

(٥) من «ب»، وفي «أ» و«ج» و«د»: (الاحتمال)، بدل: (إلّا احتمال).

قال العلّامة في (النهاية): (ولو تعذّر عليه القصد إلّا باللفظ وجب، توصّلاً إلىٰ أداء الواجب)[١].

❑ **قوله: (وإيقاعها عند أوّل جزء من التكبير).**

أقول: هنا مسألتان:

[المسألة] **الأُولىٰ**: يجب أن يقارن بالنيّة أوّل أفعال الصلاة وهو التكبير إجماعاً، ولأنّها جزء من الصلاة وعبادة، ووقوع الفعل علىٰ ذلك الوجه موقوف على النيّة فلا يجوز الخلوّ عنها، ولأنّ النيّة شرطٌ فلا يجوز خلوّ العبادة عنها كغيرها من الشرائط.

إن قلتَ: هذه الأدلّة إنّما تنهض لعدم جواز التأخير، فلِمَ لا يجوز التقديم؟

قلتُ: التقديم إن استلزم عزوب النيّة عند إيقاع الفعل فقد خلا منها، وإلّا فالمعتبر ما قارنها، ولا يرد جواز تقديم النيّة في الصوم؛ لأنّه رخصة، لعسر المقارنة بطلوع الفجر، فجاز التقديم تخفيفاً من الشارع.

[المسألة] **الثانية**: هل يجب استحضارها فعلاً إلىٰ آخر التحريمة؟ وجهان؛ من أنّ النيّة مشروطة بالانعقاد ولا يحصل الانعقاد إلّا بتمام التكبير، ولهذا لو رأىٰ المتيمّم الماء قبل تمام التكبير بطل تيمّمه. ومن أنّ ما بعد أوّل التكبير في حكم الاستدامة، والاستمرار الحكمي كافٍ فيها، ولأنّ استدامة النيّة فعلاً إلىٰ آخر التحريمة عسر وحرج فيكون منفيّاً.

وعدم الوجوب أقرب؛ لأنّ أوّل التكبير أوّل أفعال الصلاة، غاية ما في الباب أنّه لا يظهر ذلك إلّا بتمامه، فإذا لم يتبيّن أنّه كذلك ـ ونحن نقول بموجب ذلك، فإنّا لا نكتفي بالمقارنة إلّا لأوّل [التكبير][٢] ـ يقع تمامه حينئذٍ. وانتقاض التيمّم مع

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٤٤٥.

(٢) في النسخ الأربع: (تكبير).

الوجدان في الأثناء لا ينافي ما ذكرناه؛ لتخلّل المُبطل قبل الإكمال، فظهر أنّ ما سبق ليس من الأفعال.

نعم، الاستدامة الفعليّة إلىٰ آخر التحريمة أحوط، وهو مقرّب العلّامة في (النهاية)[١].

إذا عرفت هذا فلمقارنة النيّة للتحريمة أحوال أربعة:

استحضارها كاملة من أوّل التحريمة إلىٰ آخرها.

ثمّ استحضارها كاملة عند أوّل التحريمة خاصّة ويستديمها حكماً.

ثمّ استحضار آخر جزء منها مقارناً لأوّل جزء من التحريمة إلىٰ آخرها فعلاً.

ثمّ استحضار آخر جزء منها لأوّل جزء من التحريمة خاصّة، ويستديمها حكماً. ولا يجزي توزيع [...][٢].

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٤٤٨.

(٢) انتهى الكلام إلىٰ هذا المقام في النسخ الأربع، وفي «ب» وردت العباره التالية: (تمّ الشرح الهادي والله الموفّق. هذا ما وجدناه من الشرح الهادي في خزانة الإمام الضامن الثامن إمام الإنس والجان. وقد نسخته بيدي، وأنا الفقير عبد النبي بن حاج علي الكاظمي، والحمد لله أولاً وآخراً وعلىٰ كلّ حال، وله الشكر. وكان ذلك في شهر جمادى الأُولىٰ سنة ١٢٣٢. ثمّ اتفق الفراغ من استنساخه ثانياً في اليوم الأول من النصف الثاني من الشهر العاشر من السنة الثالثة من العشر الخامس من المائة الثالثة من الألف الثاني، علىٰ يد أقل الخليقة، بل لا شيء في الحقيقة، تراب أقدام المؤمنين، المذنب الآثم، الغريق في بحار الجرائم، درويش بن المرحوم كاظم، غفر الله ذنوبهما وستر عيوبهما وحاسبهما حساباً يسيراً، بمحمد وآله. والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وصلّى الله علىٰ سيّدنا ونبيّنا محمّد وآله الطاهرين والأكرمين وسلّم كثيراً).

فهرس الموضوعات

كتاب الصلاة

● تعريف الصلاة ٧

● النظر الأوّل: في المقدّمات

■ المقصد الأوّل: أقسام الصلاة ٩

■ المقصد الثاني: أوقات الصلاة ١١

□ أوقات الفرائض اليومية ١١

□ تتمّـة ٣٤

□ أوقات نوافل الفرائض اليومية ٣٦

□ قضاء الفرائض والنوافل ٤٥

□ أحكام أوقات الصلاة ٤٩

■ المقصد الثالث: الاستقبال ٧٧

■ المقصد الرابع: ما يصلّى فيه ١١٣

□ المطلب الأول: لباس المصلّي ١١٣

□ شرائط لباس المصلّي ١١٣

□ مكروهات لباس المصلّي ١٤٥

□ محرَّمات لباس المصلّي ١٥٦

□ ستر العورة ١٥٧

□ أحكام لباس المصلّي ١٦١
□ تتمّة ١٧١
■ المطلب الثاني: مكان المصلّي ١٧٣
□ أحكام مكان المصلّي ١٧٤
□ ما لا يصحّ السجود عليه وما يصحّ ١٨٦
□ مكروهات مكان المصلّي ١٨٨
□ تتمّة في أحكام المساجد ٢٠٣
■ المقصد الخامس: الأذان والإقامة ٢١٥
□ كيفية الأذان والإقامة ٢٢٧
□ أحكام الأذان والإقامة ٢٢٩
□ مستحبّات الأذان والإقامة ٢٣٠
□ مكروهات الأذان والإقامة ٢٣٧
□ تتمّة وتشمل على فوائد ٢٤٤
● النظر الثاني: في الماهية ٢٥٣
■ المقصد الأول: في كيفية اليومية ٢٥٣
□ الأوّل: القيام ٢٥٣
□ الثاني: النيّة ٢٦٣

موسوعة

الفاضل القطيفي

تأليف

العلامة المحقق الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي

من أعلام القرن العاشر

المجلد الثالث

عني بتحقيقه

الشيخ ضياء بدر آل سبل

مؤسسة طيبة لإحياء التراث

موسوعة

الفاضل القطيفي

بسم الله الرحمن الرحيم



موسوعة الفاضل القطيفي

المجلّد الثالث

يحتوى هذا المجلّد علىٰ:

١. رسالة في النيّة .

٢. الرسالة النجفيّة في سهو الصلاة اليوميّة .

٣. السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج .

٤. رسالة في الرضاع .

اسم الكتاب

موسوعة الفاضل القطيفي / ٣

تأليف

الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي

تحقيق ونشر

الشيخ ضياء بدر آل سنبل

توزيع

مؤسسة طيبة لإحياء التراث

شابك: ٣ ـ ٢٧٩٠ ـ ٠٤ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨

الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ

المطبعة : ستارة

عدد النسخ: ١٢٠٠ نسخة



قم المقدسة ـ شارع سمية ـ زقاق رقم ١٢ ـ رقم الدار ٣٦٩/١

تلفون ٧٧٤٨٩٨٦ ـ فاكس ٧٧٤٨٩٨٥

* حقوق الطبع محفوظة *

موسوعة الفاضل القطيفي قدس سره

(٢)

رسالة في النية

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين، ربّ تمّم.

نيّة الوضوء

أتوضأ لرفع الحدث واستباحة الصلاة لوجوبه قربة إلى الله. ولم يتعرّض الأصحاب لذكر الوجوب اكتفاء بقولهم: (لوجوبه) لدلالته على الوجوب، لكن لمّا كان الوجوب والفعل له أمرين أشرنا إلىٰ ذكر لفظ يخصّ كلّ واحد. ومن هنا يُسمع الأصحاب يقولون في نيّة الصلاة: أُصلّي فرض كذا، ثمّ يذكرون (لوجوبه) بعد ذلك؛ فالفرض للواجب، و(لوجوبه) للإشارة إلى التعليل بالوجوب أو لجهته، فافهم.

ويجزئ: أتوضأ لاستباحة الصلاة لوجوبه قربة إلى الله، وهي أحسن من: أتوضأ لرفع الحدث لوجوبه قربة إلى الله، من وجهين:

أحدهما: أنّ رفع الحدث يجتمع مع عدم الاستباحة في قول، كما في رفع حدث المستحاضة إذا اغتسلت ولم تتوضأ.

الثاني: أنّ رفع الحكم الذي هو المنع لا يدلّ على الاستباحة دلالة التزام؛ لعدم التلازم البيّن.

ومَن تحقّق هذا والتفت إليه أجزأه ذلك، وظاهر مَن أجازه عدم اشتراط الالتفات إلىٰ ما ذكرنا [من أنّ] رفع المانع مجزٍ وإن كان التلازم بالمعنى الأعم.

إنْ قلت: الاستباحة قد تحصل مع عدم الرفع.

قلت: فلو سلّمناه فالمقصود بالذات الاستباحة والرفع إن تبعها، وإلّا لم يضرّ. على أنّا قد حقّقنا أنّ الاستباحة يحصل معها الرفع للحكم؛ لاستحالة الاستباحة مع المنع.

نعم، المقتضي للمنع حاصل ولا يلزم ثبوت الحكم، أعني: المنع نفسه، كالأكل من الميتة في المخمصة.

والحاصل أنّ للوضوء نيّاتٍ: أتوضأ لرفع الحدث لوجوبه قربة إلى الله. وأحسن منها: أتوضأ لاستباحة الصلاة لوجوبه قربة إلى الله. وأكمل منها: أتوضأ لرفع الحدث واستباحة الصلاة لوجوبه قربة إلى الله. ولو زيد (واجباً) ـ كما أشرنا إليه ـ كان حسناً.

والاعتبار بالقصد، والتعرّض للألفاظ لضبط المقصود ودفع [توهّم][1] الغفلة عن بعض المعاني، فاللفظ قرينة عدم النسيان؛ إذ احتمال نسيان القصد مع التلفظ لا يخلو من بُعد.

وقد سمعت فيما تلوناه غير مرّة مذاكرة وغيرها معرفة معاني الألفاظ المذكورة وغيرها من النيّات، لكن الأحسن أن نشير إلى المعاني على الإيجاز؛ لأنّ الإحالة تقتضي الإطالة، وهي ضدّ الاختصار.

فنقول: الوضوء لغةً مأخوذ من الوضاءة، أي النظافة[2] والنزاهة. والمناسبة ظاهرة، بل الوضاءة في حقيقة النظر هي النزاهة من الأحداث.

و(أتوضأ) معناه: أفعل الأفعال المعهودة ـ أعني: الغسل والمسح ـ لأنّ الوضاءة الشرعيّة لا تحصل إلّا بهما.

---

(١) في المخطوط: (يوهم).

(٢) الصحاح ١: ٨٠ ـ وضأ، القاموس المحيط ١: ١٤٨ ـ الوضاءة.

والمراد برفع الحدث ليس رفع عينه؛ لأنّ رفع الأعيان محال، بل حكمه، وحكمه المنع من دخول الصلاة، أو تحريم الدخول فيها معه، أو عدم صحّة الدخول، بأي عبارة شئت. فإذا ارتفع ذلك جاز الدخول في نفس الأمر. فإن نواه قصداً فهو الاستباحة؛ لأنّ معناه كون الدخول في الصلاة مباحاً مع الفعل، ولو نوى الاستباحة المختصّة نوىٰ ذلك، وهو أولىٰ؛ لأنّ المفهوم من ﴿إذا قُمْتُمْ... فَاغْسِلُوا﴾[1] ذلك؛ ولهذا عيّن ذلك بعض الأصحاب[2].

والواجب هو المتحتم. ومعنىٰ (لوجوبه): أنّه مفعول لكونه واجباً، وهو في الحقيقة معنى الواجب من حيث الوصف، وإنّما وجب لجواز أنْ يفعل الواجب لا من جهة الوصف، بل من حيث ذاته. ومن هنا لم يُكتفَ بذلك عن القربة؛ لأنّ فعل الواجب من حيث الوصف لا يجزي في الإخلاص. والأجود أنْ يقصد وجه الوجوب؛ إمّا الشكر، أو اللطف، أو هما، فتقصد: أفعل الأفعال الواجبة لكونها شكراً لله، أي أنّ وجوبها للشكر بها لطفاً، أي أنّ وجوبها بالقيام بالتكاليف العقليّة بوظائف الطاعات.

ومعنى القربة: الإخلاص، ويختلف باختلاف المخلصين، وأدناه مراعاة القرب إليه ـ تعالىٰ ـ قرب المكانة لا المكان، وأعلىٰ منه غيره فغيره.

واعلم أنّ المقارنة والاستدامة واجبان، ولا يجب قصدهما في النيّة، فلو تعرّض لهما كان حسناً، فيقول: أتوضّأ لرفع الحدث واستباحة الصلاة، وأُقارن وأستديم واجباً؛ لوجوبه قربة إلى الله. والله الموفّق.

فاجعل هذا مادّة ومقياساً لسائر النيّات.

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) المعتبر ١: ١٣٩، مختلف الشيعة ١: ١٠٨ / مسألة ٦٥.

ولنتبع هذا بفوائد:

منها: النيّة المشار إليها هي نيّة الوضوء مطلقاً، وضوء حدث أصغر فقط، أو وضوء حيض، أو استحاضة، أو نفاس، أو مسّ. وربّما مُنع من ذكر الرفع إذا تقدّم الغسل، وليس بمعتمد.

ومنها: أنّه لا يكون إلّا عن حدث أصغر، ووجوده مع الغسل لا من حيث كونه جزءاً، بل من حيث إنّ بعض موجبات الغسل هي موجبات الوضوء، فتلك الموجبات داخلة في الحدث الأكبر باعتبار، وفي الأصغر باعتبار؛ ولهذا للحائض إذا قدّمت غسلها ما يجوز للمحدث حدثاً أصغر من دخول المساجد وغيره.

ومنها: أنّ الإعراض عن الحقّ تعالىٰ حدث، والتوجّه إليه صلاة، والتوجّه إليه بعد الطهارة عن حدث الإعراض هو الوضوء الحقيقي. وما ذكرنا هو المتقرّب إليه به أعظم القربات، بل لا يكون إلّا متقرّباً إليه؛ لأنّه أمر باطنيّ قطعاً، فجعل الوضوء علامة مذكِّرة للغافل عنه؛ للتنبيه عن رقدة الغفلة إلى إيناس الذكر، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا العَالِمُونَ﴾[1]. فاجعل ما تلوناه منبّهاً لك في سائر النيّات، لا تعسرك بعده النيّة إن شاء الله تعالىٰ.

ومنها: أنّ الغاية قد لا تكون الصلاة، فيقول المتوضئ للطواف: أتوضأ لاستباحة صلاة الطواف لوجوبه قربة إلى الله. وكذا لمسّ خطّ المصحف. ويجوز مع شغله بالصلاة: أتوضأ لاستباحة الصلاة لوجوبه قربة إلى الله. وتكفي في استباحة الطواف واللمس قطعاً، وكذا تكفي نيّة أحدهما في استباحة الآخر والصلاة.

والمتوضئ للندب مع عدم الغسل ينوي استباحة الصلاة، ويكفيه في حصول مقصوده؛ لأنّه يكون على الطهارة المبيحة، وهي أبلغ من غيرها.

---

(١) العنكبوت: ٤٣.

ولو لم يكن مشغولاً وأراد الصلاة نافلة، قال: أتوضأ لاستباحة الصلاة لندبه قربة إلى الله، ويجوز الدخول في الصلاة الواجبة إذا دخل وقتها.

ومنها: أنّه إذا أراد أن يوضئ غيره، فإنّ المتولّي للنيّة هنا هو الموضّئ إذا كان [الموضّأ] ميّتاً، فيقول: أُوضئ هذا الميّت لندبه قربة إلى الله، مع أنّه غير مستعمل كما ذكره الشيخ[1]. ولو كان حيّاً تولّى النيّةَ المكلّفُ، فيقول: أتوضأ لاستباحة الصلاة لوجوبه قربة إلى الله، ويقصد الاستباحة بالفعل الصادر عن الغير نيابة عنه، ويقارن آخرها بابتداء النائب لغسل الوجه.

والموضئ لغيره يجب عليه أن يرفع يد الموضّأ فيغسل له بها ويمسح، وكذا الميمّم؛ لأنّ القدر واجب عليه مع الاستقلال، زال وجوب الاستقلال للعجز فيبقى الباقي، بخلاف مَنْ يمّم الميّت أو العاجز عن رفع اليد مطلقاً، فإنّه يفعل بيده هو، فتنفطّن.

نيّة[2] الغسل

أغتسل لرفع الحدث واستباحة الصلاة، أو لرفع الحدث، أو لاستباحة الصلاة، واجباً لوجوبه قربة إلى الله. وقد مرّ ما فيه كفاية على النبيه.

نعم، يجب أن يقارن بأيّ جزء من الرأس شيئاً إن كان مرتّباً، إلّا الرقبة، فإنّها وإن [كانت] تبعاً للرأس في الغسل إلّا إنّه لا يجوز المقارنة بها؛ لعدم جواز الابتداء بغسلها، بل إنّما تغسل بعد غسل الرأس. ومن هنا تسمع في عبارات الأصحاب: يجب غسل الرأس والرقبة، أو: ثمّ يغسل الرأس والرقبة.

وإن كان مرتمساً قارن بأيّ جزء من البدن شيئاً وأتبعه بالباقي من غير فصل،

---

(١) المبسوط ١: ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٢) في المخطوط: (الثاني) بدل: (نية).

وتجزيه الاستدامة الحكميّة [كالمرتّب][١] من غير فرق. وربّما فُهم من بعض عبارات القوم أنّ النيّة يجب استحضارها فعلاً إلىٰ آخر الغسل، وليس بمحقّق؛ لأنّه يلزم بطلان الغسل مع وجود لمعة للإخلال بالمقارنة، وليس فليس.

إن قلت: أحد الاحتمالات البطلان فيه مع وجودها.

قلت: هو أضعفها، ومن ثمّ أخّر العلّامة في قواعده[٢] عاطفاً بـ (ثمّ) الدالّة على الترتيب، مع أنّ تعليله ليس الإخلال بالمقارنة، بل عدم صدق الوحدة على الغسل؛ لأنّه لو كان تعليله المقارنة لم يحتمل إلّا البطلان.

وهذه النيّة تشمل جميع الأغسال، إلّا المستحاضة في بعض عبارات القوم، حيث منعوا من نيّتها الرفع، وهو لا يخلو من نظر؛ لأنّ المنويّ رفعه هو الحكم، ويستحيل بقاؤه مع الاستباحة؛ لأنّه المنع، ولا يجتمع مع عدمه قطعاً، فرفع الحكم ملازم للاستباحة، وبالعكس. ولا أظنّ أنّ أحداً من محقّقي أصحابنا ينازع في هذا، إلّا إنّ منعهم نيّة الرفع لأنّه لا يكون إلّا الرفع مطلقاً، ولمّا كان الحدث باقياً ـ ولهذا احتيج إلى الوضوء لكلّ صلاة ـ اختاروا الاستباحة.

وبالجملة، فالأصحّ المساواة، وكذا الكلام في السلس.

* * *

فرعان

الأوّل: لا فرق في نيّة الرفع في تقديم الوضوء أو [تأخيره][٣] على الأصحّ.

الثاني: قد حقّقنا أنّ الحدث في أثناء الغسل يبطله ويوجب الاستئناف، لا كما ذكره القوم ممّا هو متداول خاصّة، بل لأنّ الجزء الباقي من الغسل لا يؤثّر تأثير

---

(١) في المخطوط: (كالمراتب).

(٢) قواعد الأحكام ١: ٢٠٩.

(٣) في المخطوط: (تاخره).

السابق قطعاً، وتأثّر السابق مشروط باللّاحق، فضعف تأثير اللّاحق يقتضي عدم مساواته، فيبطل السابق واللّاحق. ولا يخلو من لطافة، فتأمّله.

لكن ذلك في الغسل الذي لا يُحتاج إلى الوضوء معه ـ أعني: غسل الجنابة ـ أمّا ما يُحتاج معه إلى الوضوء فلا يضرّ تخلّل الحدث فيه؛ لأنّه لا يرفع الحدث الأصغر، بل يجامعه كما في تقديمه على الوضوء، فلو تخلّل في أثنائه لم يوجب إلا الوضوء بعد الإكمال مطلقاً. وربّما توهّم الفرق من تقديم الوضوء وعدمه.

تتمّة

الأصحّ أنّ غسل الجنابة واجب لغيره كغيره، فلو اغتسل بريء الذمة قبل الوقت نوى الندب، ويدخل به الصلاة الواجبة كالوضوء. وفهم العلّامة من الأخبار الدالّة علىٰ تعليق الغسل على التقاء الختانين[١] أو خروج المني[٢] الوجوبَ لذاته[٣]، وليس بشيء؛ لأنّ مثل |هذه| الأخبار موجود في الوضوء، كقوله ﷺ: «إذا خفي الصوت وجب الوضوء»[٤]، فيلزم حينئذٍ وجوبه مطلقاً، وليس إجماعاً.

وكذا البحث في أحاديث الحيض، لكن لمّا كان الحدث سبب الوجوب أُطلق الوجوب عليه عند حصوله وإن كان وجوب المسبَّب موقوفاً على الشرط، كما يقال: يجب على الحائض القضاء، مع أنّه لا تحقّق إلّا مع الطهر.

إذا عرفت هذا، فالمغتسل عن الجنابة إذا كان بريئاً وأراد الغسل للصوم عند

---

(١) وسائل الشيعة ٢: ١٨٣ ـ ١٨٤، أبواب الجنابة، ب ٦، ح ٢ ـ ٥.

(٢) وسائل الشيعة ٢: ١٨٦ ـ ١٩٣، أبواب الجنابة، ب ٧.

(٣) منتهىٰ المطلب ٢: ٢٥٦.

(٤) الكافي ٣: ٣٧ / ١٤، تهذيب الأحكام ١: ٩ / ١٤، وسائل الشيعة ١: ٢٥٧، أبواب نواقض الوضوء، ب ٤، ح ١، مروياً فيها عن أبي الحسن عليه السلام، باختلاف.

تضيّق الليل إلّا لفعله، فيقول: أغتسل لاستباحة الصوم لوجوبه قربة إلى الله. كذا قال الأصحاب، ولو قيل: يجوز تقديمه؛ لأنّ الليل كلّه وقت نيّة الصوم، كان حسناً.

نعم، يجب أن ينوي الندب كما قرّرناه، ويدخل في الصوم، ولا كلام لو قلنا بوجوبه لنفسه.

وقد سمعتَ أنّا قد اخترنا أنّ الحائض والنُّفَساء لا يجب عليهما الغسل للصوم، ولو حاضتا فالبحث كما تقدّم. والمستحاضة إذا أوجبنا تقديم الغسل عليها على دخول الوقت نوت الغسل لاستباحة الصوم لوجوبه قربة إلى الله، وإن لم نوجبه فغسل الصلاة كافٍ. وإنّما قلنا: إنّها تغتسل لاستباحة الصوم إذا قدّمت، لجواز أن تكون بريئة، وإلّا جاز لها أن تنوي استباحة الصلاة أيضاً، ويكفيها للصوم مع مقارنته، فتفطن.

نيّة غسل الميت

أُغسّل هذا الميّت بماء السدر والكافور والقراح لوجوبه قربة إلى الله. ويقارن بماء السدر ويكمل الغسل به، ثمّ يغسّله بماء الكافور وماء القراح من غير تجديد نيّة؛ لأنّه عبادة واحدة، فالغسلان الآخران كغسل اليدين في الوضوء.

ولو احتاط أضاف إلى [نيّته][1] المتقدّمة بعد المقارنة نيّةً أُخرىٰ للغسل بماء السدر، فيقول: أُغسّل هذا الميّت بماءالسدر لوجوبه قربة إلى الله، ثمّ ينوي إذا أكمل: أُغسّل هذا الميّت بماء الكافور لوجوبه قربة إلى الله، وإذا أكمل نوىٰ رابعاً: أُغسّل هذا الميّت بماء القراح لوجوبه قربة إلى الله.

---

(١) في المخطوط: (نفسه).

ولو فقد الماء تعيّن تعداد النيّة في وجه [ضعيف][١]، وكفاية الواحدة في آخر، وهو أقوىٰ. فيقول: أُيمّم هذا الميّت بدلاً من الغسل بماء السدر وماء الكافور وماء القراح لوجوبه قربة إلى الله. ومع التعدّد ينوي: أُيمّم هذا الميّت بدلاً [من][٢] الغسل بماء السدر لوجوبه قربة إلى الله. ويقارن بالضرب على الأرض، ثمّ يمسح بيديه وجهه[٣]، ثمّ يضرب ضربة أُخرىٰ ويمسح يمين الميّت بيساره أوّلاً، ثمّ يساره بيمينه ثانياً. وكذا ينوي بدلاً [من][٤] الكافور: أُيمّم هذا الميّت بدلاً [من][٥] الغسل بماء الكافور لوجوبه قربة إلى الله. ثمّ ينوي: أُيمّم هذا الميّت بدلاً [من][٦] الغسل بالماء القراح لوجوبه قربة إلى الله. معتمداً فعله الأوّل.

ولو فَقَدَ الخليطين ووجد الماء غسّله ثلاثاً به، على الأقوىٰ. وفي وجوب نيّة البدل في الغسلين الأوّلين نظر؛ من أنّ الغسل بالماء واجب، والخليط واجب آخر، وإلّا لما وجب التغسيل بالماء عند[٧] عدم الخليط. ومن أنّه ليس هو الواجب بالأصالة. والتعرّض له أولىٰ، فيقول: أُغسّل هذا الميّت بالماء القراح لعدم خليط السدر لوجوبه قربة إلى الله، وكذا يقول في الغسل الثاني، إلّا إنّه يذكر الكافور.

فرع: لو مسّه بعد التيمّم وجب عليه الغسل بمسّه، وبعد الغسل بالقراح فيه نظر؛ من وجوب غسله ثانياً لو وجد الخليط، ومن أنّه طهارة مائيّة، والخليط واجب فيها سقط لفقده. والأقرب عدم وجوب الغسل، وإعادته قاصرة عن الدلالة علىٰ بقائه علىٰ حكم غير الطاهر.

---

(١) في المخطوط رمز (ص).
(٢) في المخطوط: (عن).
(٣) أي يمسح وجه الميّت بيدي الميّت.
(٤) في المخطوط: (عن).
(٥) في المخطوط: (عن).
(٦) في المخطوط: (عن).
(٧) في المخطوط: (وعند).

نيّة التيمّم

|أتيمم| بدلاً من الوضوء لرفع الحدث ولاستباحة الصلاة لوجوبه قربة إلى الله. ويقارن بالضرب على الأرض. وما ذكره العلّامة في نهايته ـ من جواز المقارنة بمسح الجبهة كالوضوء[١] ـ ليس بمعتمد؛ لأنّ الضرب باليد على الأرض في التيمّم واجب من حيث هو؛ ولهذا لم يجز مَعْكُ[٢] الرأس بالأرض اختياراً، بخلاف الوضوء.

ونيّة بدل الغسل: أتيمّم بدلاً من الغسل لاستباحة الصلاة لوجوبه قربة إلى الله. ويجوز ضمّ الرفع والاجتزاء به كما تقدّم، ويقارن بالضرب على الأرض ويمسح بوجهه، ثمّ يضرب مرّة أُخرىٰ من غير نيّة ويمسح يديه، بخلاف الوضوء، فإنّه ضربة واحدة مجزية فيه، بل لا يجوز التعدّد فيه. وقد قدّمنا نيّات التيمّم للميّت.

نيّة خروج الجنب وشبهه من المسجدين: أتيمّم للخروج من المسجد لوجوبه قربة إلى الله. ويضرب ضربتين. وفي وجوب التعرّض للبدليّة عن الغسل في النيّة نظر؛ من أنّه لا يكون إلّا بدلاً؛ لعدم التعبّد به من حيث هو، ولأنّ الواجب ضربتان، وهو آية البدل. ومن أنّه واجب للخروج و[إن][٣] أمكن الغسل، وأنّه واجب على الحائض على الأقوىٰ، مع استحالة الغسل في حقّها، إلّا ألّا تكون في الابتداء. وأقلّ الحيض ثلاث، ولو قدّرنا غير ذلك ـ كدخولها عاصية ـ كفىٰ في التعليل ما تقدّم.

والذي يقوىٰ في نفسي التعرّض للبدليّة، وعدم إمكان الغسل لا ينافيه؛ لأنّ المقصود التيمّم الذي يقوم مقام الغسل، لا الذي يكون مع عدم الماء، وإلّا لم يوجبه على الحائض، ولكان يجب الغسل على الجنب مع مساواة الزمان، فتأمّل الفرق.

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٢٠٤.

(٢) المَعْكُ: الدلك. لسان العرب ١٣: ١٤٥ ـ معك.

(٣) في المخطوط: (إذا).

نيّة الصلاة

أُصلّي فرض الظهر أداءً لوجوبه قربة إلى الله.

واعلم أنّك قد سمعت أنّ النيّة قد تجب فيها أُمور سبعة: القصد وتعيينه، والأداء والقضاء، والوجوب، والندب، والقربة، والمقارنة، والاستدامة. وقد سمعت فيما مضى البحث عن الوجوب ولواحقه.

إذا عرفت هذا، فـ (أُصلّي) للقصد، (الظهر) مثلاً للتعيين، و(أداءً) للأداء الذي هو الفعل في الوقت، و(فرض) للوجوب، و(لوجوبه) للتعليل بالوجوب كما تقدّم، والقربة للإخلاص.

ولو جعلنا (فرض) مع (الظهر) مثلاً اسماً للظهر، ولم نراعِ أنّ الفرض هو الواجب، اكتفينا بقولنا: لوجوبه، كما تقدّم. ولو أردنا التصريح زدنا لفظ (الواجب)، فعلىٰ هذا لو قال المصلّي: أُصلّي صلاة الظهر ـ مثلاً ـ أداءً لوجوبها، صحّ. ولو قال: واجباً، فإن قصد معنىٰ (لوجوبه) صحّت، وإلّا لم تصحّ.

والمقارنة والاستدامة لا يجب قصدهما في النيّة وإنْ وجبا؛ لأنّ مرجعهما إلىٰ أمر عدمي، هو في الاستدامة عدم الإتيان بالمنافي، وفي المقارنة عدم تخلّل فعل بين النيّة والتحريمة. وقصدهما فيها أتمّ، فيقول: أُصلّي فرض الظهر ـ مثلاً ـ أداءً بالنيّة والتحريمة مستديماً لوجوب ذلك قربة إلى الله. ويجزيه معناه من دون اللفظ.

ويتبع الصلاة نيّات:

ومنها: الاحتياط: أُصلّي ركعةً قائماً ـ مثلاً ـ احتياطاً أوجبه الشكّ بين الثلاث والأربع في الظهر ـ مثلاً ـ أداءً لوجوبها قربة إلى الله. ولو حذف (احتياطاً) لم يضرّ، فيقول: أُصلّي ركعة قائماً عمّا أوجبه الشكّ بين الثلاث والأربع في صلاة الظهر أداءً لوجوبها قربة إلى الله. وذكر الاحتياط أولىٰ. وأنت تعرف باقي نيّات الاحتياط على اختلاف ضروبه.

ومنها: سجدتا السهو: أسجد سجدتي السهو عمّا سهوته من الكلام ـ مثلاً ـ في فرض الظهر ـ كذا ـ أداءً لوجوبه قربة إلى الله. ولو كان السهو القيام في موضع قعود أو بالعكس عيّنه، ولو قصده من غير تعيين أجزأه، ولو نسيه كفاه أن يقول: عمّا سهوته في فرض كذا. ولو كانت سجدتا السهو في قضاء فأقرب الاحتمالات نيّتهما أداءً؛ لأنّ وقت الفائتة العمر، بخلاف القضاء في الاحتياط، فإنّه ينوي الاحتياط قضاء.

هذا، والمعتمد عدم وجوب نيّة الأداء والقضاء في سجدتي السهو مطلقاً.

ومنها: نيّة الإمامة: ولا تجب ما لم تجب الجماعة كالجمعة والعيدين بالشرائط.

نعم، يستحب، وهي شرط في استحقاق الإمام ثواب الإمام دون المأموم، فيقول الإمام: أُصلّي فرض الجمعة أداءً إماماً لوجوبه قربة إلى الله.

وأمّا المأموم فنيّة الائتمام واجبة عليه أداءً [في][1] الجماعة وإن لم تجب؛ لأنّ القراءة واجبة عليه ولا تسقط إلّا بها، فلا يعقل استحبابها؛ لأنّ الخلوّ منها يرفع الائتمام. فيقول: أُصلّي فرض كذا مأموماً أداءً لوجوبه قربة إلى الله.

ومنها: نيّة العدول لِمَنْ قدّم العصر ـ مثلاً ـ ساهياً في الوقت المشترك، فينوي في قلبه من غير لفظ: أعدل إلى الظهر لوجوبه قربة إلى الله. ويجزيه ذلك عن باقي القيود؛ لأنّ العدول يعني قود المعدول عنه إلى المعدول إليه. ولو كان إماماً صحّت صلاته وصلاة مَن خلفه ولو نووا الظهر.

ومنها: ائتمام أحد المأمومين بصاحبه في صورة الاستخلاف، أو انقضاء صلاة الإمام مع بقاء شيء من [صلاتهما][2]، فيقول المأموم: أأُتمّ بهذا الإمام باقي صلاتي هذه لوجوبه قربة إلى الله. ويتعيّن القصد دون اللفظ هنا أيضاً.

---

(١) في المخطوط: (حتا).

(٢) في المخطوط: (صلاتها).

ومنها: نيّة الأجزاء المنسيّة: أتشهد التشهد المنسي، أو أسجد السجدة المنسيّة، أو أُصلّي علىٰ محمّد وآله الصلاة المنسيّة في فرض الظهر أداءً لوجوبها قربة إلى الله، ولو كان المنسي الصلاة علىٰ آل محمّد نواها كذلك، وقال: اللهمّ صلِّ علىٰ آل محمّد.

وهنا تتمّات:

الأُولى: الأجزاء المنسيّة لا يجب فيها إلّا المقارنة بالنيّة لها من غير تحريمة ولا تسليم، ويقارن في السجدة بوضع الجبهة. ولو قارن بالهُويّ إلى السجود فالظاهر أنّه أولىٰ، ولو استصحبها إلى الوضع كان أكمل قطعاً.

الثانية: ليحط علمك أنّ الصلاة كما أنّها واجبة فكذا إيقاعها في الوقت، وكذا الائتمام والإمامة مع وجوبها، فقول الناوي: لوجوبه، لا يقتصر في نيّته علىٰ نفس [الفرض][1]، بل عليه وعلىٰ ما يتعلّق به ممّا ذكرنا.

الثالثة: كلّ صلاة لا تخلو من ندب، ومن المعلوم أنّ نيّة الندب لا تفرد له؛ لأنّه تابع، فلا تضرّ نيّة الصلاة واجبة، بل ولا يقدح في استحقاق الثواب علىٰ ذلك الندب؛ لأنّه في جملة مندوبة، وسبق العلم به مجرّد، بل الثواب عليه إذن فيها أكمل. والسبب أنّه تابع للجملة وهي واجبة، والتعرّض في ذلك للنيّة حسن.

هذا في صلاة المنفرد والإمام، أمّا المأموم فما يتعلّق بالأذكار المستحبّة له، أمّا في نفس الظروف والحركات والسكنات فكلّها واجبة، فما يشارك الإمام والمأموم ظاهراً، وما يكون ندباً للإمام، يجب عليه من حيث عدم جواز الترك له إلّا بالانفراد، فهو من قبيل الواجب للغير، فإذا اختار الائتمام فانتظار إمامته واجب، وذلك الظرف واجب. ويحتمل الاستحباب تبعاً للمظروف. وهذا خروج عن المقصود لولا مسيس

---

(١) في المخطوط: (الغرض).

الحاجة وخوف الفوات.

الرابعة: لا يجب التعرّض للقصر وإن كان في موضع التخيير، والتعرّض له أولىٰ، فيقول: أُصلّي الظهر قصراً أداءً لوجوبه قربة إلى الله.

وصلاة الخوف مقصورة، فلو تعرّض للقصر كان حسناً، فإن كان من حيث السفر فكما تقدّم، وإن كان من حيث الخوف عيّنه، فيقول: أُصلّي فرض الظهر مقصورة للخوف أداءً لوجوبه قربة إلى الله. ولو انتهى الحال إلى التسبيحات الأربع فالأصحّ أنّ نيّته: أُصلّي فرض الظهر بالتسبيحات للخوف أداءً لوجوبه قربة إلى الله.

وقيل: ينوي: أُبدّل فرض الظهر بالتسبيحات للخوف أداءً لوجوبه قربة إلى الله. وليس بمعتمد؛ لأنّها صلاة فلا تكون بدلاً؛ ولهذا لو عرض الأمنُ في أثنائها أعاد إلىٰ مثل الصلاة المفروضة بالأصالة.

ونيّة صلاة الكسوف: أُصلّي فرض صلاة الكسوف أداءً أو قضاءً لوجوبه قربة إلى الله، وكذا الخسوف من غير فرق.

ونيّة الأخاويف: أُصلّي الصلاة المفروضة لأخاويف السماء أداءً أو قضاءً لوجوبها قربة إلى الله. ولو كانت زلزلة نوى الأداء مطلقاً، فيقول: أُصلّي الصلاة المفروضة للزلزلة أداءً لوجوبها قربة إلى الله.

ولو كانت الصلاة وجبت بنذرٍ أو عهدٍ أو يمينٍ، قال: أُصلّي أربع ركعات الصلاة الواجبة عليّ بكذا لوجوبها قربة إلى الله. ولو عيّن الوقت تعرّض للأداء وبعده للقضاء، ولو عيّن المكان تعرّض في نيّته.

ونيّة صلاة الطواف: أُصلّي ركعتي طواف العمرة ـ مثلاً ـ المتمتّع بها إلى [حجّ][1]

---

(١) في المخطوط: (الحجّ).

الإسلام ـ حجّ التمتع ـ بهذا المكان أداءً لوجوبها قربة إلى الله. والظاهر أنّ الأداء للاحتياط.

ونيّة صلاة المستأجر: أُصلّي صلاة الظهر ـ مثلاً ـ قضاءً نيابة عن فلان لوجوبها قربة إلى الله. ولو قال: لوجوبها عليَّ بالإجارة، كان أحسن. وأكمل منه أن يقول: أُصلّي فرض الظهر قضاءً نيابة عن فلان لوجوبه عليه بالأصالة وعليّ نيابة عنه قربة إلى الله.

يلحق ذلك نيّة توابع صلاته، فيقول في الشكّ مثلاً: أُصلّي ركعة من قيام للشكّ بين الثلاث والأربع في الصلاة المقضيّة نيابة عن فلان لوجوبه قربة إلى الله. ويحتمل عدم التعرّض للنيابة؛ لأنّ الأصل الصحّة، والشكّ إنّما أُوجب على الأجير. والأوّل أصحّ.

نعم، الاحتمال أقوىٰ في سجدتي السهو، خصوصاً إن [كانت] لزيادة. والتعرّض للنيابة مطلقاً هو المعتمد؛ لأنّها جبران للصلاة المنوب فيها.

ونيّة المتبرّع: أُصلّي فرض الظهر ـ مثلاً ـ قضاءً عن فلان لندب ذلك عليّ قربة إلى الله. ويكون كظُهر غير البالغ، ويحتمل نيّة الوجوب؛ لأنّ قضاء الواجب لا يكون إلّا واجباً، فإذا تخيّر القضاء وجب، وهو أقرب.

ونيّة الابن [المتحمِّل][1] عن أبيه: أُصلّي فرض الظهر ـ مثلاً ـ قضاءً عن أبي لوجوبه عليّ بالتحمّل عنه قربة إلى الله.

ونيّة صلاة الجنازة: أُصلّي علىٰ هذا الميّت الصلاة الواجبة للموت مأموماً لوجوبها قربة إلى الله. ولو كان إماماً نوى الإمامة ندباً، ولو كانت الصلاة علىٰ مَن لا تجب عليه نوى الندب، ولو اجتمع الأموات جمعهم في النيّة.

---

(١) في المخطوط: (للمتحمّل).

ونيّة غير البالغ: أُصلّي الظهر ـ مثلاً ـ أداءً لندبها قربة إلى الله. وإن كان إماماً أو مأموماً نوى ذلك ندباً. وإنّما تعرّضنا للندب هنا للتبعيّة للواجب، كما لا يخفىٰ.

نيّات الزكاة ومتعلّقاتها

اعلم ـ وفّقك الله وإيّانا ـ أنّ الزكاة تلازم الصلاة في الفعل، ولهذا ترى الكتاب العزيز يذكرها بعدها غالباً[١]، وقد ورد في بعض الأخبار ما يدلّ على أنّ إشباع الجائع ومواساة الإخوان أفضل الأعمال[٢]، فناهيك بجعل الله ـ تعالى ـ أداءها في حالة الركوع وصفاً بيّناً ومميّزاً لإمام أوليائه من دون مَن سواه[٣].

وهي لغةً: النمو[٤]، وسمّيت شرعاً بذلك؛ تسميةً للشيء باسم لازمه؛ لأنّ لازمها النمو، وهو الزيادة المتضاعفة. ويقال لغةً على الطهارة[٥]، والمناسبة ظاهرة؛ لأنّ المال يزكو بها، أي يطهر، وكذا النفس.

وبالجملة، ففي صحيح الروايات أنّ الصلاة الجامعة للشرائط تقف حتّىٰ يؤدّي المزكّي زكاة ماله، فإن أدّاها قُبلت، وإلّا رُدّت عليه[٦].

وفيه دلالة علىٰ عدم منافاة الحقّ المضيّق للصلاة، وعلىٰ قبولها مع استدراكه، ولو لا عدم التضيّق لم يقبل مطلقاً؛ لوقوعها منهيّاً عنها. وقد يتوجّه اختصاص ذلك

---

(١) البقرة: ٨٣، ١٧٧، المائدة: ١٢، التوبة: ٥، ١٨.

(٢) انظر: الكافي ٢: ١٩٢ / ١٦، بحار الأنوار ٧١: ٣٦٩ / ٦.

(٣) إشارة إلىٰ قوله تعالى في سورة المائدة: ٥٥، وما ورد في سبب نزولها. انظر: شواهد التنزيل ١: ٢١٢/٢٢١، التفسير الكبير ١٢: ٢٣، فرائد السمطين ١: ١٩١/١٥١.

(٤) لسان العرب ٦: ٦٤، المصباح المنير ١: ٢٥٤ ـ زكا.

(٥) لسان العرب ٦: ٦٥ ـ زكا.

(٦) التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام: ٧٦ ـ ٣٩/٧٧، بحار الأنوار ٩٣: ٨ ـ ٩ / ٤.

بما إذا صلّىٰ وقد وجبت ولم يتضيّق، وهو حسن.

إذا عرفت هذا، فأقوى القولين استحباب دفعها إلى الإمام أو نائبه، أو الفقيه المأمور حال الغيبة. وقيل: يجب[1]. وليس بمعتمد، وهو أحوط.

نعم، لو طلبها الإمام وجب الدفع.

ونيّتها: أدفع زكاة مالي الواجبة عليّ إلى الإمام، أو هذا الساعي، أو هذا النائب، أو هذا الفقيه؛ لوجوبه، أو لوجوبها عليّ قربة إلى الله.

إنْ قلتَ: قد قدّمت أنّ الدفع مستحب، فكيف ينوي الوجوب؟.

قلتُ: دفع الزكاة لا يوصف بالاستحباب، وإنّما يستحب اختيار الدفع؛ لأنّ الأقوىٰ عدم تعيّن الدفع ابتداءً، بل المكلّف مخيّر بين الدفع أو التفريق على المستحق.

ولو كانت زكاة فطرة عيّنها، فيقول: أدفع إلى الإمام ـ مثلاً ـ هذا القدر من زكاة الفطرة الواجبة عليّ عنّي وعن مَن أعوله أداءً لوجوبها قربة إلى الله.

وتجزي هذه النيّة عن نيّة أحد المذكورين عند الدفع إلى الفقير؛ لحصول المقصود من سدّ الخلّة وإيقاع العبادة بالنيّة. ولو لم ينوِ أجزأت نيّة أحدهم عن نيّة المالك مطلقاً، على الأقوىٰ، فيقول أحدهم: أُخرج هذا القدر على هذا المستحق من زكاة مال أو من فطرة فلان الواجبة عليه لوجوبها عليه قربة إلى الله.

وهل يتعرّض لوجوب الدفع عليَّ؟ احتمالٌ، والظاهر عدم وجوبه؛ لأنّ وجوب نيّة كلّ واجب غير واجبة قطعاً، والعبادة متعلّقة بغيره.

وهل يتعرّض للنيابة مطلقاً، أو مع الدفع طوعاً؟ نظرٌ؛ من أنّ له ولاية الدفع من الحقّ تعالىٰ، لا بالنيابة عن المستوفاة منه؛ ولهذا جاز له الانتزاع منه كرهاً إذا امتنع.

---

(١) المقنعة: ٢٥٢، الكافي في الفقه: ١٧٢.

ومن [أنّه][1] لا ولاية بطريق النيابة الشرعيّة كالولي، والأخذ كرهاً لا ينافي ثبوتها.

والأرجح التعرّض لها، فيقول: أدفع هذا القدر من زكاة مال فلان، أو من الزكاة الواجبة عليه نيابة عنه إلىٰ هذا المستحقّ لوجوبها عليه قربة إلى الله. ولو تعرّض للدفع قال: لوجوبها عليه ووجوب الدفع عليّ قربة إلى الله.

ولو دفعها إلى الوكيل لم تجب النيّة على الأقوىٰ، وأوجبها الشيخ[2]، ولم يكتفِ بنيّة الوكيل عنها، وتابعه الشهيد[3] في الوجوب لا في الإجزاء. والأقوى الاجتزاء بنيّة الوكيل مطلقاً، نوى المالك حال الدفع إليه أو حال دفع الوكيل إلى الفقراء، أم لا، فيقول: بوكالتي عن فلان أدفع هذا القدر من زكاة ماله، أو من زكاة فطرته الواجبة عليه إلىٰ هذا المستحق لوجوبها قربة إلى الله. ولو تعرّض لوجوب الدفع قال: ووجوب الدفع عليّ.

وهنا نكتة تحسن الإشارة إليها هي أنّ الأصل في العبادة وجوب النيّة، وكونها شرطاً في الإجزاء، فهل هي مع مباشرة الفعل، أو مطلقاً؟ فإن كان الثاني وجبت النيّة عند الدفع إلى الإمام، أو مَن يقوم مقامه، أو الوكيل. وإن كان الأوّل؛ فإن [فُسّرت][4] المباشرة بالأعمّ من مباشرةٍ لا يحتاج بعدها إلىٰ شيء وجبت النيّة عند الدفع إليهم أيضاً، وإلّا لم تجب.

وبهذا يُعرف وجه وجوب نيّة الدافع حال الدفع، واحتمال وجوب نيّته حال دفع وكيله أيضاً.

[بقي هنا][5] شيء هو أنّ النيّة التي ينويها النائب عمّن تصحّ النيّة منه، هل هي

---

(١) في المخطوط: (ان).

(٢) المبسوط ١: ٢٣٣.

(٣) الدروس ١: ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٤) في المخطوط: (نشرت).

(٥) في المخطوط: (ففي هذا).

واجبة عليه لسبب نيابته في نفس الدفع، أو لسبب أنّ نيابته في الدفع تقتضي نيابته في النيّة؟.

فإن كان الأوّل كان قوله: (لوجوبه) يرجع إلىٰ فعله والقربة منه إلى الله تعالىٰ، ويقوىٰ حينئذٍ وجوب نيّة الدافع قطعاً؛ لعدم نيّة التقرّب في فعله الذي هو شرط إيقاع العبادة علىٰ وجهها.

وإن كان الثاني ـ نيّته نيابة عنه أيضاً ـ فيكون قوله: (قربة) يرجع إلىٰ تقرّب الموكّل مثلاً، وباشر هو النيّة بنيابته عنه، وعلىٰ هذا لا [يفتقر][1] الموكّل إلى النيّة قطعاً. ولو أراد الوكيل النيّة لنفسه نوى النيّة بنيّة قبلها ثمّ نوىٰ عن الموكّل.

والحاصل أنّ نيّة الوكيل هل هي نيابة عن موكّله، أو لسبب نيابته عنه في الفعل الواجبة فيه؟. ولعلّ اختلاف الأصحاب يرجع إلى هذا، فتأمّله تجده حسناً إن شاء الله.

فرع: لو وكّل على الدفع إلى الإمام، أو وكّل علىٰ أن يوكّل على الدفع إلى الفقراء، ففي وجوب النيّة حال الدفع إلى الوكيل، ونيّة الوكيل حال الدفع إلى الساعي، والاجتزاء بهما أو بأحدهما، بحثٌ لا يخفىٰ عليك تحقيقه بعد ما فصّلناه.

وهذا الكلام وقع في البين، فلنرجع إلى ما نحن بصدده، ونقول:

نيّة الدفع إلى الفقراء: أدفع هذا القدر من زكاة مالي أو من زكاة الفطرة الواجبة عليّ لوجوبها قربة إلى الله. ويزيد في الفطرة: عنّي وعمّن أعوله. ولو كان المدفوع تمام الزكاة أسقط لفظة (من) إن شاء.

ولو أراد الإخراج عن ماله الغائب قال: أُخرج هذه زكاة مالي الغائب لوجوبها قربة إلى الله. ويجزيه [إذا][2] ظهر سالماً، ويجزيه نقل النيّة إلى غيره لو بان تالفاً،

---

(١) في المخطوط: (يقتصر).

(٢) في المخطوط: (اذ).

ولو لم يصحّح النيّة على الجزم جاز أن يقول: أُخرج هذا زكاة مالي الغائب إن كان سالماً لوجوبها قربة إلى الله. وينقله إلىٰ غير ذلك إن بان تالفاً. ولو قال: أُخرج هذا من زكاة مالي الغائب إن كان سالماً، وإلّا فقد جعلته صدقة [لوجهه][1] قربة إلى الله، جاز، ولا يجوز حينئذٍ نقله.

ويجوز إخراج القيمة والمثل من غير الجنس، فيقول في النيّة: أُخرج هذا قيمةً عن القدر الواجب عليّ من الزكاة لوجوبه قربة إلى الله. ويجوز أن يحتسب بما يستحقه في ذمّة مَن يجوز الدفع إليه ولو بعد موته، بل لو لم يجز الدفع إليه حال حياته واتّفق عدم ثبوت ماله شرعاً، جاز الاحتساب، فيقول: أحتسب بما أستحق في ذمّة فلان عليه من زكاة المال، أو عن زكاة الفطرة الواجبة عليّ، أداءً لوجوبها قربة إلى الله.

ولو كان من غير الجنس، قال: أحتسب بما أستحقه في ذمّة فلان عليّ قيمةً عن كذا من زكاة المال، أو الفطرة الواجبة عليّ، أداءً أو قضاءً لوجوبها قربة إلى الله. والوكيل يزيد في ذلك: لوكالتي عن فلان.

وقد يفتقر إلى العزل في الزكاة، فيقول: أعزل هذا من زكاة المال، أو من زكاة الفطرة الواجبة عليّ لوجوبها قربة إلى الله.

وقد يفتقر إلى نيّة الأداء أو القضاء في زكاة الفطرة فيتعرّض لهما، فيقول: أُخرج هذا القدر عنّي وعمّن أعوله ـ مثلاً ـ من زكاة الفطرة الواجبة عليّ، أداءً أو قضاءً لوجوبه قربة إلى الله. والوكيل يزيد في ذلك: بوكالتي عن فلان. ووليّ الطفل والمجنون: بولايتي عن فلان. والوصي: بوصايتي عن فلان.

والمخرج ما يتفق في يده ممّا يعلم عدم دفع الورثة له ينوي فيه النيابة؛ لأنّ

---

(١) في المخطوط: (الوجه).

| له | الولاية شرعاً كما أشرنا إليه، فيقول: أُخرج هذا على المستحق من زكاة المال الواجبة علىٰ فلان نيابة عنه لوجوبها قربة إلى الله. ولو كانت زكاةَ فطرةٍ تعرّض لها، ولو [علم أحدهما][1] تردّد في نيّته: إن زكاةَ مال | فزكاةُ مال | وإنْ زكاةَ فطرة فزكاةُ فطرة. وكذا الناسي ما في ذمّته، والعادل إذا نسي أو لم يعلم الورثة.

تتمّة: يكفي في قوله: (زكاة) استحضارُ كونها حقّاً ثبت في المال بأصل التكليف من غير أن يستحضر شيئاً غير ذلك. وباقي قيود النيّة عرفته ممّا تقدّم.

ولو أراد الدفع إلىٰ غير البالغ أقبضه وليَّه أو وصيَّه أو مَن ينصبه الحاكم له، فيقول: أُخرج هذا القدر من زكاة المال، أو زكاة الفطرة الواجبة عليّ [إلىٰ][2] هذا الطفل، وأدفع إلىٰ وليّه ليقبض عنه لوجوبها قربة إلى الله. ولو قال: أدفع إلىٰ وليّ هذا الطفل ليقبضه نيابة عنه، أجزأ.

ولو أراد ابتياع العبد من مال الزكاة فالنيّة حال الدفع إلى البائع، فيقول: أدفع هذا الثمن من زكاة المال الواجبة عليّ إلىٰ هذا؛ ثمناً لهذا العبد لوجوبها قربة إلى الله. ويجوز أن يبتاعه بالعين، فيقول: أبتاع هذا العبد بهذا المال الزكويّ لوجوبه قربة إلى الله. ويقارن بتقديم القبول أو بإيجاب البائع.

ونية الصرف [في][3] المصالح حال الدفع، فلو أصلح طريقاً فحال الدفع إلى الأخير، ولو احتاج إلى ابتياع شيء فكما مرّ في ابتياع العبد، ولو دفعها إلىٰ مَن يستحي من أخذها فالنيّة حال دفع العوض إليه، فإن كانت هدية فبعد الوصول إليه بنيّة الإخراج؛ للاستصحاب. ولو تحقّق الإتلاف فبنيّة الاحتساب، ولا يخفىٰ عليك شيء يشذ عمّا ذكرناه بعد ما أصّلناه.

---

(١) في المخطوط: (علمها أحديهما).
(٢) في المخطوط: (علىٰ).
(٣) في المخطوط: (إلىٰ).

فرع: يجوز تكفين الميّت من الزكاة والنيّة حال إدراجه فيه بصورة الإخراج؛ لبقاء حرمته وعدم تعلّقه بذمّته، ويستمر الإخراج إلى الدفن وبعده. ولو تغيّر حاله فالنيّة بالاحتساب؛ لقيام تلفه بسببه مقام إتلافه.

ولا يقال: إنّ المتلف هو الدافع لاختياره الدفع وعدم نيّته؛ لأنّ النيّة غير واجبة على الفور، لجواز عدم الحق، ودفعه بقصد الحق مع تجرّده، أو جواز نسيان النيّة.

وفي جواز تأخير النيّة عمداً مع وجوب الحقّ نظر، ينشأ من أنّ المقصود من الزكاة إزاحة ضرورة المحتاج، فإذا دفع إليه بقصد الزكاة وتأخّرت النيّة حصل المطلوب. ومن أنّ العبادة لا تتحقّق إلّا بالنيّة، وهي فوريّة؛ فالنيّة فوريّة، وهو المعتمد. ولا فرق في هذا بين أنواع الدفع قطعاً. ومع النيّة للتأخير مطلقاً هل يصحّ الاحتساب، أم [لا]؟ المعتمد الجواز، ولو لم يلتفت فالإخراج وعدم جواز الرجوع عليه بما دفع ظاهراً لا يقتضي استحقاق المستحق في نفس الأمر.

لكن هل يفرّق في ذلك بين الميّت والحي ـ باعتبار تصرّف الحي لتعلّقه به لولا ظاهر الشرع، بخلاف الميّت ـ أم لا؟ الوجه الفرق؛ لأنّ ما يحتسبه ليس لازماً في ذمّة الميّت ولا في حكمه، كما مثّلنا به آنفاً، وحال الاحتساب ليس المحتسب صالحاً للدفع؛ لتلفه، فلم يبقَ إلّا الإخراج والاحتساب على الوجهين المتقدّمين.

ويحتمل عدم جواز الإخراج بعد الدفن مع تعمّد ترك النيّة وإن كان الكفن باقياً على الصحّة؛ لعدم التمكّن منه؛ للمنع من النبش للميّت. وليس بمعتمد، وإلّا لم يجز في الحي إذا لم يتمكّن من إثباته عليه شرعاً. ومثل هذا ليس بمعتبر.

وفي جواز احتساب ما يتعيّن مساواته له بعد نقصه عادة نظرٌ، أقربه الجواز.

نيّات الخمس

| الخمس |: حقّ فرضه الله تعالىٰ لبني عبد المطلب بكرمه بالأصالة. وإنّما قلنا: بالأصالة؛ ليعرف الفرق بينه وبين الزكاة؛ ولأنّ الزكاة وجبت تبعاً لملك المال؛ ولهذا نراها لا تجب إلّا في نماء تابع، أو في أصل بعد لبثه، بخلاف الخمس، فإنّ استحقاقه لا يتبع الملك، بل هو معه، فالمستحق له كالشريك. ولا اشتباه فيما سوى أرباح التجارات منه.

وفي الفرق بينهما وبين النماء في الزكاة بحث، ولعلّه لمكان أنّ النماء في الزكاة ليس أصلاً لربح التجارة؛ فإنّه أصل في نفسه وإن أُطلق عليه النماء. ومن ثمّ فرّق الحقّ تعالىٰ بينه وبين الزكاة بقوله: ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ (١).

والمعنىٰ ـ والله أعلم ـ : أنّ الخمس باقٍ علىٰ ملك الله، جعله الله لمَن ذكره، بخلاف الزكاة، فإنّه تعالىٰ قال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ (٢)... إلىٰ آخره، وهي فرض في مستحق المكلّف بعد استحقاقه؛ ولهذا نسمع في الروايات أنّ الله تعالىٰ نزّه نبيّه ﷺ عن أوساخ الأموال التي هي الزكاة (٣).

وفي فرض الله وشرعه كفاية عن تعليل مَن يُعلِّل الأوامر والنواهي، ولولا صريح الفرق في الروايات لما أشرنا إليه، وبهذا نعرف كون الخمس لازماً للعين كالزكاة.

ونيّات هذا الباب لا تخفىٰ بعد ما سطّرنا في نيّات الزكاة علىٰ نحوٍ منها، لكنّنا

---

(١) الأنفال: ٤١.　　(٢) التوبة: ٦٠.

(٣) انظر: الكافي ٤: ٥٨ / ٢، تهذيب الأحكام ٤: ٥٨ / ١٥٥، الاستبصار ٢: ٣٥ / ١٠٦، وسائل الشيعة ٩: ٢٦٨، أبواب المستحقّين للزكاة، ب ٢٩، ح ٢.

نقول هنا: الإمام عليه السلام إن كان موجوداً دُفع الخمس كلّه إليه وجوباً، فلو أخلّ وفرّق النصف، ففي [الإجزاء نظر][1]؛ من حصول الدفع إلىٰ مستحقه، ومن أنّ الولاية للإمام عليه السلام في حضرته فلا يجزي الدفع، وهو الأقرب.

نعم، للإمام أن يجوّز ذلك بعد فعله، وتكون الفائدة جواز احتسابه وتجديد إخراجه، وله تغريم الدافع لتفريطه. وفي [تضمين][2] المدفوع إليه مع ثبوت الدفع إليه حينئذ نظر، وغير بعيد من الصواب [التضمين][3] مع جهل الدافع بعدم جواز الدفع؛ لأنّ مثل ذلك ممّا لا يخفىٰ. وفيه نظر؛ لأنّ الغالب عدم خفاء ذلك علىٰ مَن فعل، وبتقديره فغير بعيد عدم عذره. ومع التضمين فهل يجوز طلبه مع تلفه، أو يتعيّن على الإمام الاحتساب؟ الأقرب تخيّر الإمام.

وبالجملة، فالنيّة: أدفع هذا القدر من الخمس الواجب عليّ من كذا إلى الإمام لوجوبه قربة إلى الله. وتجزيه تلك النيّة كما أشرنا إليه في الزكاة، فلو كان الإمام حاضراً وله نائب دفع إليه، وأجزأته النيّة الواحدة. وفي غيبته عليه السلام يتعيّن إخراج حصة الأصناف الثلاثة ـ وهي النصف ـ مباشرة أو استنابة، [وتدفع][4] إلىٰ الحاكم، وهو أحوط.

ونيّته: أدفع هذا القدر إلى [المستحق][5] من الخمس الواجب عليَّ من أرباح التجارات ـ مثلاً ـ [قربة][6] إلى الله. ونية الاحتساب ودفع القيمة ـ إلى [غير][7] ذلك ـ تعرفه ممّا تقدّم في الزكاة.

ومستحَقّه صلّى الله عليه [يتخير المكلف][8] بين عزله من عين ما يجب الدفع منه، ويحفظه [إلى آخر عمره][9] مع الوصية به، وكذا الوصي، وهلمّ جرّا. ولا أعلم

---

(١) في المخطوط: (الاحر) ثم بياض.
(٢) في المخطوط: (تضمن).
(٣) في المخطوط: (التضمن).
(٤) ـ (٩) بياض في المخطوط.

[...][1] أو بين دفعه إلى الفقيه الجامع الشرائط المأمون، ليفرّقه بالنيابة عن الإمام عليه السلام نحو ما يفعله الإمام عليه السلام لو كان حاضراً؛ إمّا لمعرفة سيرته، أو بالاجتهاد.

ولا يجوز الدفع إلى غير جامع الشرائط، ولا تبرأ ذمّة الدافع إليه قطعاً. وفي ضمان المتولّي للدفع نظر، أقربه ذلك إن استند الدفع إلى روايته ونقله، أو علم عدم الجواز ففرّقه. وفي ضمانه مطلقاً إشكال. ولو لم يكن عدلاً ولو بالتقصير عن تحصيل الاجتهاد مع تعيّنه ضَمِن ـ قولاً واحداً ـ وإن فرّق على المستحق؛ لأنّها نوع نيابة لا وكالة ووصاية.

نعم، يجوز تفريق مَن نصّبه نائب الإمام مع ظهوره وغيبته، فلو نصّب جامع الشرائط لذلك عدلاً جاز، وهو نائب عنه لا عن الإمام، إلّا أن يقيمه نائباً عن الإمام.

والفائدة بطلان النصب بموت الناصب وعدم بطلانه، والأقرب البطلان إن نصّبه عنه صريحاً أو أطلق، ويقرب البطلان مطلقاً؛ للشكّ في أنّه هل للفقيه أن ينصّب عن الإمام، أم لا؟ وكذا النائب عنه إذا لم يأذن له الإمام صريحاً في ذلك.

نعم، لو اقتضت المصلحة ذلك في بعض الأوقات جاز، كما في حالة زماننا هذا.

ولا يستحق الخمس بقسميه مَن يقدر على الاكتساب وإن لم يكتسب، ويستحقه من السادة بقسميه مَن يكتسب ويعوزه التتمّة، ومَن لم يقدر على الاكتساب. ولا يجوز العزل بعد الاستقرار في الذمّة إلّا بأذن الحاكم، فلو عزله لا كذلك وتلف من غير تفريط لم يبرأ.

وإنّما خرجنا عن سمت النيّات بتخلّل بعض الفتاوىٰ لأنّ الحاجة إليها مواتية، وهي نادرة في الفتاوىٰ.

---

(١) بياض في المخطوط.

ونيّة العزل: أعزل هذا للإمام عليه السلام لوجوبه قربة إلى الله. ويحتمل اشتراط إذن الحاكم في العزل؛ لأنّه قسمة من غير حضور الشريك، والأقرب عدمه وإن كان أحوط في الخمس؛ لِما قلناه، والاستحقاق بالأصالة كالشركة.

ونيّة الدفع إلى الفقيه: أدفع إلىٰ هذا الفقيه هذا القدر من مستحَق الإمام عليه السلام الواجب عليّ له من أرباح التجارات ـ مثلاً ـ لوجوبه قربة إلى الله. ويقصد بالوجوب وجوب الحقّ لا الدفع وحده. ونيّتهما معاً حسن. ويجوز الدفع إليه بعد الاستقرار في الذمّة وقبله من غير اشتراط إذنه في المستقر في الذمّة، وتبرأ بالدفع إليه. ويتعيّن القبول على الفقيه. ويجب عليه المبالغة في التفحّص عن المستحق، والدفع على الفور.

والأقرب إجزاء نيّة المالك، ولو وكّله المالك جاز ووجبت النيّة عليه، فيقول: أدفع هذا القدر إلىٰ هذا المستحق بوكالتي عن فلان ونيابتي عن صاحب الأمر من التتمّة الواجبة عليه دفعها مع تمكّنه؛ لوجوبه علىٰ موكّلي وعلىٰ مَن استنبت عنه وعليّ، حسبة قربة إلى الله.

ولو نوىٰ بعد نيّة المالك لم يتعرّض له، فيجزيه أن يقول: أُخرج هذا القدر عن صاحب الأمر من التتمّة الواجبة عليه دفعها مع تمكّنه لوجوب ذلك عليه بالأصالة وعليّ نيابة عنه قربة إلى الله.

ويجزيه أن يقول: أُخرج هذا القدر نيابة عن صاحب الأمر لوجوبه قربة إلى الله.

وهل عليه أن يعيّن ما وجب بسببه من أقسام الخمس مع عدم نيّة المالك؟ نظر. وكذا في وجوب ذلك على المالك مع عدم تعلّق ذمّته بحقّ غيره، ومع تعلّقه النظر أقوىٰ في وجوب التعيين، والتعيين المذكور هو المعتمد. ويسقط عن غير المالك مع عدم علمه، فيقول: بوكالتي عن فلان أُخرج هذا القدر من الخمس الواجب عليه من

أرباح التجارات للإمام مثلاً إلىٰ هذا المستحق نيابة عن فلان... إلىٰ آخره.

ولو توصّل إلىٰ قبض شيء من غير إذن مع علمه بتعلّق الحقّ به وعدم إخراج الوارث له لو دفعها إليه، نوى المقاصّة حسبة بنيّة منفردة إن شاء، أو مجامعة الإخراج مع وقوعه عند القبض، وإلّا وجبت النيّة قبل؛ لأنّها شرط في جواز القبض، فيقول: أقبض هذا من تركة فلان ممّا يستحقه الإمام مع نيابة عن الإمام لوجوبه قربة إلى الله. ومع حضور الدفع يتبعه نيّته.

ونيّة نصب وكيل للنائب: جعلتك نائباً عنّي أو عن الإمام على إخراج مستحَقه علىٰ مَن يصحّ الإخراج عليه قربة إلى الله. وقد يجب فينوي الوجوب، ويتعرّض المخرج للنيابة عن النائب عن الإمام مع التصريح أو الإطلاق.

ويشترط فيه بعد العدالة المعرفة بالمصرف علىٰ وجهٍ لا يتخطّاه لو عرض له مالٌ يتيقّن نقله. ولو عُدِمَ الفقيه ونائبه ففي جواز تولّي العدول لذلك نظر، أقربه العدم؛ لأنّه لا يخلو من فروع ولواحق لا يكفي فيها العدالة. ولو انضمّ إلىٰ ذلك منه المعرفة والقدرة [علىٰ][1] التفصّي عن الخلاف ففي الجواز إشكال؛ من أنّها نيابة فلابدّ من الإذن، ومن أنّ ذلك من باب التعاون على البرّ والتقوىٰ والأمر بالمعروف.

وربّما قال المفيد في بعض رسائله بالجواز[2]، وعندي فيه تردّد، وليس ذلك مثل إقامة وصيّ للطفل؛ لأنّ ذلك جرىٰ مع تضرر الطفل [لولاه][3]، والمستحق ينتقل من هذا إلىٰ غيره ولو الزكاة. والله الموفّق.

---

(١) في المخطوط: (عن).

(٢) عنه في المعتبر ٢: ٦٤١، مختلف الشيعة ٣: ٢٢١ / مسألة ١٦٦.

(٣) في المخطوط: (يتولا).

نيّات الصوم

الصوم لغةً: الإمساك[١]. وشرعاً: كذلك عن أشياء مخصوصة مع النيّة[٢].

وقيل: هو ـ شرعاً ـ توطين النفس على الكفّ عن أشياء مخصوصة مع النيّة[٣]. وهو محافظة علىٰ جعل الصوم أمراً [يتأدى][٤] ليصحّ نيّته؛ لأنّ المعدوم غير مقدور، لأنّه أزلي. وليس بشيء؛ لأنّ تحقّق الاختيار [يعني][٥] القدرة على الترك. ونحو ذلك الإحرام.

وبالجملة، فيكفي قصداً [تركه][٦] عند ذكر لفظ الصوم أو عند قصده؛ لعدم اشتراط اللفظ في النيّة، ولا بأس بقصدٍ أو ظنٍّ نفسي على الترك.

بقي هنا شيء هو أنّ الواجبَ الإمساكُ عنه في الصوم أُمورٌ متعدّدة، قد يتعسّر تفصيلها حال النيّة، فيكفي قصدها إجمالاً، لكن مع معرفتها وتفصيلها قبل النيّة ليقع الإجمال حالة الذكر أنسب.

فلو لم يعلم الصائم ما يجب عليه الإمساك عنه لم يصحّ صومه وإن نوى الإمساك عمّا يجب الإمساك عنه، ولو علم بعضه فكذلك. ولو علم كلّياته المتّفق عليها كالأكل والشرب والجماع ونحو ذلك، وجهل ما وقع الخلاف فيه كالارتماس والكذب على الله ورسوله، فأقوى الاحتمالين الصحّة؛ لأنّ عدم نيّة ذلك مع العلم به غير مبطل؛ لأنّ الإمساك عنه غير شرط في صحّة الصوم على الأقوىٰ، فلا يزيد جهله عن ذلك.

ويشكل بأ نّ العالم به مستند إلى ما يصحّ الاستناد إليه، بخلاف الجاهل.

---

(١) الصحاح ٥: ١٩٧٠ ـ صوم. (٢) المبسوط ١: ٢٦٥.

(٣) جمل العلم والعمل (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) ٣: ٥٣، قواعد الأحكام ١: ٣٦٩.

(٤) في المخطوط: (يتولا). (٥) في المخطوط: (يفضي).

(٦) في المخطوط: (ترك).

والناوي في اتّساع الوقت يتعرّض للأُمور الواجب الإمساك عنها ليلاً لسبب الاتّصال بالنهار، كالنوم بعد انتباهتين على الجنابة، وتعمّد البقاء على الجنابة عامداً حتّىٰ يطلع الفجر؛ لأنّ ذلك يجري مجرى الجماع نهاراً. ولو ترك التعرّض له مع علمه به بناءً على الاستحباب لم يضرّ في الأقرب.

نعم، يتعرّض له الناوي حالة الجنابة؛ لأنّ النيّة ليس من شرطها الخلو عن المانع، ولا عدم إيقاعه بعدها.

نعم، تجديد النيّة بعد ذلك أولىٰ.

والأقرب عدم وجوب التعرّض لأخذ جزء من طرفي الليل في النيّة؛ لأنّه من المقدّمة، ويكفي فعلها، كما في أخذ جزء من الرأس في الوضوء، وأخذ جزء من أحد الجانبين في غسل الآخر. والتعرّض لذلك كلّه أنسب.

[نيّة صوم شهر رمضان]

إذا عُرف هذا، فنيّة صوم شهر رمضان: أصوم غداً لوجوبه قربة إلى الله. ولو تعرّض لكونه من شهر رمضان كان أولىٰ، وكذا الأولى التعرّض للأداء، وليس شرطاً، ولابدّ من ذلك في غيره وإن تعيّن، فيقول في النذر المعيّن : أصوم غداً لتعيّنه عليّ بالنذر أداءً لوجوبه قربة إلى الله. ويكفيه أنْ يقول: لتعيّنه عليّ. من غير أن يتعرّض للنذر علىٰ تردّد، أقربه التعرّض.

وناسي النيّة إذا ذكرها قبل الزوال وكان يريد القضاء، فإنّه يجوز أن يصوم القضاء بنيّته بعد الفجر قبل الزوال وإنْ أصبح بقصد الإفطار إذا لم يتناول، يقول: أصوم هذا اليوم لوجوبه قربة إلى الله. أو: أصوم هذا اليوم من شهر رمضان لوجوبه قربة إلى الله. ويقصد بصوم باقيه متّصلاً بما مضىٰ منه. وتجب النيّة عند الذكر على الفور بأقل ما يجزي منها، فيؤثم المؤخّر ولو للوسوسة، لكن لا قضاء ولا كفارة.

ولو كان اليوم للقضاء قال: أصوم هذا اليوم قضاءً عن يوم من شهر رمضان لوجوبه قربة إلى الله. وكذا الكلام في الندب، فيقول: أصوم هذا اليوم لندبه قربة إلى الله.

ولو زالت الشمس قال: أصوم باقي هذا اليوم لندبه قربة إلى الله؛ لأنّ الصائم بعدالزوال لا يدرك إلّا فضيلة باقي اليوم، جمعاً بين الروايات المستحيل الاختلاف فيها.

ولو كان الصوم وجب عن كفارة تعرّض لها على اختلاف ضروبها، فيقول: أصوم غداً لوجوبه عليّ من كفارة شهر رمضان لوجوبه قربة إلى الله. وفي التعرّض لكونها كفارة جمعٍ أو [تخيير][1] نظر، أقربه العدم؛ إذ لا تفاوت في الصوم.

ولو كانت كفارة تتعلّق بالحج تعرّض لها، فيقول: أصوم غداً لوجوبه عليّ من كفارة حلق رأسي ـ مثلاً ـ لوجوبه قربة إلى الله.

ولو كان بدلاً عن الهدي، قال: أصوم غداً لوجوبه عليّ من البدل عن هدي التمتع لوجوبه قربة إلىٰ الله.

ولو كان الصوم لعدم وجدان الكفارة بالأصالة تعرّض لذلك فيقول: أصوم غداً لوجوبه عليّ بدلاً عن البدنة الواجبة عليّ كفارة عن النفور من عرفات قبل الغروب قربة إلى الله.

وينبغي التعرّض [لتعيين][2] الأيام المرغّب في صومها، فيقول: أصوم غداً يوم الغدير لندبه قربة إلى الله.

وينوي الصائم للاعتكاف: أصوم غداً لندبه للاعتكاف قربة إلى الله. ويكفيه: أصوم غداً لندبه قربة إلى الله. وفي الثالث ينوي فيقول: أصوم غداً بمضي يومين من

---

(١) في المخطوط: (تخير).

(٢) في المخطوط: (لتعين).

الاعتكاف لوجوبه قربة إلى الله. ويكفيه أن يقول: أصوم غداً لوجوبه للاعتكاف قربة إلى الله.

[تتمّة في نيّة الشك]

قيل: يجوز أن ينوي ليلة الشكّ صوم يومها بنيّة الوجوب إن كان من رمضان، فينوي حينئذ: أصوم غداً لوجوبه إن كان من شهر رمضان، ولندبه إن لم يكن منه قربة إلى الله[١]. ولا يخلو من قوة، بخلاف الترديد، كقوله: أصوم غداً؛ إمّا واجباً، وإمّا ندباً.

وقيل: يجوز تقديم نيّة الصوم على الشهر بثلاثة أيام[٢]. وليس بمعتمد.

نعم، قيل: يكفي في شهر رمضان نيّة واحدة[٣]. وهو قول مشهور، وادّعىٰ عليه المرتضىٰ الإجماع[٤]. فيقول في [نيّة][٥] أوّل ليلة منه: أصوم غداً وما يتبعه من أيام شهر رمضان، أو: أصوم غداً إلىٰ آخر الشهر، أو: أصوم أيام هذا الشهر كلّها، لوجوبه قربة إلى الله.

ولو صام آخر يوم من شعبان بنيّة الندب، فبان من شهر رمضان، أجزأ. ولو بان في [الأثناء جدّد][٦] نيّة الوجوب، فيقول: أصوم هذا اليوم، أو أُمسك باقي هذا اليوم، بحسب اعتبار الزوال وعدمه. ويجوز أن يقول: أصوم هذا اليوم من شهر رمضان لوجوبه قربة إلى الله. ولو نوىٰ صوم ذلك اليوم قضاءً عن واجب، وبان من شهر رمضان، أجزأ، وينوي في [الأثناء][٧] إن علم فيه أيضاً.

ولو أصبح فيه بنيّة الإفطار، فبان من شهر رمضان قبل الزوال، نوىٰ: أصوم هذا

---

(١) المبسوط ١: ٢٧٧، الخلاف ٢: ١٧٩ / مسألة ٢١.

(٢) الخلاف ٢: ١٦٦ / مسألة ٥.

(٣) المعتبر ٢: ٦٤٩.

(٤) الانتصار: ١٨٢ / مسألة ٧٩.

(٥) في المخطوط: (نيته).

(٦) في المخطوط: (الاثني حد).

(٧) في المخطوط: (الاثنان).

اليوم من شهر رمضان لوجوبه قربة إلى الله، أو: أصوم هذا اليوم لوجوبه قربة إلى الله.

ولو كان بعد الزوال أمسك واجباً، ولم يجزه، فيقول: أُمسك باقي هذا اليوم لوجوبه قربة إلى الله.

[نيّات الحجّ]

نيّات حجّ التمتع التي لابدّ منها في صحّة النسك:

أمّا نيّة الخروج إلى الحج، والخروج من مكة إلىٰ عرفات، والنفر من عرفات إلى منىً، ومنها إلى مكة، ومنها إلى منىً، فغير شرط في صحّة النسك، ولو نواها نوى الوجوب، وهو ظاهر. وكذا حكم نزع المخيط، فإذا أراد نزعه نوى ـ إن شاء، وليس شرطاً ـ : أنزع ثياب المخيط لوجوبه قربة إلى الله. ويلبس وينوي: ألبس ثوبي إحرام عمرة الإسلام عمرة التمتع لوجوبه قربة إلى الله. ويقارن باللبس، أو [باستدامته][1] أو بشدّ الإزار.

وينوي الإحرام: أُحرم من هذا الميقات بعمرة الإسلام المتمتع بها إلىٰ حجّ الإسلام حجّ التمتع، وأُلبّي التلبيات الأربع لعقد إحرامي هذا، أو هذا[2] الإحرام، أو لعقد إحرام عمرة الإسلام المتمتع بها إلىٰ حجّ الإسلام حجّ التمتع؛ لوجوب الجميع قربة إلى الله.

ويقارن بالتلبيات الأربع، وصورتها: لبّيك اللهمّ لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبّيك. ويجوز أن يقارن بقوله: اللهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك. وينبغي أن يضيف إليها: إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبّيك.

---

(١) في المخطوط: (باستدامه).

(٢) في المخطوط: (وهذا).

فيكون قد ذكر (لبّيك) خمساً، وهو في صحيح الروايات[١]، وهو مذهب جماعة من أصحابنا، هم: القديمان[٢]، والصدوقان[٣]، والشيخ المفيد[٤]، وسلّار[٥]، والشيخ[٦] في بعض فتاويه.

ويجوز أن يضمّ نيّة اللبس إلىٰ نيّة الإحرام، وربّما كان أنسب، فيقول: أُحرم بعمرة الإسلام المتمتّع بها إلى حجّ الإسلام حجّ التمتع، وألبس ثوبي الإحرام وأُلبي التلبيات الأربع.... إلى آخره. والمقارنة كما مرّ.

ولو كان حاجّاً ندباً قال: أُحرم بالعمرة المتمتّع بها إلى الحجّ حجّ التمتع، وأُلبّي التلبيات الأربع لعقد إحرام العمرة المتمتّع بها إلى الحجّ حجّ التمتع؛ لندب الجميع قربة إلى الله. ويقارن بالتلبية كما مرّ. ولا ينوي الندب إلّا هنا، وما سوىٰ ذلك ينوي فيه الوجوب حتّىٰ إحرام الحجّ ولبسه وتلبيته؛ لوجوب الإتمام بالشروع، وتحته دقيقة.

[نيّة النيابة في الحج]

ولو كان الحاج نائباً عن غيره تعرّض للنيابة، فقال: أُحرم بعمرة الإسلام المتمتع بها إلىٰ حج الإسلام حج التمتع، وأُلبي التلبيات الأربع لعقد إحرام عمرة الإسلام المتمتّع بها إلىٰ حج الإسلام حج التمتع، نيابة عن فلان، لوجوب الجميع عليه بالأصالة وعليّ بالنيابة قربة إلى الله. ويقارن بالتلبيات كما مرّ.

---

(١) الكافي ٤: ٣/٣٣٥، تهذيب الأحكام ٥: ٩١/ ٣٠٠، وسائل الشيعة ١٢: ٣٨٢، أبواب الإحرام، ب ٤٠، ح ٢.

(٢) عنهما في المختلف ٤: ٨١ / مسألة ٤٢.

(٣) الهداية: ٢٢٠، المقنع: ٢٢٠، عنهما في المختلف ٤: ٨١ / مسألة ٤٢.

(٤) المقنعة (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ١٤: ٣٩٧.

(٥) المراسم (ضمن سلسلة الينابيع الفقهيّة) ٧: ٢٤٠.

(٦) النهاية: ٢١٥، المبسوط ١: ٣١٦.

ولو كان نائباً عن غيره مع وجوبه عليه نوىٰ: أُحرم بالعمرة المتمتع بها إلى الحجّ حجّ التمتع، وأُلبي التلبيات الأربع لعقد إحرام العمرة المتمتع بها إلى الحجّ حجّ التمتع، نيابة عن فلان؛ لندب الجميع عليه بالأصالة ووجوبه عليّ بالنيابة قربة إلى الله.

وينوي العادل عن حجّ التمتع إلى الإفراد ـ للحيض أو ضيق الوقت عن أداء المناسك ـ: أعدل بإحرامي بعمرة الإسلام المتمتع بها إلىٰ حجّ الإسلام حجّ التمتع، إلى إحرام حجّ الإسلام حجّ الإفراد؛ لوجوبه عليّ قربة إلى الله. أن[1] يعيّن سبب العدول، فيقول: لوجوبه عليّ لضيق الوقت قربة إلى الله.

[نيّة الطواف]

ولا نيّة بعد الإحرام إلّا للطواف، فيقول: أطوف سبعاً بالبيت الحرام في هذا المكان علىٰ هذه الهيئة، طواف عمرة الإسلام المتمتع بها إلىٰ حجّ الإسلام حجّ التمتع؛ لوجوبه قربة إلى الله. ويجزيه معرفة وجوب الطواف في المحلّ ـ وكونه سبعاً على اليسار ـ عن ذكره في النيّة. ويقارن بالحركة للسير، وليكن ابتداء نيّته وحركته وهو في حالة السكون، وأوّل جزء منه يحاذي أوّل جزء من الحجر الأسود ـ كرّمه الله وكرّم البيت الذي وضع فيه ـ ليمرّ [بجميعه][2]، ويختتم آخر طوافه كذلك.

فإذا أكمله صلّىٰ [ركعتيه][3] في مقام إبراهيم، حيث هو الآن، وينوي: أُصلّي ركعتي طواف عمرة الإسلام المتمتع بها إلىٰ حجّ الإسلام حجّ التمتع في هذا المكان لوجوبهما قربة إلى الله. ولو ضمّ نيّة الأداء كان أنسب.

وينوي السعي مقارناً للكون على الجبل احتياطاً: أسعىٰ من الصفا إلى المروة

---

(١) كذا في المخطوط، والظاهر أنّ هناك كلمة ساقطة منه، مثل: (والأولى) أو ما شاكلها.

(٢) في المخطوط: (بجميع).

(٣) في المخطوط: (ركعة).

ومنها إليه سبعاً بهذا الطريق، سعي عمرة الإسلام المتمتع بها إلىٰ حجّ الإسلام حجّ التمتع لوجوبه قربة إلى الله. ويقارن بالحركة للسير.

فإذا فرغ قصّر على المروة احتياطاً ونوىٰ: أُقصّر تقصير عمرة الإسلام المتمتع بها إلىٰ حجّ الإسلام حجّ التمتع؛ لأحلّ بعده من جميع ما أحرمت منه لوجوبه قربة إلى الله. ويقارن [بالإبانة][1].

والعجب أنّ ما وقفنا عليه من النيّات في التقصير صورته: أُقصّر للإحلال... إلىٰ آخره، مع أنّ الناوي لو قال: أُقصّر تقصير كذا، وأهمل ذكر الإحلال، كان أنسب من النيّة المذكورة؛ ولعلّ ذلك من القائل بناءً على أنّ التقصير ليس نُسُكاً في نفسه، بل لإباحة ما كان محظوراً.

وينوي إحرام حجّ الإسلام، فيقول: أُحرم بحجّ الإسلام حجّ التمتع، وأُلبّي التلبيات الأربع لعقد إحرام حجّ الإسلام حجّ التمتع؛ لوجوب الجميع قربة إلى الله. ويقارن بالتلبية، وله ضمّ نيّة اللبس إن لم يكن نوى اللبس قبل ذلك. وفي الاكتفاء باستمرار اللبس عن نيّة الحجّ نظر، والأصحّ عدم الاكتفاء؛ لأنّ اللبس نسك للحجّ كالعمرة، واستصحابه غير كافٍ؛ لأنّ المقصود اللبس والإحرام لا الإحرام في حالة اللبس فقط، وبينهما فرق.

وينوي الوقوف: أقف بعرفات في حجّ الإسلام حجّ التمتع إلىٰ دخول وقت المغرب لوجوبه قربة إلى الله. وله أن يقول: أقف بعرفات وقوف حجّ الإسلام حجّ التمتع إلىٰ غروب الشمس لوجوبه قربة إلى الله.

فإذا أفاض نوى المبيت بالمشعر إن شاء ـ على ما حقّقناه ـ فيقول: أبيت

---

(١) في المخطوط: (بالانابة).

بالمشعر الحرام في حجّ الإسلام حجّ التمتع لوجوبه قربة إلى الله. فإذا طلع الفجر نوىٰ: أقف بالمشعر الحرام وقوف حجّ الإسلام ـ أو: في حجّ الإسلام حجّ التمتع ـ إلى طلوع الشمس لوجوبه قربة إلى الله.

فإذا مضى إلى منىً رمىٰ جمرة العقبة ونوى: أرمي جمرة العقبة بسبع [حصيّات][1] في هذا اليوم في حجّ الإسلام ـ أو: أرمي | جمرة | حجّ الإسلام ـ لوجوبه قربة إلى الله. ويقارن بالرمي، فإن أصاب صحّ، وإلّا أعاد. ولو تعرّض لنيّة الأداء كان أولىٰ.

ثمّ يذبح هدي التمتع أو ينحره، فيقول: أذبح ـ أو: أنحر ـ في هذا المكان هذا الهدي الواجب عليّ في حجّ الإسلام حجّ التمتع لوجوبه قربة إلى الله. ويقارن بالحركة وهو ذاكر.

ثمّ يتصدّق بثلثه، فينوي: أتصدّق بهذا القدر علىٰ هذا المستحق من هدي حجّ الإسلام حجّ التمتع؛ لوجوب الصدقة به في حجّ الإسلام حجّ التمتع، قربة إلى الله. ويجزيه أن ينوي: أتصدّق بهذا علىٰ هذا لوجوبه عليّ في حجّ الإسلام حجّ التمتع قربة إلى الله. ويقارن بالدفع إن لم يكن مقبوضاً في يد المتصدَّق عليه.

ويهدي ثلثاً آخر منه وينوي: أهدي هذا إلىٰ هذا في هذا المكان من هدي حجّ الإسلام حجّ التمتع؛ لوجوبه في حجّ الإسلام حجّ التمتع، قربة إلى الله. ويجزيه: أهدي هذا إلىٰ هذا لوجوبه عليّ في حجّ الإسلام حجّ التمتع قربة إلى الله. ويقارن بالدفع.

ويأكل وينوي: آكلُ من هدي حجّ الإسلام حجّ التمتع لوجوبه في حجّ الإسلام

---

(١) في المخطوط: (حصاة).

حجّ التمتع قربة إلى الله. ويقارن بالمضغ المستصحب للازدراد.

ثمّ يحلق رأسه وينوي: أحلق رأسي بهذا المكان في حجّ الإسلام حجّ التمتع لوجوبه قربة إلى الله. ويقارن بجرّ الموسىٰ، ولو قصّر نوىٰ: أُقصّر... إلى آخره، ويقارن [بالإبانة][1]. ويجوز أن يوكّل علىٰ حلق رأسه غيره، فينوي الحالق: أحلق رأس هذا الحاجّ بوكالتي عنه في حجّ الإسلام حجّ التمتع لوجوبه قربة إلى الله. ولو وكّله على الحلق ونوىٰ هو جاز. وفي الاكتفاء بنيّة الوكيل عن نيّته نظر، وكذا في الاكتفاء بمقارنته هو بمبدأ الحلق نظر؛ لأنّ ذلك لا يسمّىٰ حلقاً؛ ولهذا أجزأ عن التقصير بنيّته.

فإذا رجع إلىٰ مكة نوى الطواف: أطوف بالبيت سبعاً في هذا المكان علىٰ هذه الهيئة طواف حجّ الإسلام حجّ التمتع لوجوبه قربة إلى الله.

ثمّ يصلّي ركعتي الطواف وينوي: أُصلّي ركعتي طواف حجّ الإسلام حجّ التمتع في هذا المقام لوجوبهما قربة إلى الله.

ثمّ يسعىٰ فينوي: أسعىٰ من الصفا إلى المروة ومنها إليه سبعاً بهذا الطريق سعي حجّ الإسلام حجّ التمتع لوجوبه قربة إلى الله.

ثمّ يطوف طواف النساء فينوي: أطوف بالبيت سبعاً في هذا المكان على هذه الهيئة طواف النساء الواجب عليّ في حجّ الإسلام حجّ التمتع لوجوبه قربة إلى الله.

ثمّ يبيت بمنىً ليالي التشريق فينوي: أبيت هذه الليلة في حجّ الإسلام حجّ التمتع لوجوبه قربة إلى الله. ويرمي الجمرات أيام التشريق ناوياً كما تقدّم. والله الموفّق.

---

(١) في المخطوط: (بالانابة).

[صور عقد النكاح]

وصورة عقد النكاح الدائم أن يقول: بوكالتي عن فلانة زوّجتكها، أو: زوّجتك فلانة بوكالتي عنها. فيقول الزوج: قبلت. ولو لم يكن موصوفاً قال: علىٰ صداق هو كذا، أو: بكذا. فيقول الزوج: قبلت وتزوّجت.

ولو كان العقد منقطعاً فلابدّ من ذكر المهر والأجل وضبطه، فيقول: متّعتك فلانة بوكالتي عنها مدّة كذا بكذا، فيقول: تمتعت. وصريح العقد أن يقول: متّعتك فلانة بوكالتي عنها مدّة ستة أشهر ـ مثلاً ـ بدايتها غروب الشمس هذا اليوم مع باقي هذا اليوم، وطلوع فجر هذه الليلة مع باقي هذه الليلة، بكذا دينار. فيقول: تمتّعت، أو: قبلت. وذكر المبدأ ليس شرطاً؛ لأنّ العقد يقتضي الاتّصال، ويجوز أن يقول: بدايتها الآن. وعدم ضبطه بالآنات لا يقدح في المعلوميّة؛ لأنّ مثل ذلك لا يقع به الجهالة عرفاً، ويحتاط في الآخر ببعض ساعة. ويجوز أن يقول: متّعتك فلانة باقي هذا النهار بكذا. فيقول: قبلت.

ولو باشرت المرأة العقد جاز، فتقول: زوّجتك نفسي. فيقول: قبلت. أو: زوّجتك نفسي علىٰ صداق هو كذا. فيقول: قبلت. أو: بصداق هو كذا، أو: بكذا، من غير ذكر الصداق.

ويجوز أن [يقدّم][1] الاستيجاب مع مباشرة المرأة قطعاً، فيقول: تزوّجتكِ علىٰ صداق هو كذا. فتقول: زوّجتكَ. ولا يجوز أن يقول: قبلت. ولو قال ذلك لم يقع العقد، وكذا الكلام في المتعة.

وهل يجوز التقديم في الدائم والمنقطع مع كون المباشر هو الوكيل؟ الظاهر الجواز، وربّما فُهم من بعض عبارات العلّامة العدم[2]. ويعضده أنّ التقديم علىٰ

---

(١) في المخطوط: (تقدم).

(٢) المختلف ٧: ١٠٧ / مسألة: ٤٦.

خلاف الأصل، فيقتصر منه علىٰ موضع الوفاق المعلَّل بحياء المرأة المانع لها من كثرة الكلام.

وفيه نظر؛ لأنّ العقد على الأصل، وهو وُضِعَ للتراضي، ولا فرق بعد وقوعه بين التقديم والتأخير؛ ولهذا جاز في البيع، وليس لأحد أن يقول: التقديم يقتضي الاستيمار في النكاح، وإلّا لما جاز أصلاً.

نعم، يحتمل الاقتصار علىٰ تقديم الإيجاب؛ لأنّه المرويّ نصّاً[1]، وهو احتمال لا يعوّل عليه.

وصورة التحليل أن يقول: أحللت لك وطء أمتي فلانة. فيقول: قبلت. ولا يشترط فيها المدّة ولا المهر؛ لأنّها عقد برأسه وليس نوع متعة، بل ملك منفعة. ولو أحلّ ما دون الوطء جاز، فيقول: أحللت لك لمس أمتي فلانة. فيقول: قبلت. والأجود أن يقول: أحللت لك مسّ أمتي فلانة؛ لأنّ اللمس ربّما توهم فيه الاقتصار على اللمس بباطن اليد في [العرف][2]. ولو صرّح فلا يجب.

ولو أحلّ النظر خاصّة قال: أحللت لك رؤية أمتي فلانة. فيقول: قبلت. وإذا أحلّ النظر لم يحلّ غيره، ولا يخصّ الوجه ولا يشمل الفرج، ولا يضرّ النظر بشهوة معه. وكذا المسيس فإنّه لا يخصّ شيئاً من البدن ولا يشمل الفرج، ويجوز إن كان بشهوة، إلّا أن يعيّن شيئاً فيتّبع.

وإذا أحلّ وطء أمته لغيره لم يحلّ له الاستمتاع بها إلّا بما يحلّ لغير المالك، إلىٰ أن يبطل الإذن بأحد الأسباب وتستبرئ، كالمبتاعة قبل الاستبراء.

ولو أراد أنْ يعقد لعبده علىٰ أمته قال: زوّجتك أمتي فلانة. فيقول: قبلت. وربّما

---

(١) الفقيه ٣: ٢٣٩ ـ ٢٤٠ / ١١٣٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦١، أبواب عقد النكاح وأولياء العقد، ب ١، ح ١.

(٢) في المخطوط: (المعرف).

قيل: لا يحتاج إلى القبول، والفتوىٰ على القبول؛ لأنّه عقد. وله أن يتولّىٰ طرفي العقد، فيقول: زوّجت أمتي فلانة من عبدي فلان، وقبلت له بولايتي عليه. وليس المهر شرطاً هنا.

نعم، يستحب له أن يعطيها شيئاً من يده أو من يد العبد، وهو من يد العبد أنسب. ولا يجوز أن يحلّل أمته لعبده على الأقوىٰ.

[صور عقد الاستيجار]

صورة عقد الاستيجار للحج أن يقول المستأجر: آجرتك نفسي علىٰ أن أحجّ عن موصيك حجّ الإسلام حجّ التمتع، بأن أُحرم نيابة عنه من الميقات بعمرة الإسلام المتمتع بها إلىٰ حجّ الإسلام حجّ التمتع، لابساً مقارناً للتلبيات الأربع، وأطوف طوافها وأُصلّي له، وأسعىٰ سعيها وأُقصّر للإحلال، ثمّ أُحرم بحجّ الإسلام حجّ التمتع من مكة لابساً مقارناً بالتلبيات الأربع، وأقف بعرفات ثمّ بالمشعر أرمي جمرةالعقبة، ثمّ أذبح فآكل وأهدي وأتصدّق، ثم أحلق أو أُقصّر، ثمّ أطوف طواف الحجّ، وأُصلّي له، وأسعىٰ له، ثم أطوف طواف النساء، وأقف ليالي التشريق بمنىً، وأرمي كلّ يوم الجمرات الثلاث على الترتيب بكذا وكذا. فيقول: استأجرتك له بوصايتي عنه.

ولو أراد تعيين السنة قال صدر الكلام: علىٰ أن أحجّ عنه هذا العام. ولو أراد أن يضيف إليها من السنن الكبار فعل. ولو أراد إضافة الزيارة قال ـ بعد قوله: (على الترتيب) ـ : وعلىٰ أن أزور عنه النبيّ صلى الله عليه وآله وابنته فاطمة عليها السلام ـ في بيتها، أو في البقيع، أو في الأماكن الثلاثة ـ والأئمّة الأربعة المعصومين: الحسن وعليّاً ومحمّداً وجعفراً صلوات الله عليهم أجمعين، وحمزة والعباس وفاطمة بنت أسدو إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله وحليمة السعديّة، بكذا. فيقول: قبلت.

وله أن يغيّر في الزيارة فيقول: بأن أُسلّم نيابة عنه، وأُصلّي ركعتين نيابة عنه، وأُهدي ثوابها إلى المزور. وهو أولىٰ.

ومن هذا عرفت صورة الزيارة والاستيجار لها منفردة.

وللوصي أن يقول: استأجرتك على أن تحجّ عن فلان بوصايتي عنه، أو: بوصايتي عن فلان استأجرتك على أن تحجّ عنه... إلى آخره. فيقول الأجير: آجرتك نفسي لذلك بما ذكرت. ويجزي: آجرتك. ولو كان الحجّ غير حجّ الإسلام عيّنه، ولو كان مندوباً لم يذكر فيه | حجّ | الإسلام، بل حجّ التمتع إن اشترط، وإلّا فما اشترط.

صورة الاستيجار للصلاة أنْ يقول: آجرتك نفسي علىٰ أن أقضي عن فلان صلاة عشر سنين الصلاة اليوميّة بكذا كذا. فيقول: استأجرتك. ولو كان وصيّاً زاده المؤجَّر فقال: آجرتك نفسي لوصيّك فلان علىٰ أن أقضي عنه صلاة عشر سنين الصلاة اليوميّة، فقال: استأجرتك بوصايتي عنه، كان أحسن.

ويجوز أن يقول: استأجرتك بوصايتي عن فلان أن تقضي عنه صلاة عشر سنين الصلاة اليوميّة بكذا. فيقول المؤجَّر: آجرتك نفسي له بما ذكرت. ويكفي: آجرتك.

ولا يشترط معرفة الفوات؛ لأنّ الصلاة لا تكون عنه إلّا بنيّة القضاء عمّا فاته، لعدم مشروعيّة: أن [أُصلّي][1] عنه صلاةَ الظهرِ ابتداءً.

نعم، لو أراد ذلك لم تعيّن اليوميّة؛ لأنّ الصلاة كما يجوز اهداؤها للميّت يجوز الاستئجار علىٰ فعلها وإهداء ثوابها إليه، والخبر المشهور[2] في الآخرة الثلاثة منزّل على القضاء وعلىٰ ما ذكرنا.

---

(١) في المخطوط: (صلىٰ).

(٢) انظر: وسائل الشيعة ٢: ٤٤٥، أبواب الاحتضار وما يناسبه، ب ٢٨، ح ٨ و١٩: ١٧١، كتاب الوقوف والصدقات، ب ١.

ولو أراد أن يضمّ إليها غيرها ذكره في أثناء العقد، فيقول: مضافاً إليها عشر صلوات لكسوف الشمس ولخسوف القمر ونحو ذلك.

وصورة الاستيجار للصوم أن يقول: آجرتك نفسي لموصيك فلان علىٰ أن أصوم عنه عشرة أشهر قضاءً عن شهر رمضان، أو: علىٰ أن أقضي عنه صيام عشرة أشهر ممّا فاته من صيام شهر رمضان بكذا. فيقول: استأجرتك بوصايتي عنه لذلك. ويكفي: استأجرتك. وله أن يقول: استأجرتك بوصايتي عن فلان علىٰ أن تقضي عنه صيام ثلاثمائة يوم عن شهر رمضان بكذا. فيقول: آجرتك نفسي لذلك، ويجزي: آجرتك.

ولو كان الصوم كفارة عيّنها بجنسها، كفارة يمين، أو كفارة شهر رمضان، أو غير ذلك، فيقول: استأجرتك بوصايتي عن فلان علىٰ أن تصوم عنه شهرين متتابعين كفارة عن شهر رمضان بكذا. فيقول: آجرتك نفسي لذلك. ويجزي: آجرتك.

وكذا البحث في غيره من الكفارات المتعلّقة بالصيام، والله الموفّق.

وصورة الاستيجار على القراءة أن يقول: آجرتك نفسي لموصيك علىٰ [أنْ] أتلو القرآن كلّه عشر مرّات، وأُهدي ثوابه إليه، بكذا. فيقول: استأجرتك. ولو قال: استأجرتك بوصايتي عن فلان علىٰ أن تتلو القرآن عشر مرّات وتهدي ثوابه إليه بكذا، فقال: آجرتك نفسي لذلك، أو: آجرتك، أجزأ. ولو كان واجباً على الميّت بنذر وشبهه، تعرّض له في الإجارة والنيّة.

واعلم أنّه لا يشترط تعيين قراءة أحد السبعة في ذلك، بل يكفي ما نُقل متواتراً وإن كان متفرّقاً. وفي مراعاة الملازمات نظر، أقربه اعتبار مراعاة التركيب العربي، فإن صدق مع عدمه لم يراعَ، وإلّا روعي.

فرع: لا يجوز حذف البسملة مع الاستيجار وإن كان لك جائزاً لا معه؛ لأنّ الختمة عرفاً اسم للمجموع، وكذا الجزء والسبع والحزب، ويحتمله قوياً، وإلّا لم

يجز أن يقول: يجزي فيها ﴿مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ﴾[١]، ونحو ذلك، فإنّه قراءة، والنقص غير قادح. والفرق أنّ إسقاط البسملة ـ مع كونه إسقاطاً لآية من الكتاب وليس كحرف ـ علىٰ خلاف الأصل، ولهذا لم يطّرد جوازه في الصلاة، بخلاف ما سواها، فإنّه لا منع منه في الصلاة ولا في غيرها.

وحينئذ يقتصر على القدر الجائز في غير الواجبة؛ لأنّ المستأجر غالباً لا يتصوّر ذلك، ولو تصوّره وأجازه لم يجز، إلّا أن ينصّ الموصي عليه.

وبالجملة، فالفتوىٰ على عدم جواز إسقاطها.

فرع: لو نوى المستأجر قراءة سبع ـ مثلاً ـ فسكت في أثنائه، بحيث يخرج عن الاتّصال، احتُمل تجديد النيّة من حين القطع؛ لبطلان الاستدامة بخروجه عن كونه قارئاً. والبناء؛ لأنّ الأصل عدم وجوب الموالاة.

صورة العتق عن الكفارة

مقدّمة

الكفارة: عبادة يشترط فيها النيّة، والنيّة مقدّمة على الفعل، وإذا قدّم النيّة وأفرد العتق وقع الاحتمال، وإن جمعهما في صيغة واحدة لم تتقدّم النيّة، فلابدّ من معرفة صيغة تزيل اللبس، [فنقول][٢]: قد تقرّر عنه ﷺ أنّ الأعمال بالنيّات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوىٰ[٣].

وتقرّر عند أهل الشريعة: أنّ الكلام لا يتمّ إلّا بآخره؛ ولهذا حكموا بصحّة: أعتقتك، و: تزوّجتك، و: جعلت مهرك عتقك. وبصحة: أنتِ حرّة لله وعليكِ خدمة سنة.

---

(١) الأعراف: ٤٣.

(٢) في المخطوط: (فيقول).

(٣) الأمالي (الطوسي): ٦١٨ / ١٢٧٤، وسائل الشيعة ١: ٤٩، أبواب مقدّمة العبادات، ب ٥، ح ١٠.

[نيّة العتق]

إذا تقرّر هذا، فأحسن الصور أن يقول: أُحرِّر هذه الرقبة من الكفارة الواجبة عليّ من إفطار شهر رمضان لوجوبه قربة إلى الله. ثمّ يقول ـ من غير فصل ـ: جعلتكِ، أو: أنتِ عن الكفارة الواجبة عليّ عن إفطار شهر رمضان حرّة لوجه الله تعالى. ويكفي أن يقول بعد النيّة: أنتِ حرّة لوجه الله تعالى، مع القصد. أو يقول: أنتِ حرّة عمّا ذكرت قربة إلى الله.

ولو قال ابتداءً: جعلتكِ من الكفارة الواجبة عليّ عن إفطار شهر رمضان حرّةً لوجه الله تعالىٰ قربة إلى الله، أجزأ. وتكون هذه نيّة وعتقاً معاً، فإنّ النيّة كما تتقدّم على الفعل يجوز مقارنتها له، وكما يقارن ابتداءً به فيجوز أن يقارن آخره، فعند تمامها يتمّ العتق والنيّة معاً، ويرىٰ بأنّه قد أتىٰ بالمأمور به علىٰ وجهه.

وهنا نكتة دقيقة هي أنّ قوله: (حرّة)، لم يحصل به العتق إلّا بعد تمام الكلام؛ لاستحالة العتق عن الكفارة قبل تمام صيغة نيّتهما، واستحالة وقوع العتق عن غيرها مع عدم نيّة له. فالنيّة متعلّقة بقوله: (أنتِ حرّة) إلى الإكمال، ومعه يقارن العتق، ولا محذور. إلّا أن يقال: إنّ النيّة يجب إكمالها قبل الابتداء بصيغة العتق؛ لأنّه الفعل المنويّ، فإذا تقدّم لم تصحّ نيّته. ولم يثبت؛ لأنّ الذي يثبت وجوب تقديم النيّة علىٰ الفعل لا على صيغته، فتأمّل هذا.

ومن هذا تعرف صيغة الإخراج عن الغير بالوكالة أو الوصاية.

[صورة نيّة الكفارات]

وأمّا غيره من الكفارات فظاهر:

فنيّة الكفارة بالصيام: أصوم غداً من كفارة إفطار شهر رمضان لوجوبه قربة إلى الله.

و[نية][1] **الإخراج**: أُخرج هذا القدر علىٰ هذا من كفارة إفطار شهر رمضان لوجوبه قربة إلىٰ الله.

ولا يشترط ذكر التخيير؛ لأنّ ما تخيّره هو كفارة. ويجوز أن يدفع إلىٰ ستين وينوي نيّة واحدة: أُخرج هذا القدر علىٰ هؤلاء كفارة عن شهر رمضان لوجوبه قربة إلى الله، كما يجوز أن يحضرهم للطعام وينوي حال ابتدائهم، والظاهر كفاية حال ابتدائهم بالأخذ وإن لم يضعوه في الأفواه، أو لم يزدردوه. ولو نوىٰ حال وضعهم إيّاه في الأفواه ومضغهم قبل الازدراد كان أولىٰ. ولو كانت لغير إفطار شهر رمضان عيّنه، ولو كان وصيّاً ذكر ذلك، والله الموفّق.

ولو أراد الدفع إلى الطفل دفع إلىٰ وليّه، فقال: أدفع القدر إلىٰ هذا ليقضيه عن ولده ـ مثلاً ـ لولايته عليه من الكفارة الواجبة عليّ من كذا لوجوبها قربة إلى الله.

ونيّة **الكسوة** أن يقول: أكسو هذا المسكين هذا الثوب من كفارة اليمين ـ مثلاً ـ لوجوبه قربة إلى الله. ويقارن النيّة عند لبسه أو بعده، لا مع الدفع. ولا يجوز إخراج القيمة في الكفارات.

[صور عقد البيع]

وصورة **عقد بيع الدار** أن يقول ـ بعد المعرفة لها شرعاً ـ: بعتك هذه الدار، أو الدار[2] الفلانيّة، بجميع أرضها وجدرانها وأعلاها وأسفلها وسقوفها وأخشابها وأبوابها ومفاتيحها، وجميع حدودها وحقوقها العرفيّة والشرعيّة، وما أُغلق عليه بابها، بكذا كذا. فيقول المشتري: قبلت، أو: اشتريت. وفي الروايات[3] ما يدلّ على

---

(١) في المخطوط: (منه).

(٢) في المخطوط: (والدار).

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ١٣٨ / ٦١٣، و ٧: ١٥٥ / ٦٨٥، وسائل الشيعة ١٨: ٩٠، أبواب أحكام العقود، ب ٢٩، ح ١.

الاكتفاء بقوله: بحدودها وما أُغلق عليه بابها.

وإذا قال: بعتك الدار الفلانيّة بحدودها وما أُغلق عليه بابها، دخل جميع ما فيها، إلّا ما لا تجري العادة بدخوله كالمتاع، وهو معتمد، فللعاقد الاجتزاء به. ولا يشترط وجود الباب بالفعل، بل الصلاحيّة كافية.

وكذا الكلام في سائر الأملاك كالأرض ذات الزرع والكرم والنخل، فإنّه إذا باعها بحدودها وما أُغلق عليه بابها دخل الجميع. ولو جعل في عقده الأرض أصلاً وجعل ما سواها ضميمة كان حسناً، فيقول: بعتك أرض الدار الفلانيّة مع جميع حدودها وما أُغلق عليه بابها بكذا. فيقول المشتري: اشتريت. وإن شاء عدّد ما ذكرناه آنفاً. ولو اشتملت الدار على أمر زائد فتفصيله أحسن، كالشجر والبئر والقبو يكون في الطهارة والكر، كعادة أهل العراق.

وبالجملة، تفصيل ما يمكن تفصيله حسن، و(الحدود) و(ما أُغلق عليه البـاب) كافٍ، والتفصيل معه أكمل، ويكفي (بحدودها) فقط مع سبق المساومة الدالّة على الجميع.

وصورة الإقباض: أقبضتك ما بعتك وأذنت لك في التصرّف فيه. ولو قال: خلّيت بينك وبين ما بعتك وأذنت لك في التصرّف فيه، أجزأ، ويجزي: أقبضتك إيّاه. فيقول: قبلت.

هذا في غير المكيل والموزون وما ينقل ويحوّل[1]...

---

(١) إلىٰ هنا ينتهي الكلام في النسخة المخطوطة التي بأيدينا.

موسوعة الفاضل القطيفي دام ظله

(٣)

الرسالة النجفية

في سهو الصلاة اليومية

مقدّمة المؤلّف

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

الحمد لله الذي فضّل بمعرفة أحكام السهو خاصةً من العباد، وامتحن به أكثر مَن خلق؛ ليذعن المفضول لأهل الفضل والسداد، ورفعه عن المأموم التابع للإمام المقتدى به المتبوع الهادي؛ تعظيماً لأمر الجماعة، فإمامها يتحمّل أوهام مَن خلفه من الحاضر والبادِ، وشرع تداركه قبل الفوت كما شرع التوبة قبل الموت؛ تكملةً لطريق الرشاد، وأدّب القلب عن الغفلة عنه بإشراع السجدتين؛ إرغاماً للمتكبّرين من أهل العناد، وحمىٰ عنه العالين عن السجود لآدم رفعةً من ربّهم الجواد، الذين طهّروا بواطنهم عن الخطرات بغير ذكر الله في المبدأ والمعاد، وأوجب سؤالهم والردّ إليهم والأخذ عنهم في الإصدار والإيراد، فلولاهم ما عرف الساهي طريقَ الغيّ ولا الضالُّ طريقَ الرشاد، محمّد المصطفىٰ وآله أهل الذكر والصفاء والوفاء والوداد، صلّى الله عليهم عدد ما في علمه كلّما سطّر القلم علماً أو رُقّم في الطرس[1] مداد[2].

---

(١) الطِّرْسُ: الصحيفة، لسان العرب ٨: ١٤٣ ـ طرس.

(٢) في «ب» بدل قوله: (الحمد لله الذي فضّل... في الطرس مداد)، وردت هذه العبارة: (الحمد لله الذي اصطفىٰ محمّداً علىٰ سائر الأنبياء، وجعل وصيّه إمام الأولياء، وأودع علمهما ذرّيّتهما الأصفياء، اللهمّ صلِّ عليه وآله سادة الأوصياء، وعمدة الأتقياء، وخلاصة الأزكياء، ما تعاقب الجديدان وظهر لنور الإيمان ضياء).

وبعدُ:

فإنّي لم أقف لأصحابنا علىٰ مؤلَّفٍ يضبط السهو المتعلّق بالصلاة على الانفراد ـ مع دعاء الضرورة إليه من جميع[١] العباد ـ إلّا ما ألّفه بعض الفضلاء المحقّقين في رسالة تسمّى (السهويّة في لسان الطالبين)، فتأمّلتها فإذا هي لا تخلو من اضطراب في تعليل وفتوًى، وليس فيهما غنًى يجدي المتأمل[٢] جدوًى.

فألّفت هذه الرسالة طالباً من الله الكريم نواله، سائلاً له العصمة من الضلالة، وأن ينفع بها أهل السداد وطلّاب الرشاد، وسميّتها (**الرسالة النجفيّة في سهو الصلاة اليوميّة**)[٣]، ورتّبتها علىٰ: مقدّمة، وبابين، وخاتمة.

---

(١) في «ب»: (لجميع)، بدل: (من جميع).

(٢) في «ب»: (التأمل).

(٣) في «ب»: (النجفية في سهو اليومية).

المقدّمة

أمّا المقدّمة فتشتمل علىٰ فوائد:

[الفائدة] **الأُولىٰ**: يجب معرفة أحكام السهو والشكّ على الأعيان؛ لأنّه قد يعتَوِر الإنسان؛ إمّا لعدم المراعاة على القول بأنّه مقدورٌ[1]، أو مطلقاً على القول بأنّه غير مقدور، حتى قيل: إنّه كالطبيعة الثابتة للإنسان، فجوازه علىٰ غير المعصوم كوقوعه[2]. وقطع الصلاة منهيٌّ عنه؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[3]. ولأنّه قد يعرض في محلّ لو أُبطلت لم يمكن إعادتها في الوقت، كما إذا فُعلت مع تضيّقه. وحينئذٍ فإذاً الواجب يتوقّف علىٰ معرفته، وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب.

[الفائدة] **الثانية**: الواجب على الأعيان من ذلك ما هو متداول الذِكر بين القوم، أعني: الذي ضبطوا محالّه واشترك فيه أكثر المؤلّفات، كالشكوك الأربعة، ومحالّ الأركان وغيرها، التي تُتلافىٰ مع البقاء ولا تُتلافىٰ مع الفوات، وتُقضىٰ ولا تُقضىٰ. أمّا ضبط جميع ما يعرض من السهو والشكّ فغير واجب على الأعيان قطعاً؛ لأنّ ذلك لا يقف تحت عدٍّ ولا ينضبط بحصر. نعم، هو واجب على الكفاية؛ ولأنّ منه ما يتجدّد في اليوم والليلة، والفتوىٰ فيه تفتقر إلىٰ أشدّ النظر، فكيف

---

(١) إن قلت: إذا كان مقدوراً كانت المراعاة واجبة فلا يلزم الاعتوار.

قلنا: لا نسلّم وجوب المراعاة وإن قلنا: إنه مقدورٌ؛ لأن الإقبال بالقلب الذي هو حقيقة المراعاة لا يجب بالنص. سلّمنا، لكن الوجوب لا يعني الفعل، والاعتوار إنما يتأدي الفعل، أعني المراعاة لا وجوبها؛ لأن تركها لا يقتضي البطلان؛ لما ثبت بالتواتر من أحكام السهو على الإطلاق، فتأمّل. (هامش «ب»).

(٢) رسالة في السهو (ضمن رسائل المحقق الكركي) ٢: ١٢٢.

(٣) محمّد: ٣٣.

يكون واجباً على الأعيان ؟!

[**الفائدة**] **الثالثة**: الذي أعتمده أنّ معرفة ذلك ليست شرطاً في صحّة الصلاة، بحيث تبطل مع عدم معرفته وإن لم يعرض؛ لأنّ الإتيان بالفعل على الوجه المأمور به يقتضي الإجزاء، والإخلال بمعرفة بعض الواجبات غير قادح مع تأدية الفعل على الوجه المطلوب شرعاً. نعم، قد يقدح من حيث اجتماع الأمر والنهي كسائر الواجبات المضيّقة[١].

ويؤيّد هذا أنّ الصحابة أكثرهم لم يكونوا في الابتداء عارفين بأحكام السهو والشكّ مع مواظبتهم على الصلاة والسؤال عند عروضه.

والسؤال المشهور من السيّد الرضي لأخيه المرتضىٰ[٢] لو سلّمت دلالته حمل علىٰ أحكام الأفعال، وبحثه يدلّ عليه[٣].

وقول صاحب (السهويّة): (ويحتمل جعلها شرطاً)[٤] إلىٰ آخره. ليس بجيّد؛ لأنّا نسلّم أنّه شرط فيما اعتَوَره، لأنّه لا يجوز الإبطال، ولتوقّف صحّة ماهيّة الفعل حينئذٍ عليه. أمّا كونه شرطاً مطلقاً بحيث تبطل صلاة مالا يعتوره فلا يدلّ الدليل عليه.

---

(١) فتظهر الفائدة في الصلاة آخر الوقت، فإنّها جائزة إذا كان القدح من حيث الاجتماع، وغير جائزة إذا كان من حيث الشرط، ولوقلنا: إنّه باجتماع الأمر والنهي عرفاً، فالفائدة ظاهرة. لب. (هامش «ب»).

(٢) حيث اعترض عليه في الحكم [فقال: الإجماعُ على أنّ من صلّى صلاة لا يعلم أحكامها فهي غير مجزية. فأجاب المرتضى بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل، وإن كان الجاهل غير معذور] فأجابه فلا تكون مجزية، فأجابه بجواز تغيّر الحكم الشرعي بسبب الجهل وإن كان الجاهل غير معذور. لب. (هامش «ب»). ولا يخفى أن العبارة مشوشة في هامش المخطوط.

(٣) في توجيه كلام السيّدﷺ انظر: الحدائق الناضرة ١١: ٤٢٩.

(٤) رسالة في السهو (ضمن رسائل المحقق الكركي) ٢: ١٢٢. ونقلنا العبارة عن ذكرى الشيعة ٤: ٣٢٥، وانظر: جوابات المسائل الرسية الثانية (ضمن رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٣٨٣ ـ ٣٨٤.

نعم، ربّما قيل: إنّ المصلّي لابدّ وأن يدخل علىٰ حالة يقطع فيها بالصحّة مع الإكمال، ولا يتمّ مع الاحتمال، فلا يكون جازماً.

وفيه نظر؛ لأنّ الجزم يتحقّق باعتبار قصد ما كُلّف به، وأصالة عدم طريان غيره ممّا لا يُعلم حكمه، كما يصحّ الجزم بالنسبة إلى الطهارة وإن كان لا يأمن طريان الحدث.

ويؤيّد ما ذكرنا حكم الأصحاب[1] بأنّ مَن وجب عليه احتياط فنقض صلاته واستأنف أثم وأجزأت، ولم يفصّلوا، وبأنّ الصلاة تجب على البالغ حين البلوغ، ويكفيه معرفة واجباتها حينئذٍ. ولو كانت أحكام السهو شرطاً لم يصحّ من دونه[2]، ومعلوم عدم اتّساع الوقت لمعرفة ذلك.

هذا كلّه إن قلنا: إنّه مقدور[3]، فلو قلنا: إنّه | غير | مقدور لم يحتمل أن يكون معرفته شرطاً.

[الفائدة] الرابعة: تجب معرفة الصلاة بطريق شرعي، فما لا دخل للاجتهاد فيه ـ كوجوبها المعلوم من الدين ضرورة ـ فبالتواتر، وما له مدخل فيه إمّا به أو بالأخذ

---

(١) ذكرىٰ الشيعة ٤: ٨٤.

(٢) يرد على هذا احتمال سقوط الشرطية بسبب الضيق كما في سقوط الطهارة بالماء لضيق الوقت، فيكتفىٰ بما لابدّ منه في الحال ممّا يسعه الوقت [لاستعماله][1]. وقد يجاب بأن الصحة [...][2] مع عدم معرفة الأحكام المذكورة، والأصل عدم الاشتراط، فتأمّل.

ولا يرد أنّ الصلاة تصحّ مع عدم معرفة بعض الواجبات والمتفق عليها؛ لأنا إن لم نمنعه قلنا: إنّ الوجوب في غير المحل عُلم بالنص والاتفاق، بخلاف الشرطية. لب. (هامش «ب»).

(٣) في النسختين: (غير مقدور).

---

(1) في هامش «ب»: (عن استعماله).

(2) كلمة غير مقروءة في الهامش «ب».

عن أهله إمّا بواسطة أو وسائط، مع العدالة وحياة المجتهد، فلو مات وجب أخذ مسألة الفتوىٰ من غيره، ولا يكفي عدم علم مخالفته للحي الآخر. ولو لم يوجد وجب الاجتهاد عيناً، وتحقيقه في الأُصول.

ولا يشترط معرفة المسنونات إذا ضبط الواجبات. نعم، لو أتىٰ بها من غير معرفةٍ بطلت[1] وإن كان علىٰ الوجه في نفس الأمر.

[الفائدة] الخامسة: قد تقرّر في الأُصول أنّ النهي في العبادات يدلّ على الفساد، فإذا فعل المكلّف فعلاً منهيّاً عنه في الصلاة عامداً بطلت صلاته، ورواية الجهر والإخفات تدلّ صريحاً علىٰ ذلك.

وكذا لو ترك بعض ما يجب عليه فعله؛ لعدم إتيانه بالمأمور به علىٰ وجهه، فيبقىٰ في العهدة، والجاهل غير معذور؛ لأنّه ضمّ إلىٰ فعله وتركه تقصيراً بعدم المعرفة، ولأنّ النهي متوجّه إليه من حيث التكليف فله حكمه، وتفريطه لا يوجب العذر.

نعم، الجهل في الجهر والإخفات عذر للنصّ عليه، وكذا الزيادة على القصر للنصّ أيضاً[2]، وفيهما دلالة علىٰ عدم شرطيّة العلم بالصحّة.

روى الشيخ ﷺ ـ في الصحيح ـ بطريق زرارة الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام، في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه، أو أخفىٰ فيما لا ينبغي الإخفات فيه، فقال: «**إن فعل ذلك متعمّداً فقد نقض صلاته [وعليه الإعادة]، وإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمّت صلاته**»[3].

---

(١) إن كان ذكراً مطلقاً؛ لأنّ الاتيان بحرفين غير مشروعين مبطل، وإن كان فعلاً لم تبطل وإن اعتقد المشروعية، إلّا مع الكثرة. لب. (هامش «ب»).

(٢) وأما النقص فلا يعذر فيه قطعاً. (هامش «ب»).

(٣) الفقيه ١: ٢٢٧ / ١٠٠٣، تهذيب الأحكام ٢: ١٦٢ / ٦٣٥، الاستبصار ١: ٣١٣ / ١١٦٣، وسائل الشيعة ٦: ٨٦، أبواب القراءة في الصلاة، ب ٢٦، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

وروىٰ زرارة ومحمّد بن مسلم في الصحيح، قالا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: رجل صلّىٰ في السفر أربعاً، أيعيد أم لا؟ قال: «**إن كان قُرئت عليه آية التقصير**[1] **أو فُسّرت له فصلّىٰ أربعاً أعاد، وإن لم يكن قُرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه**»[2].

وحينئذٍ فلو تلافىٰ في موضع لا يجوز التلافي فيه؛ إمّا لفوات المحلّ، أو لأنّ الحكم فيه ساقط، ككثير الشكّ ونحوه، فالمعتمد بطلان صلاته وإن لم يكن ركناً. ويحتمل الصحّة؛ لأنّ ذلك رخصة. والأقوى الأوّل؛ لعدم ثبوت المشروعيّة، والرخصة قد تجب كالقصر في السفر، والأصل عدم عذر الجاهل.

[الفائدة] السادسة: قيل:(حدّ السهو زوال المعنىٰ عن الذاكرة وبقاؤه مرتسماً في الحافظة بحيث يكون كالشيء المستور، والنسيان زواله عن القوتين)[3]. ولا فائدة في هذا بالنسبة إلى الأحكام، والذكر قد يحصل بعد الأمرين، مع أنّه لم يثبت دليل علىٰ ثبوت القوى الباطنة. وبعض المتكلّمين أنكرها[4]. نعم، لا مانع منها عقلاً ولا شرعاً.

[الفائدة] [السابعة][5]: الأركان التي تبطل الصلاة بنقص شيءٍ منها أو زيادتِهِ خمسةٌ في المشهور: القيام، والنيّة، والتحريمة، والركوع، والسجدتان من ركعةٍ.

ويتبع هذا فوائد:

الأُولىٰ: لا يرد أنّ النيّة شرط ـ على المختار، أو على الخلاف ـ فلا تكون ركناً؛

---

(١) وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١]... إلىٰ آخر الآية. لب. (هامش «ب»).

(٢) الفقيه ١: ٢٧٨ ـ ٢٧٩ / ١٢٦٦، باختلافٍ يسير، تهذيب الأحكام ٣: ٢٢٦ / ٥٧١، وسائل الشيعة ٨: ٥٠٦، أبواب صلاة المسافر، ب ١٧، ح ٤، وفيها: «وفسّرت»، بدل: «أو فسّرت».

(٣) رسالة في السهو (ضمن رسائل المحقق الكركي) ٢: ١٢١ ـ ١٢٢.

(٤) المباحث المشرقية ٢: ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(٥) في «أ»: بياض، وفي «ب»: (الرابعة).

لأنّ الاتّفاق واقع على اعتبارها في الصلاة بحيث تبطل الصلاة بفواتها ولو نسياناً، سواء جعلناها شرطاً أم لا، وهو المراد بركنيّتها هنا. ومن هنا تعرف أنّ خلاف الأصحاب يرجع إلىٰ كونها جزءاً[1] تلتئم منه ماهيّة الصلاة، أو شرطاً خارجاً، ويعبّرون عن ذلك بالركن.

الثانية: قد يقال: زيادة النيّة لا تبطل؛ لأنّ الاستدامة الفعليّة مع الإمكان أشدّ من الحكميّة، فكيف يتصور البطلان بزيادة النيّة؟

والجواب: أنّ المراد بزيادتها القصد إلى الابتداء بالفعل على الوجه إلىٰ آخره، وهو يستلزم البطلان؛ لرفض الفعل السابق وبطلان استدامته[2]. علىٰ أنّ لقائلٍ أن يقول: زيادتها لا تتحقّق إلّا مع المقارنة؛ لأنّ مالا يقارن لا يكون نية، ومع المقارنة لا كلام في البطلان.

فإن قلت: من حيث التحريمة.

قلت: من الأمرين، ولا مانع من البطلان بسببين.

الثالثة: القيام ركن حيث يكون طرف ركن، ويتمحّض حال الانحناء للركوع، فلا يضرّ زيادته منفرداً، وهو ظاهر.

---

(١) قال ﷺ في (التنقيح): (لو أُعيدت سهواً بعد تكبيرة الإحرام؛ فإن قلنا بأنّها جزءٌ بطلت الصلاة لزيادة الركن، وإن قلنا: [إنّها] شرط لم تبطل)[1]. وفيه نظر ظاهر، والحقّ أنّها شرطٌ؛ لأنّ أول الصلاة التكبير بالحديث[2]، ومنها الماهية في الوجود، لعلّةِ احتياجها إلى نيته واحتياج الصلاة أجمعها إليها. لب. (هامش «ب»).

(٢) هذا التعليل وإن تمّ إلّا أنّه مخصوص بـ [من][3] قال: إنّ الرفض بالقصد مبطل، كما لا يخفى. لب. (هامش «ب»).

---

(1) التنقيح الرائع ١: ١٩٣.

(2) انظر: وسائل الشيعة ٦: ٩ ـ ١٢، أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ب ١.

(3) في هامش «ب»: (ما).

الرابعة: إذا زاد تكبيرة بقصد الافتتاح، فإن صاحب النيّة للصلاة بطلت قطعاً، كما قلنا في النيّة بعينه، وإن لم يكن يصاحبها ففيه تردّد، ينشأ من أنّ ركنيتها تحصل بقصد الافتتاح خاصّة، أو بصدقه عليها شرعاً. فعلى الأوّل تبطل، وعلى الثاني لا تبطل.

وتظهر فائدته في النسيان، أمّا التعمّد فقصد الافتتاح كافٍ معه في البطلان؛ لأنّه كلامٌ غير مشروع، وظاهر الأصحاب الثاني[1]، وهو مقرب (الذكرى)[2].

الخامسة: لو ظنّ أنّه لم يركع أو شكّ فيه فهوىٰ بقصده، ثم ذكر أنّه كان قد ركع، بطلت صلاته؛ لتحقّق زيادة الركوع وهو ركن.

وقال الشيخ: يرسل نفسه[3] ولا شيء؛ لأنّ الانحناء لابدّ منه فلا زيادة.

وفيه نظر؛ لأنّ الانحناءَ الذي لابدّ منه | هو | الانحناءُ إمّا بقصد السجود، أو لا

---

(١) وإنّما قلنا: إن ظاهرهم ذلك؛ لأنّهم حكموا ببطلان الصلاة في المزدوج وصحّتها على الفرد، فدلّ بظاهره على بقاء النية وإلّا لم يمكن فرض الصحة. وقد يقال: إنّهم أطلقوا البطلان والصحة، ويُعلم اشتراط النية مع الصحة من خارج، فلا يدلّ على استصحاب النية في البطلان.

والتحقيق أنّ قصد الافتتاح يقتضي قصد الابتداء، فيلزم رفض النية وقطع الاستدامة فتبطل بذلك. ولو أجزنا عدم الإبطال بقصد المنافي كان ما قرّبه الشهيد وما هو ظاهر الأصحاب أولى، لكن هذا مبنيٌّ على أنّ رفض نيّة[1] الاستدامة مبطل[2] وليس بمسلّم وإن قلنا ذلك؛ لأنّ البداءة لا تظهر إلّا في السهو. وكذا البحث في السهو بزيادة النية.

والحاصل أنّ المعتمد أنّ زيادة التحريمة سهواً من غير نية غير مبطل، أمّا معها فهو مبطل قطعاً، وفي زيادة النية سهواً من غير مقارنة ـ وإن قلنا: إنّ الرفض مبطل ـ نظرٌ، ينشأ من أنّ الرفض سهواً لا يقتضي البطلان. لب. (هامش «ب»).

(٢) ذكرى الشيعة ٣: ٢٥٨.

(٣) النهاية: ٩٢.

---

(1) في هامش «ب»: (النية).

(2) في هامش «ب»: (لهو مبطل).

بقصد غيره، لكفاية الاستدامة. أمّا مع قصد غيره فلا يُجزي، فهذا[١] زاد ركناً ونقص انحناءً عمداً فيبطل من وجهين.

ولو انحنىٰ بقصد السجود فذكر أنّه لم يركع، فقام منحنياً إلىٰ حدّ الركوع[٢]، ثمّ ذكر أنّه كان قد ركع، ففي الحكم بزيادة الركن نظر، ينشأ من صدق اسمه، ومن عدم تحقّق الانحناء بقصده. والأقرب العدم.

والعلّامة[٣] احتجّ على الأوّل بما رواه منصور بن حازم ـ في الموثّق ـ عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن رجل صلّىٰ فذكر أنّه قد زاد سجدة، قال: «**لا يعيد صلاته من سجدة، ويعيدها من ركعة**»[٤].

ونحوها رواية عبيد بن زرارة عنه عليه السلام، ومتن الرواية[٥]: «**لا والله، لا [تفسد][٦] الصلاة بزيادة سجدة**». وقال: «**لا يعيد صلاته من سجدة، ويعيدها من ركعة**»[٧].

وكأنّه فهم من الركعة الركوع لقرينة المقابلة، وهو جيد، وله في الروايات شاهد: روىٰ أبو بصير ـ في الصحيح ـ عن الصادق عليه السلام: «**إذا أيقن [الرجل] أنّه ترك ركعة من الصلاة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف الصلاة**»[٨].

السادسة: لا فرق في زيادة الركوع ونقصه وزيادة السجدتين ونقصهما بين[٩] الأُوليين والأخيرتين على الأقوىٰ، فلو سها عن الركوع حتّىٰ سجد أعاد الصلاة

---

(١) في «ب»: (فبهذا).
(٢) في «ب»: (الراكع).
(٣) مختلف الشيعة ٢: ٣٦٤ / مسألة ٢٥٧.
(٤) الفقيه ١: ٢٢٨ / ١٠٠٩، تهذيب الأحكام ٢: ١٥٦ / ٦١٠، وسائل الشيعة ٦: ٣١٩، أبواب الركوع، ب ١٤، ح ٢، وفيهما: «صلاة»، بدل: «صلاته».
(٥) من قوله: (ومتن الرواية) إلىٰ آخر الرواية من «ب».
(٦) من المصدر، وفي «ب»: «يعيد».
(٧) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٦ / ٦١١، باختلافٍ يسير، وسائل الشيعة ٦: ٣١٩، أبواب الركوع، ب ١٤، ح ٣.
(٨) تهذيب الأحكام ٢: ١٤٨ / ٥٨٠، الاستبصار ١: ٣٥٥ / ١٣٤٣، وسائل الشيعة ٦: ٣١٣، أبواب الركوع، ب ١٠، ح ٣.
(٩) في «ب»: (من).

مطلقاً؛ لرواية أبي بصير المتقدّمة، ولصحيحة رِفاعة عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن رجل نسي أن يركع حتّىٰ يسجد ويقوم، قال: «**يستقبل**»[١]. ونحوهما موثقي أبي بصير وإسحاق بن عمّار عن الباقر[٢] عليه السلام وأبي إبراهيم[٣] عليه السلام.

وكذا لو سها عن السجود حتّىٰ يركع، لِما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام، قال: «**لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود**»[٤]. وحجة الشيخ[٥] لا تخلو من ضعف.

السابعة: لا تُعاد الصلاة بنسيان سجدة في المشهور، بل هو إجماع، وقال الحسن[٦]: تعاد. وليس كلامه صريحاً في ذلك، احتجّ بنقص الركن بفوات جزء منه، فلا تصدق الماهيّة المركبة، وبرواية المعلّى بن خُنَيس عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، في رجل نسي السجدة من صلاته، قال: «**إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنىٰ علىٰ صلاته، ثمّ يسجد سجدتي السهو بعد انصرافه. وإن ذكرها بعد ركوعه**[٧] **أعاد الصلاة**»[٨].

---

(١) الكافي ٣: ٣٤٨ / ٢، تهذيب الأحكام ٢: ١٤٨ / ٥٨١، الاستبصار ١: ٣٥٥ / ١٣٤٤، وسائل الشيعة ٦: ٣١٢، أبواب الركوع، ب ١٠، ح ١.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ١٤٩ / ٥٨٤، الاستبصار ١: ٣٥٦ / ١٣٤٦، وسائل الشيعة ٦: ٣١٣، أبواب الركوع، ب ١٠، ح ٤.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ١٤٩ / ٥٨٣، الاستبصار ١: ٣٥٦ / ١٣٤٧، وسائل الشيعة ٦: ٣١٣، أبواب الركوع، ب ١٠، ح ٢.

(٤) الفقيه ١: ٢٢٥ / ٩٩١، تهذيب الأحكام ٢: ١٥٢ / ٥٩٧، وسائل الشيعة ٦: ٣١٣، أبواب الركوع، ب ١٠، ح ٥.

(٥) في «ب»: (وحجّته)، بدل: (وحجة الشيخ).

(٦) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٧٢ / مسألة ٢٦٢.

(٧) في «أ» زيادة: «أنّه لم يسجد»، وما أثبتناه وفق «ب» والمصدر.

(٨) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٤ / ٦٠٦، باختلافٍ يسير، الاستبصار ١: ٣٥٩ / ١٣٦٣، وسائل الشيعة ٦: ٣٦٦، أبواب السجود، ب ١٤، ح ٥، باختلافٍ يسيرٍ فيه.

وأُجيب[١] بأنّه خلاف الإجماع، ولا يقدح خلاف الواحد، وبأنّ صدق الاسم هنا كان في تحقق الماهيّة هنا شرعاً، والرواية فيها إرسالٌ، والمعلّىٰ ليس بمقطوع به[٢]. ويعارض ذلك ما هو أشهر رواية، كرواية إسماعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام، قال: **«إذا ذكر بعد ركوعه أنّه لم يسجد فليمضِ في صلاته حتّىٰ يسلّم، ثمّ يسجدها، فإنّها قضاء»**[٣].

الثامنة: حكم الشيخ في (التهذيب)[٤] بإعادة الصلاة بترك سجدة واحدة من الأُوليين، لِما رواه البزنطي في الصحيح، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يصلّي ركعتين، ثم ذكر في الثانية وهو راكع أنّه ترك سجدة في الأُولىٰ، قال: **«كان أبو الحسن عليه السلام يقول: إذا تركت السجدة في الركعة الأُولىٰ فلم تدرِ واحدة أو اثنتين: استقبلت[٥] حتّىٰ يصحّ لك اثنتان، وإن كان في الثالثة أو الرابعة فتركت سجدة بعد أن تكون قد حفظت الركوع، أعدت السجود»**[٦].

وحَمَلَ حديث إسماعيل المذكور وغيره من الروايات بالحمل على

---

(١) هذا الجواب ليس متعلّقاً بالاستدلال، وقد يقال: لا يحسن. ويعتذر بأنّ الاستدلال لمّا كان شرطه كون الفتوىٰ مقبولة وليس إلّا الإجماع مخالفه، كان[1] ـ نعني: القول بالإجماع ـ جواباً علىٰ جهة الاحتمال عن الاستدلال. لب. (هامش «ب»).

(٢) حيثُ ضعّفه النجاشي، وأورد الكشي روايات مادحة له وأخرىٰ ذامّة، ولكن وثّقه الشيخ الطوسي والعلّامة في الخلاصة وغيرهما من الأعلام. انظر: رجال النجاشي ٢: ٣٦٣، رجال الكشي: ٣٧٦، الخلاصة: ٢٥٩، تنقيح المقال ٣: ٢٣٠.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٣ / ٦٠٢، الاستبصار ١: ٣٥٩ / ١٣٦١، وسائل الشيعة ٦: ٣٦٤، أبواب السجود، ب ١٤، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٤ / ذيل الحديث: ٦٠٤.

(٥) من «ب» والمصدر، وفي «أ»: «استقبل».

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٤ / ٦٠٥، وسائل الشيعة ٦: ٣٦٥، أبواب السجود، ب ١٤، ح ٣، باختلافٍ فيهما.

---

(1) في هامش «ب»: (وكان).

الأخيرتين[١]، وأوّلَ حديث البزنطي في (الخلاف)[٢] علىٰ تأويل ليس بجيّد.

أقول: هذه الرواية من الصحاح، وعموم الأحاديث بلفظ الأُوليين تعضدها، وكذا عدم تحقّق الركن؛ لانتفائه بانتفاء بعض أجزائه، فلا بأس بالعمل بها، إلّا إنّ الاحتياط الإكمال[٣] والإعادة تبعاً للمشهور.

التاسعة: القراءة ليست ركناً على الأصحّ؛ لِما رواه محمّد بن مسلم ـ في الصحيح ـ عن أحدهماعليهما السلام، قال: **«إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ فرض الركوع والسجود والقراءة سنّة، فمَن ترك القراءة متعمّداً أعاد الصلاة، ومَن نسي القراءة فقد تمّت صلاته ولا شيء عليه»**[٤].

ولا طمأنينة الركوع؛ لصدق اسمه من دونها؛ لأنّ الركوع ـ لغةً[٥] وشرعاً[٦] ـ هو الانحناء، ولا تعاد إلّا منه؛ لرواية زرارة[٧].

أمّا الاستقبال، فإن قلنا تبطل الصلاة بنسيانه كان ركناً، وإلّا فلا، والمعتمد أنّه ليس ركناً؛ لأنّ تركه لا مع الاستدبار ظنّاً لا يوجب الإعادة إلّا في الوقت، ومع الاستدبار قولان[٨]، أقواهما المساواة جمعاً بين الروايتين. وفي النسيان مطلقاً، أو الانحراف[٩] بعد الدخول على الاستقبال سهواً، وجهان.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٤ ـ ١٥٥ / ذيل الحديث: ٦٠٤.

(٢) الخلاف ١: ٤٥٦ / مسألة ١٩٨.

(٣) الأقوىٰ عدم جواز إبطال الصلاة بذلك. (هامش «ب»).

(٤) الكافي ٣: ٣٤٧ / ١، ووسائل الشيعة ٦: ٨٧، أبواب القراءة، ب ٢٧، ح ٢.

(٥) الصحاح ٣: ١٢٢٢ ـ ركع.

(٦) ذكرى الشيعة ٣: ٣٦٥.

(٧) الفقيه ١: ٢٢٥ / ٩٩١، تهذيب الأحكام ٢: ١٥٢ / ٥٩٧، وسائل الشيعة ٦: ٣١٣، أبواب الركوع، ب ١٠، ح ٥.

(٨) الأقوىٰ: إن ابتدأ مستقبلاً لم تبطل بالنسيان قطعاً، أمّا لو ابتدأ غير مستقبل بطلت ووجبت الإعادة مطلقاً في الوقت وخارجه. لب. (هامش «ب»).

(٩) في «ب»: (والانحراف)، بدل: (أو الانحراف).

أمّا الطهارة والإيقاع في الوقت فهما ركنان، لكنّهما ليسا[١] من أفعال الصلاة.

العاشرة: يُغتفر زيادة الركن في مواضع:

منها: ما إذا تبيّن للمحتاط النقيصة بعد إكمال ما يجب عليه، فإنّه يغتفر زيادة النيّة والتحريمة للنصّ على الإجزاء. قيل[٢] كذا.

ولي فيه نظر؛ لأنّ هذا يسدّ مسدّ الجزء، ولا يلزم أنّ له حكمه مطلقاً حتّىٰ لا يكون قد زاد في الأثناء، ولهذا حكمنا بالصحّة وإن كان قد تخلّل الحدث.

ومنها: زيادة القيام إذا جعلت صورته ركناً كيف كان.

ومنها: في صورة الائتمام وهو صحيح، لما رواه محمّد بن [سهل][٣] الأشعري، [عن أبيه] عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في مَنْ رفع رأسه قبل الإمام، قال: «**يعيد ركوعه [معه]**»[٤].

تذنيب: جاهل الأصل لا يتصوّر بالنسبة إلى الواجبات، بل بالنسبة إلىٰ غيرها كالثوب والمكان والماء، فإنّ جاهل أصل الغصبيّة والنجاسة يسمّىٰ جاهل الأصل، وجاهل الوجوب أو التحريم أو الندب أو الكراهة يسمّىٰ جاهل الحكم، وجاهل البطلان مع علمه بالحكم لا يسمّىٰ في اصطلاح القوم جاهل الحكم.

والسهو إذا أُطلق يراد به الترك غالباً، وقد يطلق على الشك وهو مشهور، كما في قولهم: (لا سهو علىٰ مَن كثر سهوه)[٥].

أمّا النسيان فلا يطلق على الشكّ فيما علمته، وقد يطلق الشكّ على السهو، وهو قليل.

---

(١) في «أ»: (ليسا ركناً)، وما أثبتناه وفق «ب». (٢) ذكرىٰ الشيعة ٣: ٥١.

(٣) من المصدر، وفي النسختين: (سعد).

(٤) تهذيب الأحكام ٣: ٤٧ / ١٦٣، الاستبصار ١: ٤٣٨ / ١٦٨٨، وسائل الشيعة ٨: ٣٩٠، أبواب صلاة الجماعة، ب ٤٨، ح ٢. (٥) المعتبر ٢: ٣٩٣.

الباب الأوّل

في السهو

وفيه فصول:

الفصل الأوّل: فيما لا حكم له

وعادة الأصحاب تشريك السهو والشكّ هنا، بل ظاهر بعضهم أنّ المراد بالسهو الشكّ خاصّة، ونحن نجري علىٰ قاعدتهم فنشرك بين الأمرين، فهنا قاعدة ومسائل:

أمّا القاعدة: فلا حكم للسهو في السهو، ولا حكم[1] للسهو مع الكثرة.

والمستند: صحيحة محمّد بن مسلم، عن الباقر عليه السلام، قال: «**إذا كثر عليك السهو فامضِ في صلاتك، فإنّه يوشك أن يدعك، فإنّما هو [من] الشيطان**»[2].

ورواية عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا كثر عليك السهو فامضِ في صلاتك**»[3].

وما رواه حفص بن البختري ـ في الحسن ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**ليس على السهو سهو، ولا على الإعادة إعادة**»[4].

---

(١) من «ب».

(٢) الكافي ٣: ٨/٣٥٩، تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٣ ـ ١٤٢٤/٣٤٤، وسائل الشيعة ٨: ٢٢٧ ـ ٢٢٨، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١٦، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ١٤٢٣/٣٤٣، وسائل الشيعة ٨: ٢٢٨، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب١٦، ح٣.

(٤) الكافي ٣: ٣٥٩ / ٧، تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٤ / ١٤٢٨، باختلافٍ يسيرٍ فيهما، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٣، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٥، ح ١.

وحفص وإن كان ضعيفاً[١] إلّا أنّ فتوى الأصحاب وعملهم بهذه الرواية يجبر ضعفه.

ولا كلام في هذه القاعدة بين الأصحاب، إنّما الكلام في معناها، فإنّي لم أقف لهم علىٰ بحث شافٍ فيه. نعم، ظاهرهم تفسير السهو بالروايات بالشكّ، وتفسير نفي الإعادة بالقضاء ثانياً، والاحتياط كذلك.

قال في (المعتبر): (لا سهو علىٰ مَن كثر سهوه، ونريد بذلك البناء علىٰ ما شكّ فيه بالوقوع، ولا يجب له سجود السهو؛ لأنّ وجوب تداركه يقتضي الحرج، وهو منفي؛ إذ لو كان به اعتبار لما انفكّ متداركاً، فيقع في ورطة تتعذّر معها الصلاة). وأورد الروايتين[٢] ثمّ قال: (ولا حكم للسهو في السهو؛ لأنّه لو تداركه أمكن أن يسهو ثانياً، فلا يتخلّص من ورطة السهو؛ ولأنّ ذلك حرج فيسقط حكم اعتباره، ولأنّه شُرّع لإزالة حكم السهو فلا يكون سبباً لزيادته)[٣]. وأورد رواية حفص.

ونحو كلامه قال العلّامة في (النهاية)، إلاّ أنّه قال ـ بعد قوله: (ولقول الصادق عليه السلام: «ليس على السهو سهو») ـ : (وفُسّر بأمرين: أن يسهو عن السهو فيقول: لا أدري هل سهوت أم لا. أو يسهو فيما يوجب السهو، كما لو شكّ هل أتىٰ بسجدة من سجدتي السهو أو بهما، فإنّه يبني علىٰ أنّه فعل ما شكّ فيه)[٤].

وفي (الذكرىٰ): (وهل تؤثّر الكثرة ـ يعني: كثرة النسيان ـ في سقوط سجدتي السهو؟ لم أقف للأصحاب فيه علىٰ نصّ وإن كان ظاهر كلامهم يشمله؛ لأنّ

---

(١) المعتبر ٢: ٣٩٤، ولم نعثر علىٰ تضعيفه في كتب الرجال، بل نصّوا على وثاقته. نعم، ضعّفه المحقّق رحمه الله لأنّ بني أَعْيَن غمزوا عليه بلعب الشطرنج. انظر: رجال النجاشي ١: ٣٢٤، رجال الشيخ الطوسي: ١٧٧ و ٣٤٧، مجمع الرجال ٢: ٢١٠، معجم رجال الحديث ٧: ١٤٠.

(٢) وهي رواية محمّد بن مسلم ورواية عبد الله بن سنان. لب. (هامش «ب»).

(٣) المعتبر ٢: ٣٩٣ ـ ٣٩٤، باختلافٍ يسير. (٤) نهاية الإحكام ١: ٥٣٣.

عبارتهم: لا حكم للسهو مع كثرته، وكذا الأخبار تتضمّن ذلك، إلّا أنّ المراد به ظاهراً الشكّ؛ لامتناع حمله علىٰ عموم أقسام السهو. والأقرب سقوط السجدتين دفعاً للحرج)[١].

أقول: كأنّه يحمل كلام المحقّقين علىٰ سقوط سجدتي السهو في الشكّ لو أوجبها، كالشكّ بين الأربع والخمس بعد الكثرة[٢]؛ لأنّهما صرّحا بسقوط السهو، فكيف يقول: (لم أقف للأصحاب فيه علىٰ نصّ)، مع أنّه من أكثر المتأخّرين سبراً؟!

وأمّا المسائل فعشر:

[**المسألة**] **الأُولىٰ**: الأظهر في فتاوى الأصحاب أنّ الكثرة يُرجع فيها إلى العرف؛ لعدم التقدير الشرعي.

قال في (المعتبر): (ولا تقدير للكثرة شرعاً، فيرجع إلىٰ ما يسمّىٰ في العادة كثرة، وذلك يجده الإنسان من نفسه. وقال بعض المتأخّرين: هو الذي يكثر ويتواتر، وحدّه أن يسهو في شيء واحد أو فريضة واحدة ثلاث مرّات، أو يسهو في أكثر الصلوات الخمس ـ أعني: ثلاث صلوات ـ فيسقط بعد ذلك حكم السهو، ولا يلتفت إلىٰ سهوه في الفريضة الرابعة[٣]. ويجب أن نطالب هذا القائل بمأخذ دعواه، فإنّا لا نعلم لذلك أصلاً في لغةٍ ولا شرع، والدعوىٰ من غير دلالة تحكّم)[٤].

أقول: إنّما قال ذلك المحقّق، مع أنّ ابن بابويه قد روىٰ عن ابن أبي عمير، عن محمّد بن أبي حمزة، أنّ الصادق عليه السلام قال: «**إذا كان [الرجل] ممّن يسهو في كلّ ثلاث، فهو ممّن كثر عليه السهو**»[٥]؛ لأنّ دلالتها غير محقّقة إلّا بالعرف، لأنّه إن أُريد بـ«**كلّ**»

---

(١) ذكرى الشيعة ٤: ٥٧.
(٢) من «ب»، وفي «أ»: (التكبيرة).
(٣) السرائر ١: ٢٤٨، باختصار.
(٤) المعتبر ٢: ٣٩٤.
(٥) الفقيه ١: ٢٢٤ ـ ٢٢٥ / ٩٩٠.

الدوام لم تتحقّق الكثرة، وإلّا فالمرجع إلى العرف، مع أنّه لا دلالة فيها صريحاً علىٰ أنّه يسهو في كلّ واحدة من الثلاث، بل في كلّ الثلاث، ويجوز أن يكون مرّة أو مرّتين بمعنىٰ لا تسلم له ثلاث بغير سهو. فالكثرة حينئذٍ مرجعها إلى العرف، وعليه الفتوىٰ، وتزول بزواله عرفاً، ولو اختير التعيين زالت بما به يثبت.

[المسألة] الثانية: إذا تحقّقت الكثرة بنىٰ علىٰ وقوع ما شكّ فيه، سواء كان ركناً أو غيره، وسواء شكّ في العدد أو غيره، وسواء تعلّق الشكّ بالثنائيّة أو المغرب أو الأُوليين أو غيرهما. ولا احتياط عليه. والدليل قولهﷺ: «**إذا كثر [عليك السهو][1] فامضِ في صلاتك**»[2].

ولو تلافىٰ فالأقوى البطلان، ولا محذور في الاحتياط، ولا في الإعادة بعد الإكمال ولو تعلّق الشكّ بغير الأخيرتين، ولا في قضاء مايُقضىٰ، إلّا اعتقاد مشروعيّة ما لم يثبت مشروعيّته، وهو محذور إلّا أنّه مغتفر للاحتياط، وجاز أن يكون الترك رخصة لا ينافي الجواز. ومنعنا التلافي في الأثناء للزيادة في الصلاة، وهي مبطلة.

وربّما توهّم الخيار له بين البناء على ما شكّ فيه وبين تغليب الطرف الآخر، وهو خلاف ظاهر الروايات والفتاوىٰ، والأقرب الترك مطلقاً؛ لعموم الرواية[3]، فإنّ فيها فحوى الدلالة علىٰ عدم الاعتبار بالشك؛ ليترك الشيطان التعرّض.

[المسألة] الثالثة: لو كثر سهوه عن فعل بعينه، أو عن بعض الأفعال، احتمل عدم تلافيه في محلّه، وعدم البطلان بتركه لو كان ركناً؛ لعموم الرواية. وليس بجيّد؛ لأنّا

---

(١) من المصدر، وفي «ب»: «الشك»، ولم يرد في «أ» قوله: «إذا... السهو».

(٢) الكافي ٣: ٣٥٩ / ٨، وسائل الشيعة ٨: ٢٢٨، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١٦، ح ٣.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٩/ ٨، تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٣ ـ ١٤٢٤/٣٤٤، وسائل الشيعة ٨: ٢٢٧ ـ ٢٢٨، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١٦، ح ١.

بيّنا أنّ المراد بها الشكّ، والأصل وجوب التدارك مطلقاً، لعدم الخروج عن العهدة إلّا به، خرج الشكّ للنصّ والاتّفاق، فيبقى الباقي على الأصل.

نعم، لو كثر سهوه بزيادة غير الركن سقط سجود السهو بعد الحكم بالكثرة؛ لأنّ المعتمد سقوطه مع كثرة السهو.

وفي سقوطه لكثرة السهو والشكّ معاً[١] بحيث لا تصدق الكثرة بإحداهما خاصّة، ثلاثة أوجه: السقوط مطلقاً؛ لصدق السهو على الأمرين. وعدمه مطلقاً؛ لأنّ المراد بالسهو في الرواية الشكّ، ولا كثرة فيه. والتفصيل بأنّ الشكّ إن أوجبهما أيضاً حصلت الكثرة، وإلّا فلا. ووجهه كثرة موجب السهو فيسقط بعدها. وهو المعتمد.

وفي التلفيق بينهما بالنسبة إلى الشكّ إشكال، أقربه العدم[٢]، فيعمل بالأحكام حينئذٍ في كلّ واحد منهما.

ولو كثر سهوه بزيادة الركن، ففي اعتباره[٣] بعد الحكم بالكثرة وجهان؛ من أنّه

---

(١) بمعنىٰ أنّه يسقط التلافي بما شكّ فيه ويبنىٰ علىٰ وقوعه، لحصول الكثرة مع السهو ـ أي النسيان ـ ومن الشكّ معاً، بحيث لا كثرة مع الشك وحده. وفيه إشكال ينشأ من أنّ المراد بالسهو في [الرواية][1] الشك، ومن أنّ الأمرين يصدق عليهما السهو فيدخلان تحت الرواية. والأقرب العدم؛ لأصالة وجوب التلافي في المحل، خرج منه ما بعد [الكثرة][2] في الشك فيبقى الباقي. وتعليل شِقّ الإشكال الثاني لا يخلو من ضعف؛ لأنّ صدق اسم السهو لو كان كافياً سقط تلافي الشك بكثرة السهو خاصّة، وليس بمعتمد. لب. (هامش «ب»).

(٢) المعنى: أنّه لو صدقت الكثرة بالسهو والشك معاً، هل يسقط حكم الشك، بمعنىٰ أنّه يبني على الشك فيه؟ المختار العدم، وهو صورتان: أن تصدق بهما مع عدم صدقها بكلّ واحد منهما، وأن تصدق بهما مع صدقها بالسهو خاصّة، وفيه الإشكال. أمّا لو صدقت بالشك وحده فلا إشكال فيه؛ لأنّه كافٍ، انضمّ إليه السهو أم لا. لب. (هامش «ب»).

(٣) في «ب»: (اعتقاده).

---

(1) في هامش «ب»: (رواية).

(2) في هامش «ب»: (كثرة).

يغتفر في مواضع وهذا أهمّ، ومن عموم النصّ بالبطلان بزيادته. وهو المعتمد.

[المسألة] الرابعة: لو شكّ في عدد الاحتياط، أو في بعض أفعاله، ففي البطلان والتلافي وجهان؛ من الأصل الشرعي بالبطلان بالشكّ في عدد الأخيرتين من الرباعيّة والتلافي في محلّه، ومن قوله عليه السلام: «ولا على الإعادة إعادة»[1]. وعليه الفتوى، وهو ظاهر المذهب. وحينئذٍ يبني على الأكثر مع الشكّ في العدد، وعلى وقوع ما شكّ فيه من الأفعال.

وكذا البحث في سجدتي السهو لو شكّ هل سجد سجدة أو اثنتين؟ فإنّه يبني على الاثنتين، ولو شكّ في بعض أفعالها بنىٰ علىٰ وقوع ما شكّ فيه، كما لو شكّ في الذكر وهو ساجد. وكذا البحث في السجدة المنسيّة، فإنّه لو شك هل اطمأن حالة الذكر لم يلتفت وإن كان ساجداً، ولا يعيد الذكر؛ لعموم رفع السهو عن السهو[2].

[المسألة] الخامسة: لو ترك فعلاً سهواً أتىٰ به وإن كان في الاحتياط، أو في سجدتي السهو، أو السجدة المنسيّة، ولو فات محلّه في الثلاثة لم يسجد له سجدتي السهو. ولو كان سجدة الاحتياط أو تشهّداً، ففي قضائه وجهان، أقربهما القضاء.

وقوله: «ولا على الإعادة إعادة» ظاهر في إعادة المشكوك، أمّا تلافي ما فات منه فلا.

وكذا البحث لو تلافىٰ في أثناء الصلاة ما يجب تلافيه فعرض له الشكّ فيه، فإنّه يتلافاه أيضاً، كما لو شك في الركوع في محلّه أو سها عنه فتلافاه، ثمّ شك في أثنائه

---

(١) الكافي ٣: ٣٥٩ / ٧، تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٤ / ١٤٢٨، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٣، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٥، ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣٥٩ / ٧، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٣، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٥، ح ١.

في ذكر أو طمأنينة، وكذا السجود. ويحتمل العدم[١] لعموم: «**لا سهو في سهو**»[٢]، والدلالة هنا أظهر؛ لأنّه شك في شك أو شك في سهو.

[**المسألة**] السادسة: لو قال: لا أدري هل سهوت أم لا، لم يكن عليه شيء؛ لأصالة البراءة من السهو الموجب، والشك فيه لا يقتضيه، ولعموم الخبر المتقدّم: «**ليس على السهو سهو**»[٣]. أمّا لو قال: لا أدري ما سهوت عنه هل هو موجب أم لا، فإن لم نوجب سجود السهو لكلّ سهو لم يجب عليه شيء قطعاً؛ لأصالة البراءة وللرواية. وإن أوجبناه؛ فإن ردّد بين ما نوجبه فيه وما لا نوجبه ـ كما لو قال: لا أدري هل سَهوتُ في الصلاة، أو في الاحتياط، أو سجدتي السهو، أو السجدة المنسيّة، أو التشهد المنسي ـ لم يجب عليه شيء أيضاً؛ لأصالة البراءة من كونه في الصلاة، وللرواية أيضاً. وإلّا وجب؛ لأنّه واجب على التقديرين فلا وجه لسقوطه.

ولو قال: لا أدري سهوت أم شككت، فإن كان المحلّ باقياً فيهما تلافىٰ. وإن فات فلا شيء عليه مطلقاً، وإن فات بالنسبة إلىٰ أحدهما خاصّة فلا شيء أيضاً؛ لأصالة البراءة من حصوله في المعيّن الذي بقي وقته، ولا سجود للسهو مطلقاً لعدم وجوبه في الشك، وهو محتمل، إلّا أن يكون ممّا يجب له السهو أيضاً، فيلزم ثبوته على التقديرين أيضاً.

[**المسألة**] السابعة: لا شكّ على الإمام مع حفظ المأموم، ولا على المأموم مع حفظ الإمام بلا خلاف فيهما؛ لِما رواه حفص بن البختري ـ في الحسن ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**ليس على الإمام ولا علىٰ مَن خلف الإمام سهو، ولا على السهو**

---

(١) في «ب»: (العذر).

(٢) الكافي ٣: ٣٥٩/ ٥، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٣، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٥، ح ٢، ٣.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٩ / ٧، تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٤ / ١٤٢٨، باختلافٍ يسيرٍ فيهما، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٣، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٥، ح ١.

سهوٌ، ولا على الإعادة إعادة»[١]. ولا فرق في ذلك بين العدد والأجزاء، ويجب علىٰ كلّ منهما متابعة الآخر إذا أشار له؛ لأنّها أمارة ظنيّة معتبرة شرعاً فيجب العمل بها.

أمّا السهو فلابدّ من تداركه، سواء اشترك الإمام والمأموم فيه أو انفرد أحدهما به، ويجب على الإمام سجود السهو قطعاً. وفي وجوب سجدتي السهو على المأموم فيما ينفرد به، أو بسهو الإمام خاصّة، قولان أقواهما العدم.

أمّا الأوّل فللشهرة بين الأصحاب، ولقول النبيّ صلى الله عليه وآله: **«ليس [علىٰ مَن]**[٢] **خلف الإمام سهو، فإنْ سها الإمام فعليه وعلىٰ مَن خلفه السهو، فإنْ سها المأموم فليس عليه سهو، والإمام كافيه»**[٣]. ولقول الرضا عليه السلام: **«الإمام يحمل أوهام مَن خلفه»**[٤]. ولرواية حفص المتقدّمة.

وقال العلّامة في (المختلف): يلزمه السجود؛ لِما رواه منهال القصاب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أسهو في الصلاة وأنا خلف الإمام؟ فقال: **«إذا سلّم فاسجد سجدتين ولا تهب»**[٥]. وحمل [الرواية][٦] الأُخرىٰ على الشكّ[٧].

وهو تنقيحٌ حسن، إلّا إنّه خلاف المشهور بين فقهائنا، فالوجه حمل رواية منهال على الاستحباب.

وأمّا الثاني فلأصالة البراءة مع عدم الموجب.

---

(١) الكافي ٣: ٣٥٩ / ٧، تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٤ / ١٤٢٨، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٠، ٢٤٣، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٤، ح ٣، ب ٢٥، ح ١. (٢) من المصدر، وفي النسختين: «عليك».

(٣) سنن الدارقطني ١: ٣٧٧ / ١، وفيه: «مَن خلف الإمام»، بدل: «المأموم».

(٤) الكافي ٣: ٣٤٧ / ٣، تهذيب الأحكام ٣: ٢٧٧ / ٨١٢، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٠، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٤، ح ٢.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٣ / ١٤٦٤، وسائل الشيعة ٨: ٢٤١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٤، ح ٦.

(٦) في النسختين: (الروايات). (٧) مختلف الشيعة ٢: ٤٣٣ / مسألة ٣٠٧.

والشيخ[١] أوجبه عليه للرواية السابقة؛ ولأنّ صلاته تابعة. والحجّتان ضعيفتان[٢].

[المسألة] الثامنة: في توابع هذه المسألة، وهي فروع:

الأوّل: لا فرق بين كون المأموم ذكراً أو أُنثىٰ، واحداً أو أكثر؛ لعموم: «**الاثنان فما فوقهما جماعة**»[٣]. ولأنّ ذكر المأموم كذكر الإمام، وليس الرجوع إلى الإمام[٤] لعدالته، فإنّا لو لم نشترط العدالة عملنا بقوله؛ للخبر.

الثاني: لو كان المأموم غير مكلّف لم يُرجع إليه وإن كان مميّزاً إلّا أن يعيد ذكراً. وكذا لو كان الإمام مميّزاً وأجزنا إمامته؛ لأنّه غير موثوق بإخباره، لعلمه بعدم تكليفه فلا يعاقب. ويحتمل الرجوع إليه إماماً ومأموماً للعموم، والأوّل أقوىٰ. أمّا لو كانت الجماعة جماعة صبيان عملوا بالخبر؛ للعموم ولاشتراكهم في الأحكام. ويحتمل العدم؛ لما علّلنا به، والأوّل أقوىٰ.

ولو كان الإمام بالغاً وخلفه جماعة صبيان لا بالغ فيهم وذكروا أجمع أو أكثرهم مع شكّ الباقين فالرجوع إليهم قوي؛ لبُعد اشتراكهم في الإخبار بالكذب، مع أنّ محافظتهم على الصلاة أمارة يرجّح معها قبول قولهم. وكذا البحث لو كان معهم بالغ

---

(١) المبسوط ١: ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٢) لا يقال: ضعف الحجة الثانية متوجّه؛ لمنع الكبرى القائلة بأنّه لمّا كانت صلاته تابعة لزم السهو لسهو الإمام. أمّا الحجّة بالرواية فقد سلّمت الاحتجاج بها علىٰ عدم السهو على المأموم فيما ينفرد به، فلا يتوجّه منع حجّتها على السهو على المأموم لسهو الإمام.

لأنّا نقول: الرواية لا تخلو من ضعف في السند، ولم يعتمد عليها خاصّة في الاستدلال، بل لا يختارها للشهرة ولغيرها من الروايات، وليس ذلك حاصلاً بالنسبة إلىٰ وجوب السهو لسهو الإمام، بل ربّما كان موجوداً. لب. (هامش «ب»).

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٦١ / ٢٤٨، وسائل الشيعة ٨: ٢٩٧، أبواب صلاة الجماعة، ب ٤، ح ٦.

(٤) من «ب»، وفي «أ»: (أحدهما).

فساوى الإمام في الشك، فإنّه يرجع الإمام إليهم.

الثالث: لو حفظ غير المصلّي على الإمام، أو على المأموم، أو عليهما، أمكن الرجوع إليه مطلقاً كالمأموم[١]؛ لأنّ القصد الرجحان، وخبر المسلم يفيده، والاختصاص بالمأموم والإمام في الرواية للأغلب؛ لأنّهما المتصديان للحفظ، فإذا اتّفق من غيرهما جاز. وهو المعتمد؛ لأنّ خبر المسلم لا يقصر عن إفادة رجحان أحد طرفي الشك. وأقوىٰ في ذلك لو كان المخبر عدلاً، وأقوىٰ مالو أمره[٢] بالحفظ عليه في الصورتين.

ولو اشترطنا العدالة فحفظ على الإمام رجع إليه مع معرفتهما، ورجع المأموم إليه؛ لأنّه كالذاكر، إلّا أن يعرف المأموم عدم عدالته فلا يجوز؛ لاختلال الشرط بالنسبة إليه. وكذا البحث لو حفظ على المأموم[٣].

الرابع: المعتمد إجزاء حفظ بعض المأمومين علىٰ بعض إجزاء حفظهم على الإمام من غير فرق؛ لأنّهم لو حفظوا على الإمام رجع المأموم إليه فهو سبب يقتضي الترجيح، فلا فرق بين المباشرة وتوسط الإمام، والشاهد حال المسلم.

الخامس: لو شكّ الإمام واختلف المأمومون في الذكر بالزيادة والنقيصة، احتُمل مراعاة الأكثر، فإن تساووا فالأعدل والرجوع إلى الأحكام مطلقاً، لعدم الوثوق مع الاختلاف. والأقوى الرجوع إلىٰ خبر الأكثر؛ لأنّه أمارة الرجحان. وأمّا الأعدل فلا؛ لأنّ الخلاف هنا إنّما هو بحسب السهو وعدمه، لا بالتعمّد غالباً فلا أثر للأعدليّة، إلّا لو قلنا: إنّها تفيد المحافظة على التوجّه إلى الصلاة، وفيه منع[٤]. ولا كلام في العمل

---

(١) من «ب».

(٢) بمعنىٰ أنّ الأمر بالحفظ يقتضي كون الرجوع أقوىٰ منه مع عدمه مع الاتحاد، أمّا لو اختلف كما لو أخبر العدل غير المأمور وغير العدل المأمور ففيه تردّد، والأقربّ العمل بالأحكام واطراح الخبرين فيهما. لب. (هامش «ب»).

(٣) من «ب»، وفي «أ»: (الإمام).

(٤) ومع التساوي عدداً أو عدالة تعمل بالأحكام قطعاً. لب. (هامش «ب»).

بما يفيد الإمام الظنّ وإن كان خبر الأقل.

[المسألة] التاسعة: في فروع قول الشيخ بوجوب سجود السهو على المأموم بسهو الإمام[١]، وفيما اخترناه من تحمّل الإمام سهو المأموم:

الأوّل: لو رأى الإمام يسجد، قيل: وجب على المأموم السجود وإن لم يعلم السبب؛ حملاً على الظاهر أنّه قد سها، ولعدم مشروعيّة التطوّع بسجدتي السهو.

وفيه نظر؛ لجواز أن يسجد استحباباً عمّا سها عنه إمامه من قبلُ وذَكَر حينئذٍ؛ لرواية منهال[٢]. أو يسجد لِما قبل تلك الصلاة لذكره حينئذٍ، أو لعدم وجوب الفوريّة في سجود السهو، أو لما لم يجب له عند المأموم على القول بوجوبهما المعيّن. فالأقوىٰ عدم الوجوب؛ لأصالة براءة الذمة حتّىٰ يعلم السبب المشغل.

الثاني: إن قلنا بالوجوب لم يجب سؤاله، وهو ظاهر، وإن لم نقل به ففي وجوب سؤاله وجهان، أقربهما العدم؛ لأصالة براءة الذمة من واجب وندبٍ حتّىٰ يثبت السبب.

الثالث: لو لم يسجد الإمام فالأقوىٰ وجوب السجود على المأموم؛ لأنّ علّة الوجوب عليه سهو الإمام ونقص صلاته، لا متابعته[٣] له في السجود. ولو قلنا: العلّة المتابعة، فسّرنا ذلك بالوجوب للوجوب على الإمام لا الوجوب لفعل الإمام.

الرابع: لو سها الإمام قبل دخول المأموم أو بعد فراغه فلا سهو على المأموم على الأقوىٰ؛ لسلامة ما اقتدىٰ به فيه. ويحتمله؛ لنقص صلاة الإمام في الجملة، ولظاهر الخبر.

الخامس: لو سها الإمام ثمّ بطلت صلاته لعارض، وجب على المأموم؛ لنقص ما

---

(١) المبسوط ١: ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٣/١٤٦٤، وسائل الشيعة ٨: ٢٤١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٤، ح ٦.

(٣) قوله: (لا متابعته)، من «ب»، وفي «أ»: (لمتابعته).

اقتدىٰ به فيه، ويحتمل ضعيفاً العدم؛ لعدم الوجوب على الإمام فلا متابعة.

السادس: لو سها المأموم بعد تسليم الإمام لم يتحمّله الإمام[1]، وكذا لو نوى الانفراد ثمّ سها، أمّا لو سَلَّم لظنّه أنّ الإمام سلّم ثمّ تبيّن العدم أعاد التسليم، ولا سهو؛ لتحمّل الإمام له. ولو سها المأموم ثمّ بطلت صلاة الإمام لم يجب على المأموم سهو؛ لتحمّل الإمام له حال كونه إماماً، والأصل عدم اشتراط إتمام صلاته على الصحّة.

قيل: ويحتمل الوجوب؛ لبطلان الائتمام في جميع الصلاة.

وفيه نظر؛ لأنّ الائتمام لم يبطل فيما مضىٰ، ولهذا لم يجب على المأموم إعادة، بل يُكمل صلاته.

[المسألة] العاشرة: لا حكم لما نُسي من غير الأركان وتجاوز محلّه إلّا السجدة الواحدة والتشهد وأبعاضه، فإنّه يُقضىٰ بعد الفراغ من الصلاة، ويجب له سجود السهو. وعلى القول بوجوب سجود السهو لكلّ زيادة ونقيصة غير مبطلين يجب لذلك إلّا نسيان الجهر والإخفات، علىٰ إشكال ينشأ من عموم ثبوته[2] في كلّ سهوٍ، وهذا منه. ومن قول الباقر عليه السلام في الصحيحة المتقدّمة: «لا شيء عليه»[3]. والأقرب الوجوب، ويحمل النفي على الإعادة والإثم.

وتحقيق هذه المسألة ينكشف عليك عن قريب عند بحث المحالّ، والغرض هنا بيان عدم التلافي وعدم القضاء، وضابطه ماذكرناه، وتفصيله آتٍ إنْ شاء الله تعالىٰ.

* * *

---

(١) قوله: (لم يتحمله الإمام)، من «ب».

(٢) من «ب»، وفي «أ»: (ثبوتهما).

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ١٦٢ / ٦٣٥، الاستبصار ١: ٣١٣ / ١١٦٣، وسائل الشيعة ٦: ٨٦، أبواب القراءة في الصلاة، ب ٢٦، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

الفصل الثاني: في أقسام السهو

وفيه قاعدة ومسائل:

أمّا القاعدة فهي: كلّ مَن سها عن شيء وذكر قبل فوات محلّه تداركه، سواء كان ركعةً أو أزيد، أو فعلاً، ركناً أو غير ركن. وكلّ شيء تجاوز محلّه وكان ركناً بطلت الصلاة، وكذا لو زاد ركناً سهواً، وقد مرَّ. وكلّ شيء تجاوز محلّه وليس بركن لم يقدح في صحّة الصلاة، بل إن كان غير التشهّد والسجدة الواحدة فلا حكم له إلّا سجود السهو على القول بوجوبهما لكلّ زيادة ونقيصة.

وأمّا المسائل فإحدىٰ عشرة مسألة:

[المسألة] الأُولى: قيل: مَن نسي شيئاً من الأركان حتّىٰ دخل في آخر بطلت صلاته؛ لأنّه إن عاد إليه متلافياً زاد ركناً، وإن تركه نقص ركناً[1]. وهو حسنٌ، إلّا أنّه يلزم أنّ الدخول في السجود لا يوجب عدم تلافي الركوع؛ لعدم زيادة الركن، والسجدة الواحدة ليست ركناً.

والجواب[2]: صدق مسمّى الركن كافٍ.

وفيه نظر؛ لأنّا لا نبطل الصلاة بنقص سجدة مع استلزامها عدم الركن، لأنّ الماهيّة المركبة تنتفي بانتفاء بعض الأجزاء فكيف تبطلها بزيادة بعضه؟! مع أنّ الركن غير حاصل بالبعضيّة.

وكذا يرد علىٰ قولهم: (حتّىٰ دخل في آخر) أنّ التحريمة تفوت بالدخول في

---

(١) انظر: المعتبر ٢: ٣٧٨.

(٢) من «ب»، وفي «أ» بياض.

القراءة، وليست القراءة ركناً على الأصح.

والجواب بفوات المقارنة ليس ردّاً للسؤال، بل تقرير له في الحقيقة، ونحن لا نمنع البطلان بذلك، بل نمنع كلام القائل [بذلك][1]. والوجه الاقتصار علىٰ فوات المحلّ كما ذكره المحقّق[2] والعلّامة[3] وغيرهما من الأصحاب[4]. والعبارة المذكورة وإن وُجدت في بعض عبارات الأصحاب إلّا أنّ الأنسب ما ذكرناه.

فنقول: مَن أخلّ بالقيام حتّىٰ نوىٰ بطلت صلاته؛ لفوات القيام الذي هو شرط في النيّة، فتبطل النيّة؛ لعدم شرطها، ولأنّه ركن اتّفاقاً فتبطل بتركه سهواً. ومَن أخلّ بالنيّة حتّىٰ كبّر بطلت صلاته أيضاً؛ لعموم قوله عليه السلام: «**لا عمل إلّا بنيّة**»[5]. والمراد نفي الصحّة؛ لأنّه أقرب المجازات إلىٰ نفي الحقيقة.

وكذا لو نسي التحريمة حتّىٰ قرأ وتوجّه؛ لعدم مقارنة النيّة لأوّل الأفعال، فلا تكون مجزية؛ ولأنّ التكبير هو تحريم الصلاة للخبر[6]، فإذا نسي لم يدخل فيها، ولو تلافاه لا مع نيّة لم يكفِ، ومعها فالمطلوب. وكذا لا يكفي تلافي القيام إلّا مع النيّة، وهو المطلوب أيضاً.

وكذا نقول في تلافيها[7] من دون التكبير، فإنّه غير كافٍ؛ لعدم المقارنة، فللمقارنة حكم الركن باعتبار توقّف صحّة الركن عليها. و تؤيّده رواية ابن يقطين عن موسىٰ عليه السلام، في الرجل ينسى التكبير حتّىٰ يقرأ، قال: «**يعيد الصلاة**»[8].

---

(١) في النسختين: (لذلك).

(٢) المعتبر ٢: ٣٧٧.

(٣) تذكرة الفقهاء ٣: ٣٠٤ / مسألة ٣٣٦.

(٤) السرائر ١: ٢٥١، ذكرىٰ الشيعة ٤: ٣٢.

(٥) الكافي ٢: ٨٤ / ١، وسائل الشيعة ٦: ٥، أبواب النيّة، ب ١، ح ١، ٤.

(٦) الكافي ٣: ٦٩ / ٢، وسائل الشيعة ٦: ١١، أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ب ١، ح ١٠.

(٧) في «ب»: (تلافيهما).

(٨) تهذيب الأحكام ٢: ١٤٣ / ٥٦٠، الاستبصار ١: ٣٥١ ـ ٣٥٢ / ١٣٢٩، وسائل الشيعة ٦: ١٣، أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ب ٢، ح ٥، وفيها: (حتى يركع)، بدل: (حتى يقرأ).

وروى ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّي و لم يفتتح بالتكبير، هل تجزيه تكبيرة الركوع؟ قال: «**لا، بل يعيد [صلاته] إذا حفظ أنّه لم يكبّر**»[١].

[المسألة] الثانية: مَن أخلّ بالركوع حتّىٰ سجد بطلت صلاته، سواء كان في الأُوليين أو في الأخيرتين؛ لعموم الروايات المتقدّمة[٢].

والشيخ يلفّق في الأخيرتين[٣]، لِما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، في رجل شكّ بعدما سجد أنّه لم يركع، قال: «**إذا استيقن فليلقِ السجدتين اللّتين لا ركعة فيهما، ويبني علىٰ صلاته [على التمام]، وإن كان لم يستيقن إلّا بعدما فرغ وانصرف فليقم وليصلِّ ركعة ويسجد سجدتين، ولا شيء عليه**»[٤].

وابن بابويه يلفّق فيما سوى الركعة الأُولىٰ[٥]، وبعض الأصحاب يلفّق مطلقاً ولا يعتدّ بالزيادة[٦]. والأقوى البطلان مطلقاً؛ لأنّه أشهر رواية وفتوًى.

وقال المحقّق: (حجة الشيخ خبر واحد، فلا يترك له الأكثر، وظاهره الإطلاق وهو متروك، وتأويله تحكّم)[٧].

أقول: تأويله ليس تحكّماً، بل تشهد له روايات حفظ الأُوليين، وهي كثيرة[٨].

---

(١) الكافي ٣: ٣٤٧ / ٢، تهذيب الأحكام ٢: ١٤٣ / ٥٦٢، الاستبصار ١: ٣٥٢ ـ ٣٥٣ / ١٣٣٣، وسائل الشيعة ٦: ١٦، أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح، ب ٣، ح ١.

(٢) انظر: تهذيب الأحكام ٢: ١٤٨ ـ ١٤٩/ ٥٨٠ ـ ٥٨٤، الاستبصار ١: ٣٥٥ـ٣٥٦/ ١٣٤٣ـ١٣٤٧.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ١٤٩، الاستبصار ١: ٣٥٦.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ١٤٩/ ٥٨٥، الاستبصار ١: ٣٥٦/ ١٣٤٨، وسائل الشيعة ٦: ٣١٤ ـ ٣١٥، أبواب الركوع، ب ١١، ح ٢، باختلافٍ فيها.

(٥) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٦٥ ـ ٣٦٦ / مسألة ٢٥٨.

(٦) عنه في المعتبر ٢: ٣٧٨.

(٧) المعتبر ٢: ٣٧٨.

(٨) الفقيه ١: ٢٢٨/ ١٠١٠، وسائل الشيعة ٨: ١٨٨، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١، ح ١، ٣.

وفي (المختلف): (في طريقها حَكَم بن مسكين، ولا يحضرني الآن حاله)[١].

واحتجّ الشيخ بصحيحة حكم بن حَكيم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من صلاته ركعة أو سجدة أو الشيء منها ثمّ يذكر [بعد ذلك]، فقال: «**يقضي ذلك بعينه**». قلت: أيعيد الصلاة؟ فقال: «**لا**»[٢].

وأجاب | العلّامة | بعدم دلالته علىٰ مطلوبه، واحتمل أن يكون المراد الإتيان به بعد الصلاة[٣].

أقول: الركعة لا تُقضىٰ بعد الصلاة، والوجه حمله على التلافي، وعبّر عنه بالقضاء؛ لأنّه يصدق على الإتيان، لقوله تعالىٰ: ﴿**فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَاةُ**﴾[٤]. وليس في الخبر إشعار بفوات المحلّ.

ولو ذكره قبل السجود قام ثمّ ركع، إلّا أن يكون قد هوىٰ بقصد الركوع فنسي، فإنّه يقوم منحنياً؛ لأنّ المنسي هنا في الحقيقة ليس الركوع، بل الذكر والطمأنينة، فلو عكس في الصورتين بطلت صلاته.

فرع: لو تيقّن نسيان ركوع من رباعيّة لم يدرِ من أيّ الركعات، أعاد على المختار، وعلى التلفيق مطلقاً يضيف إليها ركعة، وعلىٰ مذهب الشيخ يعيد[٥]؛ لاحتمال أن يكون من الأُوليين. وكذا علىٰ مذهب ابن بابويه؛ لاحتمال أن تكون من الأُولىٰ.

[**المسألة**] **الثالثة**: من نسي السجود حتّىٰ ركع بطلت صلاته؛ لرواية زرارة عن الباقر عليه السلام: «**لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع،**

---

(١) مختلف الشيعة ٢: ٣٦٨ / مسألة ٢٥٨، باختلافٍ يسير.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٠ / ٥٨٨، الاستبصار ١: ٣٥٧ / ١٣٥٠، باختلافٍ يسير.

(٣) مختلف الشيعة ٢: ٣٦٨ / مسألة ٢٥٨.

(٤) الجمعة: ١٠.

(٥) انظر: المعتبر ٢: ٣٧٩.

والسجود»[١]. ولأنّها ركن إجماعاً، وتركه مبطل إجماعاً.

وقال الشيخ بالتلفيق في الأخيرتين كالركوع، فيحذف الركوع ويأتي بالسجدتين؛ لأنّه كالركوع[٢]. وليس بمعتمد، وقد بيّنا أنّ ترك الركوع مبطل، ولا قائل بالفرق.

فلو ترك سجدتين ولم يدرِ من أيّ الركعات بطلت عندنا وعند الشيخ[٣]، وأضاف إليها ركعة عند القائل بالتلفيق مطلقاً[٤]، وعند الشيخ إذا تيقّن أنّهما من الأخيرتين كالركوع بعينه[٥].

ولو ذكر قبل الركوع تلافاه، ولا فرق في اشتراط الركوع بين السجدة الواحدة والسجدتين، وصرّح ابن إدريس بالبطلان بنسيان السجدتين إذا ذكر بعد قيامه وإن لم يركع[٦]، وهو ظاهر المفيد[٧] والتقي[٨]. ولم نقف لهم علىٰ حجّة يصحّ الاعتماد عليها، مع أنّ ما قبل الركوع إن كان محلّاً للتلافي فلا فرق، وإلّا فلا تلافي مطلقاً[٩].

[المسألة] الرابعة: مَن نسي القراءة أو بعضها[١٠] أو أخلّ بشيء من إعرابها سهواً وذكر قبل الركوع تلافىٰ، ولو ذكر بعده لم يتلافَ. وكذا لو نسي قراءة الحمد ولمّا يركع، قرأ السورة أم لا[١١]. وكذا لو قدّم السورة على الحمد، فإنّه يتلافى الحمد

---

(١) الفقيه ١: ٢٢٥ / ٩٩١، تهذيب الأحكام ٢: ١٥٢ / ٥٩٧، وسائل الشيعة ٦: ٣١٣، أبواب الركوع، ب ١٠، ح ٥.

(٢) المبسوط ١: ١٢٠، النهاية: ٩٢.

(٣) المبسوط ١: ١٢٠.

(٤) عنه في المبسوط: ١: ١٢٠، المعتبر ٢: ٣٧٩.

(٥) الجمل والعقود (ضمن سلسلة الينابيع الفقهيّة) ٣: ٣٥٧.

(٦) السرائر ١: ٢٤١.

(٧) المقنعة ١٣٨.

(٨) الكافي في الفقه: ١١٩.

(٩) أي سواء كانت واحدة أو اثنتين. لب. (هامش «ب»).

(١٠) المراد مع عدم قراءة الحمد أما معها فإنّه آتٍ. لب. (هامش «ب»).

(١١) إنّما ذكر ذلك للتنبيه علىٰ أنّ الدخول في قراءة السورة لا يفوت به تدارك الحمد. لب. (هامش «ب»).

وسورة ما لم يركع، ولو نسي الجهر أو الإخفات لم يتلافه، بل إن ذكر في الأثناء أعاد علىٰ ما بقي، وإلّا فلا؛ لأنّ النسيان فيه عذر كالجهل؛ للرواية السابقة [١].

ويتبع هذه فروع:

الأوّل: إذا كان المنسي مجموع القراءة أتىٰ بها، وهو ظاهر.

الثاني: إذا كان المنسي بعضها أتىٰ بذلك البعض إن لم يطل الفصل، فإن طال أعاد الجميع على الأقوىٰ؛ لفوات الموالاة. وقيل: لا يعيد؛ لأنّ الموالاة واجبة مع الذكر. والأوّل أقوىٰ؛ لأنّ المحلّ باقٍ، والنسيان عذر في عدم الإثم، وعدم التلافي مع فوات المحلّ لا مع بقائه.

الثالث: لو كان المنسي حرفاً أو كلمة لا يحسن الابتداء بها ولم يطل الفصل، أو لم يوجب الإعادة وإن طال، أعاد علىٰ مايحسن الابتداء به وجوباً. وهل هو من باب المقدّمة أو الوجوب بالأصالة؟ إشكال؛ ينشأ من أنّ قراءته قد سبقت فلا يجب بالأصالة، ومن أنّ البراءة منه مشروطة بتأديته على الوجه، فإذا استلزم الإخلال الإعادة لم يكن مجزياً. والأقرب اعتقاد الوجوب بالأصالة كما يعتقده مَن فاتته الموالاة فأعاد.

وفي عذر الجاهل بذلك لو اعتقده من باب المقدّمة نظرٌ؛ من أنّ هذا من الغوامض فلا يكلَّف بها العامّي، ومن أنّ الجاهل غير معذور. والأقرب عدم عذره؛ لأنّه نوى الواجب علىٰ غير الوجه.

ولو لم يفت محلّ الاتّصال عرفاً كفاه الاقتصار علىٰ ما فات، لكن يجب أن يفتح همزة ﴿الدِّينِ﴾ [٢] مثلاً، كما لو سكت لانقطاع نفسه يسيراً علىٰ ﴿يَومِ﴾ [٣].

الرابع [٤]: لو قدّم السورة وقرأ الحمد بعدها أعاد السورة خاصّة على الأقوىٰ.

---

(١) انظر: ص٢٥٧ الهامش ١، وص ٨٩ الهامش ١. (٢)، (٣) الفاتحة: ٤.

(٤) في «أ» بياض، وفي «ب»: (الرابعة).

وقيل: يعيد القراءة[١]. وليس بمعتمد.

الخامس: لو ذكر الجهر أو الإخفات في أثناء الكلمة، ففي الاقتصار على تكملتها[٢] أو الإتيان بها، أوجه ثلاثة: الاقتصار مطلقاً، والإتيان بها مطلقاً، والتفصيل بأنّه إن كان المنسي الإخفات أتىٰ بجميعها؛ لأنّ الجهر ببعضها مستقبح، وإلّا اكتفىٰ بالتكملة؛ لأنّ الإسرار ليس كالإجهار في ذلك. والأقرب الاقتصار[٣] علىٰ تكملتها[٤] مطلقاً، والسامع تكفيه المعرفة بأنّ المتلافي قال. ولو اعتبرنا سماعه أوجبنا زيادة عليها كما أوجبناه[٥] في النسيان، وليس بمعتمد.

السادس: يقرب إلىٰ فهمي جواز تلافي القراءة لنسيان الجهر والإخفات ما لم يركع، والرواية عن الباقر عليه السلام ـ: «**لا شيء عليه**»[٦] ـ تحمل علىٰ فوات المحلّ لا علىٰ عدم التلافي مع بقائه، كما في صحيحة منصور بن حازم عن أحدهما عليهما السلام، قال: «**ومَن نسي القراءة فقد تمّت صلاته ولا شيء عليه**»[٧]. وعبارات بعض الأصحاب صريحة بذلك، كالشهيد في (الذكرىٰ)[٨] في آخر فروع المسألة الخامسة من الشكّ، وغيره من الأصحاب[٩].

السابع: لو شرع في الركوع ولمّا يصدق عليه اسم الراكع، ففي تلافي ما ذكرناه

---

(١) المعتبر ٢: ٣٨٣.

(٢) من «ب»: وفي «أ»: (تكميلها).

(٣) نعم، وهذا على القول بعدم وجوب التلافي للجهر والإخفات مع النسيان. لب. (هامش «ب»).

(٤) أي على الكلمة. وقوله: (كما أوجبناه في النسيان)، أي نسيان حرف أو كلمة كما قاله في الفرع الثالث المقدّم. لب. (هامش «ب»).

(٥) في الاتصال وعدمه. (هامش «ب»).

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ١٦٢ / ٦٣٥، الاستبصار ١: ٣١٣ / ١١٦٣، وسائل الشيعة ٦: ٨٦، أبواب القراءة في الصلاة، ب ٢٦، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٧) الكافي ٣: ٣٤٧ / ١، وسائل الشيعة ٦: ٨٧، أبواب القراءة في الصلاة، ب ٢٧، ح ٢، وفيهما: (محمّد بن مسلم)، بدل: (منصور بن حازم).

(٨) ذكرى الشيعة ٤: ٦٢.

(٩) المهذب ١: ١٥٦، تذكرة الفقهاء ٣: ٣٤٢ / مسألة ٣٥٥.

من القراءة وأبعاضها نظر؛ من صدق الانتقال إلىٰ فعل غيره فيخرج محلّه، ومن إطلاق الأصحاب التلافي ما لم يركع، ومَن لم يصل إلىٰ حدّ الراكع لا يصدق عليه أنّه ركع. والأشبه التلافي ما لم يصدق اسم الراكع عليه؛ لِما رواه سَمَاعة، قال: سألته عن رجل ينسىٰ فاتحة الكتاب في صلاته، قال: «**فليقرأها مادام لم يركع**»[١]. وهو وإن كان واقفيّاً إلّا أنّ روايته سليمة من المعارض، وعمل الأصحاب يؤيّدها.

[**المسألة**] **الخامسة**[٢]: مَن نسي الذكر في الركوع، أو أبعاضه، أو الطمأنينة فيه، أو الإعادة عليه[٣] أو أتىٰ به قبل استكمال الركوع سهواً، أو ببعضه، أو حال الأخذ في الرفع، تلافاه ما لم يخرج بالرفع عن كونه راكعاً، فإن خرج فات محلّه، وإلّا أتىٰ به.

وفي (السهويّة): (مَن سها عن الذكر في الركوع أو الطمأنينة بقدره حتّىٰ أخذ في الرفع)[٤]. وليس بجيّد، إلّا أن ينزّل كلامه على الآتي بأقل ما يجزي[٥] في الركوع؛ لأنّه يخرج عنه بالأخذ في الرفع، وكلامه عامّ.

ومَن نسي الرفع من الركوع أو الطمأنينة فيه حتّىٰ سجد فات محلّه، ويتلافاهما ما لم يسجد ـ أي يضع جبهته ـ وإن وضع بعض المساجد أو مجموعها غيرها.

ومَن نسي وضع ما سوى الجبهة أو بعضها، أو الذكر أو أبعاضها لو شرع فيه قبل وضع الجبهة، أو أتىٰ ببعضه سهواً ـ كما ذكر في الركوع[٦] ـ في السجدة الأُولىٰ، أو

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ١٤٧ / ٥٧٤، وسائل الشيعة ٦: ٨٩، أبواب القراءة في الصلاة، ب ٢٨، ح ٢، وفيهما: «ليقرأها»، بدل: «فليقرأها».

(٢) في «أ» بياض، وفي «ب»: (الثامن).

(٣) أي على الذكر. (هامش «ب»).

(٤) رسالة في السهو (ضمن رسائل المحقق الكركي) ٢: ١٢٣.

(٥) جنس الانحناء في الركوع. لب. (هامش «ب»).

(٦) قوله: (أبعاضها لو شرع... في الركوع)، من «ب»، وفي «أ»: (إعادته).

الطمأنينة، تلافىٰ ما لم يرفع جبهته، فإن رفعها فات محلّها، سواء رفع رأسه أجمع أم لا، كما لو عفَّر من غير رفع رأسه أجمع، لصدق التعدّد بالنسبة إلى السجود لو وضع ثانياً.

ولو نسي كمال الرفع أو الطمأنينة فيه تلافاه ما لم يضع جبهته ثانياً، ويحصل نسيان كمال الرفع بما ذكرناه وبرفع رأسه يسيراً ولمّا يجلس. والبحث في السجدة الثانية كالأُولىٰ.

[المسألة] السادسة: قد بيّنا أنّ نسيان سجدة غير مبطل، سواء كان من الأُوليين أو الأخيرتين، لكن إنْ ذكرها في محلّها تداركها، ومحلّها ما لم يركع اتّفاقاً؛ لِما رواه إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجل نسي أن يسجد السجدة الثانية حتّىٰ قام، قال: «**فليسجد ما لم يركع**»[1].

ولو ذكر بعد الركوع صحّت صلاته وقضاها بعد التسليم؛ لِما رواه إسماعيل بن جابر أيضاً عنه عليه السلام، قال: «**إذا ذكر بعد ركوعه أنّه لم يسجد فليمضِ في صلاته حتّىٰ يسلّم، ثمّ يسجدها فإنّها قضاء**»[2].

ولو كان المنسي الأخيرة تلافاها ما لم يسلّم، فإن سلّم قضاها.

ويلحق بهذا فروع:

الأوّل: لا يجب الجلوس إذا تلافى السجدة إن كان جلس أوّلاً؛ لأصالة براءة الذمّة من واجب وغيره حتّىٰ يقوم الدليل، ولا دليل علىٰ وجوب الجلوس والحال هذه. ويحتمل وجوبه؛ لأنّ الواجب عليه أن يسجد عن جلوس؛ لأنّ الهوي إلى

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٣ / ٦٠٢، الاستبصار ١: ٣٥٩ / ١٣٦١، وسائل الشيعة ٦: ٣٦٤، أبواب السجود، ب ١٤، ح ١.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٣ / ٦٠٢، الاستبصار ١: ٣٥٩ / ١٣٦١، وسائل الشيعة ٦: ٣٦٤، أبواب السجود، ب ١٤، ح ١، باختلاف.

السجود من الجلوس واجب. وليس بمعتمد؛ لأنّا لا نسلّم وجوبه مطلقاً، بل مع وجوب الجلسة.

الثاني: يجب الجلوس لو لم يكن جلس؛ لأنّ المعتمد وجوب الجلوس لذاته. وقال الشيخ: لا يجب؛ لأنّ الجلوس للفصل، والقيام كافٍ؛ ولأنّ الجلوس إنّما يجب بين السجدتين، فإذا تخلّل القيام فات محلّه[١]. والأقوى الوجوب، والقيام لا يخرجه عن بقاء المحلّ إلّا لو لم يجب هدمه، فليس انتقالاً[٢]؛ لأنّ المفهوم من قاعدة الشرع أنّ الانتقال حيث يجب الاستمرار، أمّا إذا وجب التلافي فلا انتقال.

الثالث: يجب الجلوس أيضاً وإن كان قد جلس بنيّة الاستراحة، أو جلس بنيّة الجلوس بين السجدتين ولم يطمئن، بخلاف ما لو جلس من غير نيّة؛ لأنّه يتعيّن للفصل، كما لو نواه له من غير فرق. ولو شكّ هل جلس أم لا، ففي كون القيام هنا انتقالاً وجهان، أقربهما العدم؛ لأنّه قيام يجب هدمه كما أشرنا إليه آنفاً.

الرابع: لو سها عن أربع سجدات من أربع ركعات، فإن ذكر بعد التسليم قضى الأربع، وسجد لكلّ سجدة سجدتين للسهو إن لم نقل بالتداخل، أو بالكثرة بثلاث، فإن قلنا بالأوّل كفت الواحدة، وإن قلنا بالثاني سقطت واحدة[٣]. وفي (الذكرى)

---

(١) المبسوط ١: ١٢٠.

(٢) على أنّا نقول: ليس فوات المحل في النسيان بمجرد الانتقال الى غيره كالشك، فلا يلزم من الانتقال إلى القيام في محل تلافي الجلوس؛ لجواز أن يكون الثاني فعل النسيان كالتلافي في السجود.
إن قلت: الجواز عدم كما في الحكم.
قلت: مسلّم؛ لأن الدليل أولىٰ مع بقاء المحل لمّا لم يقم دليل على فواته ولا دليل في الركوع، والجواز لمّا ورد أكتفي بالاستدلال على فوات المحل بمجرد الانتقال. ويرد أنّ في الانتقال قد تحقق حسابه فيتحقق شرعاً ويتسع لعدم التلازم، والله الموفق. (هامش «ب»).

(٣) من الأربع سجدات بالثلاث، فيجب السجود للأُولى والثانية وتسقط الرابعة؛ لثبوت الكثرة بالثلاث. هـ لب. (هامش «ب»).

احتمل واحدة[١] على الثاني[٢]، وهو سهوٌ. وإن ذكر قبله سجد الأخيرة وأعاد التشهد إن كان فعله، وقضى الثلاث وسجد لكلّ سجدة سجدتين.

الخامس: إذا سها عن سجدتين وشكّ هل هما من ركعة أو من ركعتين، احتُمل الصحّة؛ لأصالة البراءة من البطلان، وأصالة عدم كونهما من ركعة. والبطلان؛ لعدم القطع بالبراءة من الصلاة فلا يخرج من عهدتها. وهو أقوىٰ.

السادس: إذا فاتته سجدة وجب الإتيان بها قبل سجوده للسهو قطعاً ـ لأنّ الجزء مقدّم على الجبران ـ ثمّ يسجد للسهو. وأولىٰ بالوجوب ما لو كان السهو لسبب زيادة كلام ـ مثلاً ـ أو قيام في موضع قعود ونحوه.

ولو نسي ما فوق الواحدة قضىٰ ذلك ولاءً، فلو نسي أربع سجدات وذكر بعد التسليم قضى الأربع بعده لكلّ واحدة نية؛ لأنّها لو انفردت لأوجبت نية، والأصل عدم التداخل؛ ولأنّها عبادات متفرّقة من أماكن متفرّقة فلا تجزي النيّة الواحدة كالاحتياطين.

ولو عقّب سجدتي السهو بعد كلّ سجدة صحّت السجدات وبطل سجود السهو؛ لوجوب الإتيان بالمنسي على الفور، والسجود منهي عنه، والأخيرة عيّنها للأخيرة، فلا تصحّ فيجب الاستئناف.

وفي (السهويّة) حكم بالقضاء ولاءً ولو بنيّة واحدة، واحتمل ـ لو عقّب السهو لكلّ سجدة عليها[٣] ـ الصحّة؛ لاشتغال الذمّة بها قبل النسيان الثاني للسجدة الثانية. والعدم؛ لأنّ الجزء مقدّم، فإذا خالف لم يأتِ بالمأمور به علىٰ وجهه[٤].

---

(١) وهذه عبارته: (لو نسي أربع سجدات من أربع ركعات قضاها وسجد لكلّ واحدة سجدتين، ويحتمل الاجتزاء بسجدتين، أمّا على القول بالتداخل فظاهر، وأمّا علىٰ عدمه فلدخوله في حيّز الكثرة إنْ تعدّد السهو. أمّا لو كان في سهو متصل فالظاهر أنّه لا يدخل في الكثرة). والله الموفّق. (هامش «ب»).

(٢) ذكرى الشيعة ٤: ٩٦.

(٣) أي على السجدة. (هامش «ب»).

(٤) رسالة في السهو (ضمن رسائل المحقّق الكركي) ٢: ١٢٥.

ولا يخلو من نظر، ولعلّه أراد بالصحّة وعدمها في سجود السهو خاصّةً، أو بناءً علىٰ أنّ الإتيان بفعل قبل السجود يقتضي بطلانه. وليس بشيء[١].

السابع: لو جلس للسجدة فشكّ هل سجد الأُولىٰ أم لا، أتىٰ بالاثنتين؛ لأنّ القيام المذكور ليس انتقالاً، وأيضاً فالشكّ طرأ بعد هدمه، وإنّما يكون انتقالاً لو شكّ بعد القيام. نعم، لو طرأ الشكّ قائماً في الأُولىٰ أيضاً فجلس للثانية ففي تلافيه للأُولىٰ إشكال، أقربه التلافي أيضاً؛ لأنّ هذا القيام لا حكم له شرعاً لوجوب هدمه، كما أشرنا إليه سابقاً.

الثامن: كلّ ما فعل بعد السجدة الأُولىٰ قبل التلافي يجب بعد التلافي فعله تحصيلاً للترتيب؛ ولأنّ الأوّل وقع في غير موضعه، فلا يكون مجزياً، والنسيان عذر في انتفاء الإثم لا في الاعتبار بالمأتي به. وكذا البحث في كلّ ما يفعل قبل التلافي.

التاسع: لا تُقضى السجدة إلّا بعد التسليم، قاله أكثر الأصحاب[٢]، وروايتا إسماعيل بن جابر المتقدّمتان صريحتان بذلك[٣].

وقال علي بن بابويه: إنّ الأُولىٰ تقضىٰ بعد الركوع في الركعة الثالثة، والثانية بعده في الركعة الرابعة، والثالثة بعد التسليم[٤].

وقال المفيد: (إذا ذكر بعد الركوع فليسجد ثلاث سجدات، واحدة منها قضاءً)[٥].

ولم نسمع خبراً يدلّ علىٰ ما قالاه تفصيلاً. نعم، في صحيحة ابن أبي يعفور عن

---

(١) قوله: (ولعلّه أراد... وليس بشيء)، من «ب».

(٢) انظر: المقنعة ١٣٨، الكافي في الفقه: ١١٩، الخلاف ١: ٤٥٤ / مسألة ١٩٨، مختلف الشيعة ٢: ٣٧٣ / مسألة ٢٦٣.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٣ / ٦٠٢، الاستبصار ١: ٣٥٩ / ١٣٦١، وسائل الشيعة ٦: ٣٦٤، أبواب السجود، ب ١٤، ح ١، وقد تقدّمت الروايتان في المسألة الخامسة من مسائل هذا الفصل.

(٤) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٧٣ ـ ٣٧٤ / مسألة ٢٦٣.

(٥) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٧٤ / مسألة ٢٦٣.

الصادق عليه السلام: «**إذا نسي الرجل سجدة [وأيقن أنّه قد تركها] فليسجدها بعدما يقعد قبل أن يسلّم**»[١]. وحملها العلّامة في (المختلف)[٢] على الذكر قبل الركوع.

أقول: لو حُملت على الأخيرة ـ وتكون الرواية للدلالة على بقاء محلّها ما لم يسلّم وإن تشهّد ـ كان وجهاً.

[**المسألة**] **السابعة**: إذا نسي التشهّد؛ فإن كان الأوّل تلافاه ما لم يركع؛ لِما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا قمت من الركعتين من الظهر أو غيرها ولم تتشهّد فيهما، فذكرت [ذلك في الركعة الثالثة] قبل أن تركع، فاجلس وتشهّد وأتمّ صلاتك، وإن لم تذكر حتّىٰ تركع [فامضِ في صلاتك حتىٰ تفرغ، فإذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم][٣] قبل أن تتكلّم**»[٤].

فإن ركع قضاه بعد الصلاة؛ لرواية علي بن أبي حمزة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إذا قمت في الركعتين [الأُوليين] ولم تتشهّد وذكرت قبل أن تركع فاقعد وتشهّد، وإن لم تذكر حتّىٰ ركعت فامضِ في صلاتك، فإذا انصرفت سجدت سجدتين للسهو لا ركوع فيهما، ثمّ تتشهّد التشهّد الذي فاتك**»[٥].

وإن كان الأخير تلافاه ما لم يكمل التسليم، فإذا أكمله قضاه بعده سواء أحدث بعده أم لا؛ لأنّ الحدث إن نافى[٦] الإتيان بالجزء الفائت لكونه جزءاً فلا فرق بين

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٦ / ٦٠٩، الاستبصار ١: ٣٦٠ / ١٣٦٦، وسائل الشيعة ٦: ٣٧٠، أبواب السجود، ب ١٦، ح ١.

(٢) مختلف الشيعة ٢: ٣٧٤ / مسألة ٢٦٣.

(٣) من المصدر، وفي النسختين: «فليتم صلاته ثمّ يسجد سجدتين وهو جالس».

(٤) الكافي ٣: ٣٥٧ / ٨، تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٤ / ١٤٢٩، وسائل الشيعة ٦: ٤٠٦، أبواب التشهّد، ب ٩، ح ٣، باختلافٍ يسير فيها.

(٥) الكافي ٣: ٣٥٧ / ٧، تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٤ ـ ٣٤٥ / ١٤٣٠، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٤، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٦، ح ٢، باختلافٍ فيها. (٦) من «ب»، وفي «أ»: (لا ينافي)، بدل: (إن نافى).

التشهدين، وإلّا فلا. وفرقُ ابن إدريس[١] بأنّ التسليم في الصورة الثانية وقع في غير محلّه ليس بجيد؛ لأنّ التشهّد يمكن فرض نسيانه وليس بركن فلا يقدح، فإنّ التسليم وقع مشروعاً مع السهو فيقع موقعه.

وتتبعه فروع:

الأوّل: روى الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام | أنّه سأله | عن الرجل يسهو في الصلاة فينسى التشهد، فقال: «**يرجع فيتشهّد**». قلت: أيسجد سجدتي السهو؟ قال: «**لا، ليس في هذا سجدتا السهو**»[٢].

ورواية علي بن أبي حمزة صريحة في سجود السهو، لكن مع القضاء، وحينئذٍ يكون التلافي لا سجود معه، وفيه دلالة علىٰ إطلاق قول الأصحاب بأنّ ما يتلافىٰ مع بقاء محلّه لا حكم له؛ لأنّ قول الإمام هذا ظاهر فيما يتلافىٰ لا في هذه المسألة خاصّة. فعلىٰ هذا لو اختير لزوم سجود السهو لكلّ زيادة ونقصان خصّص إمّا بغير هذه المسألة، أو بما لا يتلافىٰ في محلّه مطلقاً، وهو قريب من الصواب.

الثاني: لا يجزي تشهّد سجدتي السهو عن التشهّد المنسي، على الأقوىٰ. ولا دلالة في رواية ابن أبي حمزة المذكورة؛ لأنّ المعنىٰ أنّه يتشهّد التشهد الذي فاته بعد السجدتين، والسجدتان لايتمّان إلّا بالتشهد لهما والتسليم؛ لما يأتي[٣].

وكذا لا دلالة في رواية أبي بصير، قال: سألته عن الرجل ينسىٰ أن يتشهّد، قال:

---

(١) السرائر ١: ٢٥٩.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٨ / ٦٢٢، الاستبصار ١: ٣٦٣ / ١٣٧٦، وسائل الشيعة ٦: ٤٠٦، أبواب التشهد، ب ٩، ح ٤.

(٣) إن قلت: فيها دلالة علىٰ تقديم سجود السهو عن التشهد المنسي ولا تقولون | به |. قلت: لا نسلّم دلالتها إلّا إذا دلّت ثَمّ على الترتيب في الحمل، وهو ممنوع، وحينئذٍ لا دلالة فيها على التقديم والتأخير، ونحن نثبت التأخير بدليل وسيأتي، ولو سلّم أنّها تدلّ عورضت بما هو أقوىٰ دلالة. لب. (هامش «ب»).

«**يسجد سجدتين يتشهّد فيهما**»[١]؛ لأنّا نسلّم وجوب التشهّد فيهما، ويُستدلّ على القضاء بما تقدّم، والأصل عدم التداخل.

الثالث: تُقضىٰ أبعاض التشهّد كما يُقضىٰ مجموعه؛ لأنّ التشهد لا يتمّ إلّا به، وهو جزء فلا يسقط بالتسليم.

ويؤيّده رواية حَكَم بن حكيم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ينسىٰ من صلاته ركعة أو سجدة أو الشيء منها، ثمّ يذكر بعد ذلك، قال: «**يقضي ذلك بعينه**». قلت: أيعيد الصلاة؟ قال: «**لا**»[٢].

وما رواه عبد الله بن سنان، عن الصادق عليه السلام، قال: «**إذا نسيت شيئاً من الصلاة ـ ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً ـ ثمّ ذكرت فاصنع الذي فاتك سواء**»[٣].

وما رواه الحلبي عنه[٤] أيضاً عليه السلام: «**إذا نسيت من صلاتك فذكرت قبل أن تسلّم، أو بعدما تسلّم أو تكلّمت، فانظر الذي كان نقص من صلاتك فأتمّه**»[٥].

أقول: في دلالة الثلاث نظر، فإنّ الأُوليين يحملان على التلافي في المحلّ، والثالثة محمولة على النقص من العدد؛ لأنّ قضاء الأبعاض على الإطلاق لم يقل به أحد فيما علمته.

والوجه أن نقول: الدليل دلّ علىٰ قضاء التشهّد فأبعاضه تُقضىٰ معه قطعاً، والأصل عدم اشتراط قضائها بقضاء المجموع؛ ولأنّ الروايات ظاهرها قضاء

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٨ / ٦٢١، وسائل الشيعة ٦: ٤٠٣، أبواب التشهد، ب ٧، ح ٦.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٠ / ٥٨٨، الاستبصار ١: ٣٥٧ / ١٣٥٠، وسائل الشيعة ٦: ٣١٤، أبواب الركوع، ب ١١، ح ١.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٠ / ١٤٥٠، وسائل الشيعة ٦: ٣١٦، أبواب الركوع، ب ١٢، ح ٣.

(٤) من قوله: (عنه) إلىٰ قوله الآتي: (في الحسن عن الباقر) ساقطة من «أ».

(٥) ذكرى الشيعة ٤: ٣٧.

الأبعاض على الإطلاق، خرج مالا يقضىٰ إجماعاً فيبقى الباقي. ولا شكّ أنّ الأدلّة هنا لا تخلو من قصور، لكن لمّا كان المآل إلى الترك كان الإتيان أرجح.

الرابع: إذا نسي الشهادة بالرسالة كفاه قضاؤها مع الباقي، وكذا لو نسي الصلاة علىٰ محمّد وآله، ولو نسي الصلاة على الآل أعاد الصلاة على النبيّ وآله؛ لعدم النقل بالصلاة على آله على الانفراد بعبارة تختصّها بالصلاة.

الخامس: لو أتىٰ بالتشهّد ونسي الطمأنينة تلافاه معها ما لم يقم إنْ كان الأوّل، أو يسلّم إنْ كان الأخير قطعاً، ولو قام ففي العود ما لم يركع وجهٌ قوي؛ لأنّ الإخلال بواجب التشهد إخلال به، ولهذا تساوى الرجوع إلى القيام عن الركوع أو الطمأنينة له، وكذا في سائر النسيان. ويحتمل فواته باستكمال القيام لصدق الانتقال عن المحلّ، وليس بمعتمد.

ولو لم يذكر حتّىٰ ركع أو قام ـ على الاحتمال ـ ففي تداركه بالقضاء وجهٌ قوي أيضاً؛ لأنّه ممّا يقضىٰ مع الفوات، وله هنا حكم الفوات، ولهذا [وجب][1] تداركه في المحلّ. ويحتمل عدم التدارك به؛ لأنّه قد أتىٰ به، والطمأنينة سقطت بفوات المحلّ. والأوّل أقوىٰ.

أمّا لو أتىٰ به أو ببعضه حالة القيام سهواً، أو حالة الأخذ في الجلوس قبل استكماله، تداركه ما لم يركع قطعاً، وقضاه إن لم يذكر إلّا بعد الركوع قطعاً، لكن يقضي في صورة الإتيان بالبعض حالة القيام ذلك البعض خاصّة، وفي صورة الإتيان به حالة الأخذ في الجلوس الجميع. والفرق بطلان الأوّل منه ـ هنا ـ دون الصورة السابقة.

وكذا البحث في التلافي لو ذكر في المحلّ، ويحتمل قوياً الإتيان بالجميع مع

---

(١) في «ب»: (أوجب).

التدارك في المحلّ؛ لفوات الموالاة، وهي واجبة، فيتدارك كما في القراءة. وهو المعتمد.

[المسألة] الثامنة: إذا نسي التسليم، فإن ذكره قبل الإتيان بالمنافي مطلقاً أجزأه إعادته؛ لأنّه مشغول به، فلا يخرج من العهدة إلّا بالإتيان به، وهو في الصلاة لم يزل، فيجب الإتيان به. ولو أتىٰ بالمنافي بطلت صلاته قطعاً، لا من حيث الإخلال بالتسليم؛ لأنّه ليس بركن، بل لأنّه فَعَلَ المنافي في أثناء الصلاة؛ لأنّه لا يخرج منها إلّا بالتسليم؛ لقوله عليه السلام: «تحليلها التسليم»[1].

واستضعف ذلك الشهيد في (الذكرىٰ) معلّلاً بأنّ التسليم ليس بركن، فلا يبطل نسيانه، ولا يلزم من وجوبه انحصار الخروج الشرعي فيه[2]. وقوله ضعيف؛ لأنّ الخروج لا يحصل إلّا به للخبر، ولهذا شرع فيه بنيّة الخروج. واحتمل بعضهم وجوبها، وأشار إليه هو في كتابه[3] هذا.

[المسألة] التاسعة: لو سلّم ثم تيقّن نقصان عدد صلاته، أتىٰ بما نقص ما لم يأتِ بالمنافي عمداً وسهواً كالحدث والاستدبار فتبطل، ولا يضرّ المنافي في حالة العمد خاصّة وإن كان كلاماً، على الأقوىٰ، كما قلناه في التسليم بعينه.

أمّا الأوّل، فلأنّه يمكن من الإتيان بالفائت من غير خلل في هيئة الصلاة، فتجب تحصيلاً للواجب، ويؤيّده من صحيح الروايات: روىٰ ـ في الصحيح ـ العيص، قال: سألت الصادق عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلاته حتّىٰ فرغ منها، ثمّ ذكر أنّه لم يركع، قال: «يقوم فيركع فيسجد سجدتين»[4].

---

(١) الكافي ٣: ٦٩ / ٢، الفقيه ١: ٢٣ / ٦٨، وسائل الشيعة ٦: ٤١٧، أبواب التسليم، ب ١، ح ٨.

(٢) ذكرى الشيعة ٤: ٥٠ ـ ٥١.

(٣) ذكرى الشيعة ٣: ٤٣٨.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٠ / ١٤٥١، وسائل الشيعة ٨: ٢٠٠، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٣، ح ٨، وفيهما: «ويسجد»، بدل: «فيسجد».

وأمّا الثاني، فلأنّه فعلٌ منافٍ للصلاة، فلا يصحّ معه الإتمام؛ لِما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «**إذا حوّل وجهه عن القبلة استقبل الصلاة استقبالاً**»[١].

وفي رواية الحسين بن أبي العلاء عنه عليه السلام، قال: «**إن كنت [قد] انصرفت فعليك الإعادة**»[٢].

ولِما رواه سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: أرايت مَن صلّىٰ ركعتين فظنّ أنّها أربع فسلّم وانصرف، ثمّ ذكر بعدما ذهب أنّه إنّما صلّىٰ ركعتين؟ قال: «**[يستقبل][٣] الصلاة من أوّلها**»[٤].

وأمّا الثالث، فلأنّ ما أتىٰ به له حكم السهو وليس بركن، فلا تبطل الصلاة معه وإن كان كلاماً. ويؤيّده ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، في الرجل يتكلّم ثمّ يذكر أنّه لم يتمّ صلاته، قال: «**يتمّ ما بقي من صلاته ولا شيء عليه**»[٥]. وفيه دلالة علىٰ سقوط سجدتي السهو، وغيرها من الروايات.

وقال الشيخ: يعيد مع الكلام[٦]. وليس بمعتمد.

* * *

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ١٨٤ / ٧٣٢، الاستبصار ١: ٣٦٨ / ١٤٠١، وسائل الشيعة ٨: ٢٠٩، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٦، ح ٢، باختلافٍ فيها.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ١٨٣ / ٧٣١، الاستبصار ١: ٣٦٧ ـ ٣٦٨ / ١٤٠٠، وسائل الشيعة ٨: ٢٠٩، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٦، ح ١.

(٣) من المصدر، وفي «ب»: «استقبل».

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٦ ـ ٣٤٧ / ١٤٣٨، الاستبصار ١: ٣٦٩ / ١٤٠٥، وسائل الشيعة ٨: ٢٠١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٣، ح ١١.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ١٩١ ـ ١٩٢ / ٧٥٧، الاستبصار ١: ٣٧٩ / ١٤٣٦، وسائل الشيعة ٨: ٢٠٠ ـ ٢٠١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٣، ح ٩.

(٦) النهاية: ٩٠.

فروع

الأول: لو تكلّم بعد العلم بالنقيصة بطلت.

الثاني: لو طال الكلام سهواً بحيث خرج عن كونه مصلّياً، فوجهان، أقربهما الإتمام، إلّا أن يفرط في الطول عرفاً فتبطل. وكذا البحث لو تكلّم في أثناء الصلاة؛ لأنّ الكلام سهواً من الأفعال، [ولا][1] يبطل الفعل إلّا من الكثرة.

والأقوىٰ أنّ الفعل الكثير لا يبطل إلّا في حالة العمد خاصّة، إلّا أنّ تطاول الزمان والبطلان بالكلام عمداً وإن لم يكن كثيراً لا يدلّ علىٰ مخالفته الأفعال مع الكثرة في صورة السهو.

الثالث: لو سكت طويلاً لم تبطل وإن خرج عن كونه مصلّياً؛ لأنّ السكوت الطويل لا يبطل إلّا مع العمد كالفعل الكثير. وهو المشهور من فقهائنا، كاد أن يكون إجماعاً.

قال الشهيد في (الذكرىٰ) في البحث السابع: (في باقي المبطلات: فمنها: السكوت الطويل الذي يخرج به عن كونه مصلّياً، وظاهر الأصحاب أنّه كالفعل الكثير فحينئذٍ يشترط فيه التعمّد، فلو وقع نسياناً لم تبطل. ويبعد بقاء الصلاة على الصحّة فيه وفي الفعل الكثير المخرجين عن اسم المصلّي، بحيث يؤدي إلى انمحاء صورة الصلاة، كمَن يمضي عليه الساعة والساعتان أو معظم اليوم)[2].

أقول: لا منازعة في البطلان سهواً بما ذكر، إنّما النزاع في أنّ ما يبطل تعمّده هل يبطل سهوه أم لا؟ الأصح لا؛ للشهرة والخبر، وهذا البحث بعينه جارٍ في السكوت في أثناء الصلاة. علىٰ أنّ للملتزم أن يلتزم بالصحّة مع ما ذكره.

---

(١) في «ب»: (فلا).

(٢) ذكرى الشيعة ٤: ١٩.

ويؤيّد ذلك ما رواه الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام، قلت: أجيء إلى الإمام وقد سبقني بركعة [في الفجر]، فلمّا سلّم وقع في قلبي أنّي أتممت، ولمّا طلعت الشمس ذكرت، قال: «**إن كنت في مقامك فأتم بركعة**»[١].

وفي كتاب (المقنع) لابن بابويه: (فإن صلّيت ركعتين ثمّ قمت فذهبت في حاجة لك فأضف إلىٰ صلاتك ما نقص منها ولو بلغت الصين، ولا تعد الصلاة، فإنّ إعادة الصلاة في هذه المسألة مذهب يونس بن عبد الرحمن)[٢].

ويزيده بياناً ما رواه في (الفقيه) عن عمّار عن الصادق عليه السلام: «**إنّ مَن سلّم في ركعتين من الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء الآخرة ثمّ ذكر، فليبنِ [علىٰ]**[٣] **صلاته ولو بلغ الصين**»[٤].

وروىٰ زرارة ـ في الصحيح ـ عن الباقر عليه السلام، قال: سألته عن رجل [صلّىٰ] بالكوفة [ركعتين]، ثمّ ذكر وهو بمكة أو بالمدينة أو بالبصرة أو ببلدة من البلدان أنّه صلّىٰ ركعتين، قال: «**يصلّي ركعتين**»[٥].

وفي ذلك دلالة علىٰ عدم [ضرر][٦] الفعل الكثير والسكوت الكثير وإن انمحت هيئة الصلاة، والرواية السابقة لم يفصّل فيها، وجاز أن يكون صلّىٰ أوّل الوقت وبين

---

(١) الكافي ٣: ٣٨٣ / ١١، تهذيب الأحكام ٢: ١٨٣ / ٧٣١، الاستبصار ١: ٣٦٧ ـ ٣٦٨ / ١٤٠٠، وسائل الشيعة ٨: ٢٠٩، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٦، ح ١، باختلاف.

(٢) المقنع: ١٠٥، وفيه: (وإن صلّيت ركعتين، ثمّ قمت فذهبت في حاجة لك، فأعد الصلاة، ولا تبنِ على ركعتين). وفي مختلف الشيعة ٢: ٣٩٦ / مسألة ٢٧٩، وذكرى الشيعة ٤: ٣٤، بنصّه المذكور في المتن.

(٣) من المصدر، وفي «ب»: «عن».

(٤) الفقيه ١: ٢٢٩ / ١٠١٢.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٧ / ١٤٤٠، وفيه (حريز)، بدل: (زرارة)، الاستبصار ١: ٣٦٨ / ١٤٠٣، وسائل الشيعة ٨: ٢٠٤، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٣، ح ١٩.

(٦) في «ب»: (صرف).

أوله وطلوع الشمس قدر كثير، إلّا أنّ المختار ما تقدّم[١].

الرابع: لا فرق في هذا الحكم بين الثنائيّة والثلاثيّة أو غيرهما، ولا بين نقص ركعة أو أكثر.

الخامس: لو ذكر النقص بعد أن قام من موضعه لم يعد إليه، بل يكمل صلاته موضع الذكر مع صلاحيته، فإنْ عاد معها إليه أو إلىٰ غيره لم يضر إلّا أن يكون فصلاً كثيراً؛ لأنّ غير الكثير لا يبطل وإنْ كان عمداً، ولا يلفّق منه ومن الفعل الأوّل ما لم يستلزم الكثرة؛ لأنّ الأوّل له حكم السهو.

نعم، لو اجتمع منهما ما يبطل عمده وسهوه بطلت، كما أشرنا إليه في الفرعين الأوّلين.

وإن لم يكن صالحاً[٢] انتقل إلىٰ غيره وأتمّ إن لم يستلزم ما يبطلها في الحالين[٣] كما قلناه، وإلّا أبطلها مع السعة ولو ركعة، وأتمّها مع الضيق بحسب الإمكان.

ولو كان وحلاً أتمّها إيماءً وهو في محلّه، ولو كان مغصوباً أتمّها خارجاً مومياً، ويحتمل الاقتصار على [الإتمام][٤] حالة الذكر في موضعه إذا لم يكن مغصوباً وإن كان بالإيماء، كما لو عرض له السيل ولم يتمكّن من استيفاء الأفعال إلّا بالبطلان.

والأقرب البطلان في الصورتين وما شابههما؛ لوجوب استيفاء الأفعال مع الإمكان وسعة الوقت، كما في الأمة تعتق في الأثناء ولا تتمكّن من الستر إلّا بالمبطل، وأولىٰ هنا؛ لأنّ استيفاء الأفعال أبلغ من كمال الستر.

السادس: لو شكّ بعد أن سلّم هل ترك ركعة أم لا، لم يلتفت.

---

(١) من بطلان الصلاة بتخلل المنافي عمداً وسهواً، كالكلام فإنّ عمده يبطل، وسهوه مع الكثرة وطول الزمان. لب. (هامش «ب»).

(٢) أي لكونه مغصوباً أو لعدم استيفاء الأفعال فيه كالوحل. لب. (هامش «ب»).

(٣) أي حالتي العمد. لب. (هامش «ب»).

(٤) في «ب»: (الايتمام).

السابع: لو سلّم فنبّهه إنسان على النقصان فكلّمه ثمّ ذكر أتمّ؛ لأنّ الكلام غير قادح. ولو شكّ بسبب الإخبار احتُمل عدم الالتفات؛ لأنّه شكّ بعد الفراغ، والالتفات أقوىٰ؛ لخبر المسلم.

الثامن: لو ذكر[١] في أثناء فريضة أُخرىٰ، فإن توسّط المبطل في الحالين[٢] قبل الدخول في الأُخرىٰ بطلت الأُولىٰ وصحّت الثانية، وكذا مع التلفيق[٣]، ولو لم [يتوسط المبطل][٤] بطلت الثانية؛ للنهي عن إيقاع فعل في أثناء الصلاة، فلا يتمّها، بل يعود إلى الأُولىٰ فيتمّها. ويحتمل بطلان الأُولىٰ مطلقاً وصحّة الثانية مطلقاً[٥]؛ لأنّ النيّة والتحريمة تبطلان عمداً وسهواً، وهو الأشبه للعموم.

وفي (التذكرة): (ويمكن الجواب بأنّه ليس ركناً في تلك الصلاة فلا يبطلها)[٦]. وليس بجيد.

ولو اخترنا بطلان الأُولىٰ، ففي بناء الثانية على الأُولىٰ وعدمه احتمال، أقربه البناء[٧]، فينوي العدول إن أمكن، وإلّا فلا.

وفي (النهاية): (ويحتمل بطلان الثاني؛ لأنّه لم يقع بنيّة الأُولىٰ، فلا [يضرّ][٨] بعد عدمه منها)[٩].

التاسع: هذا يرد علىٰ جميع باب العدول.

والجواب: أنّ قصد العدول يضرّ بما مضىٰ منها القصد المتأخّر. نعم، يرد أنّ الإتمام لا بنيّة فيه.

---

(١) أي النقص. (هامش «ب»).
(٢) عمداً وسهواً. (هامش «ب»).
(٣) أي تلفيق المبطل من الأُولىٰ والثانية. لب. (هامش «ب»).
(٤) في «ب»: (يبطل).
(٥) سواء تخلل بينها وبين الثانية بفعلٍ كثير أم لا. (هامش «ب»).
(٦) تذكرة الفقهاء ٣: ٣١٣ / مسألة ٣٤٠.
(٧) نعم على القبول. (هامش «ب»).
(٨) من المصدر، وفي «ب»: (يكون).
(٩) نهاية الإحكام ١: ٥٣١.

العاشر: أنّ ذلك مع ذكره قبل الشروع في غيره لو نسي سجدتين من الركعة الأخيرة فتشهّد وسلّم، احتمل بطلان الصلاة، وكذا لو تشهّد وقلنا: إنّ التسليم ندبٌ، احتُمل التلافي؛ لأنّ التسليم وقع في غير محلّه، كما لو كان قائماً قبل الركوع فيتلافىٰ ويعود إلى الباقي ما لم يفعل المنافي عمداً. وهو أقوىٰ، بخلاف السجدة الواحدة ونسيان التشهّد؛ لعدم تغيير هيئة الصلاة مع نسيانهما. ويحتمل التلافي كذلك؛ لقول الباقر عليه السلام في الرجل يتكلّم ثمّ يذكر أنّه لم يتمّ صلاته، قال: «**يتمّ ما بقي من صلاته ولا شيء عليه**»[1].

[**المسألة**] **العاشرة**: المشهور ـ كاد أن يكون إجماعاً، بل لو ادّعىٰ مدّع الإجماع عليه لم يكن دعواه من الصواب ببعيد؛ لأنّ المخالف معلوم بحسبه ونسبه ـ أنّ مَن زاد ركعة فما زاد علىٰ صلاته قبل أن يكملها بالتسليم عند مَن يوجبه، أو بالتشهّد عند مَن لم يوجبه، بطلت؛ لأنّ زيادة الركن تقتضي البطلان، فزيادة الركعة أولىٰ، ولِما رواه زرارة وبكير ابني أعْيَن ـ في الحسن ـ عن الباقر[2] عليه السلام، قال: «**إذا استيقن [الرجل] أنّه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد [بها] واستقبل صلاته**»[3]. ولِما رواه أبو بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**مَن زاد في صلاته فعليه الإعادة**»[4]. وهما عامّتان، والموضع موضع حاجة فلا يجوز تأخير البيان.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ١٩١ ـ ١٩٢ / ٧٥٧، الاستبصار ١: ٣٧٩ / ١٤٣٦، وسائل الشيعة ٨: ٢٠٠ ـ ٢٠١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٣، ح ٩. (٢) إلىٰ هنا ينتهي السقط في «أ».

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ١٩٤ / ٧٦٣، الاستبصار ١: ٣٧٦ / ١٤٢٨، وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١٩، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيه.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ١٩٤ / ٧٦٤، الاستبصار ١: ٣٧٦ / ١٤٢٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٣١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١٩، ح ٢.

وشذّ مذهب ابن الجنيد بأنّ مَن زاد خامسة وجلس عقيب الرابعة بقدر التشهّد صحّت صلاته[١]، وتبعه الفاضل في (المختلف)[٢]، وأطلق في (القواعد)[٣] كالأصحاب. والمحقّق في (المعتبر)[٤] اختار ذلك، مع أنّه أطلق في (الشرائع)[٥] كالأصحاب.

والدليل علىٰ ذلك أنّ التشهّد يمكن نسيانه، والجلوس بقدره لئلّا تتغيّر هيئة الصلاة، ولصحيحتي جميل[٦] ومحمّد بن مسلم[٧] عن الصادق عليه السلام، وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام[٨].

أقول: الشيخ رحمه الله جمع بين الأخبار تارة بحمل هذه الأخبار علىٰ مَن جلس وتشهّد؛ لأنّ ترك التسليم لا يوجب الإعادة، وفيه دلالة علىٰ ندبه، أو علىٰ إمكان السهو عنه كما أشار إليه الشهيد[٩] وأسلفناه. وتارة بحملها على التقيّة؛ لأنّها توافق مذهب العامة.

قال في (الخلاف): (إنّما قوّينا الإعادة مطلقاً لأنّه قد ثبت أنّ الصلاة في ذمّته بيقين، ولا تبرأ ذمّته إلّا بيقيّن، وإذا زاد في الصلاة لا تبرأ ذمّته إلّا بإعادتها. وأيضاً فإنّ هذه الأخبار تضمّنت الجلوس مقدار التشهد من غير ذكر التشهّد، وعندنا لابدّ من التشهد، ولا يكفي الجلوس بمقداره، وإنّما يعتبر ذلك

---

(١) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٩٢ / مسألة ٢٧٨. (٢) مختلف الشيعة ٢: ٣٩٢ / مسألة ٢٧٨.

(٣) قواعد الأحكام ١: ٣٠٣. (٤) المعتبر ٢: ٣٨٠.

(٥) شرائع الإسلام ١: ١٠٤.

(٦) الفقيه ١: ٢٢٩ / ١٠١٦، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٢ ـ ٢٣٣، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١٩، ح ٦.

(٧) تهذيب الأحكام ٢: ١٩٤ / ٧٦٥، الاستبصار ١: ٣٧٧ / ١٤٣٠، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٢، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١٩، ح ٥.

(٨) تهذيب الأحكام ٢: ١٩٤ / ٧٦٦، الاستبصار ١: ٣٧٧ / ١٤٣١، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٢، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١٩، ح ٤. (٩) ذكرى الشيعة ٤: ٣٣.

أبو حنيفة[١]؛ فلذلك تركناها)[٢].

وأقول: أيضاً هذه الأخبار رواها أكثر قدمائنا ولم يفتوا بها، فهي مطّرحة عندهم، وخلاف القديم منقرض، فالأقوى اطّراح العمل بهذه الأخبار، كما اطّرحنا روايتي عبيد بن زرارة[٣] عن الصادق عليه السلام، وزرارة[٤] عن الباقر عليه السلام بتمام الصلاة مع الحدث بعد رفع الرأس من السجود الأخير؛ لمخالفتهما أُصول الأدلة.

ولو اخترنا فتوى القديم لم نفرّق بين زيادة الركعة وأكثر، ولا بين الرباعيّة وغيرها من الصلوات، ولا بين الأداء والقضاء، ولا بين الذكر بين الركوع والسجود أو بعد السجود؛ لأنّا إذا حكمنا بأنّ الصلاة تمّت، وأنّ التشهد يُنسىٰ ويفوت محلّه ويقضىٰ، فالفرق ضعيف.

ولو لم يجلس بقدر التشهد بطلت إجماعاً، ولو ذكر قبل الركوع جلس فتشهد وسلّم قطعاً، وفيه دلالة علىٰ أنّ التشهد لم يفت محلّ تلافيه، وأنّ الجلوس بقدره لا يقتضي تمامها.

[المسألة] الحادية عشرة: قال العلّامة في (النهاية) في المطلب الثاني في السهو: (ولو نوى المسافر القصر فصلّىٰ أربعاً سهواً، ثمّ نوى الإقامة، لم يحتسب له بالركعتين، بل يصلّي ركعتين بعد نيّة الإتمام؛ لأنّ وجوب الركعتين بعد الفراغ من الزيادة، فلا يعتدّ [بهما][٥])[٦].

وقال في المطلب الخامس فيما ظنّ أنّه شرط في صلاة السفر: (ولو صلّىٰ أربعاً

---

(١) عنه في المغني ١: ٥٤٠.
(٢) الخلاف ١: ٤٥٣ / مسألة ١٩٦، باختلافٍ يسير.
(٣) الاستبصار ١: ٣٤٢ / ١٢٩٠، وسائل الشيعة ٦: ٤١١، أبواب التشهد، ب ١٣، ح ٢.
(٤) الكافي ٣: ٣٤٧ / ٢، تهذيب الأحكام ٢: ٣١٨ / ١٣٠١، الاستبصار ١: ٣٤٣ / ١٢٩١، وسائل الشيعة ٦: ٤١٠، أبواب التشهد، ب ١٣، ح ١.
(٥) من المصدر، وفي النسختين: (بها).
(٦) نهاية الإحكام ١: ٥٣١.

سهواً، ثمّ عزم علىٰ إقامة عشرة أيام قبل التسليم، احتُمل أن يقوم فيصلّي ركعتين [غيرهما]؛ لأنّه ساهٍ في فعلهما، فلا يحتسب به عن الفرض)[١].

وقال في (التذكرة): (ولو نوى المسافر القصر فصلّىٰ أربعاً ناسياً، ثمّ نوى الإقامة، لم يحتسب له بالركعتين، وعليه أن يصلّي ركعتين بعد نيّة الإتمام؛ لأنّ وجوب الركعتين بعد الفراغ من الزائدتين فلم يعتد بهما. وعلىٰ ما اخترناه نحن إن كان جلس عقيب الركعتين صحّت صلاته، وإلّا فلا)[٢].

فقطع أوّلاً، واحتمل ثانياً، وفصّل ثالثاً.

والتحقيق أن نقول: المسافر إذا أتمّ ساهياً فعليه الإعادة، إمّا مطلقاً، أو في اليوم، أو في الوقت وهو المختار. والصلاة هنا باطلة إن لم يجلس بقدر التشهد إجماعاً، فلا أثر لنيّة الإتمام[٣] فيها، وإن جلس واخترنا البطلان ـ وهو الأقوىٰ ـ فكذلك، وإن اخترنا الصحّة فإن قصرناها علىٰ زيادة الركعة أو على الرباعية فكذلك أيضاً[٤]، وإلّا احتمل البناء لِما ذكره، واحتمل عدمه وهو الأقوىٰ؛ لأنّ في البناء تغييراً لهيئة الصلاة. وإنّما اشترطنا القعود بقدر التشهد لئلا تتغيّر هيئة الصلاة، ولأنّ الفصل بركعتين فصل بفعل كثير فلا يجوز معه البناء، ولأنّا حكمنا بتمام الصلاة[٥] بركوعه في الثالثة؛ لأنّه نسي التشهّد والتسليم، أو تشهّد ونسي التسليم، فكيف يجوز البناء

---

(١) نهاية الإحكام ٢: ١٨٣.

(٢) تذكرة الفقهاء ٣: ٣١٣ / مسألة ٣٤٠.

(٣) في «ب»: (التمام).

(٤) في البطلان، فأمّا إذا قصرناها على الركعة لم تصحّ؛ لأنّه قد زاد ركعتين، ولا ذكر إلّا بعد إتمامها، فلا يصحّ البناء. وإذا [قصرناها][1] على الرباعيّة فلا تصح فيهما؛ لأنّه إنّما نوى المسافر صلاة ركعتين، وقلنا: لا تصحّ إلّا في الرباعيّة فتبطل. لب. (هامش «ب»).

(٥) أي صلاة المسافر. (هامش «ب»).

---

(1) في هامش «ب»: (اقتصرناها).

بعد الفراغ؟! فالأصح عدم جواز البناء.

ولو قلنا بأنّه في حكم الباقي في الصلاة الأُولىٰ حكمنا ببطلانها؛ لأنّ القصر غير كافٍ، لطريان النيّة للتمام، والتمام غير ممكن للحيلولة.

ولو نوى الإقامة فدخل في الصلاة فظنّ أنّه مسافر لنسيانه النيّة، فصلّىٰ أربعاً سهواً ثمّ نوى القصر قبل التسليم، سلّم ولا شيء عليه؛ لأنّ فعله كان علىٰ نيّة الإتمام، ولا يجب القصد إلىٰ أفعال الصلاة، ونيّة القصر لا تؤثر بعد تجاوز محلّه.

الفصل الثالث: في سجود السهو

ويشتمل على [مبحثين][1]:

المبحث الأوّل: في الموجب. وفيه فروع:

[الأول:] وقد اختلف الأصحاب فيه اختلافاً كثيراً؛ لاختلاف الروايات. والذي أعتمده: وجوبهما لكلّ زيادة ونقصان مع عدم بطلان الصلاة بهما، سواء تحقّق الزيادة أو النقصان أو تردّد بينهما. وعدم وجوبهما فيما يتلافىٰ في أثناء الصلاة وإن استلزم الزيادة.

أمّا الأوّل[2] فلأنّ السهو إنّما شرع لأدب القلب عن الغفلة عن الله تعالىٰ، ولإرغام الشيطان بالسجدتين عوضاً عن النقص الوارد في الصلاة بسببه، فناسب العموم، ولِما رواه سفيان بن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**تسجد سجدتي السهو في كلّ زيادة تدخل عليك أو نقصان**»[3].

ولِما رواه عبد الله[4] بن علي الحلبي ـ في الصحيح ـ عن الصادق عليه السلام، قال: «**إذا**

---

(١) في النسختين: (مباحث).

(٢) وهو وجوبهما لكلّ زيادة ونقصان. لب. (هامش «ب»).

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٥ / ٦٠٨، الاستبصار ١: ٣٦١ / ١٣٦٧، وسائل الشيعة ٨: ٢٥١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٣٢، ح ٣.

(٤) في المصدر: (عبيد الله)، بدل: (عبد الله).

لم تدرِ أربعاً صلّيت أم خمساً أم نقصت أم زدت، فتشهّد وسلّم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة، تتشهد فيهما تشهداً خفيفاً»[١]. وهذا يتناول كلّ زيادة ونقصان.

ولِما رواه مِنهال القصاب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أسهو في الصلاة وأنا خلف الإمام، فقال: **«إذا سلّم فاسجد سجدتين ولا تهب»**[٢]. علّق وجوب السجدتين على السهو المطلق، وهو المطلوب.

وما رواه عمّار الساباطي، قال: سألت الصادق عليه السلام عمّا يجب فيه سجدتا السهو. قال: **«إذا أردت أن تقعد فقمت، [أو أردت أن تقوم فقعدت]، أو أردت أن تقرأ فسبّحت، أو أردت أن تسبّح فقرأت، فعليك سجدتا السهو»**[٣]. والظاهر أنّه أراد المثال خاصّة؛ لأنّ السهو لا ينحصر في ذلك إجماعاً، والسؤال عامٌّ فلا يحسن الاقتصار على هذا.

وأمّا الثاني[٤]، فَلِما رواه ابن بابويه عن الفُضَيْل بن يسار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السهو، قال: **«مَن حفظ سهوه فأتمّه**[٥] **فليس عليه سجدتا السهو، وإنّما السهو على مَن لم يدرِ زاد في صلاته أو نقص [منها]»**[٦]. وفيها دلالة على الأوّل أيضاً بالمنطوق[٧] والمفهوم[٨].

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ١٩٦/ ٧٧٢، الاستبصار ١: ١٤٤١/٣٨٠، وسائل الشيعة ٨: ٢٢٤ ـ ٢٢٥، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١٤، ح ٤.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ١٤٦٤/٣٥٣، وسائل الشيعة ٨: ٢٤١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٤، ح ٦.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٣ ـ ٣٥٤ / ١٤٦٦، وسائل الشيعة ٨: ٢٥٠، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٣٢، ح ٢.

(٤) وهو عدم وجوبهما به فيما يتلافى. (هامش «ب»).

(٥) أي تلافاه قبل فوات محلّه. (هامش «ب»).

(٦) الفقيه ١: ٢٣٠ / ١٠١٨، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٨، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٣، ح ٦، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٧) من لم يدرِ زاد. (هامش «ب»).

(٨) أي من حفظ سهوه. (هامش «ب»).

وما رواه سَماعة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**مَن حفظ سهوه فأتّمه فليس عليه سجدتا السهو**»[١].

ولِما رواه محمّد بن علي الحلبي ـ في الموثّق ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسهو في الصلاة فينسى التشهد. فقال: «**يرجع فيتشهد**». فقلت: أيسجد سجدتي السهو؟ فقال: «**[لا] ليس في هذا سجدتا السهو**»[٢].

قال الشيخ: (المراد [بهذا الخبر أنّه] إذا ذكر قبل الركوع فإنّه يرجع ويتشهد وليس عليه سجدتا السهو)[٣].

قلت: ولأنّ سهوه قد انجبر بذكره وتلافيه، فلم يشرع له السهو.

ولو نسي السجدة أو التشهد حتّىٰ فات محلّهما قضىٰ ذلك بعد الصلاة وسجد للسهو، أمّا في التشهّد فلصحيحتي سليمان بن خالد[٤] وابن أبي يعفور[٥] عن الصادق عليه السلام، وأمّا في السجود فللشهرة بين الأصحاب، ولرواية ابن السمط والحلبي[٦] المتقدّمتين.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٦ ـ ١٤٣٨/٣٤٧، الاستبصار ١: ١٤٠٥/٣٦٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٠١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٣، ح ١١.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٨ / ٦٢٢، الاستبصار ١: ٣٦٣ / ١٣٧٦، وسائل الشيعة ٦: ٤٠٦، أبواب التشهد، ب ٩، ح ٤.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٨ ـ ١٥٩ / ذيل الحديث: ٦٢٢، باختلافٍ يسير.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٨/ ٦١٨، الاستبصار ١: ٣٦٢ ـ ١٣٧٤/٣٦٣، وسائل الشيعة ٦: ٤٠٢، أبواب التشهد، ب ٧، ح ٣.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٨ / ٦٢٠، و٢: ١٥٩ / ٦٢٤، الاستبصار ١: ٣٦٣ / ١٣٧٥، وسائل الشيعة ٦: ٤٠٢، أبواب التشهد، ب ٧، ح ٤.

(٦) وهي رواية سفيان بن السمط، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «تسجد سجدتي السهو في كلّ زيادة تدخل عليك ونقصان». ورواية عبد الله بن علي الحلبي ـ في الصحيح ـ عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا لم تدرِ أربعاً صلّيت أم خمساً أم نقصت أم زدت، فتشهّد وسلّم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة، فتشهد فيهما تشهداً خفيفاً». لب. (هامش «ب»).

الثاني[١]: إذا تعدّد الموجب تعدّد السهو، اتّفق أو اختلف؛ لأنّ كلّ واحد لو انفرد لأوجب سهواً، فكذا التعدّد؛ لأصالة عدم التداخل، ولِما رواه العامّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله: **«لكلّ سهو سجدتان»**[٢].

وقال ابن إدريس: إن تجانس اكتفىٰ بالسجدتين؛ لدخوله تحت لفظ واحد يشمل القليل والكثير؛ لقولهم: **«مَن تكلّم فعليه سجدتا السهو»**[٣]. وإن اختلف تعدّد؛ لأنّ كلّ واحد داخل تحت لفظ[٤].

والدليل المذكور ردّه[٥] الأصحاب لِما ذُكر أوّلاً، مع أنّهم استدلّوا علىٰ عدم تعدّد الكفارة بتعدّد الوطء في الأوّل من الحيض بمثل دليله، ودليلهم هنا جارٍ هناك.

الثالث: لو نسي القراءة مثلاً لم يجب عليه إلّا سجود واحد على القولين[٦]؛ لعدم صدق التعدّد، وإن كان لو انفرد كلّ حرف بالسهو لأوجب سهواً[٧]. ولا فرق بين نسيانها في ركعة واحدة أو في جميع الركعات مستمراً، أمّا لو توسط الذكر تعدّد السهو.

الرابع: لو تكلّم سهواً كلاماً متتالياً لم يتعدّد السهو؛ لِما قلناه آنفاً[٨]، ولو تفرّق تعدّد وإن لم يتوسط الذكر. وفي (الذكرىٰ): (لو تفرّق ولم يتذكر النسيان فهو واحد)[٩]. وليس بجيّد إلّا علىٰ قول ابن إدريس، وهو ليس بمذهبه.

---

(١) في «أ» بياض، وفي «ب» زيادة: (المبحث) قبل: (الثاني)، وهكذا إلى الفرع العاشر.

(٢) مسند أحمد بن حنبل ٥: ٢٨٠، كنز العمال ٧: ٤٧٢ / ١٩٨٣٤.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٢ / ٤، تهذيب الأحكام ٢: ١٨٦ / ٧٣٩، وسائل الشيعة ٨: ٢١٩، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١١، ح ٢، باختلافٍ فيها.

(٤) السرائر ١: ٢٥٨.

(٥) في النسختين: (ورده).

(٦) اتّفق أو اختلف. (هامش «ب»).

(٧) في «ب»: (لما وجب سهو)، بدل: (لأوجب سهواً).

(٨) في الفرع الأوّل من عدم صدق التعدّد. (هامش «ب»).

(٩) ذكرى الشيعة ٤: ٩١، باختلاف.

الخامس: لو زاد واجباً أو مندوباً أو نقص واجباً وجب عليه السهو، ولو نقص مندوباً فلا شيء؛ لأنّه لا يزيد علىٰ تركه عمداً. نعم، يستحب لمَن نسي القنوت أن يأتي به بعد الركوع على الأقوىٰ.

السادس: لو زاد فعلاً غير ركن[1] نسياناً وليس من أفعال الصلاة فلا شيء؛ لأنّه لو تعمّده لم يقدح، فلا يزيد نسيانه علىٰ ذلك، كما لو فعل فعلة واحدة سهواً. ولا يرد القيام في موضع قعود وبالعكس؛ لأنّ الوجوب في ذلك من حيث إنّه فعلٌ يشبه أفعال الصلاة. ولو تعمّده بطلت؛ لأنّه ينصرف إلى الفعل المأمور به، فلو قام قبل التشهد عامداً ثمّ رجع بطلت صلاته وإن قصد الزيادة في القيام؛ لأنّه تعمّد زيادة واجب. ولا يرد القرآن؛ لأنّ الذكر مستحب في نفسه فيعتبر فيه القصد.

نعم، لو كان الفعل كثيراً يبطل تعمّده سجد لفعله سهواً، بخلاف الكلام فإنّه يبطل وإن كان بحرفين، فيشترط المشروعيّة أو النسيان، فلو قنت زيادة كما لو قنت في الصلاة قنوتين، أو تشهّد زيادة عمداً[2] معتقداً للمشروعيّة، بطلت الصلاة، وسهواً تجب السجدتان، ولو قصد الذكر فلا شيء.

أمّا لو كبّر للركوع وهو آخذ في الهوي عمداً أو للسجود كذلك، أو كبّر للرفع قبل استوائه جالساً عمداً، أو قال: سمع الله لمن حمده، قبل القيام كذلك، فإن لم يعتقد أنّ ذلك مشروع حينئذٍ فلا بأس، وإن اعتقد ففي صحّة الصلاة وجهان؛ من حيث إنّ المكان هل هو شرط في الاستحباب، أو مستحبّ آخر؟ الأقرب الثاني.

والشيخ ﷺ صرّح في (الخلاف)[3] بأنّ التكبير يجوز قائماً وآخذاً في الهوي، وذكر أنّ فيه روايتين بالأوّل والثاني. ولو قلنا بالأوّل وسها وجب السهو.

---

(١) في «ب»: (ذكر).

(٢) كما لو زاد تشهداً أو بعضه. (هامش «ب»).

(٣) الخلاف ١: ٣٤٧ / مسألة ٩٦.

السابع: لو جلس للتشهد ناسياً وتشهّد لم يجب عليه إلّا سجود واحد، وإن كان لو جلس وحده وتشهّد لا في حالة الجلوس تعدّد؛ لصدق الوحدة [هناك والتعدّد هنا][1]. وكذا لو زاد سجدة واحدة وذكر فيها؛ لصدق اسم الوحدة أيضاً كما لو نسي ذلك، فإنّ مَن نسي التشهّد لم يجب عليه إلّا سهو واحد، وكذا مَن نسي السجدة. ولا يقال: إنّه نسي سجدةً وذكراً[2] وقعوداً وذكراً[3].

ويقوىٰ في نفسي التعدّد؛ لأنّه زاد أمرين مختلفين في الاسم، كلّ منهما لو انفرد لأوجب سهواً. والفرق بين الترك[4] والفعل[5] ظاهر، لصدق الوحدة في الترك، من حيث إنّ الذكر تابعٌ في السجدة، والقعود تابع في التشهّد، وللرواية[6] بكفاية السجدة الواحدة بالترك.

وعلىٰ هذا لو جلس وتشهّد وسلّم سهواً وجب السجود ثلاثاً: للقعود والتشهد والتسليم. وأولىٰ[7] في التعدّد ما لو قام قبل التسليم سهواً فقرأ، فإنّه يسجد للقيام ويسجد للقراءة.

الثامن: لو لحن في القراءة وجب السجود، ويتعدّد بتعدّده مع توسط الذكر ومع تفرّقه على المختار.

التاسع: مَن جلس في الأُولىٰ ناسياً أو في الثالثة ولم يتشهد فلا سهو عليه وإن كان جلوسه زائداً علىٰ جلسة الاستراحة؛ لأنّ تعمّد ذلك لا يبطل، فلا يوجب زيادته سهواً.

---

(١) في النسختين: (هنا والتعدّد هناك).
(٢) ذكر السجدة. (هامش «ب»).
(٣) التشهد وذكره. (هامش «ب»).
(٤) أي ترك السجدة والتشهد. (هامش «ب»).
(٥) أي الزيادة للسجدة والتشهد. (هامش «ب»).
(٦) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٥ / ٦٠٨، وسائل الشيعة ٨: ٢٥١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٣٣، ح ٣.
(٧) أي من ترك السجود والذكر. (هامش «ب»).

وقيل: (لو جلس بقصد التشهد ولم يتشهد فالزائد علىٰ جلسة الاستراحة يوجب السجود)[١].

وفيه نظر؛ لأنّ قصد التشهد إن كان معتبراً أوجبنا السهو وإن لم يكن زائداً[٢]، ولأنّ جلسة الاستراحة إنّما تكون مخلّاً[٣] مع قصد غيرها سواء قصدها أم لا[٤]، وإلّا فلا؛ لأنّ تعمّد تلك الزيادة غير مبطلة. والمعتمد وجوب السهو للجلوس بقصد التشهد مطلقاً[٥]؛ لأنّه لو تعمّد ذلك معتقداً للمشروعيّة بطلت، لأنّه زيادة واجب.

العاشر: سجدتا السهو ليستا شرطاً في صحّة الصلاة قطعاً، فلو أخلّ بهما عمداً لم يقدح في صحّة صلاته[٦]؛ لأصالة عدم الاشتراط حتّىٰ يثبت. وقال الشيخ: هما شرط[٧]. وليس بمعتمد.

المبحث الثاني: في كيفيّتهما.

والمتّفق علىٰ وجوب سجدتين؛ لصريح الروايات به[٨]. ويلحقه مسائل:

الأُولىٰ: يجب فيهما النيّة؛ لأنّهما عبادة فلابدّ من قصد فعلهما لسهو، وقصد الوجوب والقربة. ولا يجب الأداء ولا القضاء؛ لعدم فرض الوقت لهما، والاعتبار

---

(١) مختلف الشيعة ٢: ٤٣٢ / مسألة ٣٠٥، باختلافٍ يسير.

(٢) أي الجلوس زائداً على جلسة الاستراحة. لب. (هامش «ب»).

(٣) في «ب»: (لا).

(٤) أي لا يكون قصدها وهو التشهد. (هامش «ب»).

(٥) سواء كان بقدر جلسة الاستراحة أو أزيد. (هامش «ب»).

(٦) هذا في الصلاة التي وجب فيها سجود السهو، أمّا العبادة الواقعة بعدها ففي صحتها قولان، والأقوى عدم الصحة؛ لوجوب سجود السهو على الفورية. (هامش «ب»).

(٧) الخلاف ١: ٤٦٢ / مسألة ٢٠٣.

(٨) انظر: وسائل الشيعة ٨: ٢٠٦ ـ ٢٠٨، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٤، ٥.

بالصلاة غير ثابت، ولو كانتا في صلاة القضاء سقط ذلك قطعاً.

ويجب تعيين السبب مع التعدّد والاختلاف قطعاً، وفي وجوبه مع الاتّحاد أو التعدّد مع الاتّفاق وجهان، أقربهما الوجوب. ولو قلنا بعدمه[١] وتعدّد قصد بالأوّل للأوّل[٢]... وهكذا.

الثانية: يجب فيهما وضع الأعضاء السبعة، والسجود علىٰ مايصحّ السجود عليه، والجلوس بين السجدتين مطمئناً؛ لأنّه المتبادر في عرف الشرع، ولأنّه أحوط؛ لحصول البراءة به بيقين، ولأنّ عمل الأصحاب علىٰ ذلك، وعملهم حجّة.

وفي وجوب الطهارة والاستقبال وجهان[٣]، مبناهما علىٰ أنّهما ليستا صلاةً ولا جزءاً منها، فلا يجبان فيهما كسجود التلاوة. وعلى أنّهما مكمّلتان للصلاة، فيشترط فيهما ما يشترط فيها وأولىٰ. والفتوىٰ على الوجوب. ولو قلنا بوجوبهما في الصلاة فلا خلاف في الاشتراط، ولعلّ الخلاف في ذلك قرينة مرجّحة للاشتراط.

الثالثة: يجب فيهما التشهد والتسليم، أمّا التشهد فَلِما مرّ في رواية الحلبي[٤]، وأمّا التسليم فَلِما رواه عبد الله بن سنان ـ في الحَسَن ـ عن الصادق عليه السلام قال: «**إذا كنت لا تدري أربعاً صلّيت أم خمساً فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك، ثمّ سلّم بعدهما**»[٥].

---

(١) أي بعدم تعيين السبب مع الاتّحاد، أو التعدّد مع [الاتفاق][1]. لب. (هامش «ب»).

(٢) من «ب»، وفي «أ»: (فالأول).

(٣) في «ب»: (قولان).

(٤) وهي ما رواه محمّد بن علي الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يسهو في الصلاة فينسى التشهد. قال: «يرجع فيتشهد». لب. (هامش «ب»). تهذيب الأحكام ٢: ١٥٨ / ٦٢٢، الاستبصار ١: ٣٦٣ / ١٣٧٦، وسائل الشيعة ٦: ٤٠٦، أبواب التشهد، ب ٩، ح ٤.

(٥) الكافي ٣: ٣٥٥ / ٣، تهذيب الأحكام ٢: ١٩٥ / ٧٦٧، وسائل الشيعة ٨: ٢٢٤، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١٤، ح ١.

---

(1) في هامش «ب»: (الانتقال).

وفيه دلالة على وجوب التسليم.

ويجب الذكر فيهما وهو: بسم الله وبالله، اللهمّ صلِّ علىٰ محمّد وآل محمّد. أو: بسم الله وبالله وصلّى الله علىٰ محمّد وآل محمّد. أو: بسم الله وبالله السلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله وبركاته. إن شاء أتىٰ بواحدة في الاثنتين، وإن شاء أتىٰ باثنتين فيهما؛ لرواية الحلبي[١] المشهورة، وليست منافية للمذهب.

وقيل[٢]: لا يجب فيهما؛ لأنّ ظاهر الرواية مخالف للمذهب، ولِما رواه عمّار الساباطي، قال: سألته عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح أو تكبير؟ فقال: «**لا، إنّما هما سجدتان فقط، فإن كان الذي سها هو الإمام كبّر إذا سجد وإذا رفع رأسه؛ ليعلم مَن خلفه أنّه [قد] سها، وليس عليه أن يسبّح فيهما، ولا فيهما تشهّد بعد السجدتين**»[٣].

وأُجيب عن رواية الحلبي بأنّها دلّت على الفعل، وهو لا يدلّ على الوجوب.

والمعتمد الوجوب؛ لظاهر رواية محمّد الحلبي المحمولة على البيان والتعريف قولاً وفعلاً[٤]، وللشهرة بين الأصحاب. ورواية عمّار ضعيفة. ونفي التشهد فيهما معارض بثبوته بالرواية الصحيحة؛ ولأنّ الفتوىٰ بذلك أشهر بين الأصحاب.

قال في (التذكرة): (أمّا التشهد فأوجبه علماؤنا؛ لقول الصادق عليه السلام: «**إذا لم تدرِ أربعاً صلّيت أم خمساً أم نقصت أم زدت فتشهّد وسلّم، واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة،**

---

(١) الكافي ٣: ٣٥٦ـ٣٥٧ / ٥، الفقيه ١: ٢٢٦ / ٩٩٧، تهذيب الأحكام ٢: ١٩٦ / ٧٧٣، وسائل ٨: ٢٣٤ الشيعة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٠، ح ١.

(٢) المعتبر ٢: ٤٠٠، مختلف الشيعة ٢: ٤٢٨ / مسألة ٣٠٠.

(٣) الفقيه ١: ٢٢٦ / ٩٩٦، تهذيب الأحكام ٢: ١٩٦ / ٧٧١، الاستبصار ١: ٣٨١ / ١٤٤٢، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٥، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٠، ح ٣.

(٤) في «ب»: (أو فعلاً)، بدل: (وفعلاً).

فتشّهد فيهما تشهّداً خفيفاً»[١]. ويسلّم عقيبه).

ثمّ قال: (وهل يجب فيهما الذكر؟ أكثر علمائنا عليه؛ لِما رواه الحلبي)[٢]... إلىٰ آخره. وشذّ مذهبه في (المختلف)[٣] فلا يلتفت إليه.

لواحق

الأوّل: هما بعد التسليم مطلقاً وإن كانتا لنقيصة على الأصح؛ لِما تقدّم من الروايات، ولأنّهما زيادة تبطل الصلاة بها، فلا يجوز في الأثناء، وللشهرة بين الأصحاب. ويزيده بياناً ما رواه عبد الله بن ميمون القَدّاح ـ في الموثق ـ عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن علي عليه السلام، قال: «**سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام**»[٤].

وقال القديم: يسجد قبل التسليم إن كانتا لنقيصة، وإن كانتا لزيادة فبعده[٥]؛ لِما رواه سعد بن سعد الأشعري ـ في الصحيح ـ قال: قال الرضا عليه السلام في سجدتي السهو: «**إذا نقصت قبل التسليم، وإذا زدت فبعده**»[٦].

وعن أبي الجارود، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: متىٰ أسجد سجدتي السهو، قال:

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ١٩٦/٧٧٢، الاستبصار ١: ٣٨٠/١٤٤١، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٤ ـ ٢٣٥، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٠، ح ٢، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٢) تذكرة الفقهاء ٣: ٣٦٢، ٣٦٤ / مسألة ٣٦٦، ٣٦٨.

(٣) مختلف الشيعة ٢: ٤٢٨ / مسألة ٣٠٠.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ١٩٥ / ٧٦٨، الاستبصار ١: ٣٨٠ / ١٤٣٨، وسائل الشيعة ٨: ٢٠٨، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٥، ح ٣.

(٥) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٤٢٦ / مسألة ٢٩٩.

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ١٩٥ / ٧٦٩، الاستبصار ١: ٣٨٠ / ١٤٣٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٠٨، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٥، ح ٤.

«قبل التسليم، فإذا سلّمت فقد ذهبت حرمة صلاتك»[١].

والجواب: أنّ أبا الجارود ضعيف، فلا يعوّل على روايته، ورواية سعد نادرة لا تقاوم الكثرة والشهرة[٢]، والشيخ حملها على التقيّة[٣] وكذا الصدوق[٤].

الثاني: الأرجح إيقاعهما بعد التسليم بلا فصل قبل الكلام؛ لرواية القَدّاح المتقدّمة[٥]، ولرواية عمّار عن الصادق عليه السلام، في الرجل ينسىٰ سجدتي السهو، قال: **«يسجدهما متىٰ ذكر»**[٦]. أوجب الفعل عند الذكر مع النسيان، ولا نعني بالفوريّة إلّا ذلك. وصرّح الشهيد بما اخترناه في ذكراه[٧].

الثالث: يجوز أن يقارن فيهما بالهوي، ويستحب التكبير، وظاهر الشيخ أنّه يقارن بالتكبير قاعداً ثمّ يتبعه بالسجود[٨]. ولم أسمع له نكيراً من الأصحاب، بل العلّامة استشكل وجوب ذلك في نهايته[٩]. ويجوز أن يقارن بوضع[١٠] الجبهة على الأرض علىٰ تردّد، ينشأ من أنّ السجود يجب الانحناء فيه بقصده فتجب النيّة قبله، ومن أنّ الغرض مسمّى السجود وهو حاصل، ووجوب القصد إلى الانحناء به لا

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ١٩٥ / ٧٧٠، الاستبصار ١: ٣٨٠ / ١٤٤٠، وسائل الشيعة ٨: ٢٠٨، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٥، ح ٥، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٢) في «ب»: (في الشهرة).

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ١٩٥ / ذيل الحديث: ٧٧٠، الاستبصار ١: ٣٨٠ / ذيل الحديث: ١٤٤٠.

(٤) الفقيه ١: ٢٢٥ / ذيل الحديث: ٩٩٥.

(٥) وهي ما رواه عبد الله بن ميمون القَدّاح ـ في الموثق ـ عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن علي عليه السلام، قال: «سجدتا السهو بعد السلام وقبل الكلام». لب. (هامش «ب»).

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٣ ـ ٣٥٤ / ١٤٦٦، وسائل الشيعة ٨: ٢٥٠ ـ ٢٥١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٣٢، ح ٢.

(٧) ذكرى الشيعة ٤: ٩٥.

(٨) المبسوط ١: ١٢٥.

(٩) نهاية الإحكام ١: ٥٤٨.

(١٠) من «ب»، وفي «أ»: (موضع).

يستلزم وجوب تقديم النيّة عليه.

والتحقيق أنّ الانحناء إن كان داخلاً في مفهوم السجود لم يجز تأخير النيّة عن الهوي، وإلّا جاز. والأقرب الجواز.

ولو وضع رأسه ونوىٰ بعد ذلك، ففي الجواز إشكال، ولعلّ الأقرب هنا العدم؛ لأنّه لا يصدق عليه أنّه سجد، بل استدام.

والتحقيق أنّ السكون وجودي، فإذا نوىٰ حالة السجود كان قد فعله بعد النيّة، لكن في عرف الشرع لا يصدق عليه أنّه سجد إذا لم ينوِ قبله؛ ولهذا لم يعدّ القصد إلى السجدة الثانية سجدة ثانية إذا لم يرفع وإن ذكر بقصدها، حتّىٰ إنّه لو تعمّد القصد إلىٰ ذلك لم تبطل الصلاة؛ لأنّه لا يُسمّىٰ زيادة سجدة. والبحث في قضاء السجدة المنسيّة كذلك في الصور الثلاث وأولىٰ؛ لأنّ الهوي إلى السجود بقصده كان واجباً، إلّا أنّ المقارنة بالتكبير لم يرد فيها نصٌ في القضاء.

الرابع: لو ظنّ سهوه كلاماً فسجد له، فتبيّن أنّه نسيان سجدة، أعاد إن عيّن السبب، وإن أطلق ـ كما لو لم يكن غيره ـ ففيه إشكال؛ من أنّه إنّما سها سهواً واحداً فيتعيّن السجود له، ومن أنّه بناه علىٰ أنّه الكلام فينصرف إليه. والأقرب الإعادة؛ لأنّ قصد السهو مع ظنّ أنّه كلام في معنى التعيين وإن أطلق.

ولو قلنا: إنّ تعيين السبب ليس شرطاً، فكذلك في الأقرب؛ للفرق بين عدم التعيين وبين تعيين العدم.

[الخامس][1]: تقدّم السجدة المنسيّة على سجود السهو وإن تأخّرت علىٰ الأقوىٰ؛ لأنّ الجزء أقدم من الجبران، فلو تكلّم ناسياً ثمّ نسي سجدة قدّمها ولا يقدّم

---

(١) في «أ» بياض، ولم ترد في «ب».

سجود السهو لها على الأقوىٰ؛ لسبب تقدّم المسبِّب[١] عليها.

ويحتمل[٢] العكس في الصورتين[٣]؛ أمّا في السجود[٤] فلعموم الرواية، وأمّا في الثاني فلارتباط الجبران بالسجدة. نعم، لو تقدّمت قدّم جبرانها بلا شبهة[٥].

[السادس][٦]: لو تيقّن السهو وشكّ هل سجد له أم لا، وجب السجود؛ لأصالة عدم فعله. وهو ظاهر.

* * *

(١) قوله: (لسبب تقدم المسبّب)، من «ب»، وفي «أ»: (لسبق تقدّم السبب).

(٢) فيسجد السجدة المنسيّة، ثمّ سجدتي السهو للكلام، ثمّ سجدتي السهو للسجدة. وعلى احتمال العكس في الصورة الأُولىٰ يسجد للكلام، ثمّ يسجدها، ثمّ السجود لها. وعلى الثانية يسجد السجدة المنسيّة، ثمّ يسجد لها، ثمّ يسجد للكلام. لب. (هامش «ب»).

(٣) صورة تقديم سجدتي السهو على السجدة المنسيّة في صورة الإتيان بالكلام ناسياً، وصورة تقديم سجود السهو في نفسها عليها. لب. (هامش «ب»).

(٤) أي سجود السهو للكلام. (هامش «ب»).

(٥) وهو تقديم سجود السهو لها علىٰ تقديم سجود السهو للكلام. (هامش «ب»).

(٦) في «أ» بياض، وفي «ب»: (الخامس).

الباب الثاني

في الشك

وفيه مقدّمة ومباحث:

أمّا المقدّمة فهي قواعد:

القاعدة الأُولىٰ: كلّ شاكٍّ في فعل من أفعال الصلاة لا يلتفت إليه مع فوات محلّه، بل يبني علىٰ فعله؛ لأصالة الصحّة دفعاً للحرج، فإنّ الشكّ ممّا يعتَور الإنسان في أغلب أحواله. ولا يعارض بأنّ الأصل عدم الإتيان به؛ لأنّ الانتقال منه إلىٰ غيره ظاهر في أنّه لم ينتقل إلّا بعد استيفائه؛ لاعتياد فعله، والنفس تألف ماتعتاده وإن لم يكن قاصده غالباً، فيترجّح الظاهر لذلك على الأصل.

ويؤيّده أنّ الشكّ والنسيان وإن كثر إلّا أنّ أغلب الأحوال عدمهما من أغلب المكلّفين، ومارواه ـ في الصحيح ـ زرارة عن الصادق عليه السلام: «**إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشككت [فشكّك] ليس بشيء**»[1].

ومنها عُلم أنّ الأصل أنّ الدخول في غير المشكوك فيه انتقال عنه، ولا فرق بين الركن وغيره في ذلك.

القاعدة الثانية: كلّ شاكٍّ غلب علىٰ ظنّه أحد طرفي ماشكّ فيه بنىٰ عليه؛ لأنّه راجح فيتعيّن العمل به؛ لزوال الشك به. ولا يجوز العدول إلى الطرف الآخر؛ لأنّه عدول إلى المرجوح.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٢ / ١٤٥٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٣، ح ١، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

ويؤيّده رواية أبي العبّاس ـ في الموثّق ـ عن الصادق عليه السلام، قال: «**إذا لم تدرِ ثلاثاً صلّيت أو أربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابنِ على الثلاث، وإنْ وقع رأيك على الأربع فسلّم وانصرف**»[١].

ولا فرق في هذا بين الأفعال والأعداد ولا بين الثنائيّة والثلاثيّة ولا غيرهما، ومنه يُعلم أنّه مجرّد الشك لا يوجب البطلان إن كان ممّا يوجبه[٢]، والأحكام إن كان يوجبها[٣]، بل للمكلّف التذكّر في طرفي الشك. كما لو أُرْتِجَ[٤] عليه في القراءة ما لم يصل ذلك إلى السكوت الطويل عرفاً الذي يخرج به عن الصلاة.

ويظهر من العجلي[٥] أنّ غلبة الظنّ إنّما تعتبر فيما عدا الأُوليين، أمّا هما فتبطل الصلاة بالشك فيهما، وإن غلب علىٰ الظنّ أحد الأمرين. وهو متروك.

القاعدة الثالثة: كلّ شكّ حصل في الثنائية أو في عدد الأُوليين وتساوت الظنون فيه أبطل الصلاة، وكذا في المغرب، سواء تعلّق الشك بالنقيصة أو بالزيادة، كاد أن يكون ذلك إجماعاً، بل هو إجماع؛ لأنّ المخالف ليس إلّا علي بن بابويه[٦] وابنه الصدوق[٧].

لنا: أنّه إجماع الأصحاب، فإنّ المعلوم بنسبه لا يقدح، ولو منع قلنا: أشهر فيترجّح.

---

(١) الكافي ٣: ٣٥٣ / ٧، تهذيب الأحكام ٢: ١٨٤ / ٧٣٣، وسائل الشيعة ٨: ٢١١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٧، ح ١.

(٢) كالشك في الثنائيّة أو في الأُوليين أو المغرب. لب. (هامش «ب»).

(٣) كالشك في الأفعال قبل فوات محلّها. لب. (هامش «ب»).

(٤) أُرْتِجَ على القارئ: إذا لم يقدر على القراءة كأنّه أُطبق عليه، كما يُرتجُ الباب. الصحاح ١: ٣١٧ ـ رتج.

(٥) السرائر ١: ٢٥٠.

(٦) عنه في المختلف ٢: ٣٧٨ / مسألة ٢٦٦.

(٧) المقنع: ١٠١.

وما رواه زرارة ـ في الصحيح ـ عن أحدهماعليهما السلام، قال: قلت [له]: رجل لا يدري صلّىٰ واحدة أو اثنتين، قال: «**يعيد**»[١].

ونحوها حسنة محمّد بن مسلم عنهعليه السلام، في الرجل لا يدري واحدة صلّىٰ أو اثنتين، قال: «**يستقبل حتّىٰ يستيقن أنّه قد أتمّ، وفي الجمعة وفي المغرب وفي [الصلاة في][٢] السفر**»[٣].

وما رواه في الصحيح حَفْص بن البُخْتري وغيره أنّ الصادقعليه السلام قال: «**إذا شككت في المغرب فأعد، وإذا شككت في الفجر فأعد**»[٤].

وفي الصحيح عن الفَضْل بن عبد الملك، عن الصادقعليه السلام: «**إذا لم تحفظ الركعتين الأُوليين فأعد صلاتك**»[٥]. والروايات في هذا كثيرة.

وما احتجّ به ابن بابويه محمول على النافلة جمعاً بين الأخبار، ولم نورده لأنّ خلافه متروك.

ولا فرق بين سائر الثنائيات حتّى المنذورة والكسوف، لكن إذا شكّ في الكسوف اشترط تعلّقه بالركعتين، كأن يقول: لا أدري قيامي عن ركوع خامس من الأُولىٰ، أو عن السجود بعدها، ونحوه.

---

(١) الكافي ٣: ٣٥٠ / ٣، تهذيب الأحكام ٢: ١٩٢ ـ ١٩٣ / ٧٥٩، الاستبصار ١: ٣٧٥ / ١٤٢٣، وسائل الشيعة ٨: ١٨٩، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١، ح ٦، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٢) من المصدر، وفي النسختين: «صلاة».

(٣) الكافي ٣: ٣٥١ / ٢، تهذيب الأحكام ٢: ١٧٩ / ٧١٥، الاستبصار ١: ٣٦٥ ـ ٣٦٦ / ١٣٩١، وسائل الشيعة ٨: ١٨٩، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١، ح ٧.

(٤) الكافي ٣: ٣٥٠ / ١، تهذيب الأحكام ٢: ١٧٨ / ٧١٤، الاستبصار ١: ٣٦٥ / ١٣٩٠، وسائل الشيعة ٨: ١٩٣ ـ ١٩٤، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢، ح ١.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ١٧٧ / ٧٠٧، الاستبصار ١: ٣٦٤ / ١٣٨٤، وسائل الشيعة ٨: ١٩٠، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١، ح ١٣، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

ولا يبطل الصلاة الشك في فعل الأُوليين ـ خلافاً للشيخ[١] ـ لأنّه إن كان في محلّه تلافاه؛ لعموم الأحاديث: روىٰ عبد الله بن سنان ـ في الصحيح ـ عن الصادق عليه السلام، قال: «**إذا نسيت شيئاً [من][٢] الصلاة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً ثمّ ذكرت فاصنع الذي فاتك [سواء]**»[٣]. وغيرها من الروايات[٤].

وإن كان بعده لم يلتفت؛ لصحيحة زرارة[٥] المتقدّمة، وغيرها من الروايات[٦] أيضاً.

احتُجّ بإطلاق الأخبار بالإعادة مع عدم حفظ الأُوليين؛ كصحيحة الفَضْل[٧] المتقدّمة.

والجواب: الحمل على العدد جمعاً بين الروايات.

القاعدة الرابعة: كلّ شك وجب تلافيه في[٨] محلّه فلم يُتلافَ بطلت الصلاة؛ لأنّ تعمّدَ تركِ واجبٍ مبطلٌ، وهذا منه. وكلّ شك لم يوجب التلافي فتلافاه بطلت الصلاة؛ لأنّه زيادة منهي عنها، ولا يعذر الجاهل في ذلك.

واحتمل في (النهاية) الصحّة، قال: (كالناسي؛ لأنّه ممّا يخفىٰ على العوام، ولا يمكن تكليف كلّ أحد تعلّمه)[٩]. وبَحَثه فيمن شك في السجدة أو التشهد بعد القيام. وفيه دلالة علىٰ ما اخترناه من عدم اشتراط معرفة أحكام الشك والسهو في

---

(١) النهاية: ٩٠، المبسوط ١: ١٢١.

(٢) من المصدر، وفي النسختين: «في».

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٠ / ١٤٥٠، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٤، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٦، ح ١.

(٤) انظر: وسائل الشيعة ٨: ٢٤٤، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٦.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٢ / ١٤٥٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٣، ح ١.

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٤ / ١٤٢٦، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٨، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٣، ح ٣.

(٧) وهي في الصحيح عن الفضل بن عبد الملك، عن الصادق عليه السلام، قال: «**إذا لم تحفظ الركعتين الأُوليين فأعد صلاتك**». (هامش «ب»).

(٨) في «ب»: (ونسي)، بدل: (في).

(٩) نهاية الإحكام ١: ٥٥١.

صحّة الصلاة بطريق الأولىٰ.

القاعدة الخامسة: كلّ مَن شك في شيء وهو في محلّه تلافاه، فإن ذكر أنّه قد أتىٰ به، قيل: بطلت صلاته إن كان ركناً، وصحّت إن لم يكن كذلك وإن كان سجدة.

وظاهر المرتضى[١] والتقي[٢] الإعادة إذا أزاد سجدة، وهو فتوى الحسن[٣]؛ لأنّه قد تعمَّد، وتعمّدُ الزيادة مبطلٌ. وليس بمعتمد؛ لأنّه مأمورٌ حالة الشك، فلا يكون متعمّداً للزيادة، ولرواية عُبَيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شك فلم يدرِ أسجد اثنتين أم واحدة فسجد أُخرىٰ، ثمّ استيقن أنّه قد زاد سجدة، فقال: «**لا والله، لا تفسد الصلاة زيادة**[٤] **سجدة**»[٥]. ونحوها رواية منصور بن حازم[٦] ـ في الموثّق ـ عنه عليه السلام. وقد تقدّم البحث في الإرسال في الركوع في السهو[٧] فلا نعيده.

القاعدة السادسة: مهما أمكن البناء على الصحّة وجب؛ لأنّ قطع الصلاة متيقّن النهي، والشك لا يوجب القطع إلّا حيث لا يمكن فرض صحّة الصلاة علىٰ أحد شقوقه، فالقطع مع الإمكان انتقال من يقين إلىٰ شك. والروايات التي نوردها في الشكوك[٨] تدلّ علىٰ ذلك[٩]؛ لأنّ الحكم بصحّة الشك بين الاثنتين والأربع وبين

---

(١) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٧٥ / مسألة ٢٦٤، ذكرى الشيعة ٤: ٦٤.

(٢) الكافي في الفقه: ١١٩.

(٣) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٧٥ / مسألة ٢٦٤، ذكرى الشيعة ٤: ٦٤.

(٤) في «ب»: «بزيادة».

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٦ / ٦١١، وسائل الشيعة ٦: ٣١٩، أبواب الركوع، ب ١٤، ح ٣، وفيه: «بزيادة»، بدل: «زيادة».

(٦) الفقيه ١: ٢٢٨ / ١٠٠٩، تهذيب الأحكام ٢: ١٥٦ / ٦١٠، وسائل الشيعة ٦: ٣١٩، أبواب الركوع، ب ١٤، ح ٢.

(٧) انظر: المقدمة، الفائدة الخامسة.

(٨) في «ب»: (الشقوق).

(٩) أي عدم جواز القطع مع إمكان البناء. لب. (هامش «ب»).

الاثنتين والثلاث والأربع لا وجه له إلّا ترجيح جانب الصحّة.

ومن هنا يُعلم بطلان الصلاة بالشك بين الاثنتين والخمس؛ لأنّه إن كان قائماً لم يحفظ الأُوليين، وإن كان جالساً لم يمكن البناء علىٰ عدد صحيح يصحّ تكملته ولا التسليم عليه، والمحذور موجود من الطرفين، فلا وسيلة إلىٰ يقين البراءة في الحال ولا بالاحتياط، فتبطل ليس إلّا.

وكذا الشك بين الثلاث والخمس جالساً وبين الركوع والسجود بعين التقرير، أمّا لو كان قائماً بنىٰ على الأكثر وهدم، وانتقل الشك بين[1] الاثنتين والأربع فيصحّ البناء، ويُكمل الاحتياط لاحتمال النقص.

وكذا الشك بين الاثنتين والثلاث والخمس، فإنّه مبطل بالتقرير المذكور.

ويبطل أيضاً كلّ شك تعلّق بالسادسة؛ لأنّه يخرج الصلاة عن المحافظة، ولعدم النصّ فيه على مايُبنىٰ، فلا يقين بالبراءة معه. ويحتمل أن يُبنىٰ فيه علىٰ ما يصحّ، لكنه ضعيف.

القاعدة السابعة: إذا لم يدرِ المصلّي كم صلّىٰ بطلت صلاته، سواء تيقّن مادون الاثنتين أو شك ولم يتيقّن شيئاً؛ لأنّه لا يمكنه البناء علىٰ شيء؛ ولأنّه لا تسلم له الأُوليان، ولِما رواه ـ في الصحيح ـ ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام، قال: «**إذا شككت فلم تدرِ أفي ثلاث أنت أم في اثنتين أم في واحدة أو أربع**[2]**، فأعد ولا تمضِ على الشك**»[3].

القاعدة الثامنة: ظاهر الفتوى اشتراط الرفع من السجدة الثانية في سلامة الأُوليين؛ لأنّ مسمّى الركعة لا يتمّ إلّا بذلك. وفي صحّة الشك وهو في أثنائها قبل الرفع تردّد، ينشأ من أنّ حفظ الأُوليين قد حصل، ولا فعل بعد ذلك لهما. ومن ظاهر

---

(١) في «ب»: (إلى).

(٢) قوله: «أو أربع»، من «ب»، وفي المصدر: «أم في أربع».

(٣) الكافي ٣: ٣٥٨ / ٣، وسائل الشيعة ٨: ٢٢٦، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١٥، ح ٢.

فتوى الأصحاب، وصدق اسم كونه في الثانية؛ لأنّه في بعض أفعالها. والأقرب البطلان؛ تبعاً لعموم النصّ وظاهر فتوى الأصحاب.

القاعدة التاسعة: لو شك بعد التسليم في بعض العدد وزيادته لم يلتفت إليه؛ لأنّه شك بعد الفراغ، والفراغ يقتضي البراءة قبل طريان الشك، وبعد حصول البراءة لا يؤثر الشك قطعاً.

ويحتمل ضعيفاً الالتفات ما لم ينتقل إلىٰ حالة أُخرىٰ، ويحتمل الالتفات في صورة البطلان كما لو كانت شكاً في الثنائيّة. والمعتمد عدم الالتفات مطلقاً، لحصول الإجزاء بامتثال الأمر، فيفتقر الشغل إلىٰ دليل، وليس الشك صالحاً، وإنّما أعملناه في الأثناء لأنّ الذمّة مشغولة بالفعل ما لم يُأتَ به، ولا يقين بالإتيان به.

ويؤيّد ذلك ما رواه محمّد بن مسلم عن الباقرعليه السلام: «**كلّ ما شككت [فيه] بعدما تفرغ من صلاتك فامضِ ولا تعد**»[1].

وأمّا المباحث فثلاثة:

المبحث الأوّل: في الشكّ في الأفعال

وفيه مسائل:

المسألة الأُولىٰ: لو شك في القيام وهو في النيّة أعاد؛ لأنّ شرط النيّة القيام، فما لم يتحقّق الشرط لم يصحّ المشروط، وليس الاشتغال بالنيّة خروجاً عن القيام؛ لأنّه واجب فيها أجمع فمحلّه باقٍ. ففي الحقيقة هذا الشك في النيّة قبل إكمالها.

أمّا لو شك في إيقاع النيّة أو بعض أجزائها أو شروطها وقد أكمل التكبير لم يلتفت قطعاً؛ لأنّه قد انتقل عن محلّها بإيقاعه الركن الذي هو التكبير، لأنّ الظاهر

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٢ / ١٤٦٠، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٦، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٧، ح ٢.

بعد التجاوز الفعلُ؛ إذ العادة قاضية أنّ الإنسان لا ينتقل عن فعله إلّا بعد إكماله؛ ولصحيحة زرارة[١]، وقد تقدّمت في المقدّمة[٢].

ولو شكَّ فيها وهو في أثناء التحريمة فإشكال، ينشأ من أنّه شكَّ في شيء بعد دخوله في غيره فلا يلتفت؛ لصحيحة زرارة، ومن أنّ الذي دخل فيه لا يتحقّق كونه جزءاً من الصلاة إلّا بإكماله، فلا يكون فعلاً منتقلاً إليه قبل الإكمال، ولهذا أُفسدت طهارة المتيمّم بوجدان الماء قبل إكمال التحريمة.

إن قلت: هو جزء مع الإكمال، فالإكمال يكشف عن كونه أوّل جزء.

قلت: الشكّ العارض يمنع من الإكمال؛ لأنّ الشك في النيّة يقتضي الإعادة عليها ما لم ينتقل منها إلىٰ جزء، وهذا الذي أتىٰ به لم تتحقّق جزئيته الآن، فلا يجوز إكماله ليكون جزءاً. والأقرب تلافي النيّة.

ولا إشكال في وجوب التلافي إذا اشترطنا استحضارها إلىٰ آخر التكبير، إلّا أن نقول: هو الآن مستحضر وشاكّ هل كان في حالة الابتداء مستحضراً أم لا. والأقوىٰ هنا عدم الالتفات؛ ترجيحاً للظاهر والعادة.

المسألة الثانية[٣]: لو التفت فنوىٰ، ثمّ ذكر أنّه كان قد نوىٰ، فإنْ توسط ما يقتضي بطلان الأُولىٰ ولو بفوات الموالاة بين أجزاء التحريمة، بطلت الأُولىٰ وصحّت الثانية، ويحصل ذلك ولو بالتلفظ بالنيّة. ولو لم يتخلّل فإشكال، ينشأ من عدم تحقّق كونه جزءاً قبل الإكمال، ومن ظهور كونه جزءاً بالفعل ولم تفت الموالاة. والأقرب البطلان.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٢ / ١٤٥٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٣، ح ١.

(٢) التي ذكرها في الباب الثاني: في الشك، وهي ما رواه ـ في الصحيح ـ زرارة عن الصادق عليه السلام: «إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشككت، ليس شكك بشيء». لب. (هامش «ب»).

(٣) من «ب»، وفي «أ»: (فروع).

المسألة الثالثة: لو نوىٰ وشكّ فيما نواه هل كان فرضاً أو نفلاً، أو ظهراً أو عصراً، ونحو ذلك كالأداء أو القضاء، فإن بقي محلّه تلافىٰ، وإن فات احتُمل عدم الالتفات إن كان مشغولاً بشيء فيتعيّن له كالظهر بالنسبة إلى العصر؛ لأنّه المكلّف به، والشك في النيّة لا يلتفت إليه بعد التجاوز. ويحتمل البطلان مع تساوي الظنّين؛ لعدم الترجيح. ويحتمل التفصيل بأنّه إن ذكر ما قام إليه بنىٰ عليه؛ لأنّه أمارة صالحة للترجيح، وإلّا بطلت. وهو الأقوىٰ.

ويحتمل قويّاً في صورة الشك بين الظهر والعصر أن ينوي العدول إلىٰ الظهر بتقدير العصر ويتمّها ثم يصلّي العصر؛ لأنّ النيّة قد وقعت صحيحة، فإن كانت ظهراً صحّت، وإن كانت عصراً كفى العدول. والتقدير في النيّة لا يضرّ، كما في الإطلاق في بعض صور الفوات.

المسألة الرابعة: لو شكّ بعد الفراغ هل نوىٰ ظهراً أو عصراً ـ مثلاً ـ صلّىٰ أربعاً عمّا في ذمّته[1]؛ للقطع بصحّة إحداهما، ولا يفعل فعلاً على التردّد؛ لأنّه ظانٌّ.

المسألة الخامسة: لو شكّ هل نوىٰ كونه إماماً أو مأموماً بعد التسليم، ففيه إشكالٌ، ينشأ من أنّه شك بعد الفراغ، ومن عدم اليقين بالإتيان بأفعال الصلاة. والأقرب عدم الالتفات. ولو قام هذا الاحتمال لكان الشك في نقص[2] الأعداد أولىٰ؛ لأنّ فيه نقص أركانٍ، بخلاف هذا، فإنّ الناقص بتقديره ليس إلّا القراءة، ولا يزيد ذلك علىٰ نسيانها.

ولو كان ذلك في الأثناء بطلت؛ لأنّه لا يمكنه المضي على الائتمام لجواز عدم نيّته، ولا يجوز نيّة الاجتماع بعد الانفراد على الأشهر، ولا على الانفراد[3]؛ لجواز

---

(١) هذا إن كان في الوقت المشترك، وإلّا بطلت. ويحتمل جعلها لما هو مشغول به؛ لأنّ الظاهر أنّه إنّما يقصد ذلك كما احتملناه في المسألة الأُولىٰ. لب. (هامش «ب»).

(٢) في «ب»: (بعض).

(٣) أي ولا المضي على الانفراد. لب. (هامش «ب»).

أن يكون نوى الائتمام.

وسها الشهيد ـ هنا ـ في (الذكرىٰ) حيث قال: (قلت: يمكن أن يقال: إن كان الشك في الأثناء وهو في محلّ القراءة لم يمضِ ما فيه إخلال بالصحّة فينوي الانفراد وصحّت الصلاة؛ لأنّه إن كان قد نوى الإمامة فهي نيّة الانفراد، وإن كان نوى الائتمام فالعدول عنه[١] جائز)[٢].

أقول: فرض المسألة فيما إذا شك الإمام والمأموم فيما أضمراه، ومن الجائز أن يكون قد نويا الائتمام فتبطل النيّة من رأس، ولا يجوز العدول قطعاً، كما لو نوى الائتمام بمَنْ ظنّه إماماً فظهر شبحاً[٣]، فإنّه لا يجوز له العدول قطعاً. أمّا لو تحقّق أنّ له إماماً نوى الإمامة وشك هل نوى الائتمام أو الإمامة أمكن كلامه، كما قلناه من الاحتمال في الظهرين بعينه وأولىٰ هنا. ولو علم ماقام إليه بنىٰ عليه كما مرّ.

المسألة السادسة: لو شكّ هل نوىٰ فرضاً أو نفلاً، أو ظنّ النفل فقصد بباقي الأفعال الندب، أو سها فظنّ أنّه في النافلة ونوى الندب، ثمّ ظهر أنّه كان قد نوى الفرض، فصلاته صحيحة؛ لأنّ قصد ذلك يجري مجرى السهو، والسهو في القصد في بعض أفعال الصلاة غير قادحٍ؛ لعموم رفعه في الخبر[٤]، ولعموم أنّ الصلاة علىٰ ما افتُتحت عليه[٥]؛ ولأنّ الأفعال تابعة لنيّة الفريضة، فلا يضرّ الخطأ.

ويؤيّده مارواه عبد الله بن أبي يعفور عن الصادق، في رجل قام في صلاة فريضة فصلّىٰ ركعة وهو ينوي أنّها نافلة، فقال: «**هي التي قمت فيها ولها** ـ وقال ـ : **إذا**

---

(١) أي نيّة الائتمام وهو أن يكون مأموماً. لب. (هامش «ب»).

(٢) ذكرى الشيعة ٤: ٤٢٥.

(٣) في «ب»: (شيخاً).

(٤) انظر: وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩ ـ ٣٧٠، أبواب جهاد النفس ومايناسبه، ب٥٦.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ١٩٧ / ٧٧٦، وسائل الشيعة ٦: ٦، أبواب النيّة، ب ٢، ح ٢.

قمت [وأنت تنوي الفريضة][١] فدخلك الشك بعدُ فأنت في الفريضة على الذي قمت له، وإن كنت دخلت فيها وأنت تنوي نافلة ثمّ إنّك تنويها بعد فريضة فأنت في النافلة، وإنّما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في أوّل صلاته[٢]»[٣].

وروىٰ يونس عن معاوية ـ في الصحيح ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قائم في الصلاة المكتوبة فسها، فظنّ أنّها نافلة، أو [قام][٤] في النافلة فظنّ أنّها مكتوبة، فقال: «**[هي][٥] علىٰ ما افتتح الصلاة عليه**»[٦].

المسألة السابعة: مَن شك في التحريمة حتّىٰ قرأ لم يلتفت؛ لصدق الدخول في غيره، ولصحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام، قلت: رجل شك في التكبير وقد قرأ؟ قال: «**يمضي**»[٧].

ولو شكّ في القراءة أو في شيء من واجباتها قبل الأخذ في الركوع تلافىٰ؛ لصدق بقاء المحلّ وعدم الدخول في غيره، والقراءة فعل واحد.

وقال ابن إدريس: لو شكّ في قراءة الحمد وهو في السورة لم يلتفت[٨]؛ لعموم الخبر. وهو ضعيف؛ لأنّ المحلّ باقٍ.

والتحقيق أن نقول: ثبت أنّ القراءة تُتلافىٰ في صورة النسيان قبل الركوع في[٩] **[محلّها]**[١٠]، وعموم الرواية في الشك متعلّقة بفوات المحلّ ويتبع اسم الفعل، فما دام

---

(١) من المصدر، وفي «أ»: «في فريضة»، وفي «ب»: «إلى فريضة».

(٢) بمعنىٰ أنّه إن ابتدأ في فريضة فهي فريضة، وإن ابتدأ في نافلة فهي نافلة. لب. (هامش «ب»).

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٣ / ١٤٢٠، وسائل الشيعة ٦: ٧، أبواب النيّة، ب ٢، ح ٣.

(٤) من المصدر، وفي النسختين: (كان).

(٥) من المصدر، وفي النسختين: (يبني).

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ١٩٧ / ٧٧٦، وسائل الشيعة ٦: ٦، أبواب النيّة، ب ٢، ح ٢.

(٧) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٢ / ١٤٥٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٣، ح ١.

(٨) السرائر ١: ٢٤٨.

(٩) من «ب»، وفي «أ»: (فهو).

(١٠) في النسختين: (محل لها).

في القراءة فمحلّها باقٍ. ولم أقف علىٰ خبر يخصّ هذا.

والعلّامة في (المختلف)[١] استدلّ برواية سَمَاعة[٢] وهي في النسيان.

وفي رواية زرارة الصحيحة: قلت: شكّ في القراءة وقد ركع؟ قال: «يمضي»[٣].

قال في (الذكرىٰ): (مفهومه أنّه لو لم يركع لم يمضِ)[٤]. وليس بشيء[٥].

* * *

فروع

أ ـ لو شكّ في القراءة وهو قانتٌ فوجهان؛ من صدق اسم[٦] الانتقال، ومن أنّ القيام محلّ القراءة فلا اعتبار بالذكر. والأقرب التلافي.

ب ـ لو أخذ في الركوع ففي التلافي إشكال، ينشأ من أنّ الأخذ فيه ما لم يصدق اسمه هل هو دخولٌ في غير محلّ القراءة، أم لا. والأقرب التلافي؛ لأنّ اسم الركوع لم يصدق، ولعلّ رواية تلافي السجود ما لم يستكمل القيام[٧] تنبيه عليه.

ج ـ لو أوجبنا القصد بالبسملة إلىٰ معيّنة وشكّ فيه بعد قراءة سورة، أكملها أم لا، احُتمل عدم الرجوع؛ لفوات محلّه. والتلافي ما لم يركع؛ لأنّه شك في بعض واجبات القراءة. وهو أقوىٰ، إلّا أن يكون معتاداً للقصد فيترجّح البناء عليه للعادة.

---

(١) مختلف الشيعة ٢: ٣٩٨ / مسألة ٢٨٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ١٤٧ / ٥٧٤، الاستبصار ١: ٣٥٤ / ١٣٤٠، وسائل الشيعة ٦: ٨٩، أبواب القراءة في الصلاة، ب ٢٨، ح ٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٢ / ١٤٥٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٣، ح ١.

(٤) ذكرى الشيعة ٤: ٦٢.

(٥) نعم ليس بشيء لأنّه فرق بين الشك والنسيان. لب. (هامش «ب»).

(٦) من «ب».

(٧) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٣ / ٦٠٢، وسائل الشيعة ٦: ٣٦٤، أبواب السجود، ب ١٤، ح ١.

وهذا ساقط عندنا؛ لأنّ سبق اللسان إلىٰ سورة بعد الحمد مجزٍ ما لم يقصد بالبسملة غيرها.

د ـ لو شكّ في الحمد وقد قرأ بعض السورة، فعاد إليها فذكر أنّه قرأها، عاد فقرأ[١] من موضع القطع وجوباً إن تجاوز النصف، وتخييراً إن لم يتجاوز، إلّا ما استثني. ولا يجوز إعادتها إلّا مع فرض فوات[٢] الموالاة فتجب.

المسألة الثامنة: لو شكّ في الركوع وهو قائم ثمّ ركع، فإن ذكره بطل ـ وقد تقدّم ـ ولا يكفي الإرسال، أمّا لو شكّ وقد سجد لم يلتفت؛ لأنّه قد دخل في غيره. ويؤيّده صحيحة زرارة المتقدّمة، فإنّ فيها: قلت: شكّ في الركوع وقد سجد، قال: «**يمضي علىٰ صلاته**»[٣].

ولو شكّ في الذكر أو طمأنينته تلافىٰ ما لم يقم، أي يخرج عن كونه راكعاً بالانتصاب. ولو شكّ في القيام منه أو فيطمأنينة القيام وقد سجد لم يلتفت بطريق الأولىٰ. ويحتمل عدم الالتفات إلى الركوع بالأخذ في السجود وإن لم يسجد، وإلىٰ ذكره وطمأنينته بالأخذ في القيام، وإلى القيام وطمأنينته بالأخذ في الهوي أيضاً، وأولىٰ.

قال في (الذكرىٰ): (وفي (المبسوط): لو شكّ في الرفع من الركوع بعد هويّه إلى السجود لم يلتفت[٤]. وكذا لو شكّ في أصل الركوع، قاله في (الخلاف)؛ محتجّاً بإجماعنا علىٰ أنّ الشك بعد الانتقال لا حكم له[٥]. والمحقّق[٦] اقتصر علىٰ حكاية

---

(١) قوله: (عاد فقرأ)، من «ب»، وفي «أ»: (أعاد وقرأ).

(٢) في «ب»: (وجوب).

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٢ / ١٤٥٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٣، ح ١.

(٤) المبسوط ١: ١١٢.

(٥) الخلاف ١: ٣٥٢ ـ ٣٥٣ / مسألة ١٠٤.

(٦) المعتبر ٢: ٢٠٥.

الأخير، فكأنّه متوقّف فيه. والوجه القطع بما أفتىٰ به الشيخ في الموضعين)[١].

المسألة التاسعة: المراد من قول الشيخ: (بعد هويّه إلى السجود) وصوله إليه؛ لأنّه قبل وصوله لم يدخل في غيره، وهو المراد في رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل هوى إلىٰ السجود فلم يدرِ ركع أم لم يركع، قال: «**قد ركع**»[٢].

ويؤيّد ذلك مفهوم رواية إسماعيل بن جابر الصحيحة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إن شكّ في الركوع بعدما سجد فليمضِ**»[٣].

المسألة العاشرة: لو شكّ في السجدتين أو إحداهما تلافىٰ ذلك ما لم يستكمل القيام، ولا يضرُّ حيلولة التشهد، ولا يسمّى انتقالاً؛ لأنّه ذكر في الجلوس، وهو محلّ[٤] السجدتين، ولا ينتقل إلّا بصدق اسم القيام، وكذا التشهد.

وقال الشيخ: يتلافاهما[٥] ما لم يركع كالنسيان[٦].

والأوّل أقوىٰ؛ لصدق الدخول في غيرهما، ولصحيحة إسماعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام، قال: «**وإن شكّ في السجود بعدما قام فليمضِ، كلّ شيء شكّ فيه ممّا جاوزه ودخل في غيره فليمضِ عليه**»[٧]. ولصحيحة زرارة المتقدّمة[٨].

---

(١) ذكرى الشيعة ٣: ٣٨٢ ـ ٣٨٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ١٥١ / ٥٩٦، الاستبصار ١: ٣٥٨ / ١٣٥٨، وسائل الشيعة ٦: ٣١٨، أبواب الركوع، ب ١٣، ح ٦.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٣ / ٦٠٢، وسائل الشيعة ٦: ٣٦٤، أبواب السجود، ب ١٤، ح ١.

(٤) قوله: (في الجلوس وهو محل)، من «ب»، وفي «أ»: (والجلوس هو محل).

(٥) التشهد والسجود. (هامش «ب»). (٦) النهاية: ٩٢، ٩٣.

(٧) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٣ / ٦٠٢، وسائل الشيعة ٦: ٣٦٩، أبواب السجود، ب ١٥، ح ٤.

(٨) تهذيب الأحكام ٢: ٣٥٢ / ١٤٥٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٣٧، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٣، ح ١.

وحجّة الشيخ هنا ضعيفة؛ إذ ليس إلّا عموم حسنة الحلبي[١] وهي في السهو، ولا تعرّض للمحلّ فيها، وصحيحة إسماعيل بن جابر[٢] بالعود وهي في صورة السهو، ورواية عبد الرحمٰن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام، في رجل نهض من سجوده فشكّ قبل أن يستوي قائماً[٣] فلم يدر سجد أم لم يسجد، قال: «**يسجد**»[٤]. وليست مخالفةً لِما قلناه؛ لأنّ المحلّ لا يفوت إلّا باستكمال القيام.

وهنا توابع:

[**الأوّل:**] لا فرق بين السجدة الواحدة والسجدتين في ذلك، فإنّ المحلّ يفوت باستكمال القيام، والروايات دالة بعمومها، وكذا عبارات الأصحاب عموماً وخصوصاً.

[**الثاني:**] التشهد المذكور هو الأوّل، أمّا الأخير، فإن شكّ فيه قبل التسليم أتىٰ به، ولو شكّ بعد التسليم لم يلتفت[٥]، ولو شكّ في أثناء التسليم فوجهان، أقواهما الالتفات؛ لأنّ محلّ العود باقٍ.

الثالث: ذكر السجدتين وطمأنينتهما يفوت برفع رأسه كما مرّ، فلو شكّ قبل ذلك تلافىٰ، وبعده لا يلتفت. وكمال الجلوس وطمأنينته يفوت بوضع الجبهة، فلا يلتفت إن شكّ بعده، ويلتفت قبله. ويحتمل الفوات بالهوي وإن لم يضع، وليس بمعتمد.

الرابع: الشك في التسليم يتلافىٰ ما لم يصدق الدخول في فعل خارج عن أفعال

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٢ / ٥٩٩، الاستبصار ١: ٣٦١ / ١٣٦٨، وسائل الشيعة ٦: ٣٦٨، أبواب السجود، ب ١٥، ح ١.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٣ / ٦٠٢، وسائل الشيعة ٦: ٣٦٤، أبواب السجود، ب ١٤، ح ١.

(٣) في المصدر: (جالساً).

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ١٥٣٠ / ٦٠٣، وسائل الشيعة ٦: ٣٦٩، أبواب السجود، ب ١٥، ح ٥.

(٥) نعم والأحوط القضاء بعده. لب. (هامش «ب»).

الصلاة؛ لأنّه [شك][1] بالإعراض فيتلافاه قبل ذلك، وفي حكمه الجلوس الطويل والاشتغال بالتعقيب. ويحتمل الإتيان به ما لم يفعل المنافي في الحالتين؛ لأصالة عدم الإتيان به، والمفهوم من الانتقال والدخول في غير الفعل إنّما هو بالنسبة إلى الصلاة.

الخامس: قد بيّنا أنّ مَن عاد في موضع لا يجوز له العود فيه عمداً بطلت صلاته، وأنّ الجاهل لا يعذر، فلو عاد سهواً فلا ضرر ويسجد له، لكن هل ينتفي حكم الانتقال فيتلافىٰ في صورة الشك، كما لو سها القائم فقعد، وكان شاكاً في السجود أو التشهد، فهل يتلافاهما أم لا؟ الأصحّ لا؛ لأنّ هذا الجلوس لا حكم له، بل هو سهوٌ وقع بعد الانتقال.

وكذا لو سها قبل أن يشكّ فتجدّد الشكّ بعد قعوده سهواً؛ لأنّ حكمه الانتقال لسبق القيام، فكان كما لو شك بعده من غير أن يجلس سهواً من غير فرق؛ إذ الاعتبار في المحلّ بتقدير الشارع، وتقديره الفوات بالقيام، وعروض الشك بعد الجلوس نسياناً لا ينافي الحكم بالفوات مع سبق القيام، وهو ظاهر. أمّا لو تيقّن السهو أتىٰ به؛ لأنّه يجب عليه أن يرجع إليه من القيام. هذا إن كان جلوسه قبل الركوع، وإلّا قام[2] إن كان سجدةً أو تشهداً، وتبطل إن كان سجدتين.

السادس: قد بيّنا أنّ المختار أنّ مَن شك في السجود بعد استكمال القيام لا يلتفت، ونعني به مَن تيقّن أنّه قام عن هوي إلى السجود، فهو قائمٌ عن سجود محقّق أو ما في حكمه. أمّا لو كان قائماً فشك هل قيامي هذا عن الركوع خاصّة ولمّا

---

(١) في «أ»: (شهد)، وفي «ب»: (يتشهد).

(٢) أي قام إلى الصلاة واستقبل صلاته من غير أن يأتي بالسجدة والتشهد؛ لفوات محلّهما بالركوع، ويبطل إن كان المنسي السجدتين؛ لأنّهما ركن. لب. (هامش «ب»).

أسجد، أو سجدت وهذا قيام بعده، فليس له ذلك الحكم؛ لأنّه لم يتيقن قياماً بعد محلّ السجود، بل هو شاكّ في إيقاع السجود؛ إذ لا فرق بين أن يقول: لا أدري سجدت أم لا، وبين هذا. فهذا يسجد وجوباً؛ لأنّه قائمٌ بعد الركوع قبل السجود؛ لأصالة عدم الإتيان به.

والضابط: أنّ الشاكّ إن تيقّن أنّ قيامه غير قيام الركوع فهو شاكّ في السجود وقد قام فلا يلتفت، وإن احتمل أنّه قيام الركوع تلافىٰ، فإنّ ذلك ليس هو القيام الذي يفوت به تلافي السجود. ولابدّ من كون شكّه[1] متعلّقاً بركعة معيّنة كالثانية، فلو حلف كأن يقول: لا أدري قيامي لركوع الثالثة أو لسجود الرابعة، تعلّق الشك بالعدد، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالىٰ.

ولو قال: لا أدري قيامي هذا عن ركوع الثانية ولمّا أسجد، أو عن سجدة واحدة، فهذا متيقن ترك سجدةٍ، فيجب تلافيها؛ لأنّ محلّها لا يفوت إلّا بالركوع، فيسجد ويتشهد بعده. وهل يسجد الأُولى[2]؟ الفتوىٰ عليه؛ لأنّ القيام بعد السجود مشكوك فيه، فالانتقال عن المحلّ مشكوك فيه، والأصل بقاؤه، فيجب التلافي فيسجد سجدتين.

وكذا البحث لو قال: لا أدري قيامي عن ركوع أو عن سجود قبل التشهد، فإنّ التشهد متحقّق النسيان، والسجود مشكوك فيه، فيسجد سجدتين[3] ويتشهد. ثم إن ذكر أنّه كان قد سجد بطلت صلاته لزيادة الركن، وإن ذكر سجدةً واحدة، أو ذكر أنّه سجد السجدتين بعد سجدةٍ واحدة صحّت، وقد تقدّم.

---

(١) في «ب»: (كونه شكاً)، بدل: (كون شكه).

(٢) أي السجدة الأُولى المشكوك فيها. لب. (هامش «ب»).

(٣) المشكوك فيها والمتيقّنة. لب. (هامش «ب»).

المبحث الثاني: الشكّ في الأعداد

وفيه مسائل:

المسألة الأُولىٰ: إذا شكّ جالساً فقال: لا أدري جلوسي هذا بعد اثنتين أو ثلاث، بنىٰ علىٰ أنّها ثلاث وقام فصلّىٰ ركعة لتكون رابعة، ثمّ سلّم وصلّىٰ ركعة من قيام احتياطاً، أو ركعتين جالساً. ولا يصحّ هذا إلّا في هذا المحلّ؛ لمكان اشتراط حفظ الأُوليين.

أمّا لو شك في الثلاث والأربع صحّ في جميع الحالات؛ لأنّه إذا كان في أثناء الركعة فلابدّ من إتمامها على التقديرين؛ لأنّها إمّا ثالثة وإمّا رابعة، فلا يضرّ الشك في أثنائها. فيبني دائماً علىٰ الأربع ويتمّ ما بقي عليه منها إن كان الشك قبل الجلوس من السجدتين، وإلّا اقتصر على التشهد والتسليم ثمّ احتاط بركعة من قيام، أو ركعتين من جلوس.

ويلحق بهذه المسألة فوائد:

الفائدة الأُولىٰ: الأصل عدم الإتيان بالمشكوك فيه، لكن لمّا كان البناء على الأكثر يفيد البناء حالة التسليم علىٰ عدد صحيح كان أرجح، واحتمال النقص ينجبر بالاحتياط، كما أشرنا إلىٰ ذلك في المقدّمة.

ويؤيّده ما رواه عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت وسلّمت فقم فصلِّ ماظننت أنّك نقصت، فإن كنت [قد] أتممت لم يكن عليك [في هذه] شيء، وإن ذكرت أنّك كنت نقصت كان ماصلّيت تمام مانقصت**»[1]. وهذه الرواية معتبرة عند الأصحاب بشهادة النظر بها، ويؤيّدها عدّة روايات صحيحة في معناها[2].

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٩ / ١٤٤٨، وسائل الشيعة ٨: ٢١٣، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٨، ح ٣.

(٢) انظر: وسائل الشيعة ٨: ٢١٢ ـ ٢١٤، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٨.

الفائدة الثانية: الاحتياط بركعتين من جلوس كافٍ إجماعاً؛ لِما رواه عبد الرحمٰن بن سَيَابة وأبو العبّاس ـ في الموثّق ـ عن الصادق عليه السلام: «**إذا لم تدرِ ثلاثاً صلّيت أو أربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابنِ على الثلاث، وإن وقع رأيك على الأربع فسلّم وانصرف، وإن اعتدل وهمك فانصرف وصلِّ ركعتين وأنت جالس**»[1]. ونحوها رواية الحسين بن أبي العلاء[2] عنه عليه السلام.

وهل تجزي الركعة من قيام؟ فيه تردّد؛ من الشهرة ومرسلة جميل عن الصادق عليه السلام فيمن لا يدري أثلاثاً صلّىٰ أم أربعاً ووهمه في ذلك سواء، فقال: «**إذا اعتدل الوهم في الثلاث والأربع فهو بالخيار، إن شاء صلّىٰ ركعةً وهو قائمٌ، وإن شاء صلّىٰ ركعتين ـ وهو جالس ـ وأربع سجدات**»[3]. ومن ضعف السند بالإرسال. والأقوى الخيار، وضعفها انجبر بالشهرة، ورواية عمّار الأُولىٰ تدلّ بعمومها على الجواز؛ ولأنّ الفائت ركعة من قيام، فمراعاته إن لم تكن أولىٰ كانت جائزةً.

الفائدة الثالثة: خيّر القديم[4] والصدوق[5] وأبوه[6] بين البناء علىٰ الأقل والبناء علىٰ الأكثر، وهو خلاف المشهور رواية وفتوًى، وربّما احتجّوا برواية سهل بن

---

(١) الكافي ٣: ٣٥٣ / ٧، تهذيب الأحكام ٢: ١٨٤ / ٧٣٣، وسائل الشيعة ٨: ٢١١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٧، ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣٥١ / ٢، تهذيب الأحكام ٢: ١٨٥ / ٧٣٦، وسائل الشيعة ٨: ٢١٨، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١١، ح ٦.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٣ ـ ٣٥٤ / ٩، تهذيب الأحكام ٢: ١٨٤ ـ ١٨٥ / ٧٣٤، وسائل الشيعة ٨: ٢١٦، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١٠، ح ٢، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٤) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٨٢ / مسألة ٢٦٩.

(٥) الفقيه ١: ٢٣٠ ـ ٢٣١، عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٨٢ / مسألة ٢٦٩.

(٦) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٨٤ / مسألة ٢٧١.

اليسع عن الرضا عليه السلام، قال: «**يبني على يقينه ويسجد للسهو**»[١]. وهي محمولة علىٰ غلبة الظنّ. والروايات مشحونة بالبناء على الأكثر[٢]، فلو كانت هذه صريحة في المخالفة لتُركت.

الفائدة الرابعة: أوجب علي بن بابويه[٣] ـ في ظاهره ـ الاحتياط بركعة مع غلبة الظنّ بالثلاث وإضافة ركعة إليها في الصلاة. وليس بمعتمد، وكأنّه يرىٰ أنّ الظنّ يكفي في البناء لا في البراءة بيقين، والاحتياط يأتي على اليقين. ولا بأس باتّباع هذا الفاضل في هذا؛ لأنّه نوع احتياط.

وكذا أوجب سجود السهو إذا غلب علىٰ ظنّه الأقل وتمّم، ولو بنىٰ على الأكثر أيضاً فعليه السهو عنده[٤]. ووافقه ابنه[٥] في هذا، واستدلّ برواية ابن اليسع وقد تقدّمت، وبما رواه إسحاق بن عمّار عن الصادق عليه السلام: «**إذا ذهب وهمك إلى التمام أبداً في كلّ صلاة فاسجد سجدتين بغير ركوع**»[٦]. ولا بأس باتّباعهما أيضاً في ذلك؛ لأنّه أحوط. وبعض الأصحاب[٧] حمل ذلك علىٰ الاستحباب، أي في الاختيار.

الفائدة الخامسة: إذا قال: لا أدري قيامي لثالثة أو لرابعة، أكمل ركعته واحتاط، وهو شكّ بين الاثنتين والثلاثة ـ [قاله][٨] في (القواعد)[٩] ـ لأنّه تيقن الاثنتين

---

(١) الفقيه ١: ٢٣٠ / ١٠٢٣، وسائل الشيعة ٨: ٢٢٣، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب١٣، ح٢، وفيهما: «سجدتي السهو»، بدل: «للسهو».

(٢) انظر: وسائل الشيعة ٨: ٢١٢ ـ ٢١٤، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٨.

(٣) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٨١ / مسألة ٢٦٨. (٤) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٨١ / مسألة ٢٦٨.

(٥) الفقيه ١: ٢٣٠ ـ ٢٣١، ولم يستدلّ برواية إسحاق بن عمّار هذه، بل استدلّ برواية أُخرىٰ عن إسحاق بن عمّار.

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ١٨٣ / ٧٣٠، وسائل الشيعة ٨: ٢١١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٧، ح ٢.

(٧) ذكرىٰ الشيعة ٤: ٧٦. (٨) في «أ»: (قال)، ولم ترد في «ب».

(٩) قواعد الأحكام ١: ٣٠٥.

وشكّ في قيام الثالثة فيبني علىٰ أنّ ما مضىٰ ثلاث ويصلّي ركعة، وهو عين الشك بين الاثنتين والثلاث، وسبب تسميته بذلك أنّ الركعة الرابعة لم يفعل منها شيئاً. فعلىٰ ما اخترناه[١] لا يتمحّض الشك بين الثلاث والأربع إلّا بعد الركوع.

وهذا اصطلاح لا بأس به، وليس بلازم، فإنّ القائل لو قال: هذا شك بين الثلاث والأربع، فيبني علىٰ الأربع ويكملها، جاز. ولعلّ مستنده إطلاق الرواية[٢] بأنّه إذا اعتدل الوهم ينصرف، لكنّه محمول على الشك جالساً، وهو ظاهر[٣].

الفائدة السادسة: لو قال: لا أدري قيامي لثانية أو لثالثة، بطلت، سواء كان قبل الركوع أو بعده. وكذا لو قال: لا أدري قيامي عن ركوع الثالثة أو سجود الرابعة؛ لأنّا إن أمرناه بإكمال الثالثة احتمل أن تكون خامسة فيها سجود من غير ركوع، وهو مبطل من وجهين: تغيير الهيئة، وزيادة الركن. وإن أمرناه بالجلوس احتمل نقص السجدتين من الثالثة.

ولو انعكس فقال: لا أدري قيامي عن ركوع الرابعة أو سجود الثالثة، كان شكاً في الركوع، فيأتي به ويكمل الرابعة، ولا احتياط؛ لأنه متيقّن أنه في الرابعة لكن لا يدري ركع أم لا، ولو ذكر أنّه كان قد ركع بطلت.

ولو قال: لا أدري قيامي عن سجود الثانية أو ركوع الثالثة، ركع وتمّم الركعة

---

(١) في «ب»: (اختاره).

(٢) الكافي ٣: ٣٥٣ / ٧، تهذيب الأحكام ٢: ١٨٤ / ٧٣٣، وسائل الشيعة ٨: ٢١١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٧، ح ١.

(٣) ويؤيده أنّ الشك بين الركوع والسجود والحال ما ذكر شك بين الثلاث والأربع [قطعاً][1]، ولو استدل بالرواية لكان شك بين الاثنتين والثلاث أيضاً. ولو حملنا كلام الفاضل على المساواة بالحكم لم يحتج إلىٰ كلفة. لب. (هامش «ب»).

---

(1) في هامش «ب»: (قطعا).

وأتىٰ بالرابعة، ولا احتياط، بعين التقرير.

ويقرأ إن تعلّق الشك بالقراءة؛ لأصالة عدمها، ولأصالة عدم الركوع فلا انتقال.

الفائدة السابعة: إذا شكّ بين الاثنتين والثلاث جالساً لم يتشهد؛ لأنّه يبني على الثلاث، وكذا إذا شك في الثلاثيّة بين الثلاث والأربع بطريق الأولىٰ. أمّا لو غلب ظنّه على الاثنتين في الأوّل وزال شكّه في الثاني وهو جالس، أو غلب ظنّه علىٰ ذلك، تشهّد؛ لأصالة عدم الإتيان به، إلّا أن يعلم أنّه تشهّد، كما إذا طرأ الشك بعد التشهد.

وقال علي بن بابويه: يتشهد[١] ـ إذا بنىٰ على الأقل ـ [في][٢] كلّ ركعة[٣]. وليس بمعتمد.

ولو شك بعد تشهّده قائماً هل تشهّد على الأُولىٰ أو الثانية بطلت، أمّا لو شك بعد جلوسه في الرابعة في ظنّه كان شكاً بين الثلاث والأربع؛ لأنّ جلوسه حينئذٍ يحتمل الأمرين. ولو كان بعد جلوسه في الثالثة في ظنّه كان شكاً بين الاثنتين والثلاث في موضع يصحّ، فيبني على أنّ تشهّده على اثنتين وجلوسه علىٰ ثالثة، ويتمّ بركعة ويحتاط.

الفائدة الثامنة: إيقاع بعض الأفعال من[٤] أحد الركعات بقصد غيرها لسبب شرعي غير قادحٍ، فلو شكّ بين الثلاث والأربع فغلب ظنّه على الأربع فأكمل الرابعة بقصدها، ثمّ غلب علىٰ ظنّه أو تيقّن أنّها كانت ثلاثاً، صلّىٰ رابعة وصحّت، ولم يضرّ إيقاع أفعال الثالثة بقصد الرابعة؛ لأنّه مأمورٌ به في تلك الحال، والنيّة السابقة كافية في كون تلك الأفعال لثالثة؛ إذ لا يزيد القصد المذكور عن مرتبة السهو، وقد سبق أنّ

---

(١) بمعنىٰ أنه يبني على الاثنتين في الأول، وعلى الشك في الثلاثية بنى على الثلاث. لب. (هامش «ب»).

(٢) من المصدر، وفي النسختين: (على).

(٣) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٨١ / مسألة ٢٦٨.

(٤) من «ب»، وفي «أ»: (في).

قصد النافلة تصحّ إذا وقع سهواً بعد النيّة، فكيف بقصد الواجب المتأخّر لسبب ظنّ البراءة من المتقدّم وهو مأمور به؟

وكذا لو شكّ بين الاثنتين والثلاث جالساً فغلب علىٰ ظنّه الأكثر، فقام إلى الرابعة فغلب علىٰ ظنّه الأقل، فإنّه يكملها بقصد الثالثة ويتمّ الرابعة[١]. وكذا لو أتمّها ولمّا يسلّم، وكذا لو سلّم وتيقّن النقص، فإنّه يقوم ويأتي برابعةٍ ما لم يفعل المنافي في الحالين؛ لأنّه ذكر نقص صلاته.

ولو ظنّ النقص بعد التسليم فوجهان، أقربهما الإكمال؛ لوجوب العمل بالظنّ كاليقين بالشرعيّات غالباً. ويحتمل العدم؛ لأنّه بالتسليم قد برئت ذمّته على الظنّ السابق فلا يؤثّر ظنّ النقص. والأوّل أرجح.

ولو تيقّن الزيادة أو ظنّها بطلت وإن جلس بقدر التشهد، ويأتي الاحتمالان في الظنّ للزيادة بعد التسليم كالنقيصة.

ولا فرق في هذا البحث بين الثنائيّة والمغرب وغيرهما، ولا فرق بين الأُوليين وغيرهما؛ لأنّ العمل بالظنّ واجبٌ، والحفظ يقع به شرعاً بلا خلاف، ولأنّ الشك ممّا لا ينفكّ منه الإنسان، وتكليفه اليقين حرج وعسر، فيكون منفيّاً بالآية[٢] والرواية[٣].

ويجب مراعاة الواجبات من الأذكار في ذلك، فلو شكّ بين الاثنتين والثلاث قائماً مثلاً، فغلب علىٰ ظنّه الثلاث فأكمل، ثمّ غلب علىٰ ظنّه الاثنتين، تشهّد إنْ كان جالساً، وعاد إليه ما لم يركع وإن كان قد قام.

وكذا البحث في القراءة، فلو غلب علىٰ ظنّه الاثنتين ـ بعد أنْ غلب علىٰ ظنّه الثلاث ـ وهو قائمٌ وكان قد سبَّحَ، قرأ، ولو كان قد قرأ الفاتحة اكتفىٰ بها وقرأ

---

(١) في «ب»: (برابعة).
(٢) الحج: ٧٨.
(٣) عوالي اللآلي ١: ٣٨١ / ٣، كنز العمال ١: ١٧٨ / ٩٠٠.

السورة. ولو لم يتعلّق الشكّ بذلك ـ كما إذا تحقّق أنّه أكمل القراءة ـ تمحّض البحث لغيرها من الأفعال.

الفائدة التاسعة: لو شك بين الاثنتين والثلاث جالساً فغلب علىٰ ظنّه الأكثر فقام إلى الرابعة، فعاد شكّه الأوّل فقال: لا أدري كان جلوسي لثانية أو لثالثة، لم يتغيّر الحكم؛ لأنّ حكمه البناء علىٰ الأكثر، فيتمّ الرابعة ويحتاط بركعة قائماً أو ركعتين جالساً. ولو لم يعد فلا احتياط علىٰ المختار[١].

ولو بنىٰ على الأكثر من غير غلبة ظنّه، ثمّ شك وهو قائم إلى الرابعة بين الثلاث والأربع، لم يتغيّر الحكم مطلقاً؛ لأنّ الشك الأوّل يوجب الإتيان بركعة، والشك الثاني يوجب إتمامها. وعلى التقديرين يكون قد أتىٰ بثلاث فيحتاط بركعة من قيام، أو ركعتين من جلوس. ولا يحتمل وجوب احتياطين؛ كيف، والشك الأوّل يقتضي الشك الثاني قسراً فلا يزيد طريانه شيئاً؟!

واحتمال التعدّد لسبب تغيّر النيّة وهمٌ؛ لأنّ الشك بين الاثنتين والثلاث ـ بعد الإتيان بركعة ـ هو بعينه الشك بين الثلاث والأربع. سلّمنا، لكن الإطلاق في الركعة[٢] كافٍ عمّا في ذمّته بلا شبهة.

أمّا لو شك بعد قيامه إلى الرابعة بين الأربع والثلاث فيما مضىٰ، سواء كان بعد طريان الشك ثانياً أم لا، فإنّه يبني على الأربع فيما مضىٰ ويهدم قيامه، ويكون شكاً بين الاثنتين والثلاث والأربع؛ لأنّ المهدومة كما تحتمل أن تكون خامسة

---

(١) إنّما قال: (على المختار)، [للإشارة][1] إلىٰ خلاف علي بن بابويه في الاحتياط مع غلبة الظنّ. لب. (هامش «ب»).

(٢) أي ركعة الاحتياط. لب. (هامش «ب»).

---

(1) في هامش «ب»: (الإشارة).

تحتمل أن تكون رابعة وثالثة، فيحتاط بما يُحتاط لهذا الشك[١]، ويسجد للسهو لاحتمال الخامسة.

الفائدة العاشرة: لو شك بين الاثنتين والثلاث قائماً فغلب علىٰ ظنّه الأكثر، ثمّ عاد شكّه فقال: قيامي لا أدري لثانية كان أو لثالثة، فإن عاد قبل إكمال الركعة بطل[٢]، وإن عاد بعد إكمالها فوجهان: الصحّة؛ لأنّ الشك إنّما طرأ بعد الإكمال[٣]، وماتقدّم كان منفيّاً بحكم الظنّ[٤]، ولا يضرّ قصد الأفعال لغير الركعة لسبب كما قدّمناه. والبطلان؛ لأنّه شك بين الأُوليين قبل الإكمال، والظنّ الأوّل لا حكم له؛ لزواله بالشك الطارئ فصدق أنّه لم يحفظ الأُوليين. والأقوى الصحّة، واحتمال الفساد ضعيف؛ لأنّه حالة الشك[٥] قد تيقّن أنّه صلّى اثنتين[٦]، والأوّل كان طارئاً فيجري مجرىٰ عدم الشك، ولو كان الغالب علىٰ ظنّه أوّلاً الأقل فاحتمال الفساد أضعف.

الفائدة الحادية عشرة: طريان الظنّ بعد الظنّ الأوّل قد ينسخه فيعمل بالثاني، وقد لا ينسخه فيفيد التعارض، فإن لم يترجّح فهو كالشك في الأمرين من غير ظنّ لأحدهما، لكن إن كان الثاني بعد فعل مقتضى الأوّل لم يقدح في صحّة مامضىٰ من الأفعال. فلو شك بين الاثنتين والثلاث قائماً فغلب علىٰ ظنّه الثلاث، ثمّ ظنّ العكس ظنّاً غير راجح على الأوّل ولا ناسخ له، فهو شك بين الاثنتين والثلاث من غير

---

(١) وهو ركعتين من قيام وركعتين من جلوس. لب. (هامش «ب»).

(٢) لأن شكه تعلّق بالثنائية قبل إكمالها. لب. (هامش «ب»).

(٣) أي إكمال الثانية. (هامش «ب»).

(٤) أي من كونه قائماً في الثانية متيقن الصحة بحكم الظن السابق على الشك القائم مقام اليقين. لب. (هامش «ب»).

(٥) في «ب»: (بالشك)، بدل: (حالة الشك).

(٦) لغلبة الظن. (هامش «ب»).

فرق، فإن طرأ ذلك قبل إكمال ماهو فيه من الركعة التي تعلّق الشك بها أولاً بطلت الصلاة. والأمران ظاهران[١].

الفائدة الثانية عشرة: اشتهر في لسان الفقهاء ذكر البناء، وبعض الروايات مصرّحة بذكره، كرواية عمّار[٢] ورواية ابن سَيَابة[٣] وقد تقدّمتا، وفي بعضها ـ بل أكثرها ـ ذكر مايجب في الشك من غير ذكر البناء.

والحاصل أنّ الواجب ـ مع الشك ـ على المكلّف أن يأتي بما هو حكم البناء علىٰ ما يجب عليه البناء فيه، كالركعة وإتمامها لمَنْ شك بين الثلاث والأربع. لكن هل يجب عليه أن يرجّح الأكثر ـ مثلاً ـ في نفسه كما هو معنىٰ البناء؟ نظرٌ؛ من ظاهر الأمر في الروايات وفتوى الأصحاب، ومن أنّه ترجيح من غير مرجّح؛ لأنّ الغرض أنّه متساوي الظنون والاحتمالات، والغرض الإتيان بما وجب عليه. والأقرب الوجوب، والمرجّح أمر الشارع بذلك مع تساوي الأوهام، وليكون المأتي به والمسلَّم عليه عدداً صحيحاً.

فلو أتىٰ بما وجب عليه وترك البناء عمداً، ففي بطلان فعله نظرٌ. والأقرب الصحّة؛ لأنّه أتىٰ بالمأمور به، والأصل عدم اشتراط البناء في صحّته[٤]، غاية ما في الباب أنّه واجبٌ. ويحتمل البطلان؛ لأنّ فائدة البناء ليس إلّا لكون المأتي به على

---

(١) وهو صحة البناء على الثلاث مع غلبة الظن عليها، وبطلان البناء على الاثنتين قائماً مع الشك المتفق خلف الظن لعدم حفظ الأُوليين. لب. (هامش «ب»).

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٩ / ١٤٤٨، وسائل الشيعة ٨: ٢١٣، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب٨، ح٣. وقد تقدّمت في الفائدة الأُولىٰ من المبحث الثاني.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٣ / ٧، تهذيب الأحكام ٢: ١٨٤ / ٧٣٣، وسائل الشيعة ٨: ٢١١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب٧، ح١. وقد تقدّمت في الفائدة الثانية من المبحث الثاني.

(٤) أي في صحة الإتيان بالفعل الذي وجب عليه من غير بناء. لب. (هامش «ب»).

الوجه، دفعاً لإيقاع أفعال الصلاة على الاحتمال أو مع الاضطراب.

أقول: الاحتمال مع الشك المتساوي الموجب للاحتياط لا ينفك عن المكلّف قطعاً، فإنّ الآتي بالرابعة مع الشك بين الثلاث والأربع لابدّ وأن يحتمل عنده أنّها ثالثة؛ لأنّه يعلم وجوب الاحتياط بركعة لذلك[١]، ولا ينافي ذلك الإتيان على الوجه، فإذا أتىٰ بها والحال هذه وإن لم يعتقد أنّها الرابعة لم يزد علىٰ ماهو ثابت في نفسه، وكذا مع الاعتقاد، فكيف يؤثر عدم الاعتقاد في الفساد؟

ومنه يُعلم احتمال عدم وجوب البناء، ويحمل الأمر به[٢] علىٰ فعل مقتضاه، والأرجح وجوب البناء، والبطلان مع عدمه؛ لأنّه إيقاع للفعل على الشك. والحمل المذكور ضعيف؛ لأنّ الأمر به وقع مع الأمر بالإتمام فهما متغايران، ولا مانع من زوال الشك شرعاً بالبناء ترجيحاً لجانب الصحّة بالأمر[٣] والتدارك بالاحتياط للتفصّي من الاشتغال علىٰ يقين، ومن ثمّ سُمّي احتياطاً.

أمّا لو أتىٰ بما يجب عليه وسها عن البناء لم يحتمل الفساد إلّا ضعيفاً. وجهُه: أنّ الفعل على الشك كالزيادة فيكون كما لو زاد ركناً ساهياً. ووجه الضعف: أنّه أتىٰ بالمأمور به، والنسيان عذر[٤].

تتمّة: الشك بين الثلاث والأربع والخمس جالساً كالشك بين الثلاث والأربع؛ لأصالة عدم الزيادة، فالتردّد بين الثلاث والأربع، فيحتاط بما يحتاط له، وقد تقدّم. وقائماً شكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع، وسيأتي.

المسألة الثانية: إذا شك بين الاثنتين والأربع جالساً بنىٰ على الأربع وتشهّد وسلّم

---

(١) في «ب»: (كذلك).

(٢) أي بالبناء. (هامش «ب»).

(٣) من «ب».

(٤) في «ب»: (كالعذر).

وصلّىٰ ركعتين من قيام؛ لما تقدّم في المقدّمة. ولرواية عمّار[١] المتقدّمة، ولصحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّىٰ ركعتين فلم يدرِ أركعتان هي أم أربع؟ قال: «**يسلّم ثمّ يقوم فيصلّي ركعتين بفاتحة الكتاب، ويتشهّد وينصرف ولا شيء عليه**»[٢].

ونحوها صحيحة زرارة[٣] عن أحدهما عليهما السلام، ورواية ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام، وفيها: «**فإن كان صلّىٰ أربعاً كانت هاتان نافلة، وإن كان صلّىٰ ركعتين كانت هاتان تمام الأربع، وإن تكلّم فليسجد سجدتي السهو**»[٤].

وقال محمّد بن بابويه: تبطل الصلاة[٥]؛ لصحيحة محمّد بن مسلم أيضاً في الصحيح، قال: سألته عن الرجل لا يدري صلّىٰ ركعتين أم أربعاً، قال: «**يعيد الصلاة**»[٦].

وحملها الشيخُ على الشك في المغرب أو الغداة[٧]، والعلّامةُ علىٰ من شكّ وهو

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٩ / ١٤٤٨، وسائل الشيعة ٨: ٢١٣، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب٨، ح٣. وقد تقدّمت في الفائدة الأُولىٰ من المبحث الثاني.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ١٨٥ / ٧٣٧، الاستبصار ١: ٣٧٢ / ١٤١٤، وسائل الشيعة ٨: ٢٢١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١١، ح ٦، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٣) الكافي ٣: ٣٥١ ـ ٣٥٢ / ٣، تهذيب الأحكام ٢: ١٨٦ / ٧٤٠، الاستبصار ١: ٣٧٣ / ١٤١٦، وسائل الشيعة ٨: ٢٢٠، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١١، ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٣٥٢ / ٤، تهذيب الأحكام ٢: ١٨٦ / ٧٣٩، الاستبصار ١: ٣٧٢ ـ ٣٧٣ / ١٤١٥، وسائل الشيعة ٨: ٢١٩، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١١، ح ٢، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٥) المقنع: ١٠٢.

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ١٨٦ / ٧٤١، الاستبصار ١: ٣٧٣ / ١٤١٧، وسائل الشيعة ٨: ٢٢١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١١، ح ٧.

(٧) تهذيب الأحكام ٢: ١٨٦ / ذيل الحديث: ٧٤١، الاستبصار ١: ٣٧٣ / ذيل الحديث: ١٤١٧.

قائم، قال: (وهو أقرب من تأويل الشيخ)[١].

أقول: بل تأويل الشيخ أقرب؛ لمكان قوله: (صلّى)، فإنّ المفهوم منه أنّه قد فرغ من الركعتين مع أنّها مرسلة.

وهل تجب سجدتا السهو؟ فيه وجهان، من قوله عليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة: «**ويتشهّد وينصرف ولا شيء عليه**». ومن صحيحة شعيب عن أبي بصير، عن الصادق عليه السلام: «**ثم سلِّم واسجد سجدتين وأنت جالس، ثم سلِّم [بعدهما][٢]**»[٣].

والأحوط السجود، وإنّما لم نفتِ به مع صحّة الرواية؛ لأنّه غير مشهور بين الأصحاب.

وإذا شكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع بنىٰ على الأربع وصلّىٰ ركعتين من قيام وركعتين من جلوسٍ؛ لِما تقدّم في المقدّمة أيضاً، ولرواية عمّار[٤] المتقدّمة أيضاً، ولِما رواه ـ في الحسن ـ ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجل صلّىٰ فلم يدرِ اثنتين صلّىٰ أم ثلاثاً أم أربعاً، قال: «**يقوم فيصلّي ركعتين [من قيام] ويسلّم، ثمّ يصلّي ركعتين من جلوس [ويسلّم][٥]، فإن [كانت أربع ركعات كانت الركعتان][٦] نافلة، وإلّا تمّت الأربع**»[٧].

---

(١) مختلف الشيعة ٢: ٣٨٨ / مسألة ٢٧٤.　　(٢) من المصدر، وفي النسختين: «بعدها».

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ١٨٥ ـ ١٨٦ / ٧٣٨، باختلافٍ يسير، وسائل الشيعة ٨: ٢٢١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١١، ح ٨.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٩ / ١٤٤٨، وسائل الشيعة ٨: ٢١٣، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب٨ ح ٣. وقد تقدّمت في الفائدة الأُولىٰ من المبحث الثاني.

(٥) من المصدر، وفي «أ»: «فيسلّم»، ولم ترد في «ب».

(٦) من المصدر، وفي النسختين: «كان صلّىٰ أربعاً كانت الركعات».

(٧) الكافي ٣: ٣٥٣ / ٦، تهذيب الأحكام ٢: ١٨٧ / ٧٤٢، وسائل الشيعة ٨: ٢٢٣، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١٣، ح ٤.

ويلحق بهذه المسألة فوائدُ:

الفائدة الأُولىٰ: لا يصحّ هـذان الشكّـان إلّا فـي حـالة الجـلوس بـعد إكـمال السجدتين؛ لتعلّقه بالاثنتين، وقد تقدّم وجه ذلك.

الفائدة الثانية: قد تقدّم أنّ الشك بين الثلاث والخمس لا يصحّ جالساً ولا بين الركوع والسجود، ويصحّ قائماً، فإذا شكّ بنىٰ علىٰ الأكثر ـ وهو الخمس ـ وهدم، وصار شكّاً بين الاثنتين والأربع فيحتاط بما يحتاط له. وكذا لو شك بين الاثنتين والأربع والخمس جالساً؛ لأصالة عدم الإتيان بالزائد، فالتردّد بين الاثنتين والأربع خاصّةً فيحتاط بركعتين.

الفائدة الثالثة: لو شكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع والخمس كـان شكّاً بـين الاثنتين والثلاث والأربع؛ لأنّ التردّد في ذلك، والأصل عـدم الإتـيان بـالخامسة، فيحتاط بما يحتاط له، وهو ظاهر.

فقد علمت أنّ الشكوك الأربعة تأتي علىٰ أكثر الشكوك، ومعرفة أحكامها يغني عنها؛ لأنّ ماسواها إمّا باطل، وإمّا من لواحـقها، إلّا الشك بـين الأربـع والخـمس جالساً. ومن ثمّ لم يذكر أكثر الأصحاب إلّا الخمسة.

الفائدة الرابعة: في احتياط الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع أقوال:

منها: أن يصلّي ركعتين من قيام أوّلاً وركعتين من جلوسٍ أخيراً وجوباً. قـاله المفيد في (المقنعة)[1] والمرتضى[2]. ووجهه: قوله: «ثمّ» في الرواية.

والجواب منع دلالتها على الترتيب في الجمل، ولو سُلّم فليس المراد منها هـنا الترتيب، بل العطف خاصّة؛ للشهرة بين الأصحاب. ولاشكّ أنّ ما قالاه أحوط.

---

(١) المقنعة ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٢) جمل العلم والعمل (ضمن سلسلة الينابيع الفقهيّة) ٣: ١٨١.

ومنها: ما تقدّم من التخيير، وهو المشهور، وعليه الفتوىٰ.

ومنها: أن يصلّي ثلاثاً من قيام: اثنتين، وواحدة مقام الركعتين من جلوسٍ حتماً. قاله المفيد[١] وسلّار[٢]، وليس بجيد؛ لأنّه خلاف النقل والشهرة. والمفيد حتّم تقديم الركعتين من قيام، فهو قول آخر.

ومنها: التخيير بين مقتضى الرواية والثلاث من قيام. قاله العلّامة[٣]، وهو قوي وعليه الفتوىٰ أيضاً؛ لأنّ الركعة من قيام بدل الركعة الفائتة بتقديرها قطعاً فلا مانع منها، ولرواية عمّار المتقدّمة، فإنّها دالّة بإطلاقها على الجواز، والرواية الخاصة هنا لا تنافيها. ولاشكّ أنّ تركه أحوط؛ لأنّ مقتضىٰ رواية ابن أبي عمير[٤] مجزٍ إجماعاً.

ومنها: إجزاء ركعة من قيام وركعتين من جلوسٍ. قاله القديم[٥] والصدوقان[٦]، وهو حسن من حيث الاعتبار؛ إذ لا تجب الزيادة على الفائت ويعفىٰ عن الفصل كما يعفىٰ عن الزيادة، ولجهل الترتيب، إلّا أنّه خلاف النصّ والشهرة بالاجتهاد فلا يجوز.

الفائدة الخامسة: الشاك بين الاثنتين والثلاث والأربع إذا ذكر النقص بعد إكمال الاحتياطَين فلا شيء عليه وتمّت صلاته، سواء طابق ـ كما لو ذكر الاثنتين وقد بدأ بالركعتين من قيام، أو الثلاث وقد بدأ بالركعتين من جلوسٍ ـ أو لا، كالعكس.

---

(١) عنه في ذكرى الشيعة ٤: ٧٧.

(٢) المراسم العلوية: ٨٩، عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٨٥ / مسألة ٢٧٣، ذكرى الشيعة ٤: ٧٧.

(٣) تذكرة الفقهاء ٣: ٣٤٦.

(٤) الكافي ٣: ٣٥٣ / ٦، تهذيب الأحكام ٢: ١٨٧ / ٧٤٢، وسائل الشيعة ٨: ٢٢٣، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١٣، ح ٤.

(٥) عنه في المختلف ٢: ٣٨٤ / مسألة ٢٧٢، الذكرىٰ ٤: ٧٧.

(٦) الفقيه ١: ٢٣١/ ١٠٢٤، عنهما في مختلف الشيعة ٢: ٣٨٤/مسألة ٢٧٢، ذكرى الشيعة ٤: ٧٧.

ويحتمل البطلان مع عدم المطابقة، لاختلال نَظْم الصلاة والزيادة قبل التسليم؛ لأنّ الاحتياط حكم الجزء. والأقوى الصحّة؛ لأنّ هذا الذكر إنّما وقع بعد إتمام الصلاة والانفصال منها، وفعل مايجب عليه فعله شرعاً، والإتيان بالمأمور به علىٰ وجهه يقتضي الإجزاء. واختلال نَظْم الصلاة والزيادة فيها إنّما يكون مبطلاً لو لم يكن مأموراً به. ولو اعتبرنا المطابقة لم يسلَم احتياط[١] أصلاً مع ذكر النقصان؛ لزيادة النيّة والتكبيرة المنوي بهما[٢] الافتتاح، وبهذا تعرف أنّ ذكر النقصان لا يقدح بعد إكمال الاحتياط أصلاً.

ولو ذكر بعد الركعتين من جلوس أنّ الصلاة ثلاث صحّت وسقط الباقي؛ لأنّها مجزية في صورة نقص الركعة؛ لأنّها مجزية عنها، كما لو شك بين الثلاث[٣] والأربع وصلّاها ثم ذكر أنّها كانت ثلاثاً. ويحتمل الإعادة؛ لأنّه قد صلّىٰ فرضاً جالساً، وليس بمعتمد. وهذا الاحتمال قائم في الشك بين الاثنتين والثلاث وبين الثلاث والأربع.

ولو كان ذلك بعد أن صلّىٰ ركعة من قيام فلا احتمال في المواضع، وبه يعلم ضعف الاحتمال؛ لأنّ الشارع أقام الركعتين من جلوس مقام الركعة من قيام.

ولو ذكر بعد الاثنتين من قيام أنّها كانت اثنتين صحّت وسقط الباقي أيضاً بعين التقرير، والاحتمال لا يأتي هنا، ويؤيّد عدم إتيانه رواية ابن أبي يعفور[٤] المتقدّمة.

فرعٌ: لا فرق في الصحة في المسألتين المذكورتين بين أن يذكر النقص بعد كمال

---

(١) في «ب»: (احتياطه).

(٢) في «ب»: (بها).

(٣) في «ب»: (الاثنتين والثلاث).

(٤) الكافي ٣: ٣٥٢ / ٤، تهذيب الأحكام ٢: ١٨٦ / ٧٣٩، الاستبصار ١: ٣٧٢ ـ ٣٧٣ / ١٤١٥، وسائل الشيعة ٨: ٢١٩، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١١، ح ٢.

مايجب عليه قبل شروعه في الأجزاء وبعد شروعه فيه، والفرق وهَمٌ منشؤه عدم التأمّل.

الفائدة السادسة: لو ذكر في الأثناء النقص، ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّه يجتزي بالاحتياط مطلقاً؛ لأنّ الشارع جعله قائماً مقام الفائت وسادّاً مسدّه |و| مكمّله[1]، ويجتزي به لأنّه مأمورٌ به، وقد دخل فيه دخولاً مشروعاً فلا يجوز قطعه؛ للنهي عن إبطال العمل، وإيقاعه علىٰ وجه الأمر يقتضي الإجزاء، فإن كان مكمّلاً وحده أجزأ، وإلّا أتىٰ بالآخر كما في الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع، لكن لا يجب الإتيان بمجموع الآخر قطعاً، فلو ذكر أنّها اثنتان في أثناء الركعتين من جلوسٍ أتمّها وأتىٰ بركعةٍ قائماً خاصّة.

وثانيها: البطلان مطلقاً لزيادة النيّة، والتحريمة بقصد الافتتاح اغتفرت حيث يستمر الشك للضرورة وبعد الإكمال؛ لحصول البراءة، فلا يغتفر في الأثناء؛ لتحقّق الجزئيّة بالفعل مع الإتيان بالمنافي.

ثالثها: الصحّة إذا طابق خاصّة، فلو ذكر ـ في الشك المذكور ـ أنّ صلاته اثنتان وهو في الركعتين من جلوس بطلت، وكذا لو ذكر أنّها ثلاث وهو في الركعتين من قيام، ولو انعكس الفرض فيهما صحّت. ووجهُه مع المطابقة ما مرّ من أنّه إتيان بالمأمور به، ومع عدمها الإخلال بنَظْم الصلاة مع الذكر.

والأقوى الثالث؛ لأنّ الاجتزاء بالاحتياط مع استمرار الشك واحتمال عدم المطابقة، ومع الذكر بعدُ الإكمال ليس إلّا؛ لأنّ الأمر يقتضي الإجزاء، وأنّ زيادة النيّة والتحريمة مغتفر، كما يغتفر زيادة الركن في مواضع أُخر لسبب الأمر بها، كالعود إلى الركوع مع سبق الإمام.

---

(١) في «ب»: (فتكمله).

فالقول بالبطلان في الأثناء مع المطابقة لا يجري علىٰ قانون الأُصول، وأيضاً فرواية ابن أبي يعفور مصرّحة بأن الصلاة إنّ كانت ناقصة فالاحتياط يكملها، وهي عامّة مع الذكر في الأثناء وبعده وعدمه[١] مطلقاً، فالتمسّك بالإجزاء أشبه.

* * *

فروع

الأوّل: لو ذكر أنّ الصلاة ثلاث وهو في الركعتين من قيام لكنّه جالس، احتُمل أن يتشهّد ويسلّم؛ لأنّه لم يأتِ بزائد علىٰ ماهو الواجب عليه. ويحتمل البطلان؛ لأنّه نوى الركعتين فله مانوىٰ. والأقرب الأوّل، والنيّة مغتفرة بأصلها فكذا قصد الزيادة. وكذا لو ذكر قبل الركوع في الثانية.

الثاني: لو قلنا بأنّ الجلوس بقدر التشهد كافٍ وجلس بعد الأوّل بقدره وأكمل الثانية وذكر أنّها ثلاث، فالمعتمد الصحّة هنا، والفرع عندنا ساقط.

الثالث: لو ذكر بعد الاثنتين أنّها ثلاث احتمل قويّاً الصحّة، كما لو ذكر بعد الاحتياطين؛ لأنّ الزيادة إذا كانت غير قادحةٍ هناك لم تقدح مطلقاً. والمعتمد البطلان. ومنه يُعرف احتمال اشتراط المطابقة مع الإتيان بالاحتياطَين وقد تقدم.

الرابع: لو ذكر النقصان قبل الاحتياط أكمل من غير نيّة ما لم يأتِ بالمنافي مطلقاً، كما تقدّم.

الخامس[٢]: لو نوى الركعتين من جلوس ولمّا يركع فيهما وذكر أنّها اثنتان، احتُمل أن يقوم ويتمّها ركعتين، ولا تضرّ زيادة النيّة والتحريمة، ويحتمل البطلان؛ لأنّه أتىٰ بالمنافي في الحالين، وقد مرّ تحقيقه. والأقرب هنا القيام والإكمال؛ لأنّ النيّة والتحريمة بقصد الجبران مغتفران.

---

(١) أي عدم الذكر. (هامش «ب»).

(٢) في النسختين: (الرابع).

المسألة الثالثة: الشك بين الأربع والخمس جالساً لا يوجب إلّا سجود السهو بعد التشهد والتسليم؛ لصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام: «**إذا لم تدرِ أربعاً [صلّيت] أو خمساً، زدت أو نقصت، فتشهّد وسلّم واسجد سجدتي السهو**»[١]، ولأنّ الأصل عدم الإتيان بالزيادة.

وقال أبو جعفر بن بابويه في (المقنع): يحتاط بركعتين من جلوس[٢]. وهو محمول علىٰ ما إذا شكّ قائماً، فإنّه يهدم ويحتاط بعد الإكمال بما ذكره أو ركعة من قيام؛ لوجوب البناء على الأكثر فيهدم؛ لأنّها خامسة حينئذٍ، ويحتمل أن تكون رابعة فيوجب الاحتياط.

* * *

فروع

أ ـ تجب سجدتا السهو في هذا الشك في الموضعين، خلافاً لابن إدريس حيث لم يوجبهما مع الهدم[٣].

لنا: أنّه زاد قياماً أو يحتمل زيادته، وقد مضىٰ أنّهما يجبان بأحد الأمرين، ولا نعلم له دليلاً هنا، إلّا أن نقول: إنّهما لا يجبان لزيادة القيام، وليس بمذهب له.

ب: لو شكّ بين الأربع وما زاد على الخمس جالساً أكمل وسجد للسهو، قاله الحسن[٤]. قال العلّامة: (ولم نقف لغيره [في ذلك] علىٰ شيء، وما قاله محتمل؛ لأنّ رواية الحلبي تدلّ عليه من حيث المفهوم، ولأنّه شك في الزيادة فلا يكون مبطلاً

---

(١) الفقيه ١: ٢٣٠ / ١٠١٩، تهذيب الأحكام ٢: ١٩٦ / ٧٧٢، الاستبصار ١: ٣٨٠ / ١٤٤١، وسائل الشيعة ٨: ٢٢٤ ـ ٢٢٥، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١٤، ح ٤، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٢) المقنع: ١٠٣.

(٣) السرائر ١: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٤) عنه في مختلف الشيعة ٢: ٣٩٠ / مسألة ٢٧٧.

للصلاة؛ لإحراز العدد، ولا مقتضياً للاحتياط؛ إذ الاحتياط يجب مع شك النقصان، فلم يبقَ إلّا القول بالصحّة مع سجدتي السهو. مع أنّه يحتمل الإعادة؛ لأنّ الزيادة مبطلة فلا يقين بالبراءة، والحمل على المشكوك فيه قياس، فلا يتعدّىٰ صورة المنقول)[١].

أقول: الأقوى البطلان؛ لأنّه خروجٌ عن المحافظة المأمور بها، ولو [سلّمنا][٢] التعليل المذكور لَصحّت الصلاة وإن شكّ بين الأربع والتسع مثلاً. وهو بعيد.

ج ـ لو شكّ بين الركوع والسجود بطلت؛ لأنّ المحذور حاصل على التقديرين؛ لأنّه إن أكمل احتمل زيادة الركن لاحتمال الخامسة، وإن جلس من غير سجود احتمل نقصه. وأيضاً فهو تغيير لهيئة الصلاة. والحقّ أنّ الجلوس غير محتمل، بل إمّا البطلان وإمّا الإتمام، والبطلان أقوى.

واعلم أنّ المحالّ المذكورة للمتأخّرين تسعة، أربعة منها في أثناء القيام، وبعد إكماله قبل القراءة، وفي أثنائها، وبعدها. واثنان بعد الرفع من السجدتين، وقبله وهو في الثانية. وثلاثة بين السجدتين، وبين الركوع والسجود، وفي أثناء الركوع. ويبطل هذا الشك بالثلاثة ويصحّ في الأربعة والاثنتين، لكن في الأربعة يلزمه الاحتياط وسجود السهو وإن لم يستكمل القيام؛ لأنّه زيادة، ويتعدّد إذا قرأ، وفي[٣] الأُوليين السجود خاصّة. ويأتي على القول بإرسال نفسه الصحّة إذا ذكر في أثناء الركوع فيرسل نفسه ويحتاط، كما لو هدم القيام. والأقوى البطلان.

وهذه الاحتمالات واردة في كلّ مسألة من مسائل الشكوك، فلو أُريد تركيب مسائل الشك الخمسة تركيباً ثنائيّاً وثلاثيّاً ورباعيّاً حصل منه إحدىٰ عشرة مسألة:

---

(١) مختلف الشيعة ٢: ٣٩١ / مسألة ٢٧٧. (٢) في النسختين: (سلطنا).

(٣) قوله: (إذا قرأ، وفي)، من «ب»، وفي «أ»: (وإذا قرأ في).

ست من الثنائي، وأربع من الثلاثي، وواحدة من الرباعي. فإذا ضُربت في الصور[١] التسع كانت تسعاً وتسعين مسألة، وهي ظاهرة للمتأمّل.

المبحث الثالث: في الاحتياط

وفيه مسائل:

المسألة الأولىٰ: يجب في الاحتياط: الطهارة، والستر، والاستقبال، والنيّة، والتحريمة، والتشهد، والتسليم.. إلىٰ غير ذلك من واجبات الصلاة؛ وذلك لأنّه صلاة منفردة، ويحتمل أن يكون جزءاً من الصلاة، فلابدّ من اعتبار مايشترط في الأمرين. ويجب إيقاعه بعد إكمال الصلاة؛ لأنّه في معرض الزيادة، فلا يجوز فعلها في الصلاة.

وتجب فيه الفاتحة عيناً؛ لأنّه صلاة منفردة، وقال عليه السلام: «**لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب**»[٢]. ولصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، فيمَنْ لا يدري أركعتان صلاته أم أربع، قال: «**يسلّم [ثمّ يقوم فيصلّي][٣] ركعتين بفاتحة الكتاب**»[٤]. ونحوها صحيحة ابن أبي يعفور[٥] عن الصادق عليه السلام، وزرارة[٦] عن أحدهما عليهما السلام وغيرها من

---

(١) في «ب»: (صور).

(٢) عوالي اللآلي ٣: ٨٢ / ٦٥، مستدرك وسائل الشيعة ٤: ١٥٨، أبواب القراءة في الصلاة، ب ١، ح ٥، ٨.

(٣) من المصدر، وفي النسختين: (ويصلّي).

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ١٨٥ / ٧٣٧، الاستبصار ١: ٣٧٢ / ١٤١٤، وسائل الشيعة ٨: ٢٢١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١١، ح ٦، باختلافٍ يسيرٍ فيها.

(٥) الكافي ٣: ٣٥٢ / ٤، تهذيب الأحكام ٢: ١٨٦ / ٧٣٩، الاستبصار ١: ٣٧٢ ـ ٣٧٣ / ١٤١٥، وسائل الشيعة ٨: ٢١٩، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١١، ح ٢.

(٦) الكافي ٣: ٣٥١ ـ ٣٥٢ / ٣، تهذيب الأحكام ٢: ١٨٦ / ٧٤٠، الاستبصار ١: ٣٧٣ / ١٤١٦، وسائل الشيعة ٨: ٢٢٠، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١١، ح ٣.

الأخبار[١]، وإطلاق بعضها[٢] يُنزّل علىٰ ذلك.

وقال ابن إدريس: يتخيّر بينها وبين التسبيح[٣]. وتبع في ذلك المفيدﷺ[٤]، ولم نقف لهما علىٰ حجّة صالحة إلّا كونها شرّعت للبدليّة، وهو غير واضح الدلالة، لجواز تعيّن[٥] الحمد فيها بسبب انفرادها، وللخبر النبوي[٦] والأخبار المتقدّمة.

ولا تجب الزيادة على الفاتحة إجماعاً، ويجب الإخفات فيها؛ لوجوبه في الأخيرتين. ويستحب اختيار الجهر بالبسملة على المختار، ويحتمل تعيّن الإخفات، كما يحتمل التخيير بين الجهر والإخفات في القراءة أجمع.

المسألة الثانية: يجب إيقاعه بعد الصلاة على الفور إجماعاً، من غير تخلّل[٧] حدث ولا كلام ولا غيرهما؛ لأنّه في معرض الجزء للصلاة، ولا يجوز ذلك بين أجزاء الصلاة، ولأنّه أحوط، ولظاهر الأخبار، ففي صحيحة ابن أبي يعفور: «**وإن تكلّم فليسجد سجدتي السهو**»[٨].

لكن هل ذلك شرط في صحّته، حتّىٰ لو تخلّل الحدث أو مايبطل الصلاة عمداً وسهواً أو [خرج][٩] الوقت بطلت الصلاة، أو يأثم خاصّة؟ يحتمل الأوّل تغليباً

---

(١) انظر: وسائل الشيعة ٨: ٢١٧ ـ ٢١٨، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١٠، ح ٤، ٥، ٦، ٧، ٩.

(٢) الكافي ٣: ٣٥٣ / ٩، تهذيب الأحكام ٢: ١٨٤ ـ ١٨٥ / ٧٣٤، و٢: ١٩٣/ ٧٥٩، الاستبصار ١: ٣٧٥ / ١٤٢٣، وسائل الشيعة ٨: ٢٢٠، ٢٢١، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١١، ح ٥، ٨، ٩.

(٣) السرائر ١: ٢٥٤.

(٤) المقنعة ١٤٦.

(٥) في «ب»: (تعيين).

(٦) عوالي اللآلي ٣: ٨٢ / ٦٥، مستدرك وسائل الشيعة ٤: ١٥٨، أبواب القراءة في الصلاة، ب ١، ح ٥، ٨.

(٧) قوله: (من غير تخلل)، من «ب»، وفي «أ»: (فلا يجوز أن يتقدمه).

(٨) الكافي ٣: ٣٥٢ / ٤، تهذيب الأحكام ٢: ١٨٦ / ٧٣٩، باختلافٍ يسيرٍ فيه، الاستبصار ١: ٣٧٣ / ١٤١٥، وسائل الشيعة ٨: ٢١٩، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ١١، ح ٢.

(٩) في النسختين: (خروج).

للجزئيّة؛ لأنّ شرعيته لاستدراك الفائت من الصلاة. ويحتمل الثاني؛ لأنّه صلاة منفردة، ولا يلزم البدلية المساواة في كل الأحكام.

أقول: الاحتياط صلاة منفردة بالفعل قطعاً وسادّة مسدّ الجزء قطعاً، وكونها جزءاً غير محقّق، بل محقّق العدم في الحال؛ لوجوب النيّة والتحريمة. وإيجابه على الفور لظاهر الروايات الدالة بالفاء المقتضية له، مع أنّ روايات عدّة لا تدلّ علىٰ كون ذلك شرطاً، فلم يبقَ إلّا الاحتياط.

والأقرب[1] عدم ضرر تخلّل الحدث وغيره وفوات الوقت وعدمه، فيتطهّر ويصلّي وينوي القضاء مع خروج الوقت قطعاً وإن كانت الصلاة [مقضية][2] باعتبار أنّ جزأها المحتمل الفوات يؤدّىٰ، فالاحتياط يُقضىٰ كما تُقضىٰ هي من غير فرقٍ.

وفي (النهاية): (وهل تجب نيّة الأداء أو القضاء؟ إشكال، فإن أوجبناه؛ فإن كان احتياط [مؤدّاة في وقتها نوى الأداء وبعده القضاء إن لم نبطلها بخروج الوقت، وإن كان احتياط] فائتة نوى احتياطها ولا ينوي القضاء)[3]. وكأنّه يرىٰ أنّ نيّة احتياط الفائتة تجري مجرىٰ نيّة القضاء؛ لأنّه قضاء. وفيه تساهل.

والبحث في الأجزاء المنسيّة كالتشهد والسجدة، وفي وجوب الفوريّة، والتعرض للنيّة والأداء والقضاء، كالبحث في الاحتياط. وهل عدم تخلّل الحدث ونحوه يشترط فيها؟ فيه الوجهان: قيل: وهنا أولىٰ؛ لتحقّق الجزئيّة. وقيل: بل الاحتياط أولىٰ؛ لأنّ جزئيّته محتملة في المحلّ، وهذا لا يحتمل أن يكون جزءاً في محلّه، وإذا خرج محلّه فكونه جزءاً محقّقاً لا يدلّ علىٰ ثبوت

---

(١) في «ب»: (فالأقوىٰ).

(٢) في النسختين: (مقتضية).

(٣) نهاية الإحكام ١: ٥٤٤.

حكم الجزء الذي في محلّه له، بل الظاهر العدم؛ لصحة الصلاة من دونه، وإلّا لبطلت بالسهو عنه. فالأقوىٰ عدم اشتراط عدم[١] تخلّل الحدث وما في معناه [في][٢] الأجزاء أيضاً.

المسألة الثالثة: يجب في النيّة التعيين للركعة أو الركعتين، والأداء أو القضاء، والقربة. ولا يجوز الإتيان بغيره من العبادات قبل الإتيان به، وكذا الأجزاء المنسيّة وسجدتا السهو على المختار؛ لأنّ الفوريّة تقتضي النهي عن الضدّ، فإن كان المأتي به عبادة فسدت مع العمد، فرضاً كانت أو نفلاً، ولو كان سهواً؛ فإن ذكر في الأثناء أبطلها إن كانت نافلة أو فريضة لايمكن العدول فيها. والوجه إتمام الفريضة؛ لأنّه دخل فيها في وقتها دخولاً مشروعاً، ولو أمكن العدول عدل إليه على الأقوىٰ، ولو فات وقته ترتّب علىٰ ما فات بحسب الفوائت. وكذا الأجزاء المنسيّة.

المسألة الرابعة: يجب الاحتياط عيناً، فلو أعاد الصلاة لم يكفِ قطعاً، واحتمال الإجزاء ضعيف. نعم، لو أبطل قبل الإكمال بعد عروضه وأعادها أثم وأجزأت الإعادة.

المسألة الخامسة: لو وجب عليه احتياط في الظهر فضاق الوقت إلّا عن ركعة للعصر، قدّمها[٣] وصلّى الاحتياط قضاء، ولا تبطل الصلاة على الأقوىٰ. ولو بقي مقدار أربع [ركعات][٤] للعصر فما دون احتُمل تقديم العصر؛ لأنّه وقت مختصّ بها، والاحتياط يحتمل أن يكون فضلاً. و| احتمل | تقديم الاحتياط تغليباً للجزئيّة.

والأقوى الأوّل؛ لأنّ الوقت قد تعيّن للعصر، فلا يجوز غيرها فيه إلّا ما كان

---

(١) في «ب»: (ضرر)، بدل: (اشتراط عدم).
(٢) لم ترد في «أ»، وفي «ب»: (يبقىٰ).
(٣) أي صلاة العصر. (هامش «ب»).
(٤) لم ترد في «أ»، وفي «ب»: (أصابع).

مستتبعاً لنية سابقةٍ، أمّا مايحتاج إلىٰ النيّة المستأنفة فلا وإن كان محتملاً للجزء؛ لأنّه صلاة منفردة، ولأنّه إذا أتىٰ به لم ينوِ إلّا القضاء قطعاً؛ لخروج وقت الظهر، والفريضة المؤدّاة تقدّم علىٰ المقضيّة إجماعاً، حتّىٰ على القول بترتيب الفوائت على الحواضر؛ لأنّ الحاضرة إذا تضيّق وقتها إلّا لإدراك مجموعها قدّمت إجماعاً. وحينئذٍ يصلّي الاحتياط بعد صلاة العصر قضاء ولا تبطل الظهر على الأقوىٰ. ولو علم الضيق في أثناء الاحتياط أبطله ولا يعدل؛ لاحتمال أن يكون نافلة.

قال في (الذكرىٰ): (ولو فاتته سجدة من الأُولىٰ وركعة احتياط قدّم السجدة، ولو كانت السجدة من الركعة الأخيرة احتمل تقديم الاحتياط؛ لتقدّمه عليها، وتقديم السجدة؛ لكثرة الفصل في الاحتياط بينها وبين الصلاة)[1].

أقول: في تقديم السجدة مطلقاً نظرٌ؛ لأنّ الاحتياط لتتمّة الركعات، والسجدة لا تُقضىٰ إلّا بعد كمال الركعات. واحتمال النافلة يرجع إلىٰ مافي نفس الأمر لا إلى الظاهر، فالأقرب تقديم الاحتياط مطلقاً[2].

ولو قلنا بتقديم السجدة فلا وجه لتقديم الاحتياط مطلقاً، لأنّه لا يمكن فرض تقدّمه في الحقيقة. نعم، موجبه الذي هو الشك قد يتقدّم، ولا يلزم من تقدّمه وجوب تقديم الاحتياط، إلّا إذا فُرض أنّ الفائت ركعة بين الركعات، وهو محال شرعاً.

قيل: ولو وجب احتياطان بدأ بأوّلهما[3]. وفيه نظرٌ؛ لأنّ موجب الاحتياط الثاني لا يكون إلّا مع بقاء موجب الأوّل، وإلّا لم يتصور وجوب الاحتياطَين، ومع ذلك يكون الشك في الحقيقة واحداً، فيتخيّر فيما يقدّمه، ولا بأس بتقديم ما عرض أوّلاً؛ لأنّه لا ينافي التخيير، لكن لا يجب.

---

(١) ذكرى الشيعة ٤: ٨٤، باختلافٍ يسير.

(٢) تقدم بعضه أم لا. (هامش «ب»).

(٣) قواعد الأحكام ١: ٣١١، الدروس ١: ٢٠٥.

المسألة السادسة: يجوز الائتمام في صلاة الاحتياط؛ لأنّها واجبة، واحتمال النافلة في نفس الأمر غير قادح، لكن يشترط أن يكون المؤتمّ مشاركاً للإمام في السهو؛ إمّا لصلاتهما جماعة، أو لاشتراكهما في الشك الموجب، مع أنّ اتّحاد الجماعة فيه مطلقاً أرجح؛ حذراً من الجماعة في النافلة.

* * *

الخاتمة

وأمّا الخاتمة فتشتمل علىٰ فوائد متفرّقة:

الفائدة الأُولىٰ: لو تيقّن وجوب إحدى الطهارتين الصغرىٰ أو الكبرىٰ ولا تعيّن، لم يبرأ إلّا بالإتيان بهما، ولا احتمال سديداً لغير ذلك[1]، وكون غسل الجنابة يجزي عن غيره إنّما هو مع تحقّق سببه، أمّا إذا احتمل عدم تحقّق سببه فلا احتمال لإجزائه.

الفائدة الثانية: اضطرب المتأخّرون في معنىٰ قول العلّامة في قواعده: (ولو كان الإخلال من طهارتين أعاد أربعاً: صبحاً، ومغرباً وأربعاً مرّتين. والمسافر يجتزئ بثنائيّتين[2] والمغرب بينهما، والأقرب جواز إطلاق النيّة فيهما والتعيين[3]، فيأتي بثالثة[4] ويتخيّر بين تعيين الظهر أو العصر أو العشاء، فيطلق بين الباقيتين مراعياً للترتيب، وله الإطلاق الثنائي فيكتفي بالمرّتين)[5].

وأخطأ أكثر مَن تعرّض لحلّ كلام المصنّف فيما علمته، ولنوضح ذلك بما يزول عنه اللبس إن شاء الله تعالىٰ.

فنقول: إذا صلّى الحاضر الخمس بخمس طهاراتٍ، ثمّ ذكر إخلال عضوٍ من طهارتين، وجب على المختار قضاء أربع صلواتٍ، وعلىٰ قول مَن يوجب الخمس

---

(١) قوله: (ولا احتمال سديد لغير ذلك)، من «أ»، وفي «ب»: (والاحتمال شديداً بغير ذلك).

(٢) في المصدر: (بالثنائيتين).

(٣) أي الأقرب جواز أن يجمع بين الإطلاق والتعيين في رباعيتين للحاضر. (هامش «ب»).

(٤) أي رباعية ثالثة فتكون خمساً. (هامش «ب»).

(٥) قواعد الأحكام ١: ٢٠٦.

بالواحدة فهنا أولىٰ. فيصلّي صبحاً معيّنة، ثمّ رباعية يردّدها بين الظهرين، ثمّ مغرباً، ثمّ رباعيّة يردّدها بين العصر والعشاء. ولو ردّد بين الرباعيات الثلاث في الرباعيّة التي بعد الصبح فلا ضرر؛ لاحتمال أن يكون الفائت الصبح والعشاء. أمّا لو رددها في الرباعيّة التي بعد المغرب فالوجه البطلان؛ لأنّه أطلق بين مايَعْلم انتفاءه وبين ما يجب الترديد عليه، فلا يصحّ، ويحتمل أن يكون لغواً. فهذا معنىٰ قوله: (صبحاً ومغرباً وأربعاً مرّتين).

ولو كان مسافراً كفاه ثنائيّة يطلقها على الصبح والظهرين، ثمّ مغرباً، ثمّ ثنائيّة يطلقها على الظهرين والعشاء، ولو أطلق الأُولىٰ على الأربع لم يضرّ، بخلاف الثنائيّة بعد المغرب كما قلناه أوّلاً. وقول ابن إدريس[١] بوجوب الخمس هنا ضعيف. فهذا معنىٰ قوله: (والمسافر يجتزئ بثنائيّتين والمغرب بينهما).

فرع: لو عيّن الجميع ففي الإجزاء وجهان: الإجزاءُ للاحتياط، ولأنّ الاكتفاء بالإطلاق رخصة وتخفيف. وعدمُه؛ لأنّ الظنّ مع [نية][٢] الترديد أقوىٰ، ولأنّ التعيين بما لا يعلمه ولا يظنّه غير جائزٍ، بخلاف الترديد، فإنّه آتٍ علىٰ مايظنّ في الجملة، ولأنّ الرواية[٣] نصّت علىٰ ذلك، والأصل عدم كونها رخصة.

وبالجملة، فاتّباع الرواية بالإطلاق أرجح؛ لأنّه مبرئ، ولا بأس بالتعيين، ويغتفر ذلك لمكان الاحتياط وتفصّياً من الخلاف.

فقد عرفت أنّ هنا طريقين: الإطلاق، والتعيين. وهل له أن يجمع بينهما؟ فيه تردّد، ينشأ من أنّه طريقٌ مجزٍ[٤]، لأنّ التعيين كافٍ والإطلاق كافٍ، وهو لا يخلو

---

(١) السرائر ١: ١٠٥، عنه في ذكرى الشيعة ٢: ٢١٣.

(٢) في «أ»: (تاء)، وفي «ب»: (قلة).

(٣) انظر: الوسائل ٨: ٢٧٦، أبواب قضاء الصلوات، ب ١١، ح ١، ٢.

(٤) في «ب»: (مخير).

من أحدهما. ومن أنّ الإطلاق إنّما جاز تبعاً للرواية، ولقوة الظنّ بالترديد، ولأصالة البراءة من وجوب تكرار الخمس. والجمع[١] ينافي الأوّل[٢] والأخير[٣] قطعاً، والثاني[٤] في صورة التعيين، فلا فائدة فيه، وهو تكلّف محض.

والمصنّف قرّب الجواز، لإمكان البراءة، ولأنّ كلّ واحدٍ إذا كان جائزاً فالجمع جائزٌ. وعدم ظهور فائدته لا ينافي جواز الإتيان؛ لاشتماله على البراءة. فهذا معنىٰ قوله: (والأقرب جواز إطلاق النيّة فيهما ـ أي في رباعيتي الحاضر ـ والتعيين)، أي الأقرب جواز أن يجمع بين الإطلاق والتعيين في رباعيتي الحاضر.

وعلىٰ هذا فهو مخيَّرٌ بين: تعيين الظهر، فيصلّي صبحاً، ثمّ ظهراً معيّنة، ويطلق حينئذٍ رباعيّة أُخرىٰ على العصر والعشاء، ثمّ يصلّي المغرب، ثمّ يطلق رباعيّة أُخرىٰ على العصر والعشاء. أو يعيّن العصر، فيصلّي صبحاً، ثمّ رباعية مطلقة على الظهر والعشاء، ثمّ عصراً معيّنة، ثمّ مغرباً، ثمّ رباعية يطلقها على الظهر والعشاء. أو العشاء، فيصلي صبحاً، ثمّ رباعية مطلقة على الظهرين، ثم رباعيّة أُخرىٰ مطلقة على الظهرين، ثمّ مغرباً، ثمّ عشاءً معيّنة. فهذا معنىٰ قوله: (فيأتي بثالثة ـ أي رباعيّة ثالثة، فيكون خمساً ـ ويتخيّر بين تعيين الظهر أو العصر أو العشاء فيطلق بين الباقيتين مراعياً للترتيب) كما لا يخفىٰ.

وقوله: (وله الإطلاق الثنائي فيكتفي بالمرّتين)، إشارة إلىٰ ماذكرناه أوّلاً ممّا هو المشهور، من أنّه إنّما يصلّي أربع صلوات خاصّة: صبحاً، ورباعيّة يطلقها على الظهرين، ومغرباً، ورباعيّة يطلقها على العصر والعشاء.

وإنّما أوردنا هذه المسألة لتعلّقها بالسهو وشكاسة معناها، وعدم فهم أكثر المتأخّرين له، ولولا كراهيّة الإطالة لأوردت ماذكره الشرّاح والمحشّون فيها،

---

(١) بين الإطلاق والتعيين. (هامش «ب»).
(٢) هو التعيين. (هامش «ب»).
(٣) هو الإطلاق. (هامش «ب»).
(٤) أي الجمع. (هامش «ب»).

وبيّنت أنّه ليس منطبقاً على المعنىٰ.

الفائدة الثالثة: لو تيقّن تَرْك ركن من إحدى الصلاتين واشتبهت، أعادهما إن اختلفتا عدداً أداءً أو قضاءً أو أداءً وقضاءً، وإن تساوتا أعاد العدد بنية مطلقة أداءً أو قضاءً أو مع الترديد فيه إن أتىٰ بها في المختصّ بإحداهما[١]. وإن وقع الاشتباه في ثلاثِ صلوات مع الاختلاف أعاد اثنتين إن كان ذلك في صورة السفر مطلقاً؛ لأنّه لا اختلاف إلّا في المغرب، وإن كان ذلك في الحضر اكتفىٰ بالاثنتين، إلّا في صور[٢]: أن يكون الاشتباه بين المغرب والعشاء ـ مثلاً ـ والصبح؛ لمكان الاختلاف في الثلاث، أو يكون الاشتباه في الخمس أو الأربع وفيها الصبح والمغرب فيلزمه الثلاث. وكذا البحث بالنسبة إلى الطهارات[٣]. والكلّ واضح للمتأمّل.

ولو اختلفتا هيئة أعادهما مطلقاً وإن تساويا كالصبح والكسوف.

الفائدة الرابعة: لا يجوز إيقاع العصر قبل الظهر وإن كان في الوقت المشترك، ولا يصحّ مع العلم ببطلان الظهر الابتداءُ بها إلّا بعد الإعادة على الظهر، إلّا أن يتضيّق الوقت، وكذا في المغرب بالنسبة إلى العشاء.

نعم، تصحّ العصر مع عدم صحّة الظهر في مواضع، ويضبطها وقوع العصر في الوقت المشترك أو مع دخول الوقت المشترك؛ لظنّ الإتيان بالظهر، أو لظنّ إيقاعها في الوقت[٤]، ولو علم في الأثناء عدل. ولنتبع هذا برسم مسائل:

الأُولىٰ: لو صلّى الصلاتين في الوقت وذكر أنّ الأُولىٰ كانت علىٰ غير طهارة، كما

---

(١) أي بالظهر والعصر مثلاً. لب. (هامش «ب»). (٢) في «ب»: (صورة).

(٣) فإنّه لو تيقّن ترك عضوٍ من إحدى الطهارتين يلزم هذا الحكم بعينه. (هامش «ب»).

(٤) أي الوقت [المختص][1] بالعصر. (هامش «ب»).

---

(1) في هامش «ب»: (المتحقق).

لو دخلها متيقّناً للطهارة وشاكاً في الحدث، ثمّ أحدث وتوضأ وصلّى الأُخرىٰ، ثمّ ذكر الحدث، أو تيقّن أنّه صلّى الأُولىٰ خمساً مطلقاً، أو لم يقعد في الرابعة بقدر التشهد، فإنّ الثانية تصحّ ويصلّي الأُولى أداءً في الوقت[١]، وقضاءً في خارجه.

الثانية: لو صلّى الثانيّة لظنّه إيقاع الصلاة الأُولىٰ أو لنسيانه، فإن ذكر في الأثناء عدل وإن لم يكن في المختصّ بها[٢]، ويحتمل عدم العدول إذا كانت في أوّل الوقت؛ لأنّها لو كملت لبطلت. وإن ذكر بعد الفراغ ولم يكن دخل الوقت المشترك بطلت على المختار[٣]، وإلّا صحّت وأتىٰ بالأُولىٰ؛ إمّا أداء، وإمّا قضاء.

الثالثة: لو صحّت الثانية ولم يبقَ إلّا الوقت المختصّ بها صلّى الأُولىٰ فيه قضاء على المختار، وعلى الاشتراك المطلق يصلّيها أداء، وليس بمعتمد، ولا يتعيّن فعلها في الحال حينئذٍ إلّا على القول بالفوريّة، وليس بمعتمد.

نعم، لو كان لا غيرها وجب الإتيان بها قبل المؤدّاة على الأقوىٰ، ولو كان غيرها ترتّبت على القضاء؛ إذ لا فرق مع خروج وقتها بين بقاء[٤] وقت العصر المختصّ أو خروجه.

الرابعة: يكفي في صحّة العصر دخول قدر التسليم من الوقت المشترك، أمّا الظهر فإن صلّاها وكان قد بقي قدر خمس ركعات صحّت، وإن كان دون ذلك بطلت[٥]، ولو ذكر في الأثناء عدل في الموضعين[٦]. وكذا البحث في العشاءين، إلّا أنّ

---

(١) على المختار سواء قعد آخر الرابعة أم لا. لب. (هامش «ب»).

(٢) أي [بالثانية][1]. (هامش «ب»).

(٣) من عدم الاشتراك المطلق خلافاً لابن بابويه. (هامش «ب»).

(٤) في «ب»: (بين خروج وقتها وبين بقاء)، بدل: (مع خروج وقتها بين بقاء).

(٥) بل تصحّ وسيأتي. (هامش «ب»).

(٦) في الأوّل والثالث. (هامش «ب»).

---

(1) في هامش «ب»: (بالثالثة).

العدول يفوت بركوع الرابعة فيجب إكمالها حينئذٍ. وربّما توهم بعضٌ جواز المغرب في الوقت المختصّ بالعشاء، لبقاء ركعة لها بعد فراغ المغرب، وليس بجيد.

الخامسة: يجب إذا ضاق الوقت تخفيف الصلاة بأقل المجزئ من الواجب، فلو خالف فأطال مع علمه بخروج الوقت بالنسبة إلى البعض بذلك، فأقوى الوجهين بطلان الصلاة؛ للنهي عن ذلك الفعل. وأولىٰ بالبطلان ما إذا كان ذكراً؛ لأنّ الصلاة تبطل بزيادة حرفين غير مشروعين.

والاعتبار في الأخفّ بحال المصلّي، فالشيخ لا يُحال على الشباب، والمريض لا يُحال على الصحيح.

وهل يعتبر في صورة القضاء أخفّ صلاة بالنسبة إلىٰ أوسط أحوال المكلّفين، أو حال المصلّي[1]؟ وجهان، أقربهما الأخير. وتظهر الفائدة في الحائض تحيض بعد وقت لا يسع الصلاة بالنسبة إليها ويسعه بالنسبة إلىٰ غيرها.

السادسة: مسائل العدول ست عشرة؛ لأنّ كلّاً من الصلاتين إمّا فرض، أو نفلٌ، وعلى التقديرين، إمّا أداء، وإمّا قضاء، فإذا ضربت الأربعة في مثلها حصل العدد المذكور.

وتفصيله أن نقول: فريضة مؤدّاة إلىٰ فريضة مؤدّاة، وفريضة مؤدّاة إلىٰ فريضة مقضيّة، وفريضة مؤدّاة إلىٰ نافلة مؤدّاة، وفريضة مؤدّاة إلىٰ نافلة مقضيّة، وهذه الأربع صحيحة.

وفريضة مقضيّة إلىٰ فريضة مؤدّاة، وفريضة مقضيّة إلىٰ فريضة مقضيّة، وفريضة مقضيّة إلىٰ نافلة مؤدّاة، وفريضة مقضيّة إلىٰ نافلة مقضيّة، وهذه الأربع أيضاً صحيحة.

---

(١) من «ب»، وفي «أ»: (الصلاة).

وتصحّ الأُولىٰ فيما إذا اشتغل بالقضاء وظهر ضيق الوقت، أمّا لو ظنّ القضاء فذكر أنّه لا شيء عليه ففي العدول إلى الأداء وجهان، من أنّه عَقَدَ على الفرض لظنّه فيعدل، ومن أنّه بريء فهي نافلة. والأقرب عدم العدول.

وتصحّ الثانية فيما إذا نوىٰ لاحقة فذكر سابقة، ولو ظنّ أنّ التي عليه العصر فنوى العصر قضاء فتبيّن أنّها الظهر فوجهان، والأقرب هنا العدول؛ لأنّه نوىٰ ما في ذمّته وظنّ العصر لوهمه فيصحّ العدول.

ونافلة مؤدّاة إلىٰ فريضة مؤدّاة، ونافلة مؤدّاة إلىٰ فريضة مقضيّة، ونافلة مؤدّاة إلىٰ نافلة مؤدّاة، ونافلة مؤدّاة إلىٰ نافلة مقضية. والأُوليان فاسدتان، والأخيرتان صحيحتان، وكذا البحث في النافلة المقضيّة[1].

فقد ظهر أنّ الصحيح اثنا عشرة، والباطل أربع.

فرع: لو صلّى الظهر لظنّ أنّه لم يصلّها فذكر أنّه صلّاها، ففي العدول إلى العصر وجهان، من اعتبار الظنّ فتكون مشروعةً فيعدل، ومن سبق البراءة منها وحكم الظنّ مشروط ببقائه فظهر أنّها نافلة فلا تصحّ. وهو أقرب.

السابعة: لو أتىٰ بالظهر في الوقت المختصّ بالعصر؛ إمّا لظنّه أنّ الوقت يتسع لها، أو لسبق الإتيان بالعصر صحيحة في المشترك، أو ظنّ أنّ الوقت المشترك باقٍ، ونحو ذلك، ثمّ ظهر بعدُ أنّ الوقت مختصّ بالعصر، صحّت؛ لعموم قوله ﷺ: «**ما بعد الوقت وقت**»[2]؛ ولأنّ التكليف بالفعل متحقّق، ونيّة القضاء إنّما تجب مع العلم

---

(١) بأن نقول: نافلة مقضيّة إلى فريضة مؤدّاة، نافلة مقضيّة إلىٰ فريضة مقضيّة، نافلة مقضيّة إلىٰ نافلة مقضيّة، نافلة مقضيّة إلىٰ نافلة مؤدّاة. والأولان فاسدان، والأخيران صحيحان. لب. (هامش «ب»).

(٢) لم نعثر علىٰ خبر بهذا المضمون، ولعلّه إشارة إلىٰ بعض النصوص علىٰ وجود وقتين لكل صلاة أولاً وآخراً، انظر وسائل الشيعة ٤: ١٢٥، كتاب الصلاة، باب أنّه إذا زالت الشمس ...، ح ١.

بفوات الوقت، فتغتفر نيّة الأداء لظنّ الوقت ويسدّ[١] مسدّ القضاء، كما في المتوخي لصيام شهر رمضان. أمّا لو تعمّد ذلك بطلت، وقد تقدّم آنفاً.

ولو ظنّ قدر الأربع فصلّى العصر ثمّ تبيّن الاتّساع ولو لركعة، عدل إلىٰ الظهر ثمّ أتىٰ بالعصر، فلو لم يفعل بطلت وأعادها. ولو تبيّن بعد الفراغ السعة لأربع صحّت العصر، ولم يجزِ الإتيان بالظهر إلّا قضاءً. ولو اتّسع لخمسٍ أتىٰ بالظهر أداءً. وكذا البحث في العشاءين.

الثامنة: لو بقي من الوقت قدر ثماني ركعات فما دونها فقدّم العصر لظنّه أو سهوه صحّت، ويحتمل عدم الصحّة؛ لتعيّن الوقت للظهر. وفيه نظرٌ؛ لأنّ التعيّن لا من حيث الاختصاص، بل من حيث التضيّق العارض بسبب التأخير، وهو لا ينافي الاشتراك بالأصالة.

ولو كان ذلك في البالغ حينئذٍ، أو في الحائض تطهر عند ذلك ونحوهما؛ ففي الصحّة تردّد؛ من أنّ هذا الوقت متعيّن بفرض الشارع للظهر. والأقرب الصحّة؛ للاشتراك في الوقت بالنسبة إلىٰ أصل التشريع.

التاسعة: العدول إلى الفريضة إذا وجب بسبب ترتّبها علىٰ الحاضرة ولم يعدل بطلت، ولا يجوز له الإتيان بفعل ولا ذكرٍ قبله، ويجب[٢] فيه النيّة بالقلب خاصّة. ويكفي قصد الإيقاع للمعدول إليها من غير تفصيل ماتقدّم في النيّة للاكتفاء به، وإنّما الاختلاف في التعيين، ولو قصد الوجوب والقربة كان حسناً.

الفائدة الخامسة: قد[٣] تقرّر أنّ السفر بشرائطه موجب لقصر الرباعيّة، إلّا في مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر، فإنّه يتخيّر والإتمام أفضل، وأنّ نيّة الإقامة

---

(١) في «ب»: (وسدّ).

(٢) في «أ»: (ولا يجب)، وما أثبتناه وفق «ب».

(٣) في «ب»: (إذا).

تقطع القصر، فلو شكّ فيها بعد تحقّق السفر فهو على القصر، سواء كان في الأثناء[١] أو قبل الشروع؛ لأصالة العدم، وله أن يتخيّر القصر ما لم يفت محلّه بالركوع في الثالثة وإن دخل بنيّة التمام.

وقال الشيخ[٢]: لا يعود إلى القصر مطلقاً؛ لأنّه دخل على التمام، والصلاة على ما افتُتحت عليه.

ولا يخلو من قوةٍ، والأقرب الأوّل؛ لأنّ الرواية[٣] صرّحت بأنّ له الرجوع ما لم يصلِّ صلاة واحدة، ولا يصدق إلّا بالإكمال، والخروج عن محلّ القصر في حكمه[٤].

فلو شكّ بعد تجاوز محلّ القصر في نيّة التمام والقصر احتُمل رجوعه إلى مقتضى فعله؛ لأنّه قرينة. وليس بمعتمد؛ لاحتمال الزيادة سهواً. وحينئذٍ تبطل صلاته، ولا يكفيه نيّة التمام؛ لأنّ ما مضى ليس على نيّة التمام. نعم، لو كان جالساً كان له أن ينوي التمام ويتمّ.

وفي جوازه وقد قام ولمّا يركع، قرأ أم لا، وجهان، أقربهما عدم الجواز؛ لأنّ القيام لم يقع بنيّة التمام. ويحتمل الجواز فيكفي استدامته؛ إذ لا نقص في الصلاة لكن يعيد القراءة؛ لوقوعها سهواً قبل ذلك، فكلُّ تقديرٍ فيه التمام إنّما فهي لنيّة الإقامة عندنا، أو في الأماكن التي يتخيّر فيها.

ولو شكّ بين الاثنتين والأربع في أماكن التخيير، قيل: لا احتياط عليه؛ لأنّ الأمرين جائزان له، فإن كان في الأربع صحّت، وإن كان في الاثنتين صحّت؛ لأنّ له

---

(١) أي أثناء الصلاة. (هامش «ب»).　　(٢) المبسوط ١: ١٣٩.

(٣) الفقيه ١: ٢٨٠ / ١٢٧١، تهذيب الأحكام ٣: ٢٢١ / ٥٥٣، الاستبصار ١: ٢٣٨ ـ ٢٣٩ / ٨٥١، وسائل الشيعة ٨: ٥٠٨ ـ ٥٠٩، أبواب صلاة المسافر، ب ١٨، ح ١.

(٤) أي في حكم التمام. (هامش «ب»).

الاقتصار عليهما، فيسلّم ولا شيء عليه.

ولي فيه نظر؛ لأنّه إن ذكر أنّه نوى القصر فهو شكّ في الثنائية، وإن ذكر أنّه نوى الأربع، فإن بقي على [نيّته][1] بنىٰ علىٰ الأربع واحتاط، وإن سلّم بانياً على الأقل أمكن، لكنّه خلاف الأصل. ولو رجع عن ذلك أمكن، لكن شرطه أن يتيقّن أنّ ما أتىٰ به اثنتان خاصّة، وإن شكّ فالأقرب البطلان؛ لأنّها ثنائيّة.

أمّا لو شكّ بين الاثنتين والثلاث، فإن ذكر أنّه نوى القصر بطلت صلاته، وإن ذكر أنّه نوى التمام وكان بعد السجود احتاط بعد البناء، وإن كان قائماً بطلت، ولو ظنّ الثلاث صحّت. وهل له الهدم والرجوع إلى التقصير؟ وجهان، أقربهما ذلك. وإن شكّ فيما نوىٰ فالأقرب البطلان.

الفائدة السادسة: فيما يتعلّق بالجماعة وهي آخر الرسالة، وفيها فوائد:

الأُولىٰ: قد بيّنا أنّه لا حكم لشك أحدهما مع ذكر الآخر، فيجب علىٰ كلّ واحد الرجوع إلى الآخر مع ذكره، فلو لم يرجع إليه لظنّه خطأه وجب على الآخر العمل بمقتضىٰ ذكره، فلو سها الإمام عن ركن فتجاوز محلّه أو زاد ركناً وجب على المأموم الانفراد ـ وعلى الإمام بعد ذلك الإعادة إن ذكر أو رجّح قول المأموم؛ لعدم رجحان[2] ظنّه هو ـ فلو لم ينفرد بطلت صلاته.

ولو كان الساهي المأموم عن الركن حتّىٰ دخل مع الإمام في الآخر بطلت صلاته خاصّة، وكذا لو زاد ركناً. ولو كانت الزيادة أو النقص غير قادحة لم تبطل صلاة أحدهما ولا قدوة المأموم، وعلى الإمام السجود خاصّة على الأقوىٰ. وكذا لو اشتركا في السهو كان السهو على الإمام خاصّة.

نعم، يجب القضاء عليهما إذا كان السهو يوجبه، كما لو اشتركا في نسيان السجدة

---

(١) في النسختين: (نية).

(٢) قوله (لعدم رجحان)، من «ب»، وفي «أ»: (لرجحان).

أو التشهد حتّىٰ فات محلهما. وفي جواز اقتدائه بالإمام في المقضي، أو سجدتي السهو وجهان، أقربهما العدم؛ لأنّ ذلك لا يسمّىٰ صلاةً، والأصل عدم مشروعيّة الائتمام في غير الصلاة وإن كان بعضها بخلاف الاحتياط[١].

الثانية: لو قام الإمام إلى الخامسة فسبّح له[٢] المأموم فلم يرجع، فإن كان قد قعد آخر الرابعة بقدر التشهد فصلاته صحيحة على القول | به |، والأقوى البطلان. وعلى التقديرين فالمأموم ينفرد عنه، وفي وجوبه أو جواز انتظاره إلى الفراغ على التقديرين أو أحدهما خاصّة وجهان، وقطع في (النهاية)[٣] بأنّ له الانفراد والبقاء على الائتمام ولم يفصّل.

أقول: إذا كان قد جلس آخر الرابعة بقدر التشهد فالانفراد واجب؛ للقطع بفراغه عند القائل خصوصاً مع الركوع، ولهذا جاز أن يضمّ إلى الركعة ركعة أُخرىٰ. وإن لم يجلس فصلاته وإن كانت باطلة عند المأموم، إلّا أنّها صحيحة بالنسبة إليه لظنّه، والتشهد والتسليم واجبان، فلو انتظره المأموم للتشهد معه بناءً علىٰ صحّة صلاته بالنسبة إليه كان وجهاً، إلّا أنّ المعتمد العدم؛ لأنّ تشهّده وتسليمه إنّما يقعان خارج الصلاة عند المأموم، فلا معنىٰ لانتظاره و [بقاء][٤] الائتمام به.

الثالثة: لو قام الإمام إلى الخامسة سهواً وائتم به المسبوق واستمرَّ الاشتباه عليهما صحّت صلاتهما، ولو استمرّ علىٰ أحدهما صحّت صلاته[٥]، ولو علم المأموم بعد الصلاة أو بعد الركوع ففي صحّة صلاته وجهان: العدم؛ لانكشاف عدم صحّة الائتمام، وقد ترك القراءة. والثبوت؛ لأنّه لا يزيد علىٰ ناسي القراءة،

---

(١) قوله: (بعضها بخلاف الاحتياط)، من «ب»، وفي «أ»: (نقصها بخلاف الصلاة).

(٢) أي ذكّره. (هامش «ب»).

(٣) نهاية الإحكام ١: ٥٣٥.

(٤) في «أ»: (نفى)، وفي «ب»: (بقى).

(٥) قوله: (ولو استمر على أحدهما صحّت صلاته)، من «ب».

ولا علىٰ عالم الحدث في الأثناء.

والأقرب عدم الصحّة؛ لأنّه ترك واجباً لظنّ عدم وجوبه عليه لتحمّل غيره فانكشف عدم تحمّله، وحكم الظنّ مشروط ببقائه، وصحّة الصلاة مع ظهور حدث الإمام خرج بالنصّ فلا يقاس عليه. ويحتمل قوياً الصحّة دفعاً للحرج والضيق بالنسبة إلى المأمومين، وأُجري الظنّ مجرى اليقين، ولم يفُت ذكر على المأموم. وترك القراءة للظنّ لا يقصر عن النسيان.

هذا إن كان لم يجلس آخر الرابعة بقدر التشهد، أمّا لو جلس لم يصحّ على الأقرب؛ لأنّها في حكم النافلة شرعاً، فلا تجزي عن الفريضة، كما لو صلّىٰ خلفه لظنّه أنّها فريضة فظهرت نافلة، وحينئذٍ يترجّح البطلان مطلقاً. أمّا لو علم قبل الركوع انفرد وجوباً وقرأ وأتمّ صلاته.

الرابعة: قد قدّمنا أنّ زيادة الركوع مغتفرة مع الائتمام، فلو رفع رأسه ناسياً في الركوع أو السجود عاد له؛ لِما رواه محمّد بن سهل الأشعري عن أبيه، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، فيمن رفع رأسه قبل الإمام، قال: «**يعيد ركوعه [معه]**»[1].

وعن الفضل بن يسار عن الصادق عليه السلام، في الرجل يرفع رأسه من السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه من السجود، قال: «**فليسجد**»[2].

أمّا لو فعل ذلك عامداً؛ فإن كان قبل إكماله ما يجب عليه من الذكر، أو قبل إكمال الإمام مايجب عليه من القراءة، بطلت صلاته؛ لتعمّد ترك الواجب. وإن كان بعد ذلك ففي بطلان صلاته وقدوته وجهان، والأقوىٰ عدم بطلانها، لكن لا يرجع،

---

(١) تهذيب الأحكام ٣: ٤٧ / ١٦٣، الاستبصار ١: ٤٣٨ / ١٦٨٨، وسائل الشيعة ٨: ٣٩٠، أبواب صلاة الجماعة، ب ٤٨، ح ٢.

(٢) الفقيه ١: ٢٥٨ / ١١٧٣، وسائل الشيعة ٨: ٣٩٠، أبواب صلاة الجماعة، ب ٤٨، ح ١، وفيهما: (الفضيل)، بدل: (الفضل).

فلو رجع بطلت صلاته، وعليه تحمل رواية غياث عن الصادق عليه السلام، في الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الإمام [أيعود فيركع][1] إذا أبطأ الإمام [ويرفع رأسه معه]؟ قال: «لا»[2].

وروى الحسن بن علي بن فضّال، قال: كتبت إلىٰ أبي الحسن الرضا عليه السلام فيمن ركع لظنّه ركوع الإمام، فلمّا رآه لم يركع رفع رأسه ثمّ أعاد الركوع مع الإمام [أيفسد ذلك صلاته، أم تجوز له الركعة؟]، فكتب: «**يتمّ صلاته ولا يفسد بما صنع صلاته**»[3]. وهي دالة على اغتفاره في الظانّ أيضاً.

ولو ترك الظانّ أو الناسي الرجوع لم تبطل صلاته؛ لأنّه لا يزيد على التعمّد. وهل يجب الرجوع أم لا؟ وجهان، وفي (التذكرة)[4] لم يوجبه على الناسي وإن كان جائزاً له، وهو حسنٌ جمعاً بين الروايات، لكن الأحوط العود؛ لأنّه لا خلاف في جوازه.

الخامسة: لو شكّ المأموم هل أتىٰ بالركوع الواجب شرعاً قبل رفع الإمام أو بعده، لم يكن مدركاً للركعة؛ لأنّ القدوة لا تحصل إلّا بذلك، فما لم يعلمه لم يعلم الحصول، فلا تسقط القراءة، فلا تصحّ القدوة، وحينئذٍ تبطل الصلاة. وأصالة عدم رفعه قبل وصوله لا يقتضي حصول العلم بالإدراك الذي هو شرط الصحّة.

أمّا لو شكّ هل نوى الائتمام أم لا؟ ففيه أوجه، أقربها البناء على الانفراد إلّا أن يذكر ما قام إليه فيكون قرينة مرجّحة، وكذا السكوت.

---

(١) من المصدر، وفي «أ»: (أيركع)، وفي «ب»: (أيرجع).

(٢) تهذيب الأحكام ٣: ٤٧ / ١٦٤، الاستبصار ١: ٤٣٨ / ١٦٨٩، وسائل الشيعة ٨: ٣٩١، أبواب صلاة الجماعة، ب ٤٨، ح ٦.

(٣) تهذيب الأحكام ٣: ٢٨٠ / ٨٢٣، وسائل الشيعة ٨: ٣٩١، أبواب صلاة الجماعة، ب٤٨، ح ٤، باختلافٍ يسيرٍ فيهما.

(٤) تذكرة الفقهاء ٤: ٣٤٥.

وفي (التذكرة): (هو كالشك في أصل النيّة، فتبطل مع [بقاء] المحلّ ولا يلتفت مع الانتقال)[١]. ولعلّه لذكره[٢] ما قام إليه.

السادسة: لو اشترك الإمام والمأموم في السهو وجب التلافي عليهما في محلّه، فإن فات بطلت إن كان ركناً، وإلّا قضياه[٣] إن كان يُقضىٰ، ويسجد الإمام للسهو، وإن لم يُقضَ سجد الإمام عن السهو، ولا سجود على المأموم في الحالين. ولو ذكر أحدهما اختصّ الحكم به، فلو كان هو المأموم وكان المنسي سجدة أو التشهد تلافىٰ قبل الركوع مع الإمام من حين الذكر على الفور، فلو تأخّر ففي بطلان صلاته احتمال. والأقرب عدم البطلان؛ لأنّه لا يزيد[٤] إلّا فعلاً، ويشترط في البطلان به الكثرة. أمّا لو كان منفرداً وقرأ بطلت صلاته، ولو ركع مع الإمام والحال هذه بطلت صلاته، وكذا لو ذكر بعد الركوع فرجع عمداً، فلو كان سهواً فلا ضرر ولا يجزي عن الفائت قطعاً.

وكذا البحث في الإمام إلّا أنّه إذا أخلّ[٥] بالعود وقرأ بطلت صلاته كالمنفرد؛ للنهي عن تلك القراءة، فيكون كالكلام عمداً، أو زيادة واجب، ولا سهو على المأموم على المختار. ولو سها الإمام فرجع بعد الركوع وجب على المأموم البقاء، فلو تابعه بطلت صلاته، ولا يجب عليه الانفراد، بل ينتظره ويكمل معه؛ لأنّ الزيادة غير مبطلة.

السابعة: لو ركع المأموم قبل الإمام عمداً ثمّ تبيّن له ما يوجب التلافي، لم يجز له التلافي قطعاً، فإن كان الإمام قد نسيه أيضاً تلافاه. وللمأموم أن ينفرد وأن ينتظر الإمام راكعاً، فلو رفع قبله من غير نيّة الانفراد، ففي بقاء قدوته وجهان، من أنّه قد

---

(١) تذكرة الفقهاء ٤: ٢٦٤، باختلاف، عنه في ذكرى الشيعة ٤: ٤٢٢.

(٢) من «أ»، وفي «ب»: (يذكر).

(٣) في «ب»: قضاه.

(٤) في «ب»: (يريد).

(٥) من «ب»، وفي «أ»: (أخذ).

سبق بفعلين فيبطل كما لو تأخّر بهما، ومن أنّ القدوة إنّما تبطل مع التأخير بركعتين لا بفعلين، فكذا في السبق؛ لأصالة بقاء القدوة، والسبق غير مبطل لها إلّا مع فحش المفارقة والسبق بركعتين[١]. وهذا أقرب.

ولو ركع ناسياً قبله فتلافى الإمام وذكر المأموم تلافىٰ معه؛ لأنّ له الرجوع إلى الإمام، وإن لم ينسَ شيئاً ففي وجوب الرجوع هنا وجه قويٌّ؛ لأنّ الفائت لا يتلافىٰ إلّا به، وهو جائزٌ فيجب. ويحتمل العدم؛ لأنّه لا يجب بالأصالة، والتلافي[٢] فات بفوات محلّه فلا يلزم الرجوع إليه. والأقرب بقاء الخيار إن اختاره[٣] هنا أيضاً.

نعم، الرجوع هنا أحوط. والظانّ كالناسي في ذلك، وعليهما الانتظار إذا اختارا عدم الرجوع في الركوع، فلو رفعا عمداً فالوجهان، ولو رفعا نسياناً لم تفُت القدوة قطعاً.

الثامنة: قيل: لو شكّ المأموم بين الثلاث والأربع والإمام بين الاثنتين والثلاث، وجب على المأموم الانفراد، ولو انعكس فلا سهو.

ووجه الأوّل: أنّ المأموم يبني على الأربع فلا يجوز له الإكمال، والإمام يبني على الثلاث فيجب عليه الإتيان بركعة، ولا يجوز للمأموم الاقتداء بها في الإحتياط[٤]؛ لما قلناه.

ووجه الثاني: أنّهما اتّفقا علىٰ حفظ الثلاث، والمأموم متحقّق علىٰ عدم الأربع فيرجع إليه الإمام ويتمّ بركعة، وللمأموم الاقتداء به[٥].

---

(١) من «ب»، وفي «أ»: (بركنين).

(٢) في «ب»: (بل للتلافي).

(٣) في «ب»: (اخترناه).

(٤) في «أ»: (ولا يجوز للمأموم الاقتداء به فيها، ولأنّها محتملة للخامسة عنده ولم يسلّم، لم يجب الاقتداء بها في الاحتياط؛ لِما قلناه).

(٥) في «ب»: (وللمأمومين الاقتداء بها)، بدل: (وللمأموم الاقتداء به).

وفيه نظر؛ لأنّ الإمام في الصورة الأُولىٰ متحقّق لعدم الأربع، فهو حافظ على المأموم، فيجب عليه الإتيان معه بركعة، والمأموم حافظ عليه الثلاث فيسقط الاحتياط.

ولو قيل: إنّ الشكّ لا يتولّد عن[1] ذكرٍ، كان وارداً في الصورتين.

والله ولي الدارين والنشأتين، وهو حسبي ونعم الوكيل، وأسأله ألّا يخلي قارئها ومستمعها ومؤلِّفها من فضله وجوده، وأن ينفع بها الطالبين، والحمد لله ربّ العالمين.

وهذا آخر ما أردنا إيراده، فلنقطع القول حامدين مصلّين مستغفرين، والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله علىٰ محمدٍ وآله الطيّبين الطاهرين.

وكان الفراغ من تسويد هذه الرسالة عصر الجمعة سنة ست وثمانين وتسعمائة، علىٰ يد الأقل عيسىٰ بن إبراهيم، غفر الله له ولوالديه ولمن قرأ ووعىٰ. ولا حول ولا قوة إلّا بالله العليّ العظيم، وصلّى الله علىٰ سيّدنا محمدٍ النبي وآله الطاهرين وسلّم[2].

---

(١) من «ب»، وفي «أ»: (عنه).

(٢) في «ب»، بدل قوله: (وكان الفراغ... وسلّم)، وردت العبارة التالية: (تمّت هذه الرسالة الشريفة الموسومة بـ(النجفيّة) علىٰ يد تراب أقدام إخوان الدين محمّد مير علي مزاري، يغنيهما الله بفضله في الدارين بمحمّد وآله مفخر الثقلين، في تاريخ أحد عشر شهر رمضان المبارك سنة خمس وعشرين بعد الألف من الهجرة النبويّة، عليه وعلىٰ آله أفضل التحيّة).

موسوعة الفاضل القطيفي قدس سره

(٤)

السراج الوهاج

لدفع عجاج قاطعة اللجاج

[مقدّمة المؤلِّف]

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمدُ لله الّذي يسّر معرفة اليقين فظهرت للعارفين حقائقه، وأوضح لطلّابه أعلامه وبانت للسالكين طرائقه، الذي يقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق، والصلاة على المختار للهداية، فهو قائد الخير وسائقه، محمّد المصطفى الذي صفت جميع صفاته وخلائقه، وعلى أخيه الذي جُعل سيفاً لنبوّته، فهو مؤازره وموافقه، ذلك أمير المؤمنين حقّاً، المميّز به صادق عهد الله ومدافعه، صلّى الله عليهما وعلى آلهما الذين هم سوابق الفضل ولواحقه.

وبعد:

فيقول الفقير إلى الله المنّان إبراهيمُ بن سليمان: إنّ الزمان وإنْ تفاقمت ضلالتُه وبُعدت هدايتُه، ورجع القهقرىٰ علىٰ عقبه، وأقعىٰ[1] إقعاء الكلب علىٰ ذنبه، وكَلَح[2] منه لأهل الفضل نابا، وفتح لهم من مضلّات الفتن باباً، ونادىٰ بخدّامه في الشهوات الذين ارتكبتهم الغفلة والهفوات: هلمّوا إلى بقيّة الله للدين وحَفَظة الحجج والبراهين، فلا يبقوا لهم من الناس داراً، ولا في عمران الأرض آثاراً، فإنّ وليّ النعم ودافع النقم ممدّ لأوليائه بالإرفاد، وهو القاهر بقدرته في سمائه وأرضه فوق العباد.

---

(١) أقعى الكلب: جلس علىٰ أستِهِ. القاموس المحيط ٤: ٥٤٩ ـ القعو.

(٢) كَلَحَ: تكشَّرَ في عبوس. القاموس المحيط ١: ٤٨٩ ـ كَلَحَ.

وقد صرح عنه بكلامه فصيح المنادي، فأسمع مَنْ كان له قلبٌ أو ألقى السمعَ وهو شهيد من الحاضر والبادي، ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ * وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ * وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ * الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ * فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ * فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ * إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ (١)، و﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ (٢).

هذا، وإنّ بعض إخواننا في الدين قد ألّف رسالة في حلّ الخراج وسمّاها (قاطعة اللجاج)، وأولىٰ باسمها أن يقال: مثيرة العجاج كثيرة الاعوجاج، ولم أكن ظفرت بها منذ ألّفها إلّا (٣) مرّة واحدة في بلد سمنان، وما تأمّلتها إلّا كجلسة العجلان، فأشار إليَّ مَنْ تَجب طاعته بنقضها ليتخلّق من رآها من الناس برفضها، فاعتذرت بأعذار لا تذكر الآن، وما بلغت منها حقيقة تعريضه، بل تصريحه بأنواع التشنيع ومبالغته في ذلك، فلمّا تأمّلته الآن مع علمي بأنّ ما فيها أوهن من نسج العناكب، فدمع الشريعة علىٰ ما فيها من مضادّها ساكب، وهو مع ذلك لايألو جُهداً بأنواع التعريض، بل التصريح بما (٤) لا يكاد يخفىٰ مقصده فيه علىٰ أهل البصائر، ومَنْ هو علىٰ حقائق أعوار المقاصد عاثر، لكن المرء المؤمن يسلّي نفسه بالخبر المنقول عن أهل المآثر عليهم السلام: «**لا يخلو المؤمن من خمس ـ إلى أن قال: ـ ومؤمن يؤذيه**». فقيل: مؤمن يؤذيه؟ قال: «**نعم، وهو شرّهم عليه؛ لأنّه يقول فيه فيصدَّق**» (٥).

---

(١) الفجر: ٦ ـ ١٤. (٢) غافر: ٥١.

(٣) من بداية المقدمة إلى هنا من «ب» وفي «أ» بياض.

(٤) من «ب»، وفي «أ»: (ممّا).

(٥) الخصال: ٢٢٩ / ٧٠، بحار الأنوار ٦٥: ٢٢٤ / ١٩ وفيه: «لا ينفك المؤمن من خصال أربع: من جار يؤذيه، وشيطان يغويه، ومنافق يقفو أثره، ومؤمن يحسده». ثم قال: «يا سماعة، أما إنّه أشرهم عليه». قلت: كيف ذلك؟ قال: «إنّه يقول فيه القول فيصدّق عليه».

وفي قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾[١]، وقوله: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾[٢]، أتمّ دلالة وسلوّ.

وقد حسن لي أن أتمثّل بقول عنترة العبسي:

ولقد خشيت بأن أموتَ ولا[تَدُر][٣] للحرب دائرة [على ابنَي][٤] ضَمضمِ
الشاتمي عِرضي ولم أشتمهما والنّاذرين إذا لم القهما دمي[٥]

فاستخرت الله علىٰ نقضها وإبانة ما فيها من الخلل والزلل، ليعرف أرباب النظر من أهل العلم والعمل الحقَّ فيتّبعوه، والباطلَ فيجتنبوه، فخرج الأمر بذلك، فامتثلت قائلاً ـ من قريحتي الفاترة على البديهة الحاضرة ـ ثلاثة أبيات:

فشمّرتُ عن ساق الحميّة معرباً لتمزيقها تمزيق أيدي بني سبا
وتفريقها تفريق غيم تقيّضت له ريحُ خسفٍ صيّرت جمعَه هبا
أبى الله أنْ يبقىٰ ملاذاً لعاقلٍ كذاك الذي لله يفعل قد أبىٰ

فألّفت هذه الرسالة، وجعلتها واضحة الدلالة وسمّيتها: (السراج الوهّاج لدفع عجاج[٦] قاطعة اللجاج). ومن الله ـ تقدّس اسمه ـ أسأل العصمة في المقاصد والمصادر والموارد.

* * *

---

(١) آل عمران: ١٨٦.
(٢) آل عمران: ١٢٠.
(٣) من المصدر، وفي النسختين: (أرىٰ).
(٤) من المصدر، وفي النسختين: (بابني).
(٥) ديوان عنترة: ٢٠ ـ ٢١، شرح المعلّقات السبع: ١٤٣.
(٦) من «ب»، وفي «أ»: (عجاف).

[فوائد]

ولاُ قدّم على المقصود بالذات من النقض فوائد:

الفائدة الأُولىٰ: قال العلّامة في تحريره: (فصل: ويحرم كتمان الفقه والعلم؛ قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُوْلَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ (١). وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُوْلَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ (٢).

وقال عليه السلام: «**مَنْ كتم علماً ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار**» (٣). وقال صلى الله عليه وآله: «**إذا ظهرت البدع في أُمتي فليظهر العالم علمه، فمَن لم يفعل فلعنة الله عليه**» (٤) (٥).

[الفائدة] الثانية: قال عليه السلام: «**الفقهاء أُمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا. قيل: يا رسول الله [وما] (٦) دخولهم في الدنيا؟ قال: اتّباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم**» (٧). أورد ذلك العلّامة في تحريره (٨) أيضاً.

وقال عليه السلام: «**العلماء أحبّاء الله ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، ولم يميلوا في الدنيا، ولم يختلفوا أبواب السلاطين، فإذا رأيتهم مالوا إلى الدّنيا واختلفوا أبواب السلاطين فلا**

---

(١) البقرة: ١٥٩. (٢) البقرة: ١٧٤.

(٣) المستدرك على الصحيحين ١: ١٨٢ / ٣٤٦، مجمع الزوائد ١: ١٦٣، باختلاف فيه، كنز العمال ١٠: ٢١٧ / ٢٩١٤٧. (٤) الكافي ١: ٥٤ / ٢، باختلاف يسير.

(٥) تحرير الأحكام ١: ٣٣ ـ ٣٤، باختلاف يسير. (٦) من المصدر، وفي «أ»: (فيما)، وفي «ب»: (فيما).

(٧) الكافي ١: ٤٦ / ٥، بحار الأنوار ٢: ١١٠ / ١٥. (٨) تحرير الأحكام ١: ٣٧ ـ ٣٨.

تحملوا منهم العلم، ولا تصلّوا خلفهم، ولا تعيدوا أمراضهم، ولا تشيّعوا جنائزهم، فإنّهم آفة الدين وفساد الإسلام، يفسدون الدين كما يفسد الخلّ العسل» [١].

وقال النبيّ صلى الله عليه وآله: **«النظر في وجوه العلماء عبادة»** [٢].

سئل جعفر بن محمّد عليه السلام عنه فقال: **«هو العالم الذي إذا نظرت إليه ذكّرك الآخرة، ومَنْ كان خلاف ذلك فالنظر إليه فتنة»** [٣].

وفي حديث آخر: **«إذا رأيت القارئ يلوذ بالسلطان فاعلم أنّه لصّ، وإيّاك يَخْدع، ويقال: يردّ مظلمة ويدفع عن مظلوم، فإن هذه خدعة إبليس اتّخذها فخّاً والقرآن سُلّماً»** [٤].

وروى الشيخ رحمه الله بإسناده إلى [كليب بن] معاوية الأسدي، قال: سمعت أبا عبد الله جعفر بن محمّد عليه السلام يقول: **«أما والله إنّكم لعلىٰ دين الله وملائكته، فأعينونا علىٰ ذلك بورع واجتهاد، عليكم بالصلاة والعبادة، عليكم بالورع»** [٥].

وإلىٰ محمّد بن مسلم الثقفي، قال: سمعت أبا جعفر محمّد بن علي عليهما السلام يقول: **«لا دين لمن دان بطاعة مَن عصى الله، ولا دين لمَن دان بفرية باطلٍ على الله، ولا دين لمَن دان بجحود شيء من كتاب الله»** [٦].

وإلىٰ علي بن جعفر بن محمّد، عن أخيه موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام، قال: **«قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لأصحابه: ألا إنّه قد دبّ إليكم [داء]الأُمم من قبلكم، وهو الحسد، ليس بحالق الشعر، لكنّه حالق الدين، ويُنجي منه أنْ يكفّ الإنسان يده، و[يخزن] لسانه، ولا يكون ذا غمز علىٰ أخيه المؤمن»** [٧].

---

(١) لم أعثر عليه.

(٢) تنبيه الخواطر: ٩٢.

(٣) تنبيه الخواطر: ٩٢.

(٤) تنبيه الخواطر: ٩٢، باختلاف يسير.

(٥) الأمالي (الطوسي): ٣٣ / ٣٣، بحار الأنوار ٦٧: ٣٠٦ / ٢٧.

(٦) الأمالي (الطوسي): ٧٨ / ١١٤، وفيه «آيات الله» بدل: «كتاب الله».

(٧) الأمالي (الطوسي): ١١٧ / ١٨٢، بحار الأنوار ٧٠: ٢٥٣ / ٢٠.

وإلى ابن عبّاس، قال: قال رسول الله ﷺ: «تناصحوا في العلم، فإنّ خيانة أحدكم في علمه أشدّ من خيانته في ماله، وإنّ الله سائلكم يوم القيامة»[١].

وبحذف الإسناد عن النبيّ ﷺ: «العلم وديعة الله في أرضه، والعلماء أُمناء، فمَن عمل بعلمه أدّى أمانته، ومَن لم يعمل بعلمه كُتب في ديوان الله من الخائنين»[٢].

[الفائدة] الثالثة: بحذف الإسناد، قال رسول الله ﷺ: «مَن أعان طالب العلم فقد أحبّ الأنبياء وكان معهم، ومَن أبغض طالب العلم فقد أبغض الأنبياء فجزاؤه جهنّم، وإنّ لطالب العلم شفاعةً كشفاعة الأنبياء، وله في جنّة الفردوس ألف قصر من ذهبٍ، وفي جنّة الخلد مائة ألف مدينة من نورٍ، وفي جنّة المأوى ثمانون درجة من ياقوتة حمراء، وله بكلّ درهم أنفقه في طلب العلم جوارٍ بعدد النجوم وبعدد الملائكة. ومَن صافح طالب العلم حرّم الله جسده على النار، ومَن أعان طالب العلم إذا مات غفر الله له ولمَن حضر [جنازته][٣]»[٤].

قالوا لمالك بن دينار: يا أبا يحيىٰ ربّ طالب علم للدنيا، فقال: ويَحْكم، ليس يقال له: طالب العلم، [ولكن] يقال له: طالب الدنيا[٥].

وهذا موافق لقوله عليه السلام: «ولئن تطلب الدنيا بأقبح ما تطلب به خير من أن تطلب بأحسن ما تطلب به الآخرة».

وقال عليه السلام: «مَن آذىٰ طالب العلم لعنته الملائكة، وأتىٰ يوم القيامة وهو عليه غضبان»[٦]، «ومَن أهان فقيهاً مسلماً لقي الله وهو عليه غضبان»[٧].

[الفائدة] الرابعة: الفقهاء أفضل الناس بعد المعصومين إذا عملوا بمقتضىٰ

---

(١) الأمالي (الطوسي): ١٢٦ / ١٩٨، بحار الأنوار ٢: ٦٨ / ١٧، باختلاف يسير فيه.

(٢) انظر: بحار الأنوار ٢: ٣٦ / ٤٠، نقلاً عن الدرة الباهرة.

(٣) من المصدر، وفي النسختين: «الجنازة».

(٤) إرشاد القلوب ١: ٣١٥.

(٥) إرشاد القلوب ١: ٣١٥ ـ ٣١٦.

(٦) إرشاد القلوب ١: ٣١٦.

(٧) عوالي اللآلي ٤: ٦٠ / ٤، وفيه: «... لقي الله يوم القيامة».

علمهم، واستعملوا الورع في أفعالهم، وكفّوا ألسنتهم عن الغيبة؛ لأنّها آفتهم، فإنّ اللعين الرجيم قد علم أنّهم أشدّ الخليقة عليه؛ لأنّه إنّما طلب النظر لإغواء النوع[١]، وهم هداة الطريقة؛ ولهذا ورد: أنّ فقيهاً واحداً أشدّ على إبليس من ألف عابد[٢].

فامتحنهم بحبّ السمعة وبالغيبة؛ لأنّ الأُولى علامة المرائي، والرياء يصيّر الطاعات معاصي، والثانية تأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب ، وقد ورد فيها ما لا يحصىٰ، ومنه عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**الغيبة إدام كلاب النار**»[٣]. وعنه أيضاً: «**كذب مَن زعم أنّه وُلِدَ من الحلال و[هو] يأكل لحوم الناس بالغيبة**»[٤].

وزيّن أيضاً لهم ما وجب عليهم التنزّه عنه من أعمال الحيل والشبه في الدين؛ ليسقط أمانتهم عند الله، ومحلّهم عند قلوب الأتقياء، فإنّ تميّز[٥] المقتدي إنّما يكون بما ينفرد به عن أبناء النوع، فكيف إذا فعل ما يتعفف عنه أكثر أفرادهم! لا جرم يسقط محلّه، فلا يُركن إليه في الدين؛ لأنّه ظالم لنفسه، فيدخل تحت عموم قوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ**﴾[٦].

[**الفائدة**] **الخامسة**: الحيل الشرعيّة علىٰ أقسام: منها ما لا ينافي الأمانة، ومنها ما ينافيها. ولهما ضابط، هو أنّ ما أخلّ بالمطلوب الشرعي الناشئ عن حكمة ربّانيّة

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى في سورة الحجر: ٣٦ ـ ٣٩، وسورة ص: ٧٩ ـ ٨٢.

(٢) عوالي اللآلي ١: ١٨٩ / ٢٦٩.

(٣) الأمالي (الصدوق) ٢٧٨: ٣٠٨، وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٣، أبواب أحكام العشرة، ب ١٥٢، ح ١٦، باختلاف فيهما.

(٤) الأمالي (الصدوق): ٢٧٨ / ٣٠٨، وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٣، أبواب أحكام العشرة، ب ١٥٢، ح ١٦، باختلاف يسير فيهما.

(٥) من «ب»، وفي «أ»: (خير).

(٦) هود: ١١٣.

بها يتمّ صلاح النوع وأحوال[١] معاشهم فلا شكّ في كونه منافياً للأمانة، وما ليس كذلك لا ينافيها، لكن منه ما يكون التنزّه عنه أولىٰ، ومنه ما لا يوصف بذلك. ولنفرض صوراً يتّضح للناظر بها جليّة الحال:

الأولى: إذا باع الإنسان موزوناً أو مكيلاً بمثله جنساً متفاضلاً فهو رباً، فجاز أن يتحيّل بما[٢] يخرجه عن الربا؛ إمّا بضمّ غير الجنس إليه، أو غير ذلك من الصور المذكورة شرعاً. وهذا غير منافٍ للحكمة، بل موافق لها، وليس تركه أولىٰ؛ وذلك لأنّ تحريم الربا أمر تعبّدي لا يتعلّق بمصلحة المتعاوضين أصلاً، بل مصلحتهما نظراً إلىٰ تحمّل[٣] المعاش في جعل التعاوض تابعاً لتراضيهما، ومن ثمّ أجاب تعالىٰ المنكرين حيث قال ـ حكاية عنهم ـ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ بقوله: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[٤]. فغرض الشارع يتمّ بالتخلّص منه بأيّ وجه اتّفق؛ إذ لا غرض له منوطاً إلّا بعدم التفاضل مع التساوي.

ومثل هذه الحيلةُ لإسقاط الشفعة، فإنّ الأصل أنّ نزع المال من المالك لا يكون إلّا عن رضاه، خرج منه ما كلّف به الشارع عند وقوع البيع، دون سائر العقود في الأراضي التي يمكن قسمتها من ثبوت حقّ الشريك، وهو الأخذ بالشفعة. وليس بلازم على المشتري أن يوقع البيع ليشفع منه، بل له أن يوقع الصلح ليسلم من التكليف بالحكم الشرعي، والحقّ تعالى إنّما أوجب حكم الشفعة مع البيع ولم يوجب البيع.

الثانية: إذا دفع إلىٰ فقيه مالاً ليصرفه على المحاويج، ويأخذ منه لنفسه إن كان

---

(١) من «ب»، وفي «أ»: (وأهوال).
(٢) من «ب»، وفي «أ»: (ما).
(٣) في «ب»: (عمل).
(٤) البقرة: ٢٧٥.

محتاجاً، وهو غير محتاج، فملّك ماله مَن يثق به كولده وزوجته ليكون محتاجاً[١]، وأخرجه علىٰ نفسه ثمّ استعاد ماله، كان ذلك من الحيل المنافية للأمانة، لمنافاته حكمة طلب إخراج الزكاة؛ لأنّ الغرض [مواساة][٢] الفقراء ودفع ضروراتهم بدفع الحقّ المفروض لهم، وقد ورد استحباب نقلها إلى الفقهاء؛ لأنّهم أعلم بمواقعها، وربّما قيل بالوجوب[٣]. فإذا فعل الفقيه ذلك كان خائناً لأمانته غير موثوق بديانته، وهو ممّن نصب للدين فخّاً يصطاد به.

ومثل هذا مَن أتىٰ إلىٰ مالِ مسلمٍ يدُه عليه، فتسلّط عليه باليد الغالبة حتّىٰ أخافه، وعلم منه أنّه إن لم يوافقه اضطرّه إلىٰ ما هو أبلغ ممّا يلتمس منه، ثمّ طلب منه أن يبيعه نصف نخيله وبساتينه التي تكون قيمة الواحدة منها ألف دينار ـ وهي خمسون مثلاً ـ بدينار، ليتملّك نصف ذلك ويأخذه منه؛ وذلك لأنّه منافٍ لمطلوب الشارع في عدم أكل المال بالباطل، إلّا أن تكون تجارة عن تراضٍ ـ الناشئ عن حكمة تسلّط المسلمين على أموالهم ـ أو إلّا عن طيب من أنفسهم، ليتمّ نظامهم وتتوفّر دواعيهم إلىٰ حاجاتهم المتفرّعة عن غناهم.

ونحو ذلك مَن أمره ظالم بمال علىٰ عامل لا يستحقّ عنده شيئاً كعِشار مثلاً، فأخذ رطل إبريسم مثلاً فباعه عليه باثني عشر تومناً، وقيمة الرطل أضعافه، والمأمور عليه لا يقدر أن يمتنع لخوفه من الظالم، فإنّ ذلك خيانة وإعانة علىٰ منكر، هو أمر الظالم على المظلوم بما لا يستحقّ، وعدم انزجار العامل عن عمله.

فانظر أيّها العاقل اللبيب، كم بين الصورتين اللتين في المسألتين من ألف ألف جريب، وبعض قاصري النظر عادمي الفكر يتسلّط علىٰ جواز الصور، يوردها[٤] في

---

(١) قوله: (فملّك ماله... محتاجاً)، من «ب».

(٢) في النسختين: (مساواة).

(٣) المقنعة: ٢٥٢، الكافي في الفقه: ١٧٢.

(٤) في «ب»: (بورودها).

مثل دفع الربا والشفعة، وليس إلّا من غلبة حبّ الدنيا المقتضي لعمى البصيرة، ونعوذ بالله من ذلك.

الثالثة: إذا كان علىٰ فقير من السادة أو العوام دَين لرجل، وعلىٰ آخر[١] حقّ من الخمس أو الزكاة، وعَلم كلّ منهما أنّ المدين لا يتمكّن من أداء الدَين لإعساره، فصالح ذو الحقّ صاحب الدَين علىٰ ما في ذمّة الفقير بشيء رضي به صاحب الدين، لعلمه بعدم تمكنّه من الاستيفاء، ثمّ احتسب ذو الحقّ ما يستحقه في ذمّة الفقير من حقّ الله تعالىٰ عليه، فإنّه يصحّ ولا ينافي الحكمة، لكن احتساب قدر ما دفع، وإبراء الفقير أو إنظاره بالباقي، ودفع باقي ما في ذمتّه من الحقّ إلى الفقراء، أولىٰ؛ ولهذا ورد في الشرع المطهّر كراهة صرف الصدقات الواجبة إلىٰ مَن يعتاد صلته من الأُخوان.

وربّما كان من هذا الباب الصور الشرعيّة في دفع القرض بزيادة عليه وحكىٰ لي من أثق بدينه أنّ الشهيد ابن مكي ـ تغمّده الله برحمته وأسكنه بحبوحة جنّته ـ سئل لمّا قدم المدينة حاجّاً عن المائة يزاد عليها عشرون، فقال: رباً والله، رباً والله. فقالوا له: ليس كما تذهب، لكن نحن نقرض المائة ونستوهب عشرين منها، ثمّ نقرض العشرين. فقال: حيلة حيلة، لا أدري لا أدري.

فانظر إلىٰ تورّع هذا الفقيه واحتياطه في عدم الحيلة المحتملة، وما نال الفقهاء المرتبة عند الله تعالىٰ والزلفة لديه إلّا بالورع.

وما حكاه السعيد[٢] عن والده في طبخ الزبيب فيه كفاية لكلّ لبيب أريب[٣].

* * *

---

(١) في «ب»: (الآخر).

(٢) إيضاح الفوائد ٤: ١٥٩.

(٣) أريب: ذو دهاء وبصر. انظر: لسان العرب ١: ١٠٩ ـ أرب.

[مناقشة المقدّمة]

وحيث انتهىٰ ما أردناه من المقدّمات فلنرجع إلى المقصود بالذات:

قوله: (حيث إنّا لزمنا الإقامة ببلاد العراق، وتعذّر علينا الانتشار في الآفاق، لم نجد بدّاً من التعلّق بالغربة لدفع الأُمور الضروريّة من لوازم متمّمات المعيشة)[1].

أقول: لا يخفىٰ علىٰ كلّ ناظر أنّ هذا العذر لا ينهض علىٰ مخالفة الشرع القويم والطريق المستقيم، فالتعلّق إمّا أن يكون مشروعاً خالياً عمّا يدنّس غرض أهل الشريعة، أو لا يكون. فإن كان الأوّل لم يفتقر إلىٰ توطئة العذر بما ذكر إلّا علىٰ وجه هو إظهار عدم حبّ الزيادة، وطبيعة بعض المكلّفين مشغوفة بها كما لا يخفىٰ. وإن كان الثاني فالعذر غير مقبول، وكيف يستجيز من ادّعى الارتقاء في العلم أن يتكلّم بنحو هذا بعد سماعه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[2]. وبعد قوله عليه السلام: «**مَنْ طلب العلم تكفّل له برزقه**»[3]. وقوله عليه السلام: «**الرزق كالموت يأتيك وإن هربت منه**»[4]. وغير ذلك من الآثار.

علىٰ أنّ الناظر بعين البصيرة يرىٰ ما قاله غير واضح، فإنّ إقامته في العراق لم تكن لازمة خصوصاً حينئذٍ. وعدم وجدانه بدّاً من التعلّق غير واقع، فإنّه لم يقم فيها وفي مثلها إلّا ريب ما يطرح الأعياء، ثمّ أُخذت منه وهو مستقيم في الحالين لا تفاوت عليه فيهما. فالعذر إذن مزيّف إلّا علىٰ مَن ران علىٰ قلبه ممّا كسب.

---

(١) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٣٧، باختصار.

(٢) الذاريات: ٥٨.

(٣) تاريخ بغداد ٣: ١٨٠ / ١٢١٩، وفيه: الله، بدل: له.

(٤) الكافي ٢: ٥٧ / ٢، و٥: ٣٠٤ / ٢، بالمعنىٰ.

قوله: (مقتفين في ذلك أثر [جمع] كثير من العلماء، وجمّ غفير من الكبراء الأتقياء)[١].

أقول: لم يرض هذا المعتذر أن يرتكب ما ارتكبه إلّا بأن ينسب مثل فعله إلى الأتقياء، جرياً علىٰ قاعدة قوله تعالىٰ وقول رسوله المعلومَينِ لأهل العلم، وتركنا ذكره بعينه حذراً من خبط الجهّال في المثال.

وليت شعري، أيّ تقي ارتكب ما ارتكبه من أخذ قرية يتسلّط فيها بالسلطان، من غير سبق إحياء ولا غيره من الأسباب المملّكة، فإن كان وهمه يذهب إلى مثل العلّامة جمال الملّة والدين الحسن بن يوسف بن المطهر ـ قدّس الله سرّه ـ فهذا من الذي يجب عليه[٢] الاستغفار وتطهير الفم بتكراره بعد المضمضة، فإنّ الذي كان له من القرىٰ حفر أنهارها بنفسه، وأحياها بماله، لم يكن لأحد فيها من الناس تعلّق أبداً، وهذا مشهور بين الناس.

ويدلّ عليه ويزيده بياناً أنّه وقف أكثر قراه في حياته وقفاً مؤبّداً، ورأيت خطّه عليه وخطّ الفقهاء المعاصرين له من الشيعة والسنّة، ومنه إلى الآن ما هو في يد مَن ينسب إليه بقبضه بسبب الوقف الصحيح. وفي صدر سجلّ الوقف أنّه أحياها وكانت مواتاً، والوقف الذي عليه خطّه وخط الفقهاء موجود الآن.

ومع ذلك فالظنّ بمثله ـ لِما عُلم من تقواه وتورّعه ـ يجب أن يكون حسناً، مع أنّه يتمكّن من الأُمور علىٰ ما في نفسه، ولو لم يكن من تقواه إلّا أنّ أهل زمانه فيه بين معتقد فيه ما لا يذكر، وآخر يعتقد فيه الأمر المنكر، ويبالغون في نقضه ويعملون بنقل الميّت دون قوله، كما صرّح به هو عن نفسه، وهو في أعلىٰ مراتب القدر[٣] عليهم، ولم يتعرّض لغير الاشتغال باكتساب الفضائل العلميّة والأحكام النبويّة

---

(١) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٣٧.

(٢) في «ب»: (عنه).

(٣) في «ب»: (القدرة).

وإحياء دارس الشريعة المحمّديّة، لكان كافياً في كمال ورعه وجمال سيرته. ونحو ذلك يقال في علم الهدىٰ وأخيه رضوان الله عليهما.

علىٰ أنّ الذي يجب علىٰ هذا المستشهد ـ نظراً إلىٰ طريقة العلم وآدابه واقتفاء آثار المستشهدين ـ أنّه ينقل عنهم ولو بخبر واحد أنّهم أخذوا القرية الفلانيّة، أو قريةً ممّا لغيرهم تعلّقوا بها لأمر السلطان لهم بذلك، حتّىٰ يثبت استشهاده، أمّا مجرّد أن يكون لهم قرًى وأموال ونحو ذلك لا يدلّ علىٰ أنّهم فعلوا كمثل فعله ليصحّ استشهاده. فهذا أيضاً مزيّف.

وحسن أن يمثّل له بقول الشاعر:

وأفحش عيب المرء أن يدفع الفتى توى النقص عنه بانتقاص الأفاضل

قوله: (اعتماداً علىٰ ما ثبت بطريق أهل البيت عليهم السلام من أنّ أرض العراق ونحوها ممّا فُتح عنوة بالسيف، لا يملكها مالك مخصوص، بل هي للمسلمين قاطبة، يؤخذ منها الخراج أو المقاسمة ويصرف في مصارفه)[1]... إلى آخره.

أقول: سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ الجواب عن هذا في محلّه مفصّلاً، بحيث يكشف عن غمام التباسه، ويعرف المستضيء بنور الحقّ موضع اقتباسه.

قوله: (وفي حال غيبته عليه السلام قد أذن أئمّتنا عليهم السلام لشيعتهم في تناول ذلك من سلاطين الجور)[2].

أقول: الذي أذن أئمتنا عليهم السلام لشيعتهم في زمن الغيبة المناكح، وفي وجهٍ قويّ ـ له شاهد من الأثر ـ المساكن والمتاجر، وهو في الأرضين مختصّ بما كان حقّهم عليهم السلام كالأنفال. أمّا الأرض المفتوحة عنوة فهي للمسلمين قاطبة، فتصرّفهم فيها جائز مع

---

(١) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٣٨.

عدم ظهور الإمام، ويدلّ عليه ما يأتي من الأحاديث، وما أشار إليه بعض الأصحاب كالشيخ في (التهذيب)[١] وغيره.

والظاهر سقوط الخراج زمن الغيبة عن الشيعة؛ لظاهر الأخبار[٢]. ويؤيّده أنّه لم ينقل عن السلف منهم والخلف عزل قسط من الأراضي وإن لم يؤخذ منهم الخراج، مع اعتنائهم بالتقوىٰ والتحرّز عن الاشتغال بالحقوق.

وقد يستدلّ علىٰ سقوط الخراج عن المسلمين كافّة مع عدم ظهور الإمام بظاهر بعض الأحاديث، وسيأتي. نعم، الظاهر أنّه يستقرّ الضمان علىٰ غير الشيعة؛ لظاهر حديث عمر بن يزيد[٣].

إذا عرفت هذا فقوله: (وفي حال غيبته عليه السلام قد أذن أئمّتنا عليهم السلام لشيعتهم في تناول ذلك من سلاطين الجور)، إن أراد به أنّهم أذنوا في تناول الأراضي فهو ممنوع، ولا نعرف قائلاً به ولا أثراً من الحديث يدلّ عليه، وهو قد سلّم ذلك في رسالته[٤]، حيث اعترض بعد ذكر الأحاديث التي تدلّ ـ في زعمه ـ علىٰ إباحة الخراج باعتراضين:

أحدهما: أنّ الأحاديث في الابتياع فلا يجوز غيره.

والثاني: أنّها في التناول لما يأخذه الجائر، فلا يتسلّط على الأخذ من دون أخذه سابقاً، لأنّه غير مدلول الأحاديث.

وقصاراه في الجواب عن الثاني المساواة، وعن الأوّل المساواة مع البيّنة الدالّة[٥]

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ١٤٦.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٤٤ / ٤٠٣، وسائل الشيعة ٩: ٥٤٨، أبواب الأنفال، ب ٤، ح ١٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١٤٤ / ٤٠٣، وسائل الشيعة ٩: ٥٤٨، أبواب الأنفال، ب ٤، ح ١٢.

(٤) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٧٥.

(٥) في «ب»: (التنبيه الدال) بدل: (البيّنة الدالة).

على الأولويّة. وستسمعه مع ما عليها مفصّلاً إنْ شاء الله تعالىٰ.

وإنْ أراد أنّهم أذنوا في ابتياع ما يأخذه الجائر فليس مخصوصاً بالخراج ـ فإنّهم أذنوا في ابتياع ما يأخذه من زكاة مَن أسلم طوعاً من الأراضي، بل ومن الأنعام ـ ولا بالشيعة، مع أنّه لا يدلّ علىٰ ما هو فيه من حلّ القرية بشيء من الدلالات، وستسمعه عن قريب إن شاء الله تعالىٰ.

قوله: (فلهذا تداوله العلماء)[1]... إلىٰ آخره.

أقول: إنْ أراد بما تداولوه ما أجازه الأئمّة عليهم السلام لشيعتهم من حلّ الثلاثة، أو ابتياع ما يأخذه السلطان، فقد بيّنا أنّه لا دلالة فيه علىٰ مطلوبه. وإن أراد أنّهم تداولوا أخذ قرى المسلمين ووضع يدهم عليها، فنحن لا نسلّم فعل واحد منهم له، أو إشارته إلىٰ إباحته، فضلاً عن تداولهم له. وعلىٰ طريق آداب البحث على المدّعي هنا تصحيح النقل بما يثبت به شرعاً، ولو بخبر واحد أنّهم تداولوا ذلك، أمّا الدعوى المجرّدة فلا تُقبل في موضع النزاع[2].

هذا، وقد يمنع دلالة التداول ما لم يتحقّق إجماع وما يقوم مقامه من الأدلّة التي يصحّ الاعتماد عليها، فإنّ السيّد التقي الورع ابن طاووس الحسني مجيباً لمَن أورد عليه ـ لمّا ترك التقدّم والنقابة ـ الاعتراض بفعل المرتضىٰ علم الهدىٰ وأخيه بعد أن قال: إنّ أُولئك قد يتملّكون في زمانهم ممّا لا نقدر عليه، ما معناه: إنّي قلت بذلك علىٰ سبيل التأدّب معهما، وإلّا فلستُ براضٍ عليهما ولا علىٰ فعلهما، وليسا معصومَين حتّىٰ يكون فعلهما حجّة، فهما داخلان تحت مَن يرد عليه مثل هذه الأفعال[3].

---

(١) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٣٨.

(٢) من «ب»، وفي «أ»: (الترك).

(٣) كشف المحجّة لثمرة المهجة: ١٦٨، نحوه.

قوله: (مع أنّي لم أقتصر فيما أشرت إليه علىٰ مجرّد ما نبّهت عليه، بل أضفت إلىٰ ذلك من الأسباب التي تثمر الملك وتفيد الحلّ، ما لا يشوبه شكّ ولا يلحقه لبس، من شراء حصّة من الأشجار، والاختصاص بمقدار معيّنٍ من البذر، فقد ذكر أصحابنا طرقاً للتخلّص من الربا)[1].

أقول: هذا لا يحتاج إلىٰ بيان طائل بعد ما حقّقناه في المقدّمة؛ وذلك لأنّه إن بَنى الحلّ على الملك فالصورة حيلة تنافي الأمانة، بل غير جائزة؛ لأنّ أهلها مقهورون مخافون، ولهذا لمّا أُخذت القرية منه لم يمكنه أن يدّعي عليهم، ولا أن يطالبهم بما ابتاعه منهم؛ لأنّهم يجيبونه بأنّا إنّما فعلنا ذلك خوفاً، ولو كان عن رضاً وإيثار لاستقرّ ملكه عليه كسائر الأملاك المبتاعة. وإن لم يبنِ عليه فوجوده كعدمه، بل عدمه أولى.

ومن هنا عُلم أنّ الاحتياط لابدّ فيه من المعرفة والتقوىٰ والورع، ومن العجب أنّ الخراج عنده ليس من الشبهات ولا من المشتبهات، وظاهره أنّ القرية مساوية للخراج، والاحتياط إنّما يكون للتفصي من الخلاف والشبهة، وهذا خلف.

على أنّ الصورة التي عملها تقتضي دخوله تحت الملّاك و[الزُرّاع][2] الذين يلزمهم الخراج، وظاهره كما استشهد به آخر رسالته أنّ كتم الخراج وسرقته والحيلة عليه لا تجوز، وحينئذٍ يلزمه الخراج لدخوله تحت أهله، هذا خلف. فرجع ما عمله علىٰ أصله بالإبطال.

* * *

(١) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٣٨.

(٢) في النسختين: (الزراريع).

[أقسام الأرضين]

قوله: (المقدّمة الأُولىٰ: في أقسام الأرضين. وهي في الأصل علىٰ قسمين:

أحدهما: أرض بلاد الإسلام، وهي [علىٰ قسمين أيضاً:] عامر، وموات. فالعامر ملك لأهله، لا يجوز التصرف فيه إلّا بإذن مالكه. والموات إن لم يجرِ عليه ملك مسلم فهو لإمام المسلمين يفعل به ما يشاء. وليس هذا القسم من محلّ البحث المقصود.

القسم الثاني: ما ليس كذلك، وهو أربعة أقسام:

أحدها: ما يملك بالاستغنام ـ إلىٰ آخره ـ .

وثانيها: أرض مَن أسلم أهلها عليها طوعاً)... إلىٰ آخره.

ومنه قوله: (إذا عرفت هذا فاعلم أنّ العلّامة في (المختلف)[1] احتجّ بهاتين الروايتين ـ قلت: يعني ماذكره عن قريب ـ علىٰ مختار الشيخ والجماعة، وهما في الدلالة علىٰ مختار ابن حمزة[2] وابن البرّاج[3] أظهر، ثمّ احتج لهما برواية لا تدلّ علىٰ مطلوبهما، بل ولا تلتئم مع مقالتهما)[4]... الى آخره.

أقول: لا يخفىٰ علىٰ مَن عرف الشريعة بأعلىٰ مراتب المعرفة أو وسطها أو أدناها أنّ هذا كلامُ مَن لا يحقق شيئاً، ومَن ليس له اطّلاع علىٰ هذا الفن، ولا على اصطلاح أهله؛ وذلك لأنّ أصحابنا في باب إحياء الموات يقسّمون الأراضي إلىٰ

---

(١) مختلف الشيعة ٤: ٤٣٩ / مسألة ٥٤.　　(٢) الوسيلة: ١٣٢.

(٣) المهذّب ١: ١٨١ ـ ١٨٢.

(٤) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٢، باختلاف يسير.

قسمين: أرض بلاد الإسلام ولا يخرج عنها، ويقابلها أرض بلاد الشرك. وفي باب الجهاد يذكرون للأراضي أقساماً أربعة: المفتوحة عنوة، وأرض الصلح، والتي أسلم عليها أهلها طوعاً، والأنفال.

فقسمته هنا الأراضي في الأصل علىٰ قسمين ـ: أحدهما: أرض بلاد الإسلام، وثانيهما: ما ليس كذلك، وهو أربعة ـ عن التحقيق بمعزل، فإنّ أرض الإسلام لا تخلو؛ إمّا أن تكون ما أسلم أهلها عليها طوعاً، أو ما قابل بلاد الشرك. وما قابل بلاد الشرك ينقسم إلى: المفتوحة عنوة، وما أسلم أهلها عليها طوعاً، وغيرهما.

وليت شعري، كيف جعل أرض بلاد الإسلام قسماً يقابل الأربعة، وكيف حصر ما ليس أرض بلاد الإسلام في الأربعة المذكورة؟

ثمّ ليت شعري، كيف جعل القسم الذي هو أرض بلاد الإسلام ليس من محلّ البحث المقصود، فليت شعري، ما المقصود بالبحث حتّىٰ لا يكون منه؟ ومن أيّ وجه اختصّ ما سواه بأنّه المقصود بالبحث بحيث لا يشاركه فيه فيساويه؟

ويمكن الجواب بأنّ هذا من مخترعات اجتهاده، ومعناه في نفسه يظهر بعد السؤال عنه، فاعتبروا يا أُولي الأبصار.

تنبيه وإيقاظ

إن كنت في شكّ ممّا أشرنا إليك فاستمع لما يتلىٰ عليك:

قال الشيخ﵀ في (المبسوط): (فصل: في حكم أراضي الزكاة وغيرها.

الأرضون علىٰ أربعة أقسام ـ حسب ما ذكرناه في (النهاية)[1] ـ:

فضرب منها يسلم أهلها عليها طوعاً ـ إلىٰ آخره ـ.

---

(١) النهاية: ١٩٤ ـ ١٩٦.

والضرب الآخر من الأرضين: هو ما أُخذ عنوة بالسيف ـ إلىٰ آخره ـ.

والضرب الثالث: كلّ أرض صالح أهلها عليها، وهي أرض الجزية ـ إلىٰ آخره ـ.

والضرب الرابع: كلّ أرضٍ انجلىٰ أهلها أو كانت[1] مواتاً[2] إلىٰ آخره.

وإنّما لم نذكر تتمّة كلامه في الأرضين لعدم تعلّق غرضنا به؛ ولأنّ نحوه آتٍ في كلام (التحرير)[3] الذي نقشه المؤلّف، فلا فائدة في تكراره.

وقال في كتاب إحياء الموات: (والبلاد علىٰ ضربين: بلاد الإسلام، وبلاد الشرك. فبلاد الإسلام علىٰ ضربين: عامر، وغامر. فالعامر ملك لأهله، لا يجوز لأحد الشروع فيه والتصرّف فيه إلّا بإذن صاحبه ـ إلىٰ آخره ـ وأمّا الغامر فعلىٰ ضربين: غامر لم يجرِ عليه ملك لمسلم، وغامر جرىٰ عليه ملك مسلم ـ إلىٰ آخره ـ.

وأمّا بلاد الشرك فعلىٰ ضربين: عامر، وغامر. فالعامر ملك لأهله، وكذلك كلّ ما كان به صلاح العامر من الغامر، فإنّ صاحب العامر أحقّ به كما قلناه في العامر[4] في بلاد المسلمين، ولاُفرّق بينهما أكثر من أنّ العامر في بلاد الإسلام لا يُملك بالقهر والغلبة، والعامر في بلاد الشرك يُملك بالقهر والغلبة. وأمّا الغامر فعلىٰ ضربين)[5].

وقال ابن إدريس في (السرائر): (باب أحكام الأرضين وما يصحّ التصرّف فيه [منها] بالبيع والشراء، وما لا يصحّ.

الأرضون علىٰ أربعة أقسام:

ضرب منها أسلم أهلها عليها طوعاً ـ إلىٰ آخره ـ.

والضرب الثاني من الأرضين: ما أُخذ عنوة بالسيف ـ إلىٰ آخره ـ.

---

(١) في المصدر: (وكانت) بدل: (أو كانت).

(٢) المبسوط ١: ٢٣٤ ـ ٢٣٥، باختلاف يسير.

(٣) تحرير الأحكام ٢: ١٦٩ ـ ١٧١.

(٤) في المصدر: (الغامر).

(٥) المبسوط ٣: ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

والضرب الثالث: كلّ أرضٍ صالح أهلها عليها وهي أرض الجزية ـ إلى آخره ـ.

والضرب الرابع: كلّ أرض انجلىٰ أهلها)... إلىٰ آخره.

ثمّ قال: (والبلاد علىٰ ضربين: بلاد الإسلام، وبلاد الشرك. فبلاد الإسلام علىٰ ضربين)[١]. وساق البحث علىٰ نحو ما ذكر الشيخ في (المبسوط).

وقال العلّامة في (الإرشاد): (المطلب [الثالث][٢]: في الأرضين، وهي أربعة) ... إلىٰ آخره.

ثمّ قال: (سياقة: لا يجوز إحياء العامر ولا ما به صلاح العامر، كالشرب والطريق في بلاد الإسلام والشرك، إلّا أنّ مافي بلاد الشرك يغنم بالغلبة)[٣].

ونحو ذلك قال في (القواعد)[٤] وقال المحقّق في (الشرائع)[٥]، وغير ذلك من كتب الأصحاب، مَن أرادها وقف عليها، فلا حاجة إلىٰ سطرها مفصّلة، وفيما ذكرناه كفاية.

قوله: (القسم الثاني)... إلىٰ آخره.

أقول: هذه الأقسام التي ذكرها هو كلام العلّامة في تحريره إلّا ما شذّ، فليس الكلام منسوباً إليه لتكون الجناية فيه إن كانت عليه، إلّا ما أشار إليه من الدليل، فإنّه كلام (المختلف). وأنا الآن أذكر كلام (التحرير) بعينه؛ ليعرف الناظر أنّه أخذه منه نقشاً من غير تغيير، وأذكر كلام العلّامة في (المختلف) وأُشير إلىٰ ما ينبغي الإشارة إليه:

قال العلّامة في تحريره: (الثالث: في الأرضين. وفيه ثمانية مباحث:

---

(١) السرائر ١: ٤٧٦ ـ ٤٧٩.

(٢) من المصدر، وفي النسختين: (الرابع).

(٣) إرشاد الأذهان ١: ٣٤٧ ـ ٣٤٨، باختلاف يسير. (٤) قواعد الأحكام ١: ٤٩٣.

(٥) شرائع الاسلام ١: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

الأوّل: الأرضون علىٰ أربعة أقسام:

أحدها: ما يملك بالاستغنام ويؤخذ قهراً بالسيف، فإنّها للمسلمين قاطبة لا يختصّ بها المقاتلة، ولا يفضّلون علىٰ غيرهم، ولا يتخيّر الإمام بين قسمتها ووقفها وتقرير أهلها [عليها] بالخراج، ويقبّلها الإمام لمَن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف أو الثلث، وعلى المتقبّل إخراج مال القبالة وحقّ الرقبة، وفيما يفضل في يده إذا كان نصاباً العُشر أو نصف العُشر.

ولا يصحّ التصرف في هذه الأرض بالبيع والشراء والوقف وغير ذلك، وللإمام أن ينقله من متقبّل إلىٰ غيره إذا انقضت مدّة القبالة، وله التصرّف فيه بحسب ما يراه من مصلحة المسلمين، وارتفاع هذه الأرض [يصرف][1] إلى المسلمين بأجمعهم [وإلىٰ مصالحهم]، وليس للمقاتلة فيها إلّا مثل ما لغيرهم من النصيب في الارتفاع.

الثاني: أرض مَن أسلم أهلها عليها طوعاً من قِبَل نفوسهم من غير قتال، فتترك في أيديهم ملكاً لهم، يصحّ لهم التصرف فيها بالبيع والشراء والوقف وسائر أنواع التصرف إذا عمّروها وقاموا بعمارتها، ويؤخذ منهم العُشر أو نصف العُشر زكاة إذا بلغ النصاب، فإن تركوا عمارتها وتركوها خراباً كانت للمسلمين قاطبة، وجاز للإمام أن يقبّلها ممّن يعمّرها بما يراه من النصف أو الثلث أو الربع، وكان على المتقبّل بعد إخراج حقّ القبالة ومؤنة الأرض إذا بقي معه النصاب العشر [أو نصف العشر]، وعلى الإمام أن يعطي أربابها حقّ الرقبة.

الثالث: أرض الصلح، وهي كلّ أرض صالح أهلها عليها، وهي أرض الجزية، يلزمهم ما يصالحهم الإمام عليه من نصف أو ثلث أو ربع أو غير ذلك، وليس عليهم غير ذلك. وإذا أسلم أربابها كان حكم أرضهم حكم أرض مَن أسلم طوعاً

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (ينصرف).

ابتداءً، ويسقط عنهم الصلح؛ لأنّه جزية. ويصحّ لأربابها التصرف فيها بالبيع والشراء والهبة وغير ذلك، وللإمام أن يزيد وينقص ما يصالحهم عليه بعد انقضاء مدّة الصلح، بحسب ما يراه من زيادة الجزية ونقصانها. ولو باعها المالك من مسلم صحّ وانتقل ما عليها إلىٰ رقبة البائع.

هذا إذا صولحوا علىٰ أنّ الأرض لهم، أمّا لو صولحوا علىٰ أنّ الأرض للمسلمين وعلىٰ أعناقهم الجزية، كان حكمها حكم الأرض المفتوحة عنوة، عامرها للمسلمين ومواتها للإمام.

الرابع: أرض الأنفال، وهي كلّ أرض انجلىٰ أهلها عنها وتركوها، أو كانت مواتاً لغير مالك فأُحييت، أو كانت آجاماً وغيرها ممّا لا يزرع فاستحدثت مزارع، فإنّها كلّها للإمام خاصّة، لا نصيب لأحد معه فيها، وله التصرّف فيها بالقبض والهبة والبيع والشراء بحسب ما يراه، وكان له أن يقبّلها بما يراه من نصف أو ثلث أو ربع، ويجوز له نزعها من يد متقبّلها إذا انقضت مدّة الضمان، إلّا ما أُحييت بعد موتها، فإنّ مَن أحياها أولىٰ بالتصرّف فيها إذا تقبّلها بما يتقبّلها غيره، فإن أبىٰ كان للإمام نزعها من يده وتقبيلها لمَن يراه، وعلى المتقبّل بعد إخراج مال القبالة فيما يحصل من حصّته العُشر أو نصف العُشر.

الثاني: قال الشيخ: (كلّ موضع أوجبنا فيه العُشر أو نصف العشر من أقسام الأرضين إذا أخرج الإنسان مؤنته ومؤنة عياله لسنة وجب عليه فيما بقي بعد ذلك الخمس لأهله)[1]...)[2].

أقول: إلىٰ هنا كلام (التحرير)، وهو قريب من عبارة الشيخ في (المبسوط)[3] التي ذكرها في آخر فصول كتاب الزكاة، ولا يخفىٰ أنّ المؤلّف قد أخذها بعينها.

---

(١) المبسوط ١: ٢٣٦.

(٢) تحرير الأحكام ٢: ١٦٩ ـ ١٧١.

(٣) المبسوط ١: ٢٣٤ ـ ٢٣٦.

ويتعلّق بها فوائد:

منها: أنّ الشيخ والعلّامة اقتصرا على قول: (وللإمام أن ينقلها من متقبّل إلىٰ آخر إذا انقضت مدّة القبالة)[١]. وزاد المؤلّف: (أو اقتضت المصلحة ذلك)[٢]، فظاهره أنّ اقتضاء المصلحة [يجيز][٣] النقل قبل انقضاء المدّة، وهو غلط؛ لأنّ الإمام يجب عليه الوفاء بما عاقد عليه إذا كان مصلحة حينئذ، وهو لا ينقل إلّا ذلك.

ومنها: قول العلّامة ﷺ: (ولو باعها المالك من مسلم صحّ وانتقل ما عليها إلىٰ رقبة البائع).

قلت: خالف في ذلك التقي[٤] محتجّاً بأنّه حقّ ثبت في الأرض، فإذا بيعت فلا ضمان. وأجاب العلّامة بأنّها جزية على المالك متعلّقة بشيء من ماله، فإذا خرج منه المال استقرّت في ذمّته كالدَين الذي عليه رهن. والمشهور ما قاله العلّامة.

ومنها: قول: الشيخ، وتبعه العلّامة: (أو كانت مواتاً لغير مالك فأُحييت، أو كانت آجاماً [وغيرها ممّا] لا يزرع، فاستحدثت مزارع)[٥].

قلت: هذا القيد ـ أعني: الإحياء والاستحداث ـ ليس بشيء؛ لأنّ الموات التي لا مالك لها، والآجام للإمام، أُحييت واستحدثت أم لا، بل القيد لا يخلو من نظر؛ لأنّ الإحياء والاستحداث إن كان من الإمام فهو ليس بشرط؛ لأنّه مالك قبله، وإن كان من غيره أمكن القول بأنّ ذلك الغير يملكها؛ لأنّ الموات يملكه المحيي علىٰ وجه. وقد يحمل على الإحياء مع ظهوره، ولا شعور في الكلام به، فحذف القيد أولىٰ.

ومنها: قول الشيخ والعلّامة: (إلّا ما أُحييت بعد مواتها، فإنّ مَن أحياها أولىٰ

---

(١) المبسوط ١: ٢٣٥، باختلاف يسير، تحرير الأحكام ٢: ١٧٠.

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقّق الكركي) ١: ٢٤٠.

(٣) في «أ»: (يجر)، وفي «ب»: (يتخير).

(٤) الكافي في الفقه: ٢٦٠.

(٥) المبسوط ١: ٢٣٥، تحرير الأحكام ٢: ١٧١.

بالتصرف فيها إذا تقبّلها بما يتقبّلها غيره)[١].

أقول: لا يجب على الإمام تقريرها في يده؛ لأنّها ملكه، وهو مخيّر في وضع مَن شاء عليها، وإحياء المحيي إن أفاد ملكاً لم يجز رفع يده، وإلّا جاز مطلقاً.

نعم، يستحب ذلك للإمام، فإن أراد الاستحباب فلا بحث فيه، إلّا أنّهما قالا: (فإن أبىٰ كان للإمام نزعها)، وظاهره أنّه إن لم يأبَ لم يكن له النزع، عملاً بمفهوم الشرط الذي هو حجة عند المحقّقين. وقولهما سابقاً: (أولىٰ) لا يدلّ على الاستحباب؛ لأنّ أولويّة اليد قد تفيد الوجوب كما في أولويّة المحجر. هذا ما يتعلّق بكلام (التحرير) الذي نسخه المؤلّف في رسالته.

أمّا ما قاله العلّامةﷺ في مختلفه فهذه عبارته: (مسألة: أرض مَن أسلم أهلها عليها طوعاً مِلكٌ لهم يتصرّفون فيها كيف شاؤوا، فإن تركوا عمارتها يُقبّلها الإمام ممّن يعمّرها، ويُعطي صاحبها طَسْقها، وأعطى المتقبّل [حصّته][٢]، وما يبقىٰ فهو متروك لمصالح المسلمين في بيت مالهم. قاله الشيخﷺ[٣] وأبو الصلاح[٤].

وقال ابن حمزة: (إذا تركوا عمارتها صارت للمسلمين، وأمرها إلى الإمام)[٥].

وقال ابن البرّاج: (وإن تركوا عمارتها حتّىٰ صارت خراباً كانت حينئذٍ لجميع [المسلمين][٦]، يقبّلها الإمامﷺ ممّن يقوم بعمارتها بحسب ما يراه من نصف أو ثلث أو ربع، وعلىٰ متقبّلها بعد إخراج مؤنة الأرض وحقّ القبالة فيما يبقىٰ في خاصّة من غلّتها ـ إذا بقي خمسة أوسق أو أكثر من ذلك ـ العُشر أو نصف العشر)[٧].

---

(١) المبسوط ١: ٢٣٥ ـ ٢٣٦، تحرير الأحكام ٢: ١٧١.

(٢) من المصدر، وفي النسختين: (حصة).

(٣) عنه في السرائر ١: ٤٧٧، وانظر: النهاية: ١٩٤، المبسوط ١: ٢٣٥.

(٤) الكافي في الفقه: ٢٦٠.

(٥) الوسيلة: ١٣٢.

(٦) من المصدر، وفي النسختين: (الاسلام).

(٧) المهذّب ١: ١٨٢.

وقال ابن إدريس: (الأولىٰ ترك ما قاله الشيخ، فإنّه مخالف للأُصول والأدلّة العقليّة والسمعيّة، فإنّ ملك الإنسان لا يجوز لأحد أخذه، ولا التصرّف فيه بغير إذنه واختياره، فلا يُرجع عن الأدلّة بأخبار الآحاد)[1].

والأقرب ما قاله الشيخ.

لنا: أنّه أنفع للمسلمين وأعود عليهم، فكان سائغاً، وأيّ عقل يمنع من الانتفاع بأرضٍ ترك أهلها عمارتها وإيصال أربابها حقّ الأرض، مع أنّ الروايات متظاهرة بذلك.

روىٰ صفوان بن يحيىٰ وأحمد بن محمّد بن أبي نصر، [قالا][2]: ذكرنا [له] الكوفة وما وضع عليها من الخراج، وما سار فيها أهل بيته، فقال: «**مَن أسلم طوعاً تُركت أرضه في يده، وأُخذ منه العُشر ممّا سقت السماء والأنهار، ونصف العُشر مما كان بالرِّشاء**[3] **فيما عمّروه منها، وما لم يعمّروه منها أخذه الإمام فقبّله ممّن يعمّره، وكان للمسلمين، وعلى المتقبّلين في حصصهم العُشر أو نصف العُشر**»[4].

وفي الصحيح عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: ذكرت لأبي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما سار به أهل بيته، فقال: «**العُشر ونصف العُشر فيما عُمّر منها، وما لم يعمّر أخذه الوالي فقبّله ممّن يعمّره، وكان للمسلمين، وليس فيما [كان] أقل من خمسة أوسق شيء، وما أُخذ بالسيف فذلك للإمام يقبّله بالذي يرىٰ، كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر**»[5].

---

(١) السرائر ١: ٤٧٧، باختلاف.

(٢) من المصدر، وفي النسختين: (قال).

(٣) الرِّشاء: الحبل. الصحاح ٦: ٢٣٥٧ ـ رشا.

(٤) الكافي ٣: ٥١٢ ـ ٥١٣ / ٢، تهذيب الأحكام ٤: ٣٨ / ٩٦، باختلاف يسير فيه، وسائل الشيعة ٩: ١٨٢، أبواب زكاة الغلّات، ب ٤، ح ١.

(٥) تهذيب الأحكام ٤: ١١٩ / ٣٤٢، وسائل الشيعة ١٥: ١٥٨ ـ ١٥٩، أبواب جهاد العدو وما يناسبه، ب ٧٢، ح ٢، باختلاف فيهما.

لا يقال: السؤال وقع عن أرض الخراج، ولا نزاع فيها، بل في أرض مَن أسلم أهلها عليها طوعاً.

لأنّا نقول: الجواب وقع أوّلاً عن أرض مَن أسلم أهلها، ثمّ إنّه عليه السلام أجاب عن أرض العنوة.

واحتجّ ابن حمزة وابن البرّاج بما رواه معاوية بن وهب ـ في الصحيح ـ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **«أيّما رجل أتىٰ خربة فاستخرجها وكرى أنهارها وعمّرها فإنّ عليه فيها الصدقة، فإن كانت أرضاً لرجل قبله فغاب عنها وتركها وأخربها، ثمّ جاء بعدُ يطلبها، فإنّ الأرض لله عزّ وجلّ ولمَن يعمّرها»** (١).

والجواب: أنه محمول علىٰ أرض الخراج، أو علىٰ أنّ المحيي أحقّ ـ ما دام يقوم بعمارتها وأداء حقّها ـ من مالكها إذا أراد خرابها، [و]لِما رواه الحلبي ـ في الصحيح ـ عن الصادق عليه السلام، إلىٰ أن قال: وعن الرجل يأتي الأرض الخربة الميتة فيستخرجها ويكري أنهارها ويعمّرها ويزرعها، ماذا عليه فيها؟ قال: «**الصدقة**». قلت: فإن كان يعرف صاحبها؟ قال: «**فليؤدِّ إليه حقّه**» (٢) (٣).

إلىٰ هنا كلامه، وهو كلام فقيه متمكّن في فقهه، عالم بأغواره، فطن في دقائقه؛ وذلك لأنّه حيث علم أنّ كلام الشيخ رحمه الله مركّب من دعويين: أحدهما: جواز التصرّف. وثانيهما: دفع الطَسْق إلىٰ صاحب الأرض. وكلام التقي وابن البرّاج مركّب من دعويين أيضاً: جواز التصرّف ـ وهو موافق لمذهب الشيخ ـ وعدم دفع الطسق. وظاهرهما أنّها تخرج عن ملك المالك، وهو مخالف لمذهب الشيخ. وكلام ابن

---

(١) الكافي ٥: ٢٧٩ / ٢، تهذيب الأحكام ٧: ١٥٢ / ٦٧٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٤، كتاب إحياء الموات، ب ٣، ح ١، باختلاف يسير فيها.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٢٠١ ـ ٢٠٢ / ٨٨٨، وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٥، كتاب إحياء الموات، ذيل الحديث ٣.

(٣) مختلف الشيعة ٤: ٤٣٨ ـ ٤٤٠ / مسألة ٥٤.

إدريس يقتضى المنع من التصرّف مطلقاً، وهو مخالف لمذهب الشيخ والتقي والقاضي، وهو ـ أعني: العلّامة ـ مختار لمذهب الشيخ، استدلّ أوّلاً على صحّة دعواه من جواز التصرّف ـ وهو مشترك بينه وبين التقي والقاضي، ردّاً على ابن إدريس ـ بقوله: (إنّه أنفع للمسلمين وأعود عليهم فكان سائغاً).

قال: (وأيّ عقل يمنع من الانتفاع بأرض يترك أهلها عمارتها)، متعجّباً من قول ابن إدريس بالمنع. وأردفه، بقوله: (وإيصال أربابها حقّ الأرض)، إذ لا عجب من المنع إذا لم يصل المالك نفع؛ لأنّها ملكه، ومجرّد ترك العمارة ليس من الأسباب الناقلة للملك عن مالكه قطعاً، بل الإعراض[1] بقصد عدم الملك لا يخرج الملك عن المالك، وإن كان الملك حيواناً يخرج إلى الامتناع كالصيد، وقد صرّح به الأصحاب في محلّه مستدلّين بعدم تحقّق سبب الإزالة شرعاً، فيكف بغيره؟!

ثم أكّد الاستدلال بتظافر الروايات، وأورد منها روايتين، فبطل مذهب ابن إدريس، وصار الحال مشتركاً بين الشيخ والتقي والقاضي إلّا ما يفهم من إطلاق قوله ـ في الرواية ـ: «**وكان للمسلمين**». والمراد: ليس[2] إلّا مال القبالة، وأطلق اللفظ لذلك.

وأيضاً فدليل ابن إدريس لا غبار عليه لولا الشهرة التي عضدت خبر الواحد بجواز الانتفاع، ولا تصريح في الروايات بخروج الملك عن المالك؛ لإمكان حمل ما يحتمل منها ذلك على النماء والارتفاع، فدليله بالنسبة إلىٰ بقاء الملك لا معارض له أصلاً. ويؤيّده ما دلّ من الروايات علىٰ لزوم الطسق للمالك، والشهرة عليه، فيتعيّن الحمل على ما ذكرناه، فتمّ الاستدلال والردّ.

ثمّ احتجّ لهما بما مرّ دليلهما، ولا إشكال ولا شكّ في دلالته علىٰ مطلوبهما

---

(١) من «ب»، وفي «أ»: (الاعتراض).

(٢) من «ب».

والتئامه مع مقالتهما؛ لأنّ الرواية دلّت علىٰ أنّ مَن عمّر أرضاً خربة لها مالك تكون له، وليس للمالك إذا طلبها أنْ ينزعها منه، فدلّت بعمومها علىٰ أرض مَن أسلم أهلها عليها طوعاً مع خرابها؛ لدخولها تحت اسم الأرض الخربة، وتظاهرها علىٰ خروجها عن ملكه؛ ولهذا احتاج العلّامة إلىٰ حملها علىٰ ما ذكره، ولولا ظهور دلالتها على الدعوى لم يحتج إلى الحمل، فإنّ الحمل لا يكون إلّا عن خلاف ظاهر المحمول، وهذا واضح.

ثمّ أورد سنداً علىٰ حمله هو بعينه صالح للاستدلال علىٰ شقّ كلام الشيخ الثاني الذي هو الفتوى المشهور بين أصحابنا؛ فتمّ مطلوبه ودليله، ولم يقصر عن مدّعاه، ولا أورد إلّا ما هو دليل مبيح للمدّعىٰ.

فانظر أيّها المنصف كيف اجترأ هذا الرجل ـ لسوء فهمه وقصور قوّته المفكّرة وضعف فطنته ـ على الشناعة على إمام المجتهدين وعماد الدين، حتى قال: (ثمّ احتجّ لهما برواية لا تدلّ علىٰ مطلوبهما، بل ولا تلتئم مع مقالتهما)[1].

فإذا كان هذا قوله في هذا الرجل الذي هو عَلَم التحقيق والتدقيق، فكيف لا يشنّع علىٰ غيره؟!

ووجب أن يتمثّل هنا بقول الشاعر:

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفتُهُ من الفهم السقيم[2]

أقول: وأيّ شناعة على العالِم أكبر من أنّه لا يفهم عدم انطباق الدليل على المدلول، و| يستدّل بما لا يدلّ ولا يلتئم مع المدلول! وليت شعري، كيف توهّم أنّ الدليل لا يدلّ ولا يلتئم، وإن كان سببه ذكر الغياب في الرواية فلا يخفىٰ قصوره؛

---

(١) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٤٢.

(٢) تاج العروس ٣: ٥٢٤ ـ كفر.

لأنّه قال: «وتركها وأخربها»، فالعلّة هي الترك والخراب.

وإن شوحح بأنّ الرواية دلّت علىٰ أنّ العلّة المجموع، والتقي[١] والقاضي[٢] زعما أنّ العلة الخراب مطلقاً، أجبنا بوجهين:

أحدهما: أنّه لا قائل بمدخليّة الغياب مع الخراب، فاعتباره خارج عن الأقوال، فخصوصيّة قيد الغياب ملغًى بلا خلاف، وحينئذٍ فذكره في السؤال وقع للتنبيه علىٰ سبب الخراب نظراً إلى الغالب، لا أنّه شرط. ومثل هذا كثير في الروايات يعلمه مَن طالعها.

وثانيهما: أنّ الغيبة هنا محمولة علىٰ عدم ملاحظته ومراعاته، فإنّ مثل ذلك يسمّىٰ غيبة، فإنّ مَن توجّه إلىٰ شيء ببدنه ولم يكن متوجّهاً إليه بقلبه يقال: إنّه غائب القلب عنه.

أقول: وبنحو هذا الخيال الواهي يجتري علىٰ مثل هذا الفاضل بأنّه يستدلّ بما لا يدلّ على المطلوب ولا يلتئم مع المقالة. وليس لقائل أن يقول: إن العلّامة حاكٍ، فالقصور في استدلال التقي والقاضي؛ لأنّه سلّم الدلالة وأجاب عنها بالحمل، فلو لم يكن الدليل دالّاً كان سوء الفهم منسوباً إليه، وحاشاه بل حاشاهما أيضاً منه. فانظر أيّها الناظر سمت الحقّ مجتنباً لغيره، ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾[٣].

قوله ـ في خلال كلامه ـ: (وكلام شيخنا في (الدروس) قريب من كلامهما، فإنّه قال: يقبّلها الإمام بما يراه ويصرفه في مصالح المسلمين. وابن إدريس[٤] منع من

---

(١) الكافي في الفقه: ٢٦٠.
(٢) المهذّب ١: ١٨٢.
(٣) ص: ٢٦.
(٤) السرائر ١: ٤٧٧.

ذلك كلّه، وقال: إنّها باقية علىٰ ملك الأوّل، ولا يجوز التصرف فيها إلّا بإذنه، وهو متروك[١])[٢].

أقول: كأنّ الخطأ والسهو لازم هذا الرجل فلا ينفكّ عنه، حتّىٰ إنّه لو نقل عبارة لم ينقلها صحيحاً، لا أدري لأيّ شيء، فإن كان يقول: لأنّ الرواية تجوز بالمعنىٰ، قلنا: فلابدّ من مراعاة عدم الاختلاف. وهذه عبارة (الدروس) فليتأمّل، هل هي مخالفة لما نقله أو موافقه:

قال: (ولو تركوا عمارتها فالمشهور في الرواية[٣] أنّ الإمام يقبّلها بما يراه ويصرفه في مصالح المسلمين. وفي (النهاية)[٤]: يدفع من حاصلها طَسْقها لأربابها والباقي للمسلمين. وابن إدريس منع من التصرّف بغير إذن أربابها، وهو متروك)[٥].

ولا شكّ أنّ الشهيد في هذه العبارة اقتصر علىٰ كون المشهور في الرواية ما ذكره، وحكى الطسق عن (النهاية)، وهو كتاب خبر حُذفت أسانيده، وكأنّه أشار إلىٰ مقتضىٰ رواية الحلبي السابقة. وذكر قول ابن إدريس وهو المنع من التصرف بغير إذن أربابها، وأنّه متروك. وما حكاه المؤلّف يُفهم منه بغير ارتياب ـ لو كان هو عبارة (الدروس) ـ أنه مفتٍ بتقبيلها، وصرف الحاصل في المصالح من غير إشارة إلى غير ذلك، إلّا قول ابن إدريس، وقد ذكر أنّه متروك. فأين عبارته ممّا حكاه؟! فاعتبروا يا أُولي الأبصار.

---

(١) الدروس ٢: ٤٠.

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٤١.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١١٩ / ٣٤١، ٣٤٢، وسائل الشيعة ١٥: ١٥٧ ـ ١٥٩، أبواب جهاد العدو وما يناسبه، ب٧٢، ح١، ٢.

(٤) النهاية: ١٩٤، ١٩٥.

(٥) الدروس ٢: ٤٠.

وإن أردت زيادة الإيضاح فبين ما نقله وبين عبارة (الدروس) فرق من وجوه:

الأوّل: أنّ عبارته تدلّ على الفتوى، وعبارة (الدروس) لا تدلّ عليه، بل علىٰ أنّ المشهور في الرواية ذلك.

الثاني: أنّ عبارته لا إشعار فيها بالإشارة إلى الرواية، وهو يدلّ ظاهراً علىٰ عدم قول غير ما حكاه عن ابن إدريس، فإذا كان متروكاً تعيّن العمل به. وعبارة (الدروس) تدلّ علىٰ نقل الخلاف بل الرواية؛ لأنّ (النهاية) كتاب خبر في الحقيقة.

الثالث: أنّ عبارته تدلّ صريحاً علىٰ نقل بقاء الملك للأوّل، ويُفهم منه أنّ ما سبق يدلّ علىٰ عدمه، وليس في عبارة الشهيد ما يدل على عدم الملك أصلاً، بل ربّما كان في نقله لكلام ابن إدريس إشعار بأنّها باقية على الملك على القولين، حيث اقتصر على نقل اشتراط الإذن من أربابها.

الرابع: أنّ عبارته تفيد كون البقاء على الملك متروكاً؛ لأنّه قول ابن إدريس المتروك، وعبارة الشهيد لا احتمال فيها لذلك. وكيف يكون البقاء على الملك متروكاً وهو فتوى الأكثرين من أصحابنا؟! نعم، اشتراط الإذن كما قال الشهيد متروك.

فهذا كلام مَن لا يحقق شيئاً، بل لا يكاد يفهم شيئاً. اللهمّ إلّا أن يكون نقل كلام (الدروس) من حضورها عنده؛ لظنّه أنّه هو، ثمّ لا ينظر هو ولا غيره بعدُ في ذلك، ومثل هذا التصنيف يجري مجرى التلاعب بالعلوم ونقل أقوال الفقهاء بالخيال الموهوم، نعوذ بالله من ذلك.

* * *

[حكم المفتوحة عنوة]

قوله: (المقدمة الثانية: في حكم المفتوحة عنوة)[١]... إلىٰ آخره.

أقول: لا نزاع لنا علىٰ حكم المفتوحة عنوة، فإنّ حكمها مشهور متداول بين الأصحاب، وقد ذكر المؤلّف عبارة بعضهم بعينها. نعم، لنا في هذا الباب الذي ذكره نكت:

الأُولىٰ: لم يذكر من حكم المفتوحة عنوة إخراج الخمس منها أو من حاصلها، بل ظاهره عدم ذلك، حيث أطلق الحكم بتقبيلها وإخراج حاصلها فيما ذكر، ولا وجه حسن له، فإنّ الله تعالىٰ يقول: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾[٢] الآية، وهي عامّة.

والشيخ قال في (المبسوط) ـ صدر كلامه الذي نقله ـ: (و[الذي] يقتضيه المذهب أنّ هذه الأراضي وغيرها من البلاد التي فُتحت عنوة أن يكون خمسها لأهل الخمس، [فأربعة][٣] أخماسها يكون للمسلمين قاطبة للغانمين وغير الغانمين في ذلك سواء، ويكون للإمام)[٤]... إلى آخر ما ذكره عنه.

وقال الفاضل ابن إدريس في سرائره: (والضرب الثاني من الأرضين: ما أُخذ عَنوة بالسيف ـ [عَنوة] بفتح العين ـ وهو ما أُخذ عن خضوع وتذلّل، قال الله تعالىٰ: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾[٥]، أي خضعت وذلّت. فإنّ هذه الأرض تكون للمسلمين بأجمعهم، المقاتلة وغير المقاتلة، وكان على الإمام أن يقبّلها لمَن يقوم

---

(١) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٤٤، وفيه: (المفتوح) بدل: (المفتوحة).

(٢) الأنفال: ٤١.

(٣) من المصدر، وفي النسختين: (وأربعة).

(٤) المبسوط ٢: ٣٤.

(٥) طه: ١١١.

بعمارتها، بما يراه من النصف أو الثلث أو الربع أو غير ذلك، وكان على المتقبّل إخراج ما قَبلَ به من حقّ الرقبة؛ يأخذه الإمام فيخرج منه الخمس، فيقسّمه علىٰ مستحقّيه، والباقي منه [يجعله][1] في بيت مال المسلمين يُصرف في مصالحهم من سدّ الثغور وتجهيز الجيوش)[2]... إلىٰ آخره.

وربّما أهمل ذلك بعض الأصحاب اتّكالاً علىٰ ما سبق منهم، فالمنفردُ للبحث لابدّ وأن يتعرّض لذلك لئلا يتوهّم عموم الحكم في المفتوحة عنوة، بل هو الظاهر خصوصاً عند غير العالم بالأحكام.

الثانية: قوله: (وهذا الحديث[3] وإن كان من المراسيل، إلّا أنّ الأصحاب تلقّوه بالقبول، ولم نجد له رادّاً، وقد عملوا بمضمونه، واحتجّ به علىٰ ما تضمّن من مسائل هذا الباب العلّامةُ في (المنتهىٰ)[4]، وما هذا شأنه فهو حجّة بين الأصحاب)[5].

أقول: ما ذكره لا غبار عليه، إلّا أنّا سنورد ما هو أبلغ شهرة منه، مع أنّه ردّه بردّ ليس بشيء، ومنه أنّه مرسل، فكلامه هنا يكون حجّة عليه هناك، فذكرنا هذا للتنبيه على اختلاف قوليه وعدم ضبطه للقانون، وعدم وقوفه تحت مقتضى الدليل.

الثالثة: قال في آخر كلامه: (بقي هنا شيء، وهو أنّه ـ يعني الخبر المرسل الذي استدلّ به ـ تضمّن وجوب الزكاة قبل حقّ الأرض، وبعد ذلك يؤخذ حقّ الأرض، والمشهور بين الأصحاب أنّ الزكاة بعد المؤن. نعم، هو قول الشيخ ﷺ[6].

---

(١) من المصدر، وفي «أ»: (ويجعل) وفي «ب»: (يجعل).

(٢) السرائر ١: ٤٧٧.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١٢٨ ـ ١٣١ / ٣٦٦، وسائل الشيعة ١٥: ١١٠ ـ ١١١، أبواب جهاد العدو وما يناسبه، ب٤١، ج٢.

(٤) منتهى المطلب (حجري) ٢: ٩٣٤ ـ ٩٣٥.

(٥) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٦) المبسوط ١: ٢٣٦.

وروى الشيخ ﷺ ـ في الصحيح ـ عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن أبي الحسن الرضا ﷺ، قال: «**وما أُخذ بالسيف فذلك للإمام يقبّله [بالذي]**[1] **يرىٰ، كما صنع رسول الله ﷺ بخيبر، قبّل أرضها ونخلها، والناس يقولون: لا تصلح قبالة الأرض والنخل إذا كان البياض أكثر من السواد، وقد قبّل رسول الله خيبر، وعليهم في حصصهم العُشر ونصف العُشر**»[2]. وفي معناه ما رواه أيضاً مقطوعاً عن صفوان بن يحيىٰ وأحمد بن محمّد ابن أبي نصر[3])[4].

أقول: ظاهر إيراده للخبر وما في معناه الاستدلال علىٰ كون الزكاة بعد المؤن، ولا دلالة في ذلك بوجه من الوجوه إلّا بالمفهوم علىٰ وجه بعيد كما لا يخفىٰ، ولا حجّة فيه، فالاستدلال ساقط. والمعتمد في الاستدلال علىٰ عدم وجوب الزكاة في مجموع الحاصل كما تضمّنه الخبر أنّ شرط الزكاة ملك النصاب لمالك واحد، ولا كلام أنّ ارتفاع الأرض للمسلمين، فلا يبلغ نصيب كلّ واحد منهم قطعاً، فلا يجب فيه الزكاة؛ لاختلال شرط الوجوب وهو ملك النصاب لمالك منفرد. بهذا يتمّ الاستدلال وإن قلنا: إنّ الزكاة تُقدّم على المؤن.

وما دلّ على الوجوب في الخبر لا يصحّ الاستدلال به؛ لأنّه مرسل لا يصحّ الاعتماد عليه، إلّا بسبب الاعتضاد بالشهرة، ولا شهرة هنا، فسقط الاستدلال به علىٰ هذا الحكم.

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: «بما».

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١١٩ / ٣٤٢، وسائل الشيعة ١٥: ١٥٨ ـ ١٥٩، أبواب جهاد العدو وما يناسبه، ب ٧٢، ح ٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١١٨ ـ ١١٩ / ٣٤١، وسائل الشيعة ١٥: ١٥٧ ـ ١٥٨، أبواب جهاد العدو وما يناسبه، ب ٧٢، ح ١.

(٤) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٤٧.

قوله: (الثانية: موات هذه الأرض ـ أعني: المفتوحة عنوة، وهو ما كان وقت الفتح مواتاً ـ للإمام عليه السلام خاصّة، لا يجوز إحياؤه إلّا بإذنه إن كان ظاهراً، ولو تصرّف فيها متصرّف بغير إذنه كان عليه طَسْقها، وحال الغيبة يملكها المحيي من غير إذن.

ويرشد إلىٰ بعض هذه الأحكام ما أوردناه في الحديث السابق عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام[1]، وأدلّ منه ما رواه .. إلىٰ آخره.

وروى الشيخ أيضاً عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشراء من أرض اليهود والنصارىٰ، فقال: «**ليس به بأس** ـ إلىٰ أن قال: ـ **وأيّما قوم أحيوا شيئاً من الأرض وعملوها فهم أحقّ بها وهي لهم**»[2])[3].

أقول: لا نزاع لنا في أنّ موات المفتوح عنوة من الأنفال يختصّ به الإمام عليه السلام، لكن لنا في كلام المؤلّف نكتتان:

الأُولىٰ: أنّه مسلّم أنّ المحيي يملكها إذا كان الإمام غير ظاهر من غير إذن، ولا غبار عليه، إلّا أنّه يقول عن قريب في رسالته: إنّ ما في يد غير الشيعة من ذلك حرام[4]. وهو خلاف ما سلّمه هنا، وخلاف ما أقام الدليل عليه هنا من العموم، وسنشير إلى الدليل هناك أيضاً بما يظهر به خطؤه، ولولاه لأمكن أن يجاب عنه بأنّه

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ١١٩ / ٣٤٢، وسائل الشيعة ١٥: ١٥٨ ـ ١٥٩، أبواب جهاد العدو وما يناسبه، ب٧٢، ح٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٤٦ / ٣٠٧، وسائل الشيعة ١٥: ١٥٦، أبواب جهاد العدو وما يناسبه، ب٧١، ح٢.

(٣) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل الكركي) ١: ٢٤٧ ـ ٢٤٨، باختلاف يسير.

(٤) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٥٥.

أراد الخاصّ بقرينة ما يأتي في كلامه.

الثانية: أنّه استدلّ بخبر محمّد بن مسلم الذي ذكرناه عنه، ولا دلالة فيه، بل هو دالّ على ملك المحيىٰ من غير تفصيل، ولولا خصوص ما دلّ من الأحاديث أمكن الاستدلال به على العموم، فلا يليق ذكره دليلاً علىٰ ما ادّعاه؛ لأنّه لا يدلّ علىٰ شيء منه. وقد يعتذر عنه أنّه أراد الاستدلال علىٰ كون الموات بالإحياء تُملك في الجملة، وهو عامّ، فيدخل فيه ملكه في زمن الغيبة، وغيره دلّ علىٰ عدم الملك في زمن الظهور. وهذا لا يخلو من تكلّف.

قوله: (الثالثة: قال الشيخ[1] في (المبسوط) و(النهاية) وكافة الأصحاب: لا يجوز بيع هذه الأرض)[2]... إلىٰ آخره.

أقول: قد ثبت علىٰ أنّ الناقل يجب عليه تصحيح ما نقله، وقد نقل عن كافة الأصحاب ذلك، فعليه تصحيح نقله. علىٰ أنّا نقول: قال الشهيد رحمه الله في (الدروس): (ولا يجوز التصرّف في المفتوح عنوة إلّا بإذن الإمام عليه السلام، سواء [كان] بالوقف أو بالبيع أو غيرهما. نعم، في حال الغيبة ينفذ ذلك)[3].

وهو يدلّ بظاهره علىٰ خلاف ما نقله عن الكافة، وربّما فهم المؤلّف من كلام الشهيد هذا شيئاً غير ما هو معناه، وسيأتي الكلام عليه في محلّه إن شاء الله تعالىٰ. علىٰ أنّ هذا كلّه بحث في المسألة من حيث هي، وإلّا فلا فائدة للمؤلّف في ذلك، نظراً إلىٰ ما هو مقصود؛ إذ لا يلزم من كون هذا حكم المفتوح عنوة حلّ القرية إلّا مع دعاوٍ ستسمع عن قريب بطلانها.

---

(١) المبسوط ١: ٢٣٥، النهاية: ١٩٥.

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٤٨، باختلاف يسير.

(٣) الدروس ٢: ٤١.

قوله: (وفي (التذكرة)[١] رواه[٢] هكذا: قال: «يُودّ» ـ بالواو بدلاً عن الراء ـ من الأداء، مجزوماً بأنّه أمر للغائب محذوف اللام. وما ذكرناه أولىٰ)[٣].

أقول: الأولويّة هنا لا معنىٰ لها أصلاً، بل النظر يتعلّق بتصحيح الرواية، ولابدّ للمجتهد من أصل مصحّح عليه يعتمد، فإن كان فيه (الواو) وجب اتّباعه، وإن كان فيه (الراء) اتّبع، وليس للأولويّة في نقل ألفاظ الإحياء مدخل.

قوله: (فإن قلت: إذا جوّزتم البيع ونحوه تبعاً لآثار التصرف فكيف يجوز لوليّ الأمر أخذها من المشتري، وكيف يستردّ رأس ماله مع أنّه قد أخذ عوضه، أعني: تلك الآثار.

قلت: لا ريب أنّ وليّ الأمر له أن ينتزع أرض الخراج من [يد] متقبّلها إذا انقضت مدّة القبالة، وإن كان له فيها شيء من الآثار فانتزاعها من يد المشتري أولىٰ بالجواز، وحينئذٍ فله الرجوع برأس ماله لئلا يفوت الثمن والمثمن)[٤].

أقول: نفي الريب عن جواز الانتزاع من المتقبّل مع انقضاء مدّة القبالة مسلّم لا غبار عليه، أمّا كون انتزاعها من يد المشتري مساوياً له ـ فضلاً عن كونه أولىٰ بالجواز ـ من أشدّ المنع، بل باطلٌ ظاهرُ البطلان؛ لأنّ يد المشتري يد معاوضة بذل

---

(١) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٤٠٣.

(٢) أي خبر محمد بن الحلبي، ونص الحديث هو: عن محمد الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجميع المسلمين، ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم، ولمن لم يخلق بعد». فقلتُ: الشراء من الدهاقين؟، قال: «لا يصلح إلا أن تشتري منهم علىٰ أن يصيرها للمسلمين، فإذا شاء وليُّ الأمر أنْ يأخذها أخذها». قلتُ: فإن أخذها منه؟ قال: «يرد عليه رأس ماله وله ما أكل من غلّتها بما عمل». انظر: تهذيب الأحكام ٧: ١٤٧ / ٦٥٢، الاستبصار ٣: ١٠٩ / ٣٨٤، وسائل الشيعة ١٧: ٣٦٩، أبواب عقد البيع وشروطه، ب ٢١، ح ٤.

(٣) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٥٠.

(٤) المصدر السابق.

فيها جزءاً من ماله، ويد المتقبّل ليس كذلك، بل هي في معنى المزارعة والمساقاة، يستحقّ جزءاً بسبب عمله والآخر للمالك، فأين هذا من ذاك؟! وهل يستجيز محصّل أن يبسط في تصنيفٍ يظفر به الأذكياء مثلَ هذا لولا قلة التأمّل وعدم إمعان النظر؟

ومن العجائب والغرائب قوله: (وكيف يستردّ رأس ماله مع أنّه قد أخذ عوضه، أعني: تلك الآثار)؛ لأنّه |إن| أراد بقوله: (أخذ عوضه، أعني: تلك الآثار) أنّه قبل الابتياع فليس من الأخذ في شيء، وإن أراد أنّ ملكها مع انتزاع الإمام باقٍ له لم يزل فلا معنىٰ لردّ الثمن، ولا لقوله: (لئلا يفوت الثمن والمثمن). وإن أراد غير ذلك فهو غير معقول، إلّا أن يكون من مخترعات اجتهاده فلا بأس.

قوله: (لكن الذي يردّ الثمن يحتمل أن يكون هو الإمام عليه السلام؛ لانتزاعه ذلك، ويحتمل أن يكون البائع؛ لِما في الردّ من الإشعار بسبق الأخذ)[1].

أقول: لا يحتمل أن يكون المراد إلّا الإمام عليه السلام؛ لأنّ البائع باع ما هو جائز له شرعاً بمعاوضة صحيحة ثبت جوازها بالنصّ فاستحقّ العوض، فلا وجه لردّه. وكيف يحتمل أن يردّه مع أنّ المنتزع الإمام عليه السلام، وهي في يده؟! ولو احتمل أن يردّه البائع وجب الحكم بعود يده كما كانت، مالم يعاوضه الإمام؛ لأنّ من آثار التصرّف ما هو مملوك للبائع كالبناء والغرس وغيرهما.

ومن العجب أنّ المؤلّف ما فارق قوله الأوّل إلّا بقليل، ثمّ احتمل ما لا يجتمع معه. وقوله الأوّل: (وإذا تصرّف فيها أحد بالبناء والغرس صحّ له بيعها، علىٰ معنىٰ أنّه يبيع ما له فيها من الآثار، وحقّ الاختصاص بالتصرّف)[2].

---

(١) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٥٠.

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٤٨.

ثمّ قال بعده بأسطر: (وهذا [صريح][١] في جواز بيعه حقّه، أعني: آثار التصرّف)[٢].

قلت: فإذا كان ما باعه حقّاً له، والإمام عليه السلام له الانتزاع من حيث إنّ الأرض لم تنتقل، كيف يحتمل أن يردّ البائع ثمن ما هو حقّ له، وقد عاوض عليه بعقد صحيح لازم؟! ولعلّ هذا من مخترعات اجتهاد المؤلّف في المسائل الفقهيّة.

وبعد هذا بأسطر قال: (قلت: هذا واضح لا غبار عليه، يدلّ عليه ما تقدّم من قول الصادق عليه السلام: «اشترِ حقّه منها»[٣]. وأنّه أثر محترم مملوك لم يخرج عن ملك مالكه بشيء من الأسباب الناقلة، فيكون قابلاً لتعلّق التصرفات [به])[٤].

فانظر أيّها المتأمّل إلى كلام هذا المؤلّف سابقاً ولاحقاً وفي الوسط، تظفر ببعض الغرائب منه.

قوله ـ في التنبيه الأوّل ردّاً على العلّامة ـ: (ثمّ نعود إلىٰ كلامه في (المختلف)، فإنّه قال فيه في آخر المسألة في كتاب البيع: ويحمل قول الشيخ على الأرض المحياة دون الموات[٥].

قلت: هذا مشكل؛ لأنّ المحياة هي التي تتعلّق بها هذه الأحكام المذكورة، وأمّا الموات فإنّها في حال الغيبة مملوكة للمحيي، ومع وجود الإمام لا يجوز التصرّف فيها إلّا بإذنه، مع أنّ الحمل لا [ينافي][٦] ما قرّبه من مختار ابن إدريس؛ لأنّ مراده

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (تصريح).

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق) ١: ٢٤٩.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١٤٦ / ٤٠٦، الاستبصار ٣: ١٠٩ / ٣٨٧، وسائل الشيعة ١٥: ١٥٦، أبواب جهاد العدو وما يناسبه، ب ٧١، ح ١.

(٤) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٥١.

(٥) مختلف الشيعة ٤: ٤٤١ / مسألة ٥٦.

(٦) من المصدر، وفي النسختين: (يلاقي).

بأرض العراق المعمورة المحياة التي يقال فيها: لا يجوز بيعها ولا هبتها؛ لأنّها أرض الخراج)[١]. إلىٰ هنا كلامه.

وقبل التعرّض له نذكر كلام العلّامة في (المختلف)، قال: (مسألة: الأرض المفتوحة عنوة. قال في (المبسوط): (لا يصحّ بيع شيء من هذه الأرضين... ولا أن تبنىٰ دوراً ومنازل ومساجد وسقايات، ولا غير ذلك من أنواع التصرّف الذي يتبع الملك، ومتىٰ فُعل شيء من ذلك كان التصرّف باطلاً، وهو باقٍ على الأصل)[٢].

وقال ابن إدريس: (فإن قيل: نراكم تبيعون وتشترون وتقفون أرض العراق، وقد أُخذت عَنوة. قلنا: إنّما نبيع ونقف تصرّفنا [فيها] وتحجيرنا وبناءنا، فأمّا نفس الأرض فلا يجوز ذلك)[٣]. وهو يشعر بجواز البناء والتصرّف، وهو [الأقرب][٤]، ويُحمل قول الشيخ على الأرض المحياة دون الموات)[٥]. إلىٰ هنا.

أقول: لا يخفىٰ على الناظر أنّ الشيخ ﷺ أطلق المنع من غير تقييد بالمحياة ولا الموات، وأنّ ابن إدريس أطلق الجواز من غير تقييد، وأنّ العلّامة ﷺ جمع بين القولين فحمل كلام الشيخ على المحياة دون الموات، وقرّب كلام ابن إدريس مع الحمل المذكور، وهو عين جعل كلامه مخصوصاً بالموات.

ولا يرد أنّ ابن إدريس منع من جواز البيع في الأرض، فإذا حمل كلام العلّامة على الموات لا وجه للمنع؛ لأنّا نجيب أنّ العلّامة لم يتعرّض إلّا لتقريب جواز البناء والتصرّف لا غير، كما لا يخفىٰ، فاستشكال المؤلّف سببه قلّة التدبّر في كلام الفضلاء، وسرعة التهجّم عليهم بالطعن كما هو دأبه كثيراً.

---

(١) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٢) المبسوط ٢: ٣٤.

(٣) السرائر ١: ٤٧٨.

(٤) من المصدر، وفي النسختين: (أقرب).

(٥) مختلف الشيعة ٤: ٤٤١ / مسألة ٥٦.

وليت شعري، كيف لم يتفطّن في كلام هذا الفاضل، حتّىٰ قال: (لا [ينافي][1] ما قرّبه)، فإنّه لم يقرّب إلّا الجواز المقابل للمنع المطلق. وحمل كلام الشيخ على المحياة، فعُلم تفصيل مذهبه. نعم، لم يتعرّض لكلام ابن إدريس في منع بيع نفس الأرض؛ لعدم تعلّق غرضه به في المسألة التي صاغها.

وبالجملة، فهذا الرجل لم يعضّ بضرس قاطع على العلم ليعرف مقاصده وينال مطالبه، فلو مشى الهوينا وتأخّر حيث أخّره القدر كان أنسب بمقامه.

قوله: (نعم يحمل[2] كلام الشيخ علىٰ حال وجود الإمام وظهوره لا مطلقاً)[3].

أقول: هذا من غرائبه وعجائبه، فإنّ كلام الشيخ عنده مخصوص بالمحياة وقت الفتح، فإذا حمل المنع علىٰ حال ظهورهعليه السلام لا مطلقاً جاز ذلك في غيبته، وإذا جاز بيع الأرض ونحوه في الغيبة كان ذلك منافياً لِما سبق منه ممّا نقله عن (الكافي) ولمطلوبه الذي هو بصدده، ولأجله ألّف رسالته، فإن التزمه فياحبّذا، لكنّه لا يلتزمه، بل هو لغفلته لا يدري بتنافي كلامه.

ويمكن أنّ سبب حمله توهّمه أنّ كلام الشيخ مخصوص بالمنع من البيع تبعاً لآثار التصرّف، وهو بمعزل عن كلام الشيخ؛ لأنّ صريح كلامه المنع من بيع نفس الأرض، حيث قال: (لا يجوز بيع شيء من هذه الأرضين ولا [أن] تبنىٰ)[4] إلىٰ آخره. مع أنّا سنبيّن أنّ بيع الآثار لا يختصّ بزمن الغيبة.

فانظر أيّها المتأمّل إلىٰ ردّه لكلام العلّامة وحمله.

أقول: ومن مختلطات رسالته قوله: (الثاني: نفوذ هذه التصرّفات) إلىٰ آخره،

---

(١) في النسختين: (يلاقي).

(٢) في المصدر: (يمكن حمل)، بدل: (يحمل).

(٣) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٥٢.

(٤) المبسوط ٢: ٣٤، باختلاف يسير.

فلنورده بعينه بلفظه، ثمّ نتكلّم عليه:

قال: (الثاني: نفوذ هذه التصرّفات التي ذكرناها إنّما هو في غيبة الإمام عليه السلام، أمّا في حال ظهوره فلا؛ لأنّه إنّما يجوز التصرّف فيها مطلقاً[1] بإذنه. وعلىٰ هذا فلا ينفذ شيء من تصرّفات المتصرّف فيها استقلالاً.

وقد أرشد إلىٰ هذا الحكم كلام الشيخ في (التهذيب)، فإنّه أورد علىٰ نفسه سؤالاً وجواباً، محصّلهما ـ مع رعاية ألفاظه بحسب الإمكان ـ أنّه إن قال قائل: إذا كان الأمر في أموال الناس ما ذكرتم من لزوم الخمس فيها، وكذا الغنائم، وكان أحكام[2] الأرضين ما بيّنتم من وجوب اختصاص التصرّف فيها بالأئمّة عليهم السلام؛ إمّا لاختصاصهم بها كالأنفال، أو للزوم التصرّف فيها بالتقبيل والتضمين لهم، مثل أرض الخراج، فيجب ألّا يحلّ لكم منكح ولا يخلص لكم متجر، ولا يسوغ لكم مطعم علىٰ وجه من الوجوه.

قيل له: إنّ الأمر وإن كان كما ذكرت من اختصاص الأئمة عليهم السلام بالتصرّف في هذه الأشياء، فإنّ لنا طريقاً إلى الخلاص.

ثمّ أورد الأحاديث التي وردت بالإذن للشيعة في حقوقهم عليهم السلام حال الغيبة.

ثمّ قال: إن قال قائل: إنّ ماذكرتموه إنّما يدل علىٰ إباحة التصرّف في هذه الأرضين، ولا يدلّ علىٰ صحّة تملكها بالشراء والبيع، ومع عدم صحّتهما لا يصحّ ما يتفرّع عليهما.

قيل له: قد قسّمت الأرضين علىٰ ثلاثة أقسام:

أرض يسلم أهلها عليها، فهي ملك لهم يتصرّفون فيها.

---

(١) ليست في المصدر.

(٢) في تهذيب الأحكام: (حكم)، وفي قاطعة اللجاج: (حكام).

وأرض تؤخذ عنوة أو يصالح[١] أهلها عليها، وقد أبحنا شراءها وبيعها؛ لأنّ لنا في ذلك قسماً؛ لأنّها أراضي المسلمين. وهذا القسم أيضاً يصحّ الشراء والبيع فيه علىٰ هذا الوجه.

وأمّا الأنفال وما يجري مجراها، فليس يصحّ تملّكها بالشراء، وإنّما أُبيح لنا التصرّف حسب[٢].

ثمّ استدل علىٰ حكم أراضي الخراج برواية أبي بردة بن رجا[٣] السابقة، الدالّة علىٰ جواز بيع آثار التصرّفات دون رقبة الأرض.

وهذا كلام واضح السبيل، ووجهه من حيث المعنىٰ أن التصرّف في المفتوحة عنوة إنّما يكون بإذن الإمام، وقد حصل منهم الإذن لشيعتهم حال الغيبة، فيكون آثار تصرّفهم محترمة بحيث يمكن ترتّب البيع ونحوه عليها.

وعبارة شيخنا في (الدروس) أيضاً ترشد إلىٰ ذلك، حيث قال: (ولا يجوز التصرّف في المفتوحة عنوة إلّا بإذن الإمام عليه السلام، سواء كان بالبيع أو بالوقف أو غيرهما. نعم، في حال الغيبة ينفذ ذلك. وأطلق في (المبسوط)[٤] أنّ التصرّف فيها لا ينفذ ـ أي [لم يقيّده][٥] بحال ظهور الإمام عليه السلام، ولا عدمه ـ ثمّ قال: وقال ابن إدريس[٦]: إنّما يباع ويوقف تحجيرنا وبناؤنا وتصرّفنا لا نفس الأرض)[٧].

ومراده بذلك أنّ ابن إدريس أيضاً أطلق جواز التصرّف في مقابل إطلاق الشيخ عدم جوازه، والصواب التقييد بحال الغيبة لينفذ، وعدمه [لعدمه][٨]. وهذا

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (ويصالح).

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٤٢ / ذيل الحديث: ٣٩٨، و٤: ١٤٥ ـ ١٤٦ / ذيل الحديث: ٤٠٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١٤٦ / ٤٠٦.

(٤) المبسوط ١: ٢٣٥.

(٥) من المصدر، وفي النسختين: (لايقيد).

(٦) السرائر ١: ٤٧٨.

(٧) الدروس ٢: ٤١.

(٨) من المصدر، وفي النسختين: (بعدمه).

ظاهر بحمد الله)[١]. إلىٰ هنا.

يقول الفقير إلى الله المنّان إبراهيم بن سليمان: إنّ هذا التنبيه الثاني من كرامات القرن العاشر، حيث أظهر أنّ مَن سمّي بالعلم ويوصف به ويجلس منتصباً للفتوىٰ، بسط مثل هذا في مصنّف، وليس أعجب من ذلك إلّا سماع أهل القرن لهذا التأليف من غير أن ينكره منكر منهم إنكاراً يردع مثل هذا المؤلّف أن يؤلّف مثله، ولا أعرف جواباً عن هذين إلّا ما قالهعليه السلام: «**إنّ الله لا يقبض العلم انتزاعاً**»[٢]... إلىٰ آخره.

وها أنا ذا ـ أنَفةً على الدين ورعايةً للحجج والبراهين ـ أُبيّن ما فيه علىٰ وجه يظهر لكلّ متأمّل:

قوله: (نفوذ هذه التصرّفات التي ذكرناها إنّما هو في غيبة الإمامعليه السلام، أمّا في حال ظهوره فلا؛ لأنّه إنّما يجوز التصرّف فيها مطلقاً بإذنه، وعلىٰ هذا فلا ينفذ شيء من تصرّفات المتصرّف فيها استقلالاً).

أقول: لا خفاء أنّه أراد بالتصرّفات التي أشار إليها البناء والغرس ونحو ذلك، ولا شبهة في أنّ نفوذه ـ علىٰ معنىٰ كون البيع مثلاً يصحّ فيه ـ لا يتعلّق بظهور الإمام ولا غيبته؛ لأنّ علّة النفوذ كون الآثار المذكورة مملوكة للمتصرّف، وهي أعيان لا تخرج عن ملكه إلّا بسبب شرعيّ، وهذا لا يختلف الأمر فيه بين غيبة الإمام وظهوره.

وهذا المؤلّف قد سلّم ذلك، حيث علّل في التنبيه الأوّل الجواز بقوله: (قلت: هذا واضح لا غبار عليه، يدلّ عليه ما تقدّم من قول الصادقعليه السلام: «**اشتر حقّه [منها]**[٣]»[٤]،

---

(١) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٢) الأمالي (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ١٣: ٢٠ / ١، سنن ابن ماجة ١ / ٢٠ / ٥٢.

(٣) من المصدر، وفي النسختين: «فيها».

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ١٤٦ / ٤٠٦، الاستبصار ٣: ١٠٩ / ٣٨٧، وسائل الشيعة ١٥: ١٥٦، أبواب جهاد العدو وماينا سبه، ب ٧١، ح ١.

وأنّه أثر محترم لم يخرج عن ملك مالكه بشيء من الأسباب الناقلة، فيكون قابلاً لتعلّق التصرّفات به)[١].

فانظر أيّها المتأمّل إلىٰ تناقض كلام هذا الرجل وخبطه وعدم ضبطه، ثمّ لا يرضىٰ أن يتأخّر حيث أخّره القدر، بل لا يزال يدّعي الفضل والعلوّ فيه، لكن هذا من ذاك كما في المثل السائر: (السفينة في الدجلة كالملّاح).

وقوله في التعليل: (لأنّه إنّما يجوز التصرّف فيها بإذنه مطلقاً، فلا ينفذ شيء من تصرّفات المتصرّف فيها استقلالاً)، كلام غير مربوط؛ لأنّ عدم جواز التصرّف لا يقتضي عدم جواز بيع آثار التصرّف، فإنّ الغاصب لو غرس أو بنىٰ جاز بيع غرسه وبنائه، ولا يزيد مرتبة هذا عن كونه غاصباً.

ثمّ إنّ كلامه هذا يبطله ما صرّح به العلّامة في (المنتهىٰ)[٢] وغيره من الأصحاب من إطلاق جواز بيعها تبعاً لآثار التصرّف من غير تعيين لكون التصرّف وقع مباحاً أم لا، والروايات[٣] صريحة بذلك أيضاً، وفي بعضها عن عليعليه السلام هكذا: رفع إليه رجل اشترى أرضاً من أراضي الخراج[٤].. إلىٰ آخره. فكيف |تكون| مخصوصة بحال الغيبة؟! والدليل الشرعيّ الذي قدّمناه وسلّمه هو يؤيّد ذلك. فاعتبروا يا أُولي الأبصار.

قوله: (وقد أرشد إلىٰ هذا الحكم كلام الشيخ في (التهذيب))... إلىٰ آخره.

أقول: ليت شعري، كيف أرشد كلام الشيخ في (التهذيب) إلىٰ ما ذكره، ثمّ ليت شعري ثانياً وثالثاً، كيف وكلام الشيخ الأوّل إنّما وقع لفائدة جواز نفس التصرّف،

---

(١) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٥١.

(٢) منتهىٰ المطلب (حجري) ٢: ٩٣٥.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ١٥: ١٥٥ ـ ١٥٧، أبواب جهاد العدو وماينا سبه، ب ٧١.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ١٤٧ / ٤١١، وسائل الشيعة ١٥: ١٥٧، أبواب جهاد العدو وماينا سبه، ب ٧١، ح ٦.

علىٰ معنىٰ عدم تحقّق الإثم فيه، وليس من البيع والشراء ونحوهما في شيء؟ وقد صرّح به عند استيفاء الاستدلال علىٰ إباحة غير الأرضين بقوله: (وأمّا أراضي الخراج وأراضي الأنفال، والتي قد انجلىٰ أهلها عنها، فإنّا قد أبحنا أيضاً التصرّف فيها ما دام الإمام عليه السلام مستتراً، فإذا ظهر يرىٰ هو في ذلك رأيه، فنكون نحن في تصرّفنا غير آثمين)[1].

فانظر كيف ساوىٰ في الأمر أرض الخراج والأنفال، فلولا أنّ التصرّف هو نفس الانتفاع لافترقا؛ لافتراقهما في الأحكام بالنسبة إلى البيع ونحوه، كما لا يخفىٰ. وسيأتي من المؤلّف ما يدلّ عليه.

وممّا يؤيّد ما ذكرناه ويزيده بياناً أنّ الشيخ لمّا استوفىٰ غرضه من بيان جواز التصرّف بالانتفاع قال: (فإن قال قائل: إنّ جميع ما ذكرتموه إنّما يدلّ علىٰ إباحة التصرّف لكم في هذه الأرضين، ولم يدلّ علىٰ أنّه يصحّ لكم تملّكها بالشراء والبيع، فإذا لم يصحّ الشراء والبيع فما يكون فرعاً عليه أيضاً لا يصحّ، مثل الوقف والنحلة والهبة، وما يجري مجرىٰ ذلك)[2].

قلت: وهذا صريح أنّ ما تقدم ليس إلّا في إباحة نفس التصرّف، ولهذا أتىٰ بقوله: (إنّما) الدالّة على الحصر، ثمّ لم يُجبْ بأنّ البيع ونحوه يجوز في زمن الغيبة، بل أجاب بما نقله [عنه][3] المؤلّف، وحاصله: جواز البيع والشراء في الأرض التي أسلم أهلها عليها طوعاً، وجواز بيع أرض العنوة والصلح؛ لأنّ للبائع فيهما سهماً، لأنّها أراضي المسلمين، فيجوز بيعه وشراؤه علىٰ هذا الوجه، وعدم جواز بيع

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ١٤٤ / ذيل الحديث: ٤٠٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٤٥ ـ ١٤٦ / ذيل الحديث: ٤٠٥.

(٣) في النسختين: (عن).

أراضي الأنفال، بل يجوز التصرّف فيها حسب.

ولا يخفىٰ علىٰ مَنْ له تأمّلٌ ومِسْكةٌ من عقل النظر أنّ ما ذكره الشيخ لا يدلّ علىٰ مدّعىٰ هذا المؤلّف بأحد الدلالات، ولا ينطبق عليه؛ لأنّ الشيخ علّل أوّلاً إباحة التصرّف بالجواز حال الغيبة، وليس من المدّعى المراد في شيء، وعلّل جواز البيع والشراء بقرار الملك فيما أسلم أهله عليه، وبالشركة في الأرض المفتوحة عنوة، فلا مدخل لظهور الإمام ولا غيبته بوجه من الوجوه. ولا أعرف من أين تخيّل لهذا المؤلّف كون كلام الشيخ يرشد إلىٰ ما ذكره.

وقول المؤلّف: (ثمّ استدلّ علىٰ حكم [أراضي] الخراج برواية أبي بردة)، كلام لا يرتبط بالمقصود أصلاً؛ لأنّ رواية أبي بردة عامّة بالنسبة إلىٰ الظهور والغياب، وإلىٰ كون التصرّف فيها جائزاً وغير جائز، وكون المتصرّف شيعيّاً وغير شيعي.

فانظر أيّها المتأمّل بعين البصيرة إلىٰ كلام هذا الرجل تجد العجب العجاب.

وقد أحببت أن أُورد كلام الشيخ في (التهذيب) من أوّله إلىٰ آخره، تبرّكاً وتيمّناً وتعريفاً يُخرج من الإجمال إلى التفصيل، ويُنبّه الناظر علىٰ سواء السبيل.

قال رحمه الله: (فإن قال قائل: إذا كان الأمر في أموال الناس ما ذكرتم من لزوم الخمس فيها، وفي الغنائم ما وصفتم من وجوب إخراج الخمس فيها، وكان [حكم][1] الأرضين ما بيّنتم من وجوب اختصاص التصرّف فيها بالأئمّة عليهم السلام؛ إمّا لأنّها ممّا يختصّون برقبتها دون سائر الناس مثل الأنفال والأراضي التى ينجلي أهلها عنها، أو للزوم التصرّف فيها بالتقبيل والتضمين لهم مثل أرض الخراج وما يجري مجراها، فيجب ألّا يحلّ لكم منكح ولا يخلص لكم متجر، ولا يسوغ لكم مطعم علىٰ وجه من الوجوه وسبب من الأسباب.

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (أحكام).

قيل له: إنّ الأمر وإن كان علىٰ ما ذكرتموه من السؤال من اختصاص الأئمّة عليهم السلام بالتصرّف في هذه الأشياء، فإنّ لنا طريقاً إلى الخلاص ممّا ألزمتموناه، أمّا الغنائم والمتاجر والمناكح وما يجري مجراها ممّا يجب للإمام فيها الخمس فإنّهم عليهم السلام قد أباحوا ذلك لنا، وسوّغوا [لنا] التصرف فيه، وقد قدّمنا فيما مضىٰ ذلك.

ويؤكّده أيضاً ما رواه سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن [أبي]عمارة، عن الحرث بن المغيرة [النصري][1]، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: إنّ لنا أموالاً من غلّات وتجارات ونحو ذلك، وقد علمت أنّ لك فيها حقّاً، قال: «**فَلِمَ أحللنا إذاً لشيعتنا؟! إلّا لتطيب ولادتهم وكلّ مَن والىٰ آبائي فهم في حلٍّ ممّا في [أيديهم من حقنا][2]، فليبلّغ الشاهد الغائب**».

وعنه، عن أبي جعفر علي[3] بن مهزيار، قال: قرأت في كتاب لأبي جعفر عليه السلام [من] رجل سأله أن يجعله في حلّ من مأكله ومشربه من الخمس، فكتب بخطه: «**مَن أعوزه شيء من حقّي فهو في حلٍّ**».

محمّد بن الحسن الصفّار، عن يعقوب بن يزيد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن القاسم بن بريد، عن الفضيل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**مَن وجد برد حبّنا في كبده، فليحمد الله علىٰ أوّل النعم**». قال: قلت: جعلت فداك، ما أوّل النعم؟ قال: «**طيب الولادة**». ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**قال أمير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام: أحلّي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا**». ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إنّا أحللنا أُمّهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا**».

محمّد بن الحسن الصفّار، عن الحسن بن الحسن ومحمد بن علي [بن محبوب]

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (البصري).
(٢) من المصدر، وفي النسختين: «أيدينا».
(٣) من المصدر، وفي النسختين: (عن علي).

وحسن بن علي [ومحسن بن علي] بن يوسف، جميعاً عن محمّد بن سنان، عن حمّاد بن طلحة ـ صاحب السابري ـ، عن معاذ بن كثير بيّاع الأكيسة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**موسّع علىٰ شيعتنا أن ينفقوا ممّا في أيديهم بالمعروف، فإذا قام قائمنا عليه السلام حرم علىٰ كلّ ذي كنز كنزه حتّىٰ يأتوه به يستعين به**».

فأمّا الأرضون، فكلّ أرض تعيّن لنا أنّها ممّا قد أسلم أهلها [عليها] فإنّه يصحّ لنا التصرّف فيها بالشراء منهم والمعاوضة وما يجري مجراهما، وأمّا أرض الخراج وأراضي الأنفال والتي قد انجلىٰ أهلها عنها فإنّا قد أبحنا أيضاً التصرّف فيها مادام الإمام عليه السلام مستتراً، فإذا ظهر يرىٰ هو عليه السلام في ذلك رأيه، فنكون نحن في تصرّفنا غير آثمين. وقد قدّمنا ما يدلّ علىٰ ذلك.

والذي يدلّ عليه أيضاً ما رواه سعد بن عبد الله، عن أبي جعفر، عن الحسن بن محبوب، عن [عمر][1] بن يزيد، قال: رأيت أبا سَيّار مِسْمَع بن عبد الملك بالمدينة، وقد كان حمل إلىٰ أبي عبد الله عليه السلام مالاً في تلك السنة فردّه عليه، فقلت له: وَلِمَ ردَّ عليك أبو عبد الله عليه السلام المال الذي حملته إليه؟ فقال: إنّي قلت [له] حين حملت إليه المال: إنّي كنت وليت الغوص فأصبت أربعمائة ألف درهم، وقد جئت بخمسها ثمانين ألف درهم، وكرهت [أن] أحبسها عنك أو أعرض لها وهي حقّك الذي جعله الله تعالىٰ لك في أموالنا، فقال: «**وما لنا من الأرض وما أخرج الله منها إلّا الخمس! يا أبا سيّار الأرض كلّها لنا فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا**».

قال: قلت له: أنا أحمل إليك المال كلّه. فقال لي: «**يا أبا سيّار، قد طيّبناه لك [وحللناك منه] فضمّ إليك مالك، وكلّ ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم محلّلون، محلّل**[2] **لهم ذلك إلىٰ أن يقوم قائمنا عليه السلام فيجبيهم طَسْق ما كان في أيدي سواهم، فإنّ كسبهم**

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (عون).

(٢) في المصدر: «ويحلّ».

من الأرض حرام عليهم، حتّىٰ يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم عنها صغرة».

محمّد بن علي بن محبوب، عن محمّد بن الحسين، عن الحسن بن محبوب، عن عمر بن يزيد، قال: سمعت رجلاً من أهل الجبل يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أخذ أرضاً مواتاً تركها أهلها، فعمّرها وأكرىٰ نهرها، وبنىٰ فيها بيوتاً، وغرس فيها نخلاً وشجراً، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: **«كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: مَن أحيىٰ أرضاً من المؤمنين فهي له، وعليه طَسْقها، يؤدّيه إلى الإمام في حال الهدنة، فإذا ظهر القائم عليه السلام فليوطّن نفسه على أن يؤخذ منه».**

علي بن الحسن بن فضّال، عن جعفر بن محمّد بن حكيم، عن عبد الكريم بن عمرو الخثعمي، عن [الحرث بن المغيرة النصري][1]، قال: دخلت علىٰ أبي جعفر عليه السلام فجلست عنده، فإذا نجيّة قد استأذن عليه فأذن له، فدخل فجثا علىٰ ركبتيه، ثمّ قال: جعلت فداك، إنّي أُريد أن أسألك عن مسألة ـ [والله] ـ ما أُريد بها إلّا فكاك رقبتي من النار. فكأنّه رقّ له، فاستوىٰ جالساً فقال: **«يا نجيّة سلني، فلا تسألني اليوم [عن شيء] إلّا أخبرتك به».**

فقال: جعلت فداك، ما تقول في فلان وفلان؟

فقال: **«يا نجيّة، [إنّ] لنا الخمس في كتاب الله، ولنا الأنفال، ولنا صفو المال. وهما والله أوّل مَن ظلمنا حقّنا في كتاب الله، وأوّل مَن حمل الناس على رقابنا، ودماؤنا في أعناقهما إلىٰ يوم القيامة بظلمنا أهل البيت، وإنّ الناس [ليتقلّبون][2] في حرام إلىٰ يوم القيامة بظلمنا أهل البيت».**

فقال نجيّة: إنّا لله وإنّا إليه راجعون ـ ثلاث مرّات ـ هلكنا وربّ الكعبة. [قال]:

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (الحارث البصري).

(٢) من المصدر، وفي «أ»: «ليقلبون»، وفي «ب»: «يتقلبون».

فرفع فخذه عن الوسادة واستقبل القبلة فدعا بدعاءٍ لم أفهم منه شيئاً، إلّا إنّا سمعناه في آخر دعائه يقول: «**اللهمّ إنّا [قد] أحللنا ذلك لشيعتنا**».

قال: ثمّ أقبل إلينا بوجهه، وقال: «**يا نجيّة، ما علىٰ فطرة إبراهيم غيرنا وغير شيعتنا**».

فإن قال قائل: إنّ جميع ما ذكرتموه إنّما يدلّ على إباحة التصرّف لكم في هذه الأرضين، ولم يدلّ علىٰ أنّه يصحّ لكم تملّكها بالشراء والبيع، فإذا لم يصحّ الشراء والبيع فما يكون فرعاً عليه أيضاً لا يصحّ مثل الوقف والنحلة والهبة، وما يجري مجرىٰ ذلك.

قيل [له: إنّا] قد قسّمنا الأرض فيما مضىٰ علىٰ ثلاثة أقسام:

أرض يسلم أهلها عليها فهي تترك في أيديهم، وهي ملك لهم. فما يكون حكمه هذا الحكم صحّ لنا شراؤها وبيعها.

وأمّا الأرضون التي تؤخذ عنوة أو يصالح أهلها عليها فقد أبحنا شراءها وبيعها؛ لأنّ لنا في ذلك قسماً، لأنّها أراضي المسلمين. وهذا القسم ممّا يصحّ الشراء والبيع فيه علىٰ هذا الوجه.

وأمّا الأنفال وما يجري مجراها فليس يصحّ تملّكها بالشراء [والبيع]، وإنّما أُبيح لنا التصرف حسب.

والذي يدلّ على القسم الثاني مارواه محمّد بن الحسن الصفّار عن أيوب بن نوح، عن صفوان بن يحيىٰ، قال: حدّثني أبو بردة بن رجا، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام كيف ترىٰ في شراء أرض الخراج؟ قال: «**ومَن يبيع ذلك؟ هي أرض المسلمين**» قال: قلت: يبيعها الذي [هي] في يده. قال: «**ويصنع بخراج المسلمين ماذا**» ثمّ قال: «**لا بأس، اشترِ حقّه منها ويحوّل حقّ المسلمين عليه، ولعلّه**[1] **يكون**

---

(١) في المصدر: «لعلّه».

أقوىٰ عليه وأملأ بخراجهم منه».

وروىٰ علي بن الحسن بن فضّال عن إبراهيم بن هاشم، عن حمّاد بن عيسىٰ، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشراء من أرض اليهود والنصارىٰ، قال: «**ليس به بأس، قد ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله علىٰ أهل خيبر فخارجهم علىٰ أن تترك الأرض بأيديهم يعملونها ويعمّرونها، فلا أرىٰ به بأساً لو أنّك اشتريت منها شيئاً، وأيّما قوم أحيوا شيئاً من الأرض وعملوها فهم أحقّ بها وهي لهم**».

وعنه، عن علي [عن][1] حمّاد، عن حَرِيز، عن محمّد بن مسلم وعمر بن حنظلة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن ذلك فقال: «**لا بأس بشرائها، فإنّها إذا كانت بمنزلتها في أيديهم يؤدّي عنها [كما يؤدّى عنها]**».

وعنه، عن علي [عن][2] حمّاد بن عيسىٰ، عن إبراهيم بن أبي زياد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشراء من أرض الجزية، قال: فقال: «**اشترها، فإنّ لك من الحقّ ما هو أكثر من ذلك**».

وبهذا الإسناد عن حمّاد، عن حَرِيز، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا كان كذلك كنتم إلىٰ أن تُزادوا أقرب منكم إلىٰ أن تنقصوا**».

وبهذا الإسناد عن حَرِيز، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «**رُفع إلىٰ أمير المؤمنين عليه السلام رجل مسلم[3] اشترىٰ أرضاً من أرض الخراج، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: له ما لنا، وعليه ما علينا، مسلماً كان أو كافراً، له ما لأهل الله، وعليه ما عليهم**»)[4].

يقول الفقير إلى الله المنّان إبراهيم بن سليمان: إلىٰ هنا كلام الشيخ في (التهذيب)، ولا يخفىٰ على ناظره أنّه قد اشتمل علىٰ أمرين:

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (بن).

(٢) من المصدر، وفي النسختين: (بن).

(٣) في المصدر: (مؤمن).

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ١٤٢ ـ ١٤٧ باختلاف يسير.

الأوّل: إباحة التصرّف للشيعة في الخمس والأراضي إلىٰ أن يقوم قائم آل محمّد ﷺ.

الثاني: إباحة البيع والشراء للأراضي من غير تقييد بزمن الغيبة، ولابكون البائع شيعياً، بل ولا مسلماً، ولا بكون البيع يختصّ بآثار التصرّف: نعم، ربّما فُهم منهم[1] سؤاله الاختصاص، لكن يتوجّه؛ لأنّ الجواز مطلقاً يقتضي الجواز للشيعة في جملة مَن يجوز لهم، والدليل دلّ على الجواز مطلقاً فلا شبهة، وها هو قد تجلّىٰ لناظره فليطالعه بعين البصيرة، وقد اشتمل علىٰ أحكامٍ وأنظار لولا الخروج عن المقصود لأشرنا إليها.

قوله: (ووجهه من حيث المعنىٰ: أنّ التصرّف في المفتوحة عنوة إنّما يكون بإذن الإمام، وقد حصل منهم الإذن لشيعتهم حال الغيبة، فيكون آثار تصرّفهم محترمة، بحيث يمكن ترتّب البيع ونحوه)[2].

أقول: هذا كلام في نهاية الركاكة والسقوط عن درجة الاعتبار، ولا يخرج من لحيي متأمّل؛ وذلك أنّ مطلوب المؤلّف ـ كما هو ظاهر منه ـ صريح |في| أنّ التصرّف بالبيع ونحوه تبعاً للآثار إنّما يصحّ زمان الغيبة، فلا يصحّ إثباته إلّا بأمرين: الصحّة مع الغيبة، وعدم الصحّة لا معها. وكلامه هنا دلالته على الصحّة زمن الغيبة، فلا يصحّ دليلاً على المدّعىٰ، علىٰ أنّ المقصود بالذات تخصيص[3] الصحّة زمن الغيبة؛ لأنّ الصحّة قد ثبتت علىٰ جهة العموم بما مضىٰ من الأدلّة، وأشار إليه أيضاً من الأحاديث، ولا دلالة فيما ذكره عليه أصلاً.

---

(١) في «ب»: (منهما).

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٥٣.

(٣) من «ب»، وفي «أ»: (يخصص).

هذا، والصحّة لا تتوقّف على إباحة الإذن، كما قرّرناه سابقاً ونبّهنا علىٰ أنّه أشار إليه فيما سبق أيضاً، فلا مدخل لتوسّط قوله: (إنّ التصرف إنّما يكون بإذن الإمام). فهذا الكلام عند الشارع لا حقيقة له، ويحسن التمثل فيه بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾[١].

قوله: (وكلام شيخنا في (الدروس) أيضاً يرشد إلىٰ ذلك)[٢].

أقول: ظاهر كلامه في (الدروس) غير مقيّد بآثار التصرّف، وحمله عليه تكلّف غير حسن، وقد أشرنا إليه سابقاً، وفي خلال كلام الشيخ في (التهذيب) ما يدلّ عليه.

قوله: (وأطلق في (المبسوط) أنّ التصرّف [فيها] لا ينفذ، أي [لم يقيدّه][٣] بحال الظهور ولا عدمه)[٤].

أقول: مسلّم أنّه أطلق، لكن مراده بالإطلاق عدم النفوذ على الاستقرار، لا عدم نفوذ البيع تبعاً لآثار التصرّف؛ لأنّ ذلك جائز لا يختلف فيه أحد من الأصحاب فيما علمته.

قوله: (ثمّ قال: (وقال ابن إدريس[٥]: إنّما يباع ويوقف تحجيرنا وبناؤنا وتصرّفنا لا نفس الأرض)[٦]. ومراده بذلك أنّ ابن إدريس أيضاً[٧] أطلق جواز التصرّف في مقابل إطلاق الشيخ عدم جوازه)[٨].

---

(١) طه: ٦٩.

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقّق الكركي) ١: ٢٥٣، باختلاف يسير.

(٣) من المصدر، وفي النسختين: (لا يقيد).

(٤) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٥٣، باختلاف يسير.

(٥) السرائر ١: ٤٧٨.

(٦) الدروس ٢: ٤١.

(٧) من المصدر، وفي «أ»: (أيضاً ابن إدريس) بدل: (أنّ ابن إدريس أيضاً)، وفي «ب»: (أيضاً أنّ ابن إدريس).

(٨) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٥٣.

أقول: أسند إلىٰ نفسه بصيغة الجمع، أو إلىٰ أهل زمنه ظاهراً وهو زمن الغيبة، فلا إطلاق بالنسبة إليها. ولو شوحح في ذلك ـ مع فساد المشاحة كما لا يخفىٰ ـ قلنا: ظاهر كلامه فيما سوى الأرض، وظاهر الشهيد الإطلاق، وإلّا لم يكن لإيراده قول ابن إدريس: (لا نفس الأرض) فائدة، فكلام الشهيد يقتضي نفوذ التصرّف مطلقاً في الغيبة، وكلام الشيخ يقتضي المنع، وكلام ابن إدريس يقتضي تخصيص الجواز بما سوىٰ نفس الأرض، فمن أين علم أنّ كلام الشهيد يرشد إلىٰ كون البيع لآثار التصرّف مخصوصاً بالغيبة؟! مع أنّه خلاف ظاهره كما حرّرناه وأزلنا اللبس عنه والحمد لله.

[أرض الأنفال وحكمها]

قوله: (في المقدمة [الثالثة][1]: في بيان أرض الأنفال والآجام وبطون الأودية ورؤوس الجبال)[2].

أقول: لا نقض يتعلّق بهذا، إلّا أنّ فيه نكتة أحببت الإشارة إليها حيث أهملها؛ إمّا لاختياره الإطلاق كغيره، أو لغير ذلك، وهي أنّ المراد بما ذكر: كل ما كان كذلك، أو ما كان في ملكه ـ أعني: ما ليس في يد مسلم من الأرض التي أسلم أهلها عليها طوعاً ـ؟ وجهان في قوّة التعادل.

قال العلّامة في (المختلف) ـ لمّا نقل القولين ـ: (والأقرب الإطلاق. لنا: ما رواه محمّد بن مسلم ـ في الموثق ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سمعه يقول: «**الأنفال ما كان**

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (الثانية).

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي ١: ٢٥٤، وفيه (وحكمها) بدل: (والآجام وبطون الأودية ورؤوس الجبال).

من أرض لم يكن فيها هراقة دم، أو قوم صولحوا وأعطوا بأيديهم، وماكان من أرض خربة أو بطون أودية، فهذا [كلّه] من الفيء. والأنفال لله وللرسول، فماكان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب» (١).

وما رواه محمّد بن مسلم أيضاً بسند آخر عن الباقر عليه السلام (٢).

وفي حديث سَمَاعة بن مهران، وقد سأله عن الأنفال، إلىٰ أن قال: «**ومنها: البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب**» (٣).

وما رواه الحسن بن راشد عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام، [قال]: «**وله رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام**» (٤).

احتجّ ابن إدريس (٥) بأنّ الأصل إباحة ذلك للمسلم وعدم تخصيص الإمام عليه السلام [به]، فلا يعدل عنه بمثل هذه الأخبار الضعيفة.

والجواب المنع من أصالة الإباحة، بل الإمام أولىٰ؛ لأنّه قائم مقام الرسول صلى الله عليه وآله، وهو أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم. وبالجملة ففي المسألة نظر) (٦). إلىٰ هنا كلام العلّامة رحمه الله.

أقول: لا يخفىٰ أنّ جوابه الذي أجاب به عن حجّة ابن إدريس غير ناهض، لأنّه لا يلزم من كونه قائماً مقام الرسول صلى الله عليه وآله وهو أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم ألّا يكون الأصل الإباحة للمسلمين، وأنّ ما في يد المسلم أذا أسلم عليه لا يكون له ويختصّ

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ١٣٣ / ٣٧٠، وسائل الشيعة ٩: ١٢٦ ـ ١٢٧، أبواب الأنفال، ب ١، ح ١٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٣٤ / ٣٧٦، وسائل الشيعة ٩: ١٢٧، أبواب الأنفال، ب ١، ح ١٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١٣٣ / ٣٧٣، وسائل الشيعة ٩: ٥٢٦، أبواب الأنفال، ب ١، ح ٨.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ١٢٨، ١٣٠ / ٣٦٦، وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، أبواب الأنفال، ب ١، ح ٤.

(٥) السرائر ١: ٤٩٧.

(٦) مختلف الشيعة ٣: ٢١٠ / مسألة ١٦٤.

بهﷺ، بل [يُسحب][١] البحث في الرسولﷺ بالنسبة إلىٰ ذلك.

قال المحقّق في (المعتبر): (قال الشيخان: رؤوس الجبال والآجام من الأنفال[٢]، وقيل: المراد به ما كان من الأرض المختصّة به. وظاهر كلامهما الإطلاق، ولعلّ مستند ذلك رواية الحسن بن راشد عن أبي الحسن الأوّل، قال: «**وله رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام**». والراوي ضعيف)[٣].

قوله: (وفي مرسلة العباس الورّاق، عن رجل سمّاه عن أبي عبد اللهﷺ، قال: «**إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة كلّها للإمام. وإذا غزوا بإذن الإمام فغنموا كان للإمام الخمس**»[٤]. ومضمون هذه الرواية مشهور بين الأصحاب، مع كونها مرسلة، وجهالة بعض رجال إسنادها، وعدم إمكان التمسّك بظاهرها، إذ مَن غزا بإذن الإمام لا يكون خمس غنيمته كلّها للإمام)[٥].

أقول: هذا الكلام من المؤلّف عجيب غريب؛ لأنّه إن أراد بما ذكر من الإرسال وغيره بيان صورة الحال مع كونها حجّة، فلا مزيد فيه، وإن أراد الطعن في العمل بالرواية فهو ساقط بالكليّة، لا يحتاج إلىٰ جواب طائل بعد كونها في الاشتهار بين الأصحاب بالغة حدّاً لا يذكرون الإشارة إلىٰ خلاف عند الفتوىٰ بمضمونها، ولم أسمع رادّاً لها من الأصحاب، وما هذا حاله في الاشتهار حجّة بلا إشكال.

وقد سلّم نحو ذلك فيما مضىٰ بقوله: (وهذا الحديث وإن كان من المراسيل، إلّا

---

(١) في النسختين: يستحب، والظاهر ما أثبتناه.

(٢) المقنعة: ٢٧٨، ولم ترد فيه: (رؤوس الجبال)، المبسوط ١: ٢٦٣.

(٣) المعتبر ٢: ٦٣٣.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ١٣٥ / ٣٧٨، وسائل الشيعة ٩: ٥٢٩، أبواب الأنفال، ب١، ح١٦، باختلاف يسير فيهما.

(٥) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

أنّ الأصحاب تلقّوه بالقبول، ولم نجد له رادّاً، وقد عملوا بمضمونه، واحتجّ به علىٰ ما تضمّن من مسائل هذا الباب العلّامة في (المنتهىٰ)[١]، وما هذا شأنه فهو حجّة بين الأصحاب، وإنّ ما فيه من الضعف ينجبر بهذا القدر من الشهرة)[٢]، انتهىٰ كلامه.

ولا شكّ أنّ شهرة هذا الخبر كاد ألّا تلحقه شهرة شيء من المراسيل، بل صرّح بعض الأصحاب[٣] بنقل الإجماع علىٰ مضمونها.

قوله: (وعدم إمكان التمسّك بظاهرها، إذ من غزا بإذن الإمام لا يكون خمس غنيمته كلّها للإمام)، أعجب من الأوّل؛ لوجهين:

أحدهما: ما هو مطّرد مذكور مشهور متواتر متداول بين الأصحاب، يعرفه كلّ مَن خالط الاستدلال بالحديث، وهو أنّ الخبر إذا اشتمل علىٰ ما هو مفتًى به؛ إمّا لاشتهاره، أو لعدم المعارض له، جاز الفتوى به، وإن كان مشتملاً علىٰ شيء له معارض أو شاذاً لا يصحّ الفتوىٰ به، ولا يقدح في جواز العمل بما فيه ذلك. ولولا خوف الإطالة لأوردت من ذلك جملة من الأخبار.

وكأنّ المؤلف لم يلاحظ ما ورد في ذلك في منزوحات البئر وغيره من الأحكام الشرعيّة، ولا وصية[٤] المعتبِر في ذلك. والدليل العقلي يساعد علىٰ ذلك، فإن المعارضة والتخصيص قد يختصّ ببعض ما دلّ عليه الخبر، فيكون الباقي سليماً من المعارض، فيكون راجح الدلالة، فيجب العمل به.

وثانيهما: أنّ إسناد الخمس إليه عليه السلام لأنّه القابض له والمتصرّف فيه والحاكم فيه بما شاء، كيف لا والإضافة تصدق بأدنىٰ ملابسة؟ علىٰ أنّ قائلاً لو قال: الخمس كلّه

---

(١) منتهىٰ المطلب ١٤: ٢٦١.

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٣) الخلاف ٤: ١٩٠ / مسألة ١٦، التنقيح الرائع ١: ٣٤٣.

(٤) في «ب»: (ولا وصيته).

له للرواية، لم يمكن ردّ كلامه إلّا بثبوت الدليل علىٰ عدم الاختصاص، فلابدّ من الجمع، ولا جمع إلّا بأنّ إسناده إليه يكون له من حيث إنّه يرفع إليه، أو يأخذ ما يصطفيه ويقسّمه، فيأخذ نصفه ويقسّم النصف على الأصناف، وما يفضل عن كفايتهم في السنة فهو له، وما يعوز فهو عليه، فكأنّه له وكأنّهم واجبو النفقة عليه.

ليت شعري، كيف كان مثل هذا الذي يفهم تطبيقه بأدنىٰ تأمّل يقتضي عدم إمكان التمسّك بظاهرها، حتّىٰ يكون قدحاً فيها، وهل مثل هذا يصدر من فقيه تكلّف الجمع بين الأخبار المختلفة، والنظر في دقائق معانيها؟

ولأورد ما يحقّق شهرة العمل بالرواية ويدفع احتمال الردّ عليها بالإرسال ونحوه فيما ذكرناه من الحكم:

قال الشيخ في (المبسوط): (الأنفال هي كلّ أرض خربة باد أهلها ـ إلىٰ أن قال: ـ فإذا قوتل قوم من أهل الحرب بغير إذن الإمام فغنموا كان الغنيمة للإمام خاصّة دون غيره، فجميع ما ذكرناه كان للنبيّ ﷺ خاصّة، وهي لمَن قام مقامه من الأئمّة في كلّ عصر، فلا يجوز التصرّف في شيء من ذلك إلّا بإذنه)[1]... إلىٰ آخره، ولم يذكر فيه لا قولاً ولا خلافاً.

وقال في (النهاية): (واذا غزا قومٌ أهلَ حرب من غير أمر الإمام فغنموا، كانت غنيمتهم للإمام خاصّة دون غيره، وليس لأحد أن يتصرّف في شيء ممّا يستحقّه الإمام من الأنفال والأخماس إلّا بإذنه)[2]... إلىٰ آخره.

وقال في (الخلاف): (مسألة: إذا دخل قوم دار الحرب وقاتلوا بغير إذن الإمام فغنموا كان ذلك للإمام خاصّة، وخالف جميع الفقهاء في ذلك. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم)[3].

---

(١) المبسوط ١: ٢٦٣.

(٢) النهاية: ٢٠٠، باختلاف يسير.

(٣) الخلاف ٤: ١٩٠ / مسألة ١٦، باختلاف يسير.

وقال ابن إدريس في باب ذكر الأنفال ومستحقّها: (وإذا قاتل قوم أهل[١] الحرب بغير أمر الإمام فغنموا كانت الغنيمة خاصّة للإمام دون غيره، فجميع ما ذكرناه كان للنبيّ صلى الله عليه وآله خاصّة، وهو لمَن قام مقامه من الأئمّة في كلّ عصر، لأجل المقام لاوراثة)[٢]... إلىٰ آخره.

قلت: ومن مذهب ابن إدريس[٣] عدم جواز العمل بخبر الواحد وإنْ صحّ سنده مطلقاً، فضلاً عن الضعيف، فضلاً عن كونه مخصّصاً لعموم الكتاب، وأفتىٰ بمضمون الرواية، فلولا أنّها عنده من المشاهير التي يجب العمل بها لم يفتِ بمضمونها، بل الظاهر أنّه لا خلاف عنده في مضمونها؛ لأنّ مجرّد الشهرة مع ضعف المستند لا يقوم حجّة، خصوصاً في تخصيص الكتاب العزيز.

وكلام المحقّق الآتي ذكره صريح في أنّه إنّما اعتمد على الإجماع علىٰ مضمونها، وقد سبق نقل الشيخ في (الخلاف) الإجماع عليه.

وقال العلّامة في (المنتهىٰ): (وإذا قاتل قوم من غير إذن الإمام فغنموا[٤] كانت الغنيمة للإمام. ذهب إليه الشيخان[٥] والسيّد المرتضىٰ رضي الله عنه[٦] وأتباعهم. وقال الشافعي)... إلىٰ آخره. ثمّ قال: (احتجّ الأصحاب بما رواه العباس الورّاق[٧] عن رجل سمّاه)[٨]... إلىٰ آخره.

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (من أهل).
(٢) السرائر ١: ٤٩٧ ـ ٤٩٨.
(٣) السرائر ١: ٤٩٥.
(٤) في المصدر: (ففتحوا).
(٥) المقنعة: ٢٧٩، المبسوط ١: ٢٦٣، النهاية: ٢٠٠، الخلاف ٤: ١٩٠ / مسألة ١٦.
(٦) جوابات المسائل الموصليات الثالثة (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) ١: ٢٢٨، وفيه: (الأنفال خالصة لرسول الله في حياته، وللإمام القائم بعده مقامه عليه السلام).
(٧) تهذيب الأحكام ٤: ١٣٥ / ٣٧٨، وسائل الشيعة ٩: ٥٢٩، أبواب الأنفال، ب ١، ح ١٦.
(٨) منتهىٰ المطلب ٨: ٥٧٥ ـ ٥٧٦.

قلت: ظاهره أنّ مضمونها متفق عليه، حيث لم يذكر الخلاف إلّا عن المخالفين، وقال: (احتجّ الأصحاب) والجمع المحلّىٰ للعموم، وقد يمكن أن يقال: الألف واللام للعهد، فلا يرجع إلّا إلى الثلاثة وأتباعهم، لكنّه لا يقدح إلّا في الدلالة على الإجماع، ولا يخلو من مشاحّة لا حاجة إلىٰ الإطالة فيها.

وقال في (التحرير) في الفصل الثالث في الأنفال: (وإذا قاتل قوم من غير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة للإمامعليه السلام خاصّة)[1]. ولم يشر إلىٰ قول ولا خلاف ولا احتمال.

إلىٰ غير ذلك من تصانيفه ك(القواعد)[2] و(الإرشاد)[3] وغيرهما، وعبارات سائر الأصحاب ممّا يخرج تعداده إلى الإطناب.

لا يقال: قد قال المحقّقرحمه الله في (النافع): (وقيل: إذا غزا قوم بغير إذنه فغنيمتهم له. والرواية مقطوعة)[4]. فحكاه قولاً، وأشار إلىٰ ضعفه بكون الرواية مقطوعة.

وقال في (المعتبر): (الثانية: قال الثلاثة: إذا قاتل قوم من غير إذن الإمام فغنموا فالغنيمة للإمام. وقال الشافعي)... إلىٰ آخره. ثمّ قال: (وما ذكره الأصحاب ربّما عوّلوا فيه علىٰ رواية العباس الورّاق، عن رجل سمّاه، عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: «**إذا غزا قومٌ بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة كلّها للإمام، وإن غزوا بأمره كان للإمام الخمس**».

وبعض المتأخّرين يستكشف[5] صحّة الدعوىٰ مع إنكاره العمل بخبر الواحد، فيحتج بدعوىٰ إجماع الإماميّة، وذلك مرتكب فاحش، إذ هو يقول: إنّ الاجماع إنّما يكون حجّة إذا عُلم أنّ الإمام في الجملة. فإن كان يعلم ذلك فهو منفرد بعلمه، فلا

---

(١) تحرير الأحكام ١: ٤٤٣.
(٢) قواعد الأحكام ١: ٣٦٤.
(٣) إرشاد الأذهان ١: ٢٩٣.
(٤) المختصر النافع: ١٢٦.
(٥) في المصدر: (يستسلف).

يكون علمه حجّة علىٰ مَنْ لم يعلم)[١]. إلىٰ هنا كلامه، ويظهر منه إنكار الفتوىٰ.

فنقول: كلامه في (النافع) لا يظهر منه غير أنّه حكاه قولاً، وأشار إلىٰ ضعف مستنده، وغاية ما يلزم منه عدم قطعه به، علىٰ أنّ المعلوم من قاعدته في (النافع) أنّ ما يقول فيه: (وقيل) هو ما إذا لم يكن مستنده مقطوعاً به عنده، وهو لا يدلّ على اختياره خلافه. مع أنّه صرّح في شرائعه بالفتوىٰ من غير إشارة إلىٰ خلاف ولا ضعف، حيث قال ـ في آخر المقصد الأوّل من الأنفال ـ: (وما يغنمه المقاتلون بغير إذنه فهو لهعليه السلام)[٢]. فلو كان مخالفاً في (النافع) صريحاً لم يقدح خلافه في الاتّفاق؛ لسبق دخوله مع الجماعة.

وكلامه في (المعتبر) لم يزد علىٰ ما ذكره في (النافع) إلّا بتعيين الثلاثة وبإنكار الإجماع، لا علىٰ طريق نقله الخلاف، بل هي علىٰ طريق عدم ثبوته عنده، وهو مرتكب لا يخلو من نظر؛ لأنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد حجّة عنده، وابن إدريس من أجلّاء الأصحاب؛ ولو قدح فيه فلا قدح في الشيخ، وقد نقله في (الخلاف)، وهو رئيس الطائفة وإمامهم ومعتمدهم في الأقوال والروايات.

علىٰ أنّا نقول: من العجب تردد المحقّق أو عدم جزمه بالفتوىٰ، وقد اعتمد في غير ذلك علىٰ ما هو أقل شهرة مع ضعف سنده، حيث يقول: (رواية تجبر ضعفها الشهرة)[٣]. وهذا أشدّ شهرة. وأيضاً فقد جزم بالفتوىٰ في شرائعه، ولا سند له إلّا هذه الرواية، فلولا انجبارها بالشهرة أو الاتّفاق لم يجز له الفتوىٰ بحال.

وعلىٰ كلّ حال، فلا محيص ولا مناص من الشهرة التي يتحقّق معها صحّة الاستدلال بالخبر وإن كان مرسلاً.

---

(١) المعتبر ٢: ٦٣٥، باختلاف يسير. (٢) شرائع الإسلام ١: ١٦٦.

(٣) المعتبر ١: ١٩٣.

قال الفاضل المقداد في تنقيحه ـ في شرح قول المحقّق في (النافع): (وقيل: إذا غزا قوم بغير إذنه فغنيمتهم له، والرواية مقطوعة) ـ: (القائل [هو] الثلاثة وأتباعهم، والرواية رواها العباس الورّاق [عن رجل سمّاه] عن الصادق عليه السلام، وهي مشهورة بين الأصحاب وعليها عملهم)[١].

وقال الفاضل ابن فهد في مهذّبه في شرح كلامه: (الرواية إشارة إلىٰ ما رواه العباس الورّاق، عن رجل سمّاه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا، كانت الغنيمة كلّها للإمام، وإن غزوا بأمره كان للإمام الخمس»**[٢].

وعليها عمل الأصحاب. ويؤيّدها أنّ ذلك معصية، فلا يكون وسيلة إلى الفائدة، ولأنّه ربّما كان نوع مفسدة، فالمنع أدعىٰ لهم إلىٰ تركه فيكون لطفاً، فضعفها بإرسالها يؤيّد بعمل الأصحاب وبما وجّهناه)[٣].

قلت: وفي كلامهما ما يدلّ على الاتّفاق، وفي هذا القدر كفاية شافية ووقاية وافية، والله الفتّاح.

قوله:(إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الأرض المعدودة من الأنفال إمّا أن تكون محياة، أو مواتاً. وعلى التقديرين؛ فإمّا أن يكون الواضع يده عليها من الشيعة، أو لا. فهذه أقسام أربعة، وحكمها أنّ كلّ ما كان بيد الشيعة من ذلك فهو حلال عليهم، مع اختصاص كلّ من المحياة والموات بحكمه؛ لأنّ الأئمّة عليهم السلام أحلّوا ذلك لشيعتهم حال الغيبة، وأمّا غيرهم فإنّه عليهم حرام)[٤].

أقول: في هذه العبارة نوع قصور، والأنسب أن يقال: إمّا أن تكون محياة، أو

---

(١) التنقيح الرائع ١: ٣٤٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٣٥ / ٣٧٨، وسائل الشيعة ٩: ٥٢٩، أبواب الأنفال، ب١، ح١٦.

(٣) المهذّب البارع ١: ٥٦٧ ـ ٥٦٨.

(٤) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٥٥.

مواتاً، وحكمها أنّ كلّ ما بيد الشيعة... إلىٰ آخره. والأمر سهل في هذا، لكن قوله: (وأمّا غيرهم فإنّه عليهم حرام) باطل؛ لأنّ ظاهر المذهب أنّ الموات من الأنفال يصحّ إحياؤه لجميع المسلمين، ولا تحرم علىٰ أحد منهم في زمن الغيبة، فيد كلّ مسلم عليه يد إباحة، وهو مدلول إطلاق الروايات وفتاوى الأصحاب، حيث حكموا بجواز إحياء الموات من غير تقييد لها بكونها من غير الأنفال، بل في الحقيقة عند التأمّل أكثر موات الأرضين من الأنفال. ويدلّ عليه أيضاً إطلاق إحياء ما تُرك عمارته، غائباً كان المالك أو حاضراً.

نعم، الكلام في الكسب، فإنّه لا يحلّ على الإطلاق، علىٰ معنىٰ عدم وجوب شيء على المكتسب إلّا للشيعة في وجه حسن، وبين ذلك وبين تحريم وضع اليد على الأرض بون بعيد. والمؤلّف لم يلتفت إلىٰ ذلك؛ لأنّه من المجازفين؛ ولهذا استدلّ علىٰ مدّعاه بقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية عمر بن يزيد: «**وكلّ ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم محلّلون، يحلّ لهم ذلك الى أن يقوم قائمنا، [فيجيبهم]**[1] **طَسْق ما كان في أيدي سواهم، فإنّ كسبهم من الأرض حرام [عليهم] حتّىٰ يقوم قائمنا، فيأخذ الأرض من أيديهم**»[2]. ولم يتفطّن لعدم دلالة الحديث علىٰ تحريم وضع اليد واختصاصه بالكسب. وبخبر نجيّة ولا دلالة فيه إلّا من حيث المفهوم.

والتحقيق أن مفهوم خبر نجيّة لا دلالة فيه أصلاً؛ لأنّه عليه السلام قال: «**لنا الخمس في كتاب الله، ولنا الأنفال، ولنا صفو الأموال** ـ ثمّ قال: ـ **اللهمّ إنّا [قد] أحللنا ذلك لشيعتنا**»[3].

ومفهومه أنّهم لم يحلّوا ذلك لغير شيعتهم، وذلك إشارة إلىٰ ما هو حقّهم من

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (فيحسبهم).

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٤٤ / ٤٠٣، وسائل الشيعة ٩: ٥٤٨، أبواب الأنفال ب ٤، ح ١٢، باختلاف يسير فيه.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١٤٥ / ٤٠٥، وسائل الشيعة ٩: ٥٤٩، أبواب الأنفال، ب ٤، ح ١٤.

الأمور المذكورة، ولا يلزم من عدم إحلالهم الجميع عدم إحلالهم البعض. ولو سُلّمت الدلالة فهي محمولة على الكسب بالنسبة إلى الأراضي، جمعاً بين الأخبار. ويمكن أن يحمل أيضاً الحلّ للشيعة على الحلّ الخاصّ، أعني: ما يختلف الحال فيه بين الحضرة والغيبة، بحيث لا يرفع أيديهم عنه بعد الظهور، كما دلّ عليه بعض الأخبار[1]، وكلام الأصحاب كالعلّامة في (المنتهىٰ)[2] وغيره.

أقول: لا يشتبه علىٰ مَن ينظر بعين البصيرة الصافية عن شوب كدر طلب غير الحقّ أنّه لا يكاد يحقّق شيئاً، ولأُورد ما يزيل الشبهة عمّا ذكرته من الأخبار ومن كلام الأصحاب الدالّ على الإباحة في الأرضين بإطلاقه، وقبل ذلك أُقدّم سؤالاً وجوابه:

أمّا السؤال فهو أنّ الإمام عليه السلام أطلق تحريم الكسب من الأرض، وحملهم بعض الأخبار علىٰ ذلك لا يتمشّىٰ على أُصول قواعد الشريعة من أنّ الزرع لزارعه ولو في الأرض المغصوبة وغيره، وكذا الغرس لغارسه، وإنّما يلزمه الأُجرة في الذمّة.

والجواب: أنّ إطلاق التحريم على الكسب باعتبار لزوم الحقّ للغير به مع عدم[3] إبقائه إيّاه، من باب إطلاق المسبّب على السبب، أو نقول: إنّ حقّ الإمام عليه السلام متعيّن في العين لإطلاق الطسق، وهو الوظيفة من خراج الأرض، ولا يكون ذلك كسائر الحقوق التي يكون المدين فيها بالخيار في جهات القضاء.

ولنرجع إلىٰ ما قلناه فنقول: أمّا الدلالة من الأخبار فمنه ما رواه الشيخ في (التهذيب) عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**قال النبيّ صلى الله عليه وآله: مَنْ غرس شجراً أو حفر وادياً بدياً لم يسبقه إليه أحد، أو أحيىٰ**

---

(١) الكافي ١: ٤٠٨ / ٣، وسائل الشيعة ٩: ٥٤٨، أبواب الأنفال، ب ٤، ذيل ح ١٢.

(٢) منتهىٰ المطلب (حجري) ٢: ٩٣٦.

(٣) من «ب».

أرضاً ميتة، فهي له قضاء من الله عزّ وجلّ ورسوله» (١).

وعنه، عن ابن أبي عمير، عن محمّد بن حمران، عن محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: **«أيّما قوم أحيوا شيئاً من الأرض وعمروها فهم أحق بها وهي لهم»** (٢).

وعن الحسن بن محبوب، عن معاوية بن وهب، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **«أيّما رجل أتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى أنهارها وعمرها، فإنّ عليه فيها الصدقة، فإن كانت أرضاً لرجل قبله فغاب عنها وتركها وأخربها، ثمّ جاء بعدُ فطلبها، فإنّ الأرض لله عزّوجلّ ولمَن عمرها»** (٣).

وعن علي بن إبراهيم عن أبيه، عن حمّاد عن حريز، عن زرارة ومحمّد بن مسلم وأبي بصير وفضيل وبكير وحمران وعبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، قالا: **«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَن أحيى أرضاً مواتاً فهي له»** (٤).

وعن الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم، عن أبي خالد الكابلي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: **«وجدنا في كتاب علي عليه السلام: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلّٰهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾** (٥)، أنا وأهل بيتي الذين أورثنا الأرض، ونحن المتّقون، والأرض كلّها لنا، فمَن أحيى أرضاً من المسلمين فليعمرها وليؤدِّ خراجها إلى الإمام [من أهل بيتي] وله ما أكل منها، وإن تركها أو أخربها (٦) فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحياها، فهو أحقّ بها من الذي تركها، فليؤدِّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي، وله ما أكل حتّى يظهر

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ١٥١ / ٦٧٠، وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٣ ـ ٤١٤، كتاب إحياء الموات، ب ٢، ح ١.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ١٥٢ / ٦٧١، وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٢، كتاب إحياء الموات، ب ٢، ح ٤.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ١٥٢ / ٦٧٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٤، كتاب إحياء الموات، ب ٣، ح ١.

(٤) تهذيب الأحكام ٧: ١٥٢ / ٦٧٣، وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٢، كتاب إحياء الموات، ب ١، ح ٥.

(٥) الأعراف: ١٢٨.

(٦) في المصدر: «وأخربها» بدل: «أو أخربها».

القائم عليه السلام من أهل بيتي بالسيف فيحويها ويمنعها ويخرجهم منها كما حواها رسول الله صلى الله عليه وآله ومنعها، إلّا ما كان في أيدي شيعتنا، فيقاطعهم على ما كان في أيديهم ويترك الأرض في أيديهم» (١).

أقول: قطع تفصيل هذه الرواية النزاع وفصح عن المراد، وفيها وفيما سبق جملة كافية من الأخبار.

وأمّا الدلالة من كلام الأصحاب فأكثر من أن تحصىٰ، فمنه ما ذكره العلّامة في (المنتهىٰ)، وهذه عبارته: (وأمّا الموات منها وقت الفتح فهي للإمام خاصّة. [و] لا يجوز لأحد إحياؤه إلّا بإذنه إن كان موجوداً، ولو تصرّف فيها بغير إذنه كان على المتصرّف طَسقها، ويملكها المحيي عند غيبته من غير إذن ـ إلىٰ أن قال: ـ ويدلّ علىٰ أنّ المحيي للموات في غيبته عليه السلام يملكها بالإحياء ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد، قال: سمعت رجلاً من أهل الجبل يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أخذ أرضاً مواتاً تركها أهلها فعمرها وأكرىٰ أنهارها، وبنىٰ فيها بيوتاً، وغرس فيها نخلاً وشجراً، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: **«كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من أحيىٰ أرضاً من المؤمنين فهي له وعليه طَسقها، يؤدّيه إلى الإمام في حال الهدنة، فإذا ظهر القائم عليه السلام فليوطن نفسه علىٰ أن تؤخذ منه»** (٢)) (٣).

قلت: والمراد بـ«المؤمنين» في الخبر المسلمون؛ لأنّ الشيعة مأذون لهم اتّفاقاً، فَجَعْلُ الفاضل الخبر دليلاً على الملك من غير إذن يدلّ علىٰ أنّه فهم ما ذكرناه من أنّ المراد: المسلمون. والغرض الاستشهاد بكلام الأصحاب، فلا مشاحّة في دلالة

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ١٥٢ ـ ١٥٣ / ٦٧٤، وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٤ ـ ٤١٥، كتاب إحياء الموات، ب ٣، ح ٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٤٥ / ٤٠٤، وسائل الشيعة ٩: ٥٤٩، أبواب الأنفال ب ٤، ح ١٣.

(٣) منتهىٰ المطلب ١٤: ٢٦١.

الخبر، وعدم حجّية فهم العلّامة، إذ الدليل قد تقدّم في الأخبار.

وقال في (التحرير) في كتاب إحياء الموات: (ولو كان الإمام غائباً كان المحيي أحقّ بها مادام قائماً بعمارتها، فإن تركها فزالت آثاره فأحياها غيره كان الثاني أحقّ بها، فإذا ظهر الإمام كان له رفع يده)[١].

وقد سمعت ما ذكره في باب قسمة الأراضي عند ذكر الأنفال في صدر الرسالة.

وقال في (الإرشاد): (ويجوز إحياء الموات بإذن الإمام، وبدون إذنه مع غيبته، ولا يملكه الكافر)[٢].

وقال في (القواعد): (وكلّ أرض لم يجرِ عليها ملك لمسلم [فهي للإمام، وماجرىٰ عليها ملك مسلم] فهي له، وبعده لورثته، فإن لم يكن لها مالك معيّن فهي للإمام عليه السلام، ولا يجوز إحياؤها إلّا بإذنه، فإن بادر وأحياها بغير إذنه لم يملكها، فإن كان غائباً كان أحقّ بها مادام قائماً بعمارتها، فإن تركها فبادت آثارها فأحياها غيره كان الثاني أحقّ [بها]، وللإمام بعد ظهوره رفع يده)[٣].

وقال الشهيد رحمه الله في دروسه: (ونعني بالموات: ما لا ينتفع به لعطلته؛ إمّا لانقطاع الماء عنه، أو لاستيلائه عليه، أو استيجامه مع خلوّه عن الاختصاص. ويشترط في تملّكه بالإحياء أُمور تسعة:

أحدها: إذن الإمام على الأظهر، سواء كان قريباً من العمران أم لا. وفي غيبة الإمام يكون المحيي أحقّ بها مادام قائماً بعمارتها، فإن تركها فزالت آثاره [فلغيره إحياؤها على قول، وإذا حضر الإمام فله إقراره وإزالة] يده.

وثانيها: أنْ يكون المحيي مسلماً)[٤]... إلىٰ آخره.

---

(١) تحرير الأحكام ٤: ٤٨٤.
(٢) إرشاد الأذهان ١: ٣٤٨.
(٣) قواعد الأحكام ٢: ٢٦٧، باختلاف يسير.
(٤) الدروس ٣: ٥٥.

وعبارات الأصحاب في هذا كثيرة لا يخلو منها مسطور، واشتركت معنًى في أنّ إحياء الموات في حال الغيبة لسائر المسلمين جائز ويقتضي ثبوت اليد، وكون المحيي أحقّ بالأرض، وهذا ممّا لا شكّ فيه، ولا شبهة لديه ولا غبار عليه، وفي هذا القدر كفاية و[نفع][1]، والله يقول الحقّ، وهو يهدي السبيل.

[تعيين ما فُتح من الأرضين]

قوله: (المقدّمة الرابعة: في تعيين ما فتح عنوة من الأرضين)[2]... إلىٰ آخره.

أقول: لا بحث لنا منوطاً بهذه المقدّمة إلا في العراق، والمؤلّف قال: (وأمّا أرض العراق التي تسمّىٰ بأرض السواد فهي المفتوحة من [أرض] الفرس التي فتحت في أيام الثاني، فلا خلاف في أنّها فُتحت عنوة)[3].

أقول: إن أراد بقوله: (لا خلاف في أنّها فُتحت عنوة)، أنّه لا خلاف في كونها فُتحت بالسيف في الجملة، علىٰ معنىٰ أنّ فتحها لم يكن بالصلح، ولا بهرب أهلها وتسليمها، ولا بإسلامهم طوعاً، بل بالمحاربة، فهو حقّ اليقين؛ لأنّه من المتواترات، لكن لا يجديه[4] في مطلوبه نفعاً.

وإن أراد أنّها بحكم المفتوحة عنوة، علىٰ معنىٰ أنّ عامرها للمسلمين، وغامرها للإمام، علىٰ ما سبق من تفصيل الأحكام، فهو معلوم البطلان؛ إذ الخلاف متحقّق، بل لو شئت أن أقول: لا خلاف في كونها من الأنفال ـ لكونها غنيمة الغازي بغير إذنه،

---

(١) في النسختين: (تقنع).

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٥٨.

(٣) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٦٠، باختلاف يسير.

(٤) من «ب»، وفي «أ»: (لانجد به).

فيكون منها ـ لقلت. وما يوجد من بعض الروايات فهو محمول على التقيّة، وعبارات الأصحاب لا تخلو عن شيء يمكن تطبيقه علىٰ ما لا ينافي الاتّفاق. والآن فلسنا بصدد دعوىٰ ذلك لتحققه، بل بصدد بيان بطلان قوله: (لا خلاف).

ومن العجب أنّه لم يأتِ بدليل على الإجماع بأكثر من إيراد عبارتين أو ثلاث لبعض أصحابنا، ورواية أو روايتين من الحديث، وليس من الدلالة على الإجماع في شيء، بل لو كان دعواه ترجيح أحد المذهبين لم يقم ما ذكره دليلاً علىٰ مدّعاه؛ لأنّ قول رجلين أو ثلاثة في أصحابنا ليس بدليل، وخبر الواحد بمجرّده قد يُمنع دلالته، ومع تسليمها فمع الخلوّ عن المعارض، والمعارض ـ وهو ما عُلم من أنّها فُتحت في زمن الثاني، وقد سلّمه ـ معلوم، وإذن عليعليه السلام غير معلوم، وليس حمل الخبر علىٰ ما يقتضي الإذن أولىٰ من حمله على التقيّة؛ للجزم بأنّها فُتحت في غير زمن الإمام الظاهر اليد. وكلام الشيخ يدلّ علىٰ أنّ عدم الإذن محقّق، وسيأتي.

وأعجب من ذلك أنّ العلّامة في (المنتهىٰ)[1] و(التحرير)[2] نقل عن الشيخ ما يدلّ علىٰ أنّها من الأنفال، فأسقطه حتّىٰ أورد الكلامين، وأورد هو قول الشيخ في (المبسوط)[3] وجعل آخره إيراداً، ثمّ أجاب عنه بكلام رثّ ركيك لا يفوه به متأمّل. وحيث كانت هذه المسألة من المهمّات علماً وعملاً ونقضاً، وجب إيضاحها علىٰ وجه لا يبقىٰ معه اشتباه.

فنقول ـ وبالله التوفيق ـ: ثبت بما لا غبار عليه أنّ الثاني بعث عسكراً وفتح العراق، ووليّ الأمر عندنا ـ وهو عليعليه السلام ـ حينئذٍ مقهور اليد، عامل بالتقيّة، متابع خوفاً علىٰ نفسه للثاني، لا يشكّ في هذا أحد من علمائنا. ومن المعلوم أنّهعليه السلام عند

---

(١) منتهىٰ المطلب ١٤: ٢٧١.
(٢) تحرير الأحكام ٢: ١٧٤.
(٣) المبسوط ٢: ٣٤.

الثاني ـ في ظاهره ـ وعند مَن يدين بإمامته من الرعيّة لا حكم له من حيث الإمامة ولا أمر ولا إذن، ولا غير ذلك، وهذا مقطوع به أيضاً. فالغنيمة التي غنمها العسكر غنيمة عسكر ليس من قِبَل إمام عادل عندنا، فهي من الأنفال على الرواية المشهورة بين الأصحاب، وقد أسلفناها وما يدلّ علىٰ شهرتها ونقل الإجماع عليها.

فالعراق حينئذٍ من الأنفال، ولا يحتمل أن تكون بحكم المفتوحة عنوة إلّا علىٰ أحد أمرين:

الأوّل: كون العسكر أتىٰ بإذن وليّ الأمر. وهو غير معلوم، والأصل عدمه، بل لو قيل: إنّه ثابت العدم أمكن؛ لأنّه عليه السلام لا يأذن في قتال باسم إمام ضلال عنده؛ لأنّه إعانة على اشتهار إمامته وعموم رئاسته، وهو إغراء بالقبيح لا يليق من المعصوم إلّا علىٰ وجه لا يخلو من نظر، هو أنّ ذلك أخفّ ضرراً ـ مع اشتهار اسم الإسلام ـ من البقاء على الكفر، ولا يخفىٰ على المتأمّل ما فيه.

وممّا يزيد عدم تحقّق الإذن ويؤكّده أُمور ستسمعها إن شاء الله تعالىٰ، ولنورد منها هنا شيئاً واحداً، هو أنّ السيّد الفاضل الكامل العالم العامل علي بن عبد الحميد الحسيني رحمه الله قال في شرحه الذي بلغ فيه الغاية وتجاوز فيه النهاية لـ(النافع) ـ وظاهره أنّه حكاية عن شيخه فخر الدين رحمه الله ـ ما هذا لفظه: (وأمّا العراق فقيل: فتح عنوة، فهو للمسلمين كافّة، لا يباع ولا يوقف ولا يوهب ولا يملك؛ لأنّ الحسن والحسين عليهما السلام كانا مع الجيش، وفُتح بإذن علي عليه السلام. وقيل: لم يفتح عنوة؛ لأنّ الفتح عنوة هو الذي يكون بحضور الإمام أو نائب الإمام عليه السلام أو إذن الإمام، وليس شيء من ذلك معلوماً، وكذا قولهم: إنّ الحسن والحسين عليهما السلام كانا مع الجيش، أيضاً غير معلوم، ولا إذنه عليه السلام معلوم، فلا يكون مفتوحاً عنوة، فيكون للإمام عليه السلام. وهو المفتىٰ به. وكذا قال والده)، إلىٰ هنا كلامه رحمه الله.

أقول: ولم أقف علىٰ حديث أعتمد عليه ولو خبر واحد في أنّه عليه السلام أذن في ذلك،

والأصل والظاهر متطابقان علىٰ عدمه، فيكون منفيّاً. وعلىٰ كلّ تقدير، فأين الإجماع الذي ادّعاه مع التصريح بالخلاف، كما سمعته.

الثاني: الشكّ في مقتضى الرواية، وليس بمتوجّه؛ لِما قرّرناه سابقاً.

ولأُورد عبارات بعض الأصحاب في هذا الباب:

قال الشيخ﵀ في (المبسوط): (وأمّا أرض السواد فهي الأرض المغنومة من الفرس التي فتحها عمر، وهي سواد العراق، فلمّا فُتحت بعث عمر عمّار بن ياسر أميراً، وابن مسعود قاضياً ووالياً علىٰ بيت المال، وعثمان بن حنيف ماسحاً. فمسح عثمان الأرض ـ واختلفوا في مبلغها، فقال الساجي[1]: اثنان وثلاثون ألف ألف جريب. وقال أبو عبيدة: ستة وثلاثون ألف ألف جريب، وهي ما بين عبادان والموصل طولاً، وبين القادسية وحلوان عرضاً ـ ثمّ ضرب علىٰ كلّ جريب نخل ثمانية دراهم، والرطبة ستة، والشجر كذلك، والحنطة أربعة، والشعير درهمين. وكتب إلىٰ عمر فأمضاه.

وروي أنّ ارتفاعها كان في عهد عمر مائة وستين ألف ألف درهم، فلمّا كان في زمن الحجّاج رجع إلىٰ ثمانية عشر ألف ألف درهم، فلمّا ولي عمر بن عبد العزيز رجع إلىٰ ثلاثين ألف ألف [درهم] في أول سنة، وفي الثانية بلغ ستين ألف ألف، فقال: لو عشت سنة أُخرىٰ لرددتها إلىٰ ما كان في أيّام عمر. فمات تلك السنة. وكذلك أمير المؤمنين﵇ لمّا أُفضي الأمر إليه أمضىٰ ذلك؛ لأنّه لم يمكنه أن يخالف ويحكم بما يجب عنده فيه.

والذي يقتضيه المذهب أنّ هذه الأرض وغيرها من البلاد التي فُتحت عنوة أن يكون خمسها لأهل الخمس، وأربعة أخماسها يكون للمسلمين قاطبة، للغانمين

---

(١) في المصدر: (البياجي).

وغير الغانمين في ذلك سواء، ويكون للإمام النظر فيها، وتقبيلها وتضمينها بما شاء، ويأخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالح المسلمين وما ينوبهم من سدّ الثغور، ومعونة المجاهدين، وبناء القناطر، وغير ذلك من المصالح.

وليس للغانمين في هذه الأرضين خصوصاً شيء، بل هم والمسلمون فيه سواء، ولا يصحّ بيع شيء من هذه الأرضين ولا هبته ولا معاوضته ولا [تمليكه][1] ولا وقفه [ولا رهنه] ولا إجارته، ولا إرثه. ولا يصحّ أن تبنىٰ دوراً ومنازل ومساجد وسقايات، ولا غير ذلك من أنواع التصرّف الذي يتبع الملك. ومتىٰ فُعل شيء من ذلك كان التصرّف باطلاً، وهو باقٍ على الأصل، وعلى الرواية التي رواها أصحابنا: أنّ كلّ عسكر أو فرقة غزت بغير إذن الإمام فغنمت تكون الغنيمة للإمام خاصّة، هذه الأرضون وغيرها ممّا فُتحت بعد الرسول، إلّا ما فُتح في أيّام أمير المؤمنين عليه السلام. إن صحّ شيء من ذلك يكون للإمام خاصّة، ويكون من جملة الأنفال التي له خاصة، لا يشركه فيها غيره)[2].

أقول: لا خفاء ولا شبهة أنّ الشيخ رحمه الله بهذا الكلام حاكم أنّ الفتح كان بغير إذن علي عليه السلام؛ لأنّه قد حكم بأنّه على الرواية يكون من الأنفال، والرواية تضمّنت أنّ ما فُتح[3] بغير إذنه يكون له، فلولا أنّ عدم الإذن محقّق عنده لم يحكم بأنّها من الأنفال على الرواية بلا مرية؛ لأنّه لا يلزم من الرواية أنّ ما فُتح بإذنه من الأنفال، بل ما فُتح بغير إذنه. وقد حكم على الرواية بأنّ العراق وسائر ما فُتح في غير أيّام علي عليه السلام يكون من الأنفال، وهذا صريح ينادي مَن له أدنىٰ تأمّل بأنّ غزو العسكر لم يكن بإذن أمير المؤمنين عليه السلام، وبأنّ مذهب الشيخ أنّها من الأنفال؛ لأنّه مفتٍ بمقتضى

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (تملكه).
(٢) المبسوط ٢: ٣٣ ـ ٣٤.
(٣) في النسختين: (فتح له).

الرواية، وجازم بها في كتبه، بل ادّعىٰ في بعضها الإجماع على مقتضاها، كما أسلفنا حكايته عنه.

إن قلت: قد قال سابقاً: (والذي يقتضيه المذهب أنّ هذه الأراضي وغيرها)[١]... إلىٰ آخره، ينافي حكمه بكونها من الأنفال على الرواية، لأنّ الرواية عنده محقّقة مجزوم بها كما ذكرته عنه في هذا الكتاب وغيره ك(النهاية)[٢]، فما الجمع بين كلاميه؟

قلتُ: وجه الجمع بين كلاميه أن يحمل الكلام الأوّل على الردّ على العامّة بتقدير الفتح عَنوة، فإنّ الذي يقتضيه المذهب في المفتوح عنوة ما ذكره، وعند الشافعي[٣] أنّ حكمه حكم ما يُنقل ويحوّل، وبه قال [ابن] الزبير[٤]. وذهب قوم إلىٰ أنّ الإمام مخيّر فيه بين شيئين: بين أن يقسّمه على الغانمين، وبين أن [يقفه][٥] على المسلمين. ذهب إليه عمر ومعاذ والثوري وعبد الله بن المبارك[٦].

وذهب أبو حنيفة وصاحبه إلىٰ أنّ الإمام مخيّر فيه بين ثلاثة أشياء: بين أن يقسّمه على الغانمين، وبين أن [يقفه][٧] على المسلمين، وبين أن يقرّ أهلها عليها، ويضرب عليهم الجزية باسم الخراج، فإن شاء أقرّ أهلها الذين كانوا فيها، وإن شاء أخرج أُولئك وأتىٰ بقوم آخرين من المشركين، وأقرّهم فيها وضرب عليهم الجزية باسم الخراج[٨].

وذهب مالك إلىٰ أنّ ذلك يصير وقفاً على المسلمين بنفس الاستغنام والأخذ من

---

(١) المبسوط ٢: ٣٤.
(٢) النهاية: ٢٠٠.
(٣) الأُم ٤: ١٨١، بداية المجتهد ١: ٤١٨، وانظر: الخلاف ٤: ١٩٥ / مسألة ١٨.
(٤) انظر المغني ٢: ٧١٧، المحلّى ٧: ٣٤٢.
(٥) من المصدر، وفي النسختين: (ينفقه).
(٦) انظر: الخلاف ٤: ١٩٥ / مسألة ١٨.
(٧) من المصدر، وفي النسختين: (ينفقه).
(٨) بدايه المجتهد ١: ٤١٨. وانظر الخلاف ٤: ١٩٥ / مسألة ١٨.

غير [إيقاف][1] الإمام، ولا يجوز بيعه ولا شراؤه[2].

فلمّا علم الشيخ أنّهم اتّفقوا علىٰ أنّها فُتحت عنوة، وأنّ أكثر مذاهبهم ليس علىٰ ما هو الحقّ في المفتوح عنوة، أشار إلىٰ أنّ الذي يقتضيه المذهب في المفتوح عنوة ما ذكره، بيّن ذلك للردّ عليهم، ثمّ أشار إلىٰ ما هو مذهب الإماميّة واختيارهم، وذكر سند اختيارهم، وهو الرواية.

فهذا حقيقة كلام الشيخ﵀ يعرفه مَن وعاه ومَن تدبّر مباحثه في كتبه خصوصاً (المبسوط)، وكيف يليق غير هذا وهو حاكم مفتٍ بمقتضى الرواية، وحاكم أنّ الأمر علىٰ مقتضاها أن يكون العراق من الأنفال، فهذا قياس واضح المقدّمات بأنّ فتواه أنّها من الأنفال.

قال المؤلّف في آخر هذه المقدّمة: (فإن قلت: أليس قد قال الشيخ في (المبسوط) ما صورته: (وعلى الرواية التي رواها أصحابنا: أنّ كلّ عسكر أو فرقة غزت بغير إذن الإمام فغنمت تكون الغنيمة للإمام خاصّة، تكون هذه الأرضون وغيرها ممّا فُتحت بعد الرسولﷺ، إلّا ما فتح في أيّام أمير المؤمنين﵇. إنّ صح شيء من ذلك تكون للإمام خاصّة، وتكون من جملة الأنفال التي لا يشركه فيها غيره)[3]. وهذا الكلام يقتضي ألّا تكون أرض العراق من المفتوحة عنوة.

قلت: الجواب عن ذلك من وجوه:

الأوّل: أنّ الشيخ قال هذا علىٰ صورة الحكاية، وفتواه ما تقدّم في أوّل الكلام، مع أنّ جميع أصحابنا مصرّحون في هذا الباب بما قال الشيخ في أوّل كلامه، والعلّامة

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (إنفاق).

(٢) أسهل المدارك ١: ٣٣٠، (المتن)، بداية المجتهد ١: ٤١٨، وانظر: الخلاف ٤: ١٩٥ / مسألة ١٨.

(٣) المبسوط ٢: ٣٤.

في (المنتهىٰ)[١] و(التذكرة)[٢] أورد كلام الشيخ هذا حكاية وإيراداً بعد أن أفتىٰ بمثل كلامه الأوّل حيث قال ـ في أوّل كلامه ـ: (وهذه الأرض فُتحت عنوة)[٣]... إلىٰ آخره، ولم يتعرّض لما ذكره آخراً بشيء.

الثاني: أنّ الرواية التي أشار إليها [الشيخ] ضعيفة الإسناد ومرسلة، ومثل هذه كيف يحتجّ به أو يسكن إليه، مع أنّ الظاهر من كلام العلّامة في (المنتهىٰ) ضعف العمل بها.

الثالث: أنّا لو سلّمنا صحّة الرواية المذكورة لم يكن فيها دلالة علىٰ أنّ أرض العراق فُتحت عنوة بغير أمر الإمام، فقد سمعنا أنّ عمر استشار أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك، وممّا يدلّ عليه فعل عمّار، فإنّه من خلصاء أمير المؤمنين عليه السلام، ولولا أمره لما ساغ له الدخول في أمرها[٤] إلىٰ هنا.

أقول: هذا الكلام ممّا يجب أن يقام له علىٰ ساقٍ وينتصر لدين الله منه، فإنّه مع بطلانه لا يصل إلىٰ مرتبة الشبهة، بل هو أوهىٰ من بيت العنكبوت؛ وذلك لأنّ قوله في الوجه الأوّل من الأجوبة: (إنّ الشيخ قال هذا علىٰ صورة الحكاية، وفتواه ما تقدّم في أوّل كلامه) ليس بمعقول؛ لأنّ الشيخ حكم علىٰ تقدير الرواية بأنّ العراق من الأنفال، وهو حكم معلّق علىٰ تقدير جواز العمل بالرواية، ويلزم منه أنّ العسكر الذي افتتح العراق كان بغير إذنه؛ لأنّ مقتضى الرواية ليس إلّا مع ذلك.

فليت شعري، كيف تخيّل أن يكون هذا حكاية؟ لا أدري عمّن حكىٰ. وأمّا

---

(١) منتهى المطلب ١٤: ٢٧١.
(٢) تذكرة الفقهاء ١: ٤٢٨.
(٣) المبسوط ٢: ٣٤.
(٤) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقّق الكركي) ١: ٢٦٥، باختلاف يسير.

الحكاية التي حكىٰ ليس إلّا أنّه حكم علىٰ تقدير، فإمّا أن نمنع الملازمة ردّاً عليه، أو نمنع الأصل الذي يبني عليه. وأمّا كون كلامه حكاية فهو حكاية لا يخلو من نكاية.

قوله: (مع أنّ جميع أصحابنا يصرّحون في هذا الباب بما قاله الشيخ في أوّل كلامه).

أقول: قد سمعت ما حكيناه عن فخر الدين، والذي أعرفه أنّ أكثر الأصحاب لم يتعرّض لذلك بنفي ولا إثبات. نعم، ذكره أفراد منهم كالعلاّمة والشيخ علىٰ ما سمعته من قوله الدالّ علىٰ أنّها من الأنفال، وإبن إدريس أشار إلىٰ ذلك في سرائره[1] إشارة.

فليت شعري، كيف كان قول أفراد قليلين ـ مع عدم التصريح من بعضهم ـ جميعَ الأصحاب؟! إنّ هذا لشيء عُجاب. وأعجب منه التصريح من بعض الأصحاب بالخلاف وباختيار العكس جزماً أو معلّقاً علىٰ ما هو مسلّم، فكيف يدخل مثل هذا في الجميع؟!

وأعجب من الجميع قوله: (والعلاّمة في (المنتهىٰ) و(التذكرة) أورد كلام الشيخ هذا حكايةً وإيراداً بعد أن أفتىٰ بمثل كلامه الأوّل، حيث قال في أوّل كلامه: (وهذه الأرض فُتحت عنوة) ولم يتعرّض لما ذكره آخراً بشيء).

أقول: إنّما كان أعجب لأنّه أورده سنداً للردّ علىٰ قول الشيخ بأنّه مخالف لما قاله جميع الأصحاب، مع أنّ الذي أشار إليه من الأصحاب لم يسكتوا عن كلام الشيخ، بل أوردوه حكاية، وفيه دلالة ظاهرة على فهمهم منه ما يخالف فتواهم، وعلى اعتبار القول، حيث أوردوه بعد فتواهم، وهذا يؤكّد عدم إطلاق فتوىٰ مَن

---

(١) السرائر ١: ٤٧٨.

أفتىٰ من المُوردين لكلامه بدون إيراد قوله والإشارة إليه، فكيف يكون سنداً علىٰ أنّ قول الشيخ خلاف الإجماع، أو أنّه حكاية. نعم، ما ذكره العلاّمة عنه حكاية. فاعتبروا يا أُولي الأبصار.

هذا، وكلام العلاّمة في (المنتهىٰ) ليس فيه دلالة علىٰ أنّه مفتٍ بأنّها بحكم المفتوحة عنوة بشيء من الدلالات؛ لأنّه قال: (مسألة: أرض السواد هي الأرض المغنومة من الفرس التي فتحها عمر بن الخطاب، وهي سواد العراق. وحدّه في العرض من منقطع الجبال بحلوان إلىٰ طرف القادسية المتّصل بعُذَيب من أرض العرب، ومن تخوم الموصل طولاً إلىٰ ساحل البحر ببلاد عبادان من شرقي دجلة. وأمّا الغربي الذي يليه البصرة فإنّما هو إسلامي، مثل شط عثمان بن أبي العاص، وما والاها كانت سباخاً ومواتاً فأحياها عثمان بن أبي العاص.

وسمّيت هذه الأرض سواداً، لأنّ الجيش لمّا خرجوا من البادية رأوا هذه الأرض والتفاف شجرها، سمّوها السواد لذلك.

وهذه الأرض فُتحت عَنوة، فتحها عمر بن الخطاب، ثمّ بعث إليها بعد فتحه ثلاثة أنفس: عمّار بن ياسر علىٰ صلاتهم أميراً، وابن مسعود قاضياً ووالياً علىٰ بيت المال، وعثمان بن حنيف علىٰ مساحة الأرض. وفرض لهم كلّ يوم شاة، شطرها مع السواقط[1] لعمّار، وشطرها للآخرين، وقال: ما أرىٰ قرية يؤخذ منها كلّ يوم شاة إلّا سريع في خرابها.

ومسح عثمان بن حنيف أرض الخراج، واختلفوا في مبلغها، فقال الساجي: اثنان وثلاثون ألف ألف جريب. وقال أبو عبيدة: ستة وثلاثون ألف ألف جريب، ثمّ ضرب علىٰ كلّ جريب نخل عشرة دراهم، وعلى الكرم ثمانية دراهم[2]، وعلىٰ جريب

---

(١) في «ب»: (السقوط).

(٢) لم ترد في المصدر: (وعلى الكرم ثمانية دراهم).

الشجر والرطبة ستة دراهم، وعلى الحنطة أربعة دراهم، وعلى الشعير درهمين، ثمّ كتب بعد ذلك إلىٰ عمر فأمضاه.

وروي أنّ ارتفاعها كان في عهد عمر مائة وستين ألف ألف درهم، فلمّا كان زمان الحجاج رجع إلىٰ ثمانية عشر ألف ألف درهم، فلمّا ولي عمر بن عبد العزيز رجع إلىٰ ثلاثين ألف ألف درهم في أوّل سنة، وفي الثانية بلغ ستين ألف ألف درهم، فقال: لو عشت سنة أُخرىٰ لردّدتها إلىٰ ما كان في أيّام عمر. فمات تلك السنة.

ولمّا أُفضي الأمر إلىٰ أمير المؤمنين عليه السلام أمضىٰ ذلك؛ لأنّه لم يمكنه أن يخالف ويحكم بما يجب عنده فيه.

قال الشيخ: (والذي يقتضيه المذهب أنّ هذه الأراضي وغيرها من البلاد التي فُتحت عنوة يخرج خمسها لأرباب الخمس، وأربعة الأخماس الباقية يكون للمسلمين قاطبة، الغانمين وغيرهم سواء في ذلك، ويكون للإمام النظر فيها وتقبيلها وتضمينها بما شاء، ويأخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالح المسلمين، وما ينوبهم من سدّ الثغور، وتقوية المجاهدين، وبناء القناطر وغير ذلك من المصالح.

وليس للغانمين في هذه الأرضين علىٰ وجه التخصيص شيء، بل هم والمسلمون فيه سواء. ولا يصحّ بيع شيء من هذه الأرضين ولا هبته ولا معاوضته ولا تملّكه ولا وقفه ولا رهنه ولا إجارته ولا إرثه، ولا يصحّ أن تبنىٰ دوراً ومنازل ومساجد وسقايات، ولا غير ذلك من أنواع التصرّف الذي يتبع الملك. ومتىٰ فعل شيء من ذلك كان التصرّف باطلاً، وهو باقٍ على الأصل).

ثمّ قال رحمه الله: (وعلى الرواية التي رواها أصحابنا أنّ كلّ عسكر أو فرقة غزت بغير إذن الإمام فغنمت تكون الغنيمة للإمام خاصّة، تكون هذه الأرضون وغيرها ممّا

فُتحت بعد الرسول، إلّا ما فُتح في أيّام أمير المؤمنين عليه السلام. إن صحّ شيء من ذلك يكون للإمام خاصّة، ويكون من جملة الأنفال التي له خاصّة لا يشركه فيها غيره)[1]...)[2].

فانظر أيّها المتأمّل بعين البصيرة إلىٰ قلّة تأمّل هذا الرجل وجرأته علىٰ دعوى الإجماع ونفي الخلاف والنقل عن جميع الأصحاب، مع أنّ عبارات أمثالهم كما تلونا عليك، فإنّ العلّامة قدّس الله سرّه حكىٰ كلام الشيخ حكاية، وهي كما ذكرناه عنه في (المبسوط)، وقد ذكر هو فيما سبق حكم المفتوحة عَنوة، فلو كان أرض السواد ممّا فُتح عنوة عنده لقال به جزماً من غير أن يحكيه قولاً، مع أنّه حكاه ولم يتعرّض له بنفي أو إثبات. ثمّ حكىٰ قول الشيخ: (وعلى الرواية) بعده.

فإن كان حكاية القول وعدم التعرّض له دليلاً علىٰ عدم الاختيار فهو مشترك، وما هو جوابه هو جوابنا، ولم يسبق منه شيء غير قوله: (فُتحت عنوة، فتحها عمر بن الخطاب). ولا دلالة فيه؛ لأنّه من المجزوم به أنّها فُتحت بالسيف، فتحها الثاني، أمّا أن لها حكم المفتوحة عنوة شرعاً فلا، بل لو قيل: إنّ قوله: (فتحها) فيه دلالة علىٰ أنّها ليست بحكم المفتوحة عنوة عنده، كان صواباً؛ لأنّه جزم بأن المغنوم بغير إذن الإمام للإمام.

وقوله: (فتحها) من غير أن يذكر شيئاً غير ذلك، فيه دلالة علىٰ أنّها من الأنفال، خصوصاً إذا انضمّ إلىٰ جملة كونها بحكم المفتوحة عنوة حكاية.

وعبارته في (التحرير) قريب من هذا، حيث قال: (أرض السواد: وهي الأرض المغنومة من الفرس التي فتحها عمر، وهي سواد العراق. وحدّه [في العرض] من مقطع الجبال بحلوان إلىٰ طرف القادسية المتصل بعُذَيب من أرض العرب، ومن

---

(١) المبسوط ٢: ٣٤، باختلاف.

(٢) منتهى المطلب ١٤: ٢٧٣.

تخوم الموصل طولاً إلىٰ ساحل البحر ببلاد عبادان من شرقي دجلة. فأمّا الغربي الذي تليه البصرة فإنّما هو إسلامي، مثل شط عثمان بن أبي العاص، وما والاها كانت سباخاً ومواتاً فأحياها عثمان بن أبي العاص. وسمّيت هذه الأرض سواداً لأنّ الجيش لمّا خرجوا من البادية رأوا التفاف شجرها، فسمّوها سواداً.

وبعث عمر إليها بعد فتحها ثلاثة أنفس: عمّار بن ياسر علىٰ صلواتهم أميراً، وابن مسعود قاضياً ووالياً علىٰ بيت المال، وعثمان بن حنيف علىٰ مساحة الأرض.

قال أبو عبيدة: فبلغ مساحتها ستة وثلاثون ألف ألف جريب، فضرب علىٰ كلّ جريب نخل عشرة دراهم، وعلى الكرم ثمانية دراهم، وعلىٰ جريب الشجر والرطبة ستة دراهم، وعلى الحنطة أربعة دراهم، وعلى الشعير درهمين. ثمّ كتب إلىٰ عمر فأمضاه، وكان ارتفاعها مائة وستين ألف ألف درهم. ولمّا انتهى الأمر إلىٰ أمير المؤمنين عليه السلام أمضىٰ ذلك، ورجع ارتفاعها في زمن الحجّاج إلىٰ ثمانية عشر ألف ألف درهم.

قال الشيخ: (والذي يقتضيه المذهب أنّ هذه الأراضي وغيرها من البلاد التي فُتحت عنوة يخرج خمسها لأربابه وأربعة الأخماس الباقية للمسلمين قاطبة، لا يصحّ التصرف فيه ببيع ولا هبة ولا إجارة ولا إرث، ولا يصحّ أن يبنىٰ دوراً ومنازل ومساجد وسقايات، ولا غير ذلك من أنواع التصرّف التي تتبع الملك. ومتىٰ فُعل شيء من ذلك كان التصرّف باطلاً، وهو باقٍ على الأصل).

قال: (وعلى الرواية التي رواها أصحابنا: أنّ كل عسكر أو فرقة غزت بغير إذن الإمام تكون تلك الغنيمة للإمام خاصّة، تكون هذه الأرضون وغيرها ممّا فُتحت بعد الرسول صلى الله عليه وآله، إلّا ما فتح في أيّام أمير المؤمنين عليه السلام. إن صحّ شيء من ذلك يكون

للإمام خاصّة، ويكون من جملة الأنفال التي له خاصّة لا يشركه فيها غيره)...)[١]. إلىٰ هنا.

فتفطّن أيّها المنصف هل حكم بأنّها فُتحت عنوة في كلامه هذا، أو احترز عنه بقوله: (المغنومة من الفرس التي فتحها عمر)، ثمّ حكىٰ قول الشيخ ولم يتعرّض له، مع أنّه صرّح في باب الخمس بحكم المفتوحة عنوة، ولم يذكره هنا إلّا قولاً.

وهذا بعينه هو كلامه في (المنتهىٰ) من غير فرق، وتوهّم الفرق بقوله في (المنتهىٰ): (فُتحت عنوة، فتحها عمر) في غاية الضعف بعدما ذكرناه. فأين الدلالة من كلام العلّامة فضلاً عن كلام جميع الأصحاب؟! والله يهدي إلىٰ طريق الصواب.

واعلم أنّ في عبارة الشيخ والعلّامة دلالة علىٰ أنّ علياً عليه السلام ما أمضىٰ ما فعله عمر إلّا تقيّة، والظاهر أنّه لكونها من الأنفال، لأنّها غنيمة مَن غزا بغير إذنه.

قوله: (الثاني: أنّ الرواية التي أشار إليها الشيخ ضعيفة الإسناد).

أقول: هذا لا يحتاج إلىٰ رد بعد ما أثبتناه وحقّقناه من أنّها معتضدة بعمل الأصحاب مشهورة الفتوىٰ منهم، بل مضمونها في الحقيقة إجماع، وقد تقدّم فلا نعيده. والمؤلّف قال سابقاً: (ومضمون هذه الرواية مشهور بين الأصحاب مع كونها مرسلة)[٢]. ولا شكّ أنّ الشهرة تعضد الضعف وتحقّق جواز العمل جزماً.

قوله: (مع أنّ الظاهر من كلام العلّامة في (المنتهىٰ) ضعف العمل بها).

أقول: لا أدري قوله هذا لأيّ شيء نشأ ولا أيّ شيء قصد به؛ وذلك لأنّا إذا سلّمنا أنّ ظاهر العلّامة في (المنتهىٰ) ضعف العمل بها لم يقدح في حجيّتها المستندة إلىٰ شهرتها بين الأصحاب بوجه من الوجوه أصلاً، بل لا يقدح في الإجماع؛ لأنّ

---

(١) تحرير الأحكام ٢: ١٧٢ ـ ١٧٤.

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٥٥.

العلّامة أفتىٰ بها فيما تقدّم من (المنتهىٰ) وما تأخّر عنه، فلا يقدح خلافه فيه في الإجماع لو كان صريحاً؛ فضلاً عن أن يكون ظاهراً.

علىٰ أنّا لانسلّم أنّ ظاهر العلّامة في (المنتهىٰ) ضعف العمل بها، وهذه عبارته فيه: (وإذا قاتل قوم من غير إذن الإمام فغنموا[١] كانت الغنيمة للإمام. ذهب إليه الشيخان[٢] والسيّد المرتضىٰ[٣] وأتباعهم، وقال الشافعي[٤]: حكمها حكم الغنيمة مع إذن الإمام، لكنّه مكروه. وقال أبو حنيفة[٥]: هي لهم ولا خمس. ولأحمد ثلاثة أقوال: كقول الشافعي، وأبي حنيفة، وثالثها: لا شيء لهم فيه[٦].

احتجّ الأصحاب بما رواه العباس الورّاق، عن رجل سمّاه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا غزا قوم بغير إذن الإمام [ففنموا] كانت الغنيمة كلّها للإمام، وإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس**»[٧].

احتجّ الشافعي بعموم قوله تعالىٰ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾[٨] الآية، وهو يتناول المأذون فيه وغيره.

واحتجّ أبو حنيفة بأنّه اكتساب مباح من غير جهاد، فكان كالاحتطاب والاحتشاش.

---

(١) في المصدر: (ففتحوا).

(٢) المقنعة: ٢٧٩، المبسوط ١: ٢٦٣، النهاية: ٢٠٠، الخلاف ٤: ١٩٠ / مسألة ١٦.

(٣) جوابات المسائل الموصليات الثالثة (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) ١: ٢٢٨، وفيه: (الأنفال خالصة لرسول الله في حياته، وللإمام القائم بعده مقامه عليه السلام).

(٤) انظر الأُم ٤: ١٨١، المبسوط (السرخسي) ١٠: ٧٤.

(٥) المغني ٨: ٤٦٩.

(٦) المغني ٨: ٤٦٩.

(٧) تهذيب الأحكام ٤: ١٣٥ / ٣٧٨، وسائل الشيعة ٩: ٥٢٩، أبواب الأنفال، ب ١، ح ١٦.

(٨) الأنفال: ٤١.

واحتجّ أحمد علىٰ ثالث أقواله بأنّهم عصاة بالفعل، فلا يكون ذريعة إلى الفائدة والتملّك الشرعيّ.

والجواب عن الأوّل: أنّه غير دالّ على المطلوب، إذ الآية تدلّ[1] علىٰ إخراج الخمس في الغنيمة [لا] على المالك وإن كان قول الشافعي فيه قوة. وعن الثاني بالمنع من المساواة؛ لأنّه منهي عنه إلّا بإذنه عليه السلام. وعن الثالث بالتسليم، فإنّه غير دالّ على المطلوب)[2] إلىٰ هنا.

ولا أعرف وجه ظهور استضعافه العمل بالرواية من هذا الكلام، فإن كان المؤلّف توهّم ذلك من قوله: (ذهب إليه الشيخان)... إلىٰ آخره، ومن قوله: (احتجّ الأصحاب)، أو من قوله: (وإن كان قول الشافعي فيه قوة)، فليس من الظهور الذي ذكره في شيء كما لا يخفىٰ، فإنّ قوله الأوّل ذهب إليه بعد فتواه ظاهراً، وقوله: (احتجّ الأصحاب) مؤيّد في الحقيقة. وكون قول الشافعي لا يخلو من قوة لا يدلّ علىٰ ضعف العمل بضدّه، مع أنّه أورد ذلك بعد جوابه بقصور استدلاله عن الدلالة علىٰ مطلوبه.

قوله: (الثالث: لو سلّمنا صحّة الرواية المذكورة لم يكن فيها دلالة علىٰ أنّ أرض العراق فُتحت عنوة بغير إذن الإمام عليه السلام).

أقول: لم يدّعِ الشيخ ولا غيره ولا فاه به فوه عالم أنّ الرواية تدلّ علىٰ عدم الإذن، حتّىٰ يكون ثالث الأجوبة عدم دلالتها على الفتح عنوة بغير إذن، فهذا الجواب لا ينطبق ولا يتمشّىٰ على قانون أهل النظر بوجه من الوجوه أصلاً. وحاصل الأمر أنّ الشيخ حكم بأنّ العراق من الأنفال على الرواية، فقضيّة شرطيّة بيان ملازمتها لم يتعرّض له، إلّا أنّه عُلم من كلامه أنّه يعتقده، وقد وجّهناه سابقاً.

---

(١) في المصدر: (ولأنّه يدل) بدل: (إذ الآية تدل). (٢) منتهى المطلب ٨: ٥٧٥ ـ ٥٧٧، باختلاف يسير.

فجوابه بأنّ الرواية لا دلالة فيها بغير إذن خبط ظاهر.

قوله: (فقد سمعنا أنّ عمر استشار أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك).

أقول: السماع لا يكون دليلاً إلّا إذا ثبت بطريق شرعيّ معنعن ولو آحاداً، ولم يثبت، والأصل عدم الإذن فيُتمسّك به إلّا أن يقوم ما يخالفه.

قوله: (وممّا يدلّ عليه فعل عمّار، فإنّه من خلصاء أمير المؤمنين عليه السلام، ولولا أمره لما ساغ له الدخول).

أقول: هذا من أوهى الأدلّة؛ لأنّ عمر كان في الظاهر إماماً تجب متابعته، وقد بعث عمّاله إلى البلاد، وفيهم خواصّ علي عليه السلام فلم يمتنعوا، فعدم امتناعهم لا يدلّ علىٰ وجوب اتّباعه لأنّه أهل لذلك، ولا علىٰ صحّة تصرّفه. علىٰ أنّ عمّاراً لو تمكّن من عدم الطاعة له، وسلّمنا أنه استأذن عليّاً فأذن له، لم يدل إلّا على أنّ فعل عمار لم يكن معصية، لا أنّ فعل عمر كان صحيحاً، وفتحه كان صحيحاً، وتوليته كانت صحيحة. وكيف يخفىٰ هذا على مَن له أدنىٰ عقل وفكر؟!

هذا، والصحيح أنّها جملة للإمام عليه السلام؛ لأنّها من الأنفال، فلو أذن لعمّار كان إذناً له في ماله، وإذنه في ماله جائز، وكذا إذنه في صرفه في مصالح المسلمين لو ثبت، وجواز هذا كافٍ في عدم صحّة الاستدلال، ولاتَ حين مناص.

وبالجملة، فهذا الكلام بعيد عن التحقيق، وبالله التوفيق.

قوله: (وممّا يقطع النزاع ويدفع السؤال ما رواه الشيخ ـ في الصحيح ـ عن محمّد الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته، فقال: «**هو لجميع المسلمين**»[1])[2]... إلىٰ آخره.

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ١٤٧ / ٦٥٢، وسائل الشيعة ١٧: ٣٦٩ أبواب عقد البيع وشروطه، ب ٢١، ح ٤.

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٦٥، باختلاف يسير.

أقول: هذا خبر واحد غير معتضد بإجماع، بل ولا شهرة، وهو محمول على التقيّة، فلا يعرّج علىٰ مثله محصّل، وقد مرّ في خلال كلام الشيخ والعلّامة الإشارة إلى التقيّة في إمضاء عليعليه السلام ما فعله عمر بعد توليته.

قوله: (وروىٰ أيضاً عن عبد الرحمٰن بن الحجاج، قال: سألت أبا عبد اللهعليه السلام عمّا اختلف فيه ابن أبي ليلىٰ وابن شبرمة في السواد وأرضه، فقلت: إنّ ابن أبي ليلىٰ قال: إنهّم إذا أسلموا فهم أحرار، وما في أيديهم من أرضهم لهم. وأمّا ابن شبرمة فزعم أنّهم عبيد، وأنّ أرضهم التي بأيديهم ليست لهم. فقالعليه السلام في الأرض ما قال ابن شبرمة، وقال في الرجال ما قال ابن أبي ليلىٰ بأنّهم إذا أسلموا فهم أحرار[1].

وهذا قاطع في الدلالة علىٰ ما قلناه، لا سيّما وفتوى الأصحاب وتصريحهم موافق لذلك، فلا مجال للتردّد)[2].

أقول: هذا عن التحقيق بمعزل؛ لأنّا إذا سلّمنا الخبر ولم نتعرّض لضعف إسناده وقلنا بمضمونه لم يلزم أكثر ممّا دلّ عليه، وإنّما دلّ علىٰ أنّ الأرض ليست لهم، وكونها [كذلك] لا يدلّ علىٰ أنّها فُتحت عنوة؛ لأنّه أعمّ، ولا دلالة للعامّ على الخاصّ، كيف ونفيُ كونها لهم يجتمع مع ما هو الحقّ من كونها من الأنفال، والأنفال للإمامعليه السلام فلا يكون لهم.

فانظر أيّها المتأمل إلىٰ كثرة خبط هذا الرجل خبط عشواء، فلا يكاد أن يرتّب دليلاً علىٰ محلّه، فمَن هو بهذا القصور أولىٰ أن يتحذّر عن القصور.

ومن العجب أنّ دليله غير منطبق علىٰ مدّعاه، وهو يقول: (وهذا قاطع في الدلالة علىٰ ما قلناه).

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ١٥٥ / ٦٨٤، وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٧، كتاب إحياء الموات، ب ٤، ح ٣.

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

وأمّا قوله: (لا سيّما وفتوى الأصحاب وتصريحهم موافق لذلك، فلا مجال للتردّد)، فعُلم جوابه فيما مضىٰ، فلا يحتاج إلىٰ بيان طائل.

قوله: (وأمّا أرض الشام فقد ذكر كونها مفتوحة عَنوة بعضُ الأصحاب، وممّن ذكر ذلك العلّامة في كتاب إحياء الموات من (التذكرة)[١]، لكن لم يذكر أحدٌ حدودها. وأمّا البواقي فذكر حكمها القطب الراوندي في شرح نهاية الشيخ، وأسنده إلى (المبسوط)، وعبارته هذه: (والظاهر ـ علىٰ ما في (المبسوط) ـ أنّ الأرضين التي هي من أقصىٰ خراسان إلىٰ كرمان وخوزستان وهمدان وقزوين وما حواليها أُخذت بالسيف). هذا ما وجدته فيما حضرني من كتب الأصحاب)[٢].

أقول: هذا الكلام لا يحتاج إلىٰ نقض؛ لأنّه لم يزد فيه علىٰ كون بعض الأصحاب ذكر ذلك، وهو حكاية حال، ولا يخفىٰ أنّ مجرّد الفتوىٰ ليس دليلاً. وقد صدّر المقام بقوله: (في تعيين ما فُتح عنوة). فإن أراد أنّ هذا القدر يقتضي التعيين فلا يخفىٰ فساده، وإن أراد أنّه يفيد الدعوىٰ فلا نزاع معه. علىٰ أنّ ما في (المبسوط) قد سمعته وسمعت ما ذيّله به من قوله: (وعلى الرواية)[٣].

وإذ قد عرفت ما أفدناه وضعف ما استدلّ به فاعلم أنّ هنا أمراً إذا نظره المتأمّل بعين البصيرة لم يجد معه لهذا الرجل [المتحمل][٤] في حلّ هذه القرية وجهاً، وأنّه فيما فعل وألّف لا يخلو من أمرين: قصور في العلم أسقطه فيما فعل، أو شدّة نهمه لحبّ جمع الدنيا، لا يبالي معه من أين أصاب، وذكر ما ذكر تموّهاً لدفع الشناعة من بعض قاصري النّظر.

---

(١) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٤٠٢.

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٦٦.

(٣) المبسوط ٢: ٣٤.

(٤) من «ب»، ولم ترد في «أ».

ولعلّ الثاني هو الوجه، فإنّ ولاة العراق قد ظلموا أهله بتخريج مال لا شبهة في تحريمه، ضُرب في تحصيله السيّد والعامي، وبكىٰ من ضيق دفعه الفقير والمسكين، وكنت من المشاهدين لذلك، حتّىٰ إنّ الحائك وغيره من أرباب الصنائع من المؤمنين المكتسبين يؤخذ منهم إلىٰ مرتبة الدرهم والدرهمين، وجمعوا ذلك وجعلوه في وجه المعونة للزاد والراحلة وما يتبعهما عند توجّهنا إلى الرضاعليه السلام بإشارة مَن خلدت دولته فبولغت فيه.

فكان جوابي بحضرة هذا المؤلّف وحضرة أكابر العراق من السادة والعوام أنّه ـ دامت سلطنته ـ بعث إلينا من أقاصي خراسان ونحن في طرف عراق العرب، طلباً لترويج الدين وإظهار فضل التشيّع وأهله المستنّين بسنّة أهل بيت النبوّةعليهم السلام، فإذا تركنا الدين وأخذنا الحرام كيف نكون أهلاً لترويج الدين؟! فلم ألبث |إلّا| قليلاً وإذا به قد أخذه وصرفه فيما يشاء غير متأثّم ولا خائف من موقف العرض، ولا مستح من شناعة أهل الإيمان وأهل الخلاف علىٰ دين التشيّع، نظراً إلىٰ فعل مَن هو مسمًى فيهم بالرئاسة، وربّما زعم أنّه عمل حيلة أحلّته له.

فليت شعري، كيف كانت تلك الحيلة، مع أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقتضي وجوب السعي في ردّه إلىٰ أهله على الفور بجميع أنواع القدرة، فلو لم يكن على المتحيّل في أخذه إلّا عدم ردّه والسعي فيه لكان من موبقاتها، بل الرضا والسكوت عنه من موبقاتها.

وإنّما ذكرت هذه الحكاية في هذا المحلّ لأنّها مشهورة بلغت مرتبة لا يمكن أحد أن ينازع فيها، ولا يتمكّن من الجواب عنها هو. وقد زعم أنّه عمل عليها صورة، وجاز أمره مع ذلك عند أهل الدنيا الغافلين عن مصالح العباد، فكيف لا يجوز ما يحتمل أن يكون شبهة؟

وقد كنت أكره أن أوقعها[١] في مثل هذه الرسالة لولا ما علمته من وجوب التنبيه لأهل الله، ليأخذوا الحذر ممّن مثله، وليمتنعوا من تقليده؛ لفقد ما يشترط في صحّة أخذه من مثل[٢] الثقة والأمانة. قال الله تعالىٰ في الشهادة ـ ولا شك في كونها دون مرتبة الانتصاب في منصب النبوّة للفتوىٰ، وتكملة الاستقامة ـ: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ﴾[٣].

وأكثر فائدة في ذكرها تعريف أهل الخلاف لنا أنّ ديننا ومذهبنا لا يقتضي ذلك، فإنّه قد اشتهر عنهم بسبب مثل هذه الأفعال ممّن [يزعم][٤] أنّه من رؤساء المذهب ما لا يكاد يقال، فإنّا لله وإنّا إليه راجعون.

ولنرجع إلىٰ ما نحن بصدده فنقول: لا شكّ ولا خفاء في أنّ المفتوحة عنوة مواتها للإمام عليه السلام وعامرها للمسلمين، فما عُلم أنّه عامر وقت الفتح فهو للمسلمين، وما عُلم أنّه مواتٌ فهو للإمام، وما لم يُعلم فهو محتمل، وكونه عامراً الآن أعمّ، لا دلالة فيه علىٰ كونه عامراً وقت الفتح، والأصل عدم العمارة حتّىٰ يثبت، فلا يجوز التسلّط علىٰ أخذ الخراج من قرية إلّا إذا عُلم أنّها كانت وقت الفتح عامرة.

وهو في آخر رسالته قال: (وليس لأحد [من المتقدّمين] أن يقول: هؤلاء أحيوا هذه البلاد وقد كانت قبلُ مواتاً؛ لأنّ هذا معلوم البطلان ببديهة العقل.

أمّا أوّلاً: فلأنّ بلاد العراق ـ على ما حكيناه ـ كانت بتمامها معمورة، لم يكن لأحد مجال أن يعمر في وسط البلاد قرًى متعدّدة، وما كان بين القريتين والبلدين في البعد قدر فرسخ إلّا نادراً. كيف ومجموع معمورها من الموصل إلىٰ عبادان ستة وثلاثون ألف ألف جريب.

---

(١) من «ب»، وفي «أ»: (أدفعها).

(٢) من «ب»، وفي «أ»: (مثله).

(٣) المائدة: ١٠٧.

(٤) في النسختين: (يزعمه).

وأمّا ثانياً فلأنّ عمارة القرىٰ أمر عظيم يحتاج إلىٰ زمان طويل، وصرف مال جزيل، وهم كانوا بعيدين عن هذا الاستعداد، مع أنّ هذه التمحّلات ـ بعدما تلوناه من كلامهم في أحكام هذه الأرضين وأحوال خراجها وحلّ ذلك ـ من التكلّفات الباردة، والأُمور السامجة)[1].

أقول ـ تنبيهاً لأهل العقول ـ: ياذوي الألباب انظروا، ياذوي البصائر تفكّروا كيف جعل الإيراد كون البلاد محياة بعد الموات، وهذا لا يعترض به أحد، ومن ثمّ قال: (إنّه معلوم البطلان ببديهة العقل)، ثمّ خبط في توجيه معلوميّته بالبديهة، ممّا يشعر بأنّ مراده أعمّ من إحياء الجميع والبعض.

ونحن نفصّل الجواب عن كلامه علىٰ طريق البحث والنظر، فنقول: إمّا أن يريد بقوله: (هذه البلاد) مجموعها، أي مجموع بلاد العراق، أو البلاد التي يتعلّق بها غرضه كالقرية مثلاً.

فإن أراد الأوّل فمسلّم أنّه معلوم البطلان بالبديهة، فلا حاجة إلى الاستدلال عليه، بل الاستدلال الذي ذكره لا يخلو من قصور؛ إذ قوله: (لم يكن لأحد مجال أن يعمر في وسط البلاد قرًى) ممنوع أشدّ المنع، إذ لا شاهد له من الأدلّة، وكون معمورها ما ذكر لا يدلّ عليه إلّا إذا تحقّق أنّ ذلك هو قدر مجموع أراضيها طولاً وعرضاً، وهو إن لم يكن معلوم البطلان بالضرورة يفتقر إثباته إلىٰ دليل.

وقوله: (وأمّا ثانياً)... إلىٰ آخره، ركيك جداً؛ لأنّه مجرّد استبعاد وخطابة. ومن العجب إسناد ما هو معلوم البطلان بالبديهة بمثل هذا.

وإن أراد الثاني فمعلوم أنّه ليس معلوم البطلان بالبديهة، ودعواه حمق ومكابرة. وما أسنده من الوجهين ظاهر الضعف، كما نبّهنا عليه آنفاً، وممّا يؤكّده ويزيده بياناً

---

(١) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٨١ ـ ٢٨٢.

ما هو في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار، من تجدّد قرًى وبلاد بعد الفتح لم تكن معمورة، فإن الحلّة التي هي اليوم من أقطاب العراق كانت مواتاً وقت الفتح، وغيرها كثير من أراضي العراق.

ويؤيّد ما ذكرناه أنّ العلّامة الفهّامة قطب رحى الدين وإمام المجتهدين وقف قرًى متعدّدة كما أشرنا إليه سابقاً، وفي صدر وقفه أنّه أحياها وهي ميتة وعمرها وكانت خراباً، وعلىٰ وقفه خطوط أماثل العلماء الفقهاء من المذاهب الأربعة ومذهب الخاصّة.

وهل يستجيز محصّل أنْ يقول: إنّ أرض العراق يوم الفتح لم يكن فيها شيء من الموات؟ إلّا أن يكون ممّن لا يبالي كيف يرمي الكلام، علىٰ أنّ معمورها المذكور ليس بطريق ثابت يصحّ الاعتماد عليه.

هذا، والمعترض لا يعترض بأنّها محياة بعد الموت، إذ لا حاجة إلىٰ ذلك، بل نقول: لانسلّم أنّ هذه المعيّنة من أرض الخراج، وكون العراق مفتوحة عنوة لا يدلّ عليه إلّا إذا ثبت أنّها كانت بحيث لا موات فيها، أو أنّ هذه المعيّنة كانت محياة حينئذٍ. ودونه خرط القتاد، بل كون بعضها كان مواتاً معلوم بالضرورة.

لا يقال: لو تمّ ما ذكرتم لقام الاحتمال في كلّ شيء من المفتوح عنوة، فلا يتحقّق حكم الخراج في شيء منه.

فنقول: إن لم نعلم أنّ شيئاً منه على التعيين كان عامراً وقت الفتح، ولا ثبت أنّه قد أُخذ منه الخراج متّصلاً من غير انقطاع، أو أخذه عادل، ونحو ذلك ممّا يدلّ علىٰ أنّها محياة وقت الفتح، التزمنا ذلك، ولاضرر ولا محذور فيه؛ إذ طريان ما يمنع الحكم بسبب لاحق لا يقتضي نفيه سابقاً. وإن عُلم على التعيين تعلّق الحكم به وترك في غيره إلىٰ أن يثبت. ومن المعلوم أنّ أراضي عدّة كانت عماراً وقت الفتح،

ذكرها أهل السير وغيرهم، وأشار إليها الأصحاب.

قال ابن إدريس في (السرائر): (وقد أورد شيخنا المفيد في مقنعته[١] في باب الخراج وعمارة الأرضين خبراً، وهو: روىٰ يونس بن إبراهيم، عن يحيى بن أشعث الكندي، عن مصعب بن يزيد[٢] الأنصاري، قال: استعملني أمير المؤمنين عليه السلام علي بن أبي طالب عليه السلام علىٰ أربعة رساتيق: المدائن، والبهقباذات، وبهر سير[٣] ونهر جوير[٤] ونهر الملك[٥].

قال محمّد بن إدريس مصنّف هذا الكتاب: بهر سير ـ بالباء المنقّطة من تحتها نقطة واحدة، والسين الغير المعجمة ـ هي المدائن. والدليل علىٰ ذلك أنّ الراوي قال: (استعملني علىٰ أربعة رساتيق)، ثمّ عد خمسة، فذكر المدائن، ثمّ ذكر من جملة الخمسة بهر سير، وعطف على اللفظ [دون المعنىٰ.

فإن قيل: لا يعطف الشيء علىٰ نفسه.

قلنا: إنّما عطفه على لفظه] دون معناه، وهذا كثير في القرآن والشعر، قال الشاعر:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم[٦]

وكلّ الصفات راجعة إلىٰ موصوفٍ واحد، وقد عطف بعضها علىٰ بعضٍ لاختلاف ألفاظها.

---

(١) المقنعة: ٢٧٥.

(٢) من المصدر، وفي «أ»: (مصعب بن مصعب بن بريد) بدل: (مصعب بن يزيد)، وفي «ب»: (مصعب بن مصعب بن يزيد).

(٣) في المقنعة: (ونهر شير)، وفي وسائل الشيعة: (ونهر سيريا).

(٤) في السرائر: (ونهر حريز).

(٥) تهذيب الأحكام ٤: ١٢٠ / ٣٤٣، وسائل الشيعة ١٥: ١٥١، أبواب جهاد العدو، ب٦٨، ح ٤.

(٦) الإنصاف في مسائل الخلاف ٢: ٤٦٩، شرح قطر الندى: ٢٩٥.

وقول الحطيئة:

وهند أتىٰ من دونها النأي والبعد[١]

والبعد هو النأي.

ويدلّ علىٰ ما قلناه أيضاً ما ذكره أصحاب السير في كتاب صفّين، قالوا ـ لمّا سار أمير المؤمنين عليه السلام إلىٰ صفين، قالوا ـ: (ثمّ مضى نحو ساباط حتّى انتهىٰ إلىٰ مدينة بهر سير، وإذا رجل من أصحابه ينظر إلىٰ آثار كسرىٰ، وهو يتمثّل قول ابن [يعفر التميمي][٢]:

جرت الرياح علىٰ محلّ ديارهم [فكأنّما][٣] كانوا علىٰ ميعادِ

فقال علي عليه السلام: «[أفلا][٤] قلت: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ * وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ * كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْماً آخَرِينَ﴾»[٥] الآية)[٦].

فأمّا [البهقباذات][٧] فهي ثلاثة:

[البهقباذ][٨] الأعلىٰ: وهو ستة طساسيج: طسوج بابل، وخُطَر نية، والفلّوجة العليا والسفلىٰ، والنهرين، وعين التمر.

و[البهقباذ][٩] الأوسط أربعة طساسيج: طسوج الجبّة و[البداة][١٠]، وسُوراء

---

(١) لسان العرب ٢: ٢٠٧ ـ جدر.

(٢) من المصدر (وقعة صفّين)، وفي «أ»: (معير النهشلي)، وفي «ب»: (يغفر النهشلي)، وفي السرائر: (يعفور التميمي).

(٣) من المصدر، وفي النسختين: (فكأنهم).

(٤) من المصدر، وفي النسختين: «أوّلا».

(٥) الدخان ٢٥ ـ ٢٨.

(٦) وقعة صفّين: ١٤٢، باختلاف يسير.

(٧) من المصدر وفي النسختين: (الهفتادات).

(٨) في النسختين: (الهفتاد)، وفي المصدر: (البهقباز).

(٩) في النسختين: (الهفتاد)، وفي المصدر: (البهقباز).

(١٠) من المصدر، وفي النسختين: (البداة).

و[بريسما][١] ونهر الملك، وباروسما.

و[البهقباذ][٢] الأسفل خمسة طساسيج، منها طسوج فرات، وبادقلى، وطسوج [السيلحين][٣] الذي فيه الخَوَرنَق، والسَّدير. ذكر ذلك [عبيد الله بن خُرداذْبه][٤] في كتاب (الممالك والمسالك))[٥] إلىٰ هنا.

وإنّما ذكرنا الخبر الذي فيه ذِكرُ أمير المؤمنين عليّ عليه السلام تيمّناً ببركته، وإلّا فالأخبار بالمعمور وقت الفتح في ولاية الثاني كثيرة. فلا يقال: يحتمل تجدّد هذه المذكورة.

ثمّ نعود إلىٰ ما كنّا فيه فنقول: ليس لقائل أن يقول: إنّ الظاهر أنّ العراق كانت عماراً، ولهذا سمّيت: السواد؛ لشدّة التفاف شجرها ونخلها، فيجوز البناء عليه.

لأنّا نقول: لا يصحّ عند أهل الشريعة التمسّك بالظاهر في رفع يد المسلم عمّا في يده؛ لأنّ يد المسلم على المال معلوم، وكونه من أرض الخراج فلا يصحّ ما يتصرّف فيه ممّا ينافي ذلك غير معلوم، ولا يجوز رفع يده عنه؛ لأنّ الشارع جعل لرفع اليد عن الملك أمراً يناط به، من شهادة العدلين، أو ردّ اليمين، على اختلاف المذهبين.

وممّا ينبّهك علىٰ ذلك أنّ الوقف يثبت بالشياع، وإذا كان في يد مسلم شيء يعارضه الشياع ففيه قولان، أصحّهما تقدّم يد المسلم على الشياع، فكيف بما لا

---

(١) من المصدر، وفي «أ»: (نهرسيما)، وفي «ب»: (نهر سما).

(٢) في النسختين: (الهفتاد)، وفي المصدر: (البهقباز).

(٣) من المصدر، وفي «أ»: (السلحين)، وفي «ب»: (المسلحين).

(٤) من المصدر، وفي «أ»: (عبد الله بن جواد)، وفي «ب»: (عبد الله بن جودد).

(٥) السرائر ١: ٤٨٤ ـ ٤٨٥، باختلاف يسير.

يتمسك فيه إلّا بمثل هذه الاحتمالات الباردة؟

ومَن نظر الشريعة ـ خصوصاً باب الإقرار والقضاء ـ علم أنّ رفع يد المسلم لا يصحّ إلّا في موضع اليقين شرعاً بجواز رفعها، وأنّ رفعها يبنىٰ على الاحتياط التامّ، وهذا بأصله يصحّ متمسّكاً علىٰ عدم أخذ الخراج ممّا عليه يد أحد المسلمين إذا لم يعلم أنّه من الذي كان حيّاً وقت الفتح بطريق شرعيّ.

ومن العجائب قول هذا المؤلّف: (مع أنّ هذه التمحّلات ـ بعدما تلوناه من كلامهم في أحكام هذه الأرضين وحلّ خراجها ـ من التكلّفات الباردة، والأُمور السامجة). ليت شعري، التكلّف البارد والأمر السامج هو التلزيق والخطابات التي لا طائل تحتها ولا دليل عليها، أم التمسّك بثبوت يد المسلم وأصالة عدم استحقاق الغير، أيهّما أولىٰ بما ذكر؟!

قوله: (بعدما تلوناه من كلامهم).

أقول: كلام القوم في أرض الخراج، أو في أرض معيّنة؟ الأوّل لا نزاع فيه، والثاني لم يُذكر فلا يحتاج إلى المنع. وكأنّي أرىٰ أنّ هذا الرجل نظر بعين الفكرة [السائدة][1] في الدنيا أنّ أكثر الناس في هذا الزمان يميلون إلىٰ تحصيل الحطام ولو بالحرام، فأكثروا الحشو في الشبهات ليكون له منهم الرغبات؛ لشدّة نهمتهم وميلهم إلىٰ مقتضى الشهوات، نعوذ بالله من نَصبِ الدين فخّاً يُصطاد به الحطامات ورسم[2] الرئاسات.

وقد كان في هذا القدر كفاية إذا لم يبقَ في الرسالة ما هو منوط بموضع نزاع مهم، إلّا أنّا نتعرّض لما قصر فيه فهمه واستدلاله في باقيها تحقيقاً لاسم النقض، والله الموفّق.

---

(١) في النسختين: (الصائبة).

(٢) في «ب»: (واسم).

[تحقيق معنىٰ الخراج وأنّه هل يقدّر أم لا]

قوله: (في المقدمة الخامسة:

اعلم أنّ الخراج هو ما يضرب على الأرض كالأُجرة، وفي معناه المقاسمة، غير أنّ المقاسمة تكون جزءاً من حاصل الزرع، والخراج مقدار من النقد يضرب [عليها])[١].

أقول: ظاهره أنّ الجزء من حاصل الزرع لا يسمّىٰ خراجاً، وهو باطل، فإنّ تسميته خراجاً شائع ذائع، وهو موجود في الأخبار فضلاً عن الفتاوىٰ، وقد ذكره المؤلّف بعد هذا اليسير في الحديث المروي عن أبي الحسن الأوّل، حيث قال: «**الأرض التي أُخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في يد من يعمرها ويحييها [ويقوم عليها] علىٰ صلح ما يصالحهم الوالي، علىٰ قدر طاقتهم من الخراج، النصف أو الثلث أو الثلثان**»[٢]... إلىٰ آخره. فلا أدري كيف يرمي هذا الرجل الكلام! هب أنّه لم يتأمّل حال التأليف، ألا يلتفت بعدُ قبل ملاحظة أهل النظر؟!

قوله: (وقال المقداد ﷺ في (التنقيح)، ولم يحضرني عند كتابة هذه الرسالة لأحكي عبارته، ولكن حاصل كلامه فيه علىٰ ما أظنّ: أنّ مرجع [تعيين] الخراج إلى العرف)[٣].

أقول: هذا الكلام لا يليق بحكاية الأقوال، ولم يستعمله المحصّلون في ذلك، وأيّ ضرورة إلىٰ ذلك، مع أنّه لم يستوفِ كلام أكابر القوم كالمفيد والمرتضىٰ وابن

---

(١) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٦٦.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ١٣٠ / ٣٦٦، وسائل الشيعة ١٥: ١١١، أبواب جهاد العدو، ب٤١، ح٢، باختلاف يسير فيه.

(٣) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

بابويه وغيرهم، فحذف هذا الكلام كان أنسب. هذا، والمقداد في تنقيحه لم يتعرّض لهذه المسألة أصلاً، ولم يودعها كتابه.

فانظر أيّها المتأمّل إلىٰ كثرة خبط هذا الرجل، وكونه لا يبالي كيف وقع الكلام منه. وأعجب من ذلك غفلة الناس عنه.

قوله: (ووجهه من حيث المعنىٰ واضح؛ لأنّ الخراج حقّ شرعي منوط تقديره بالمصلحة عرفاً، [وارتباطه][1] بنظر الإمام، فإذا تعدّى الجائر في ذلك إلىٰ مالا يجوز له، وعمل ماهو منوط بنظر الإمام استقلالاً بنفسه، كان الوزر عليه في ارتكاب ما لا يجوز له، ولم يكن المأخوذ حراماً، ولا مظنّة حرام[2]؛ لأنّه حقّ شرعيّ على الزارع خارج عن ملكه يستحقّه قوم معلومون، وقد رفع أئمّتنا عليهم السلام المنع من طرفهم بالنسبة إلينا فكيف يحرم؟)[3].

أقول: هذا الوجه من حيث المعنىٰ في غاية السقوط؛ لأنّ الخراج وإن كان حقّاً شرعيّاً إلّا أنّه في الذمّة ما لم يشترط كونه من حاصل الأرض، فالأخذ من حاصل الأرض لا يعيّنه له إلّا بالتراضي؛ لأنّ المدين مخيّر في جهات القضاء، فإذا أُخذ من عين ماله من غير رضاه لم يصحّ ولم يزل استحقاقه عنه. ولو سلّم أنّه في عين الزرع جبراً ـ ودون إثباته ما لا يخفىٰ ـ فهو حقّ مشاع في عين مال معصوم، لا يجوز التسلّط عليه إلّا بالقسمة من أهله، فأخذ الجائر له لا يكون معيّناً له حتّى تبرأ ذمّة المأخوذ منه، فهو على الإشاعة لم يزل، فلا يزول التحريم.

ومن العجب قوله: (لأنّه حقّ شرعيّ على الزارع خارج عن ملكه). لا أدري خروجه عن ملكه بمعنىٰ عدم استحقاقه له بسبب الشركة، أو غيره لغيره؟ الأوّل غير

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (فارتباطه). (٢) لم ترد في المصدر: (ولا مظنّة حرام).

(٣) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٦٩.

مسلّم، ولا يقتضي رفع التحريم لو سُلّم، كما قلناه؛ لأنّ القابض غير مستحق ولا والٍ على القسمة. والثاني لا يخفىٰ فساده.

قوله: (وقد رفع أئمتنا عليهم السلام المنع من طرفهم بالنسبة إلينا) ممنوع في صورة النزاع، وسينكشف عليك تحقيق هذه المسألة عن قريب إن شاء الله تعالىٰ.

قوله: (قال في (التذكرة) في كتاب البيع)[1]... إلىٰ آخره.

أقول: كلام (التذكرة) بمجرّده لا يكون حجّة، إنّما الحجّة في الدليل المذكور فيها من كتاب أو سنّة أو إجماع أو دليل عقل. نعم، يحسن إيراد ما فيها. وحسن هنا أن يتمثّل بقول بعض الفضلاء: (وأنت خبير بما رواه، ولسنا ممّن يقلّد ما بين دفتي الشفاه).

أقول: وتعليل العلّامة في تذكرته بقوله: (لأنّ هذا مال لا يملكه الزارع وصاحب الأنعام والأرض، فإنّه حقّ الله أخذه غير مستحقّه، فبرئت ذمّته وجاز شراؤه)[2]، ضعيف لا يعرّج عليه؛ لأنّه لا يلزم من استحقاق الله تعالىٰ في مال شيئاً أنّ ما أُخذ من المال المشاع بذلك الاسم يكون ما أخذه هو الحقّ الذي لله تعالىٰ، ولهذا لو أخذ الزكاة من المال المشاع قهراً لم تبرأ ذمّة المالك إلّا من قدر حصّة ما أخذه قهراً مع عدم التفريط، ويلزمه زكاة الباقي.

ولو قيل: هذا مخصوص بالجائر، منعناه. علىٰ أنّ دليله عامّ لا إشعار فيه بكون الأخذ مخصوصاً علىٰ ما لا يخفىٰ، فخصوصيّة الجائر بالحكم يقتضي تعليلاً آخر لا يُفهم ممّا ذكر.

قوله: (والحاصل أنّ هذا ممّا وردت به النصوص وأجمع عليه الأصحاب، بل

---

(١) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٦٩.

(٢) تذكرة الفقهاء ١٢: ١٥٣ / مسألة ٦٥٩.

المسلمون، [فالمنكر له] والمنازع فيه مدافع للنصّ ومنازع للإجماع. فإذا بلغ معه الكلام إلىٰ هذا المقام فالأولى الاقتصار معه علىٰ قول: سلام)[١].

أقول: لم يزد علىٰ دعوى النصّ والإجماع، وهو ممنوع وعليه إثباته، فإذا أثبته علىٰ وجه ينطبق علىٰ مدّعاه ونوزع فيه فليعرض عن المنازع. وسيأتي ما يذكره[٢] من النصّ والإجماع والكلام عليه، وعنده تعرف من يقال له ـ إعراضاً عنه وإشارة إلىٰ جهله ـ: سلام.

قوله: (مَن تأمّل [في كثير][٣] من أحوال كبراء علمائنا السالفين)[٤]... إلىٰ آخره.

أقول: هذا ونحوه من التزييفات والتلزيقات التي لا تشتبه علىٰ أهل الله مقاصد قائلها، وقد أسلفنا شيئاً من الجواب عنها، وسيأتي زيادة عند ذكره زيادة كلام في هذا المقام إن شاء الله تعالىٰ.

[حلّ الخراج في حال حضور الإمام وغيبته]

قوله ـ في مقالة حلّ الخراج ـ: (ولنا في الدلالة علىٰ ما قلناه مسلكان:

الأوّل: في الأخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام [في ذلك] وهي كثيرة، فمنها: ما رواه الشيخ عن أبي بكر الحضرمي، قال: دخلت علىٰ أبي عبد الله عليه السلام وعنده إسماعيل ابنه، فقال: «**ما يمنع ابن أبي سمّاك أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه [ما][٥] يكفيه الناس، ويعطيهم ما يعطى الناس**». قال:ثمّ قال [لي]: «**لِمَ تركت عطاءك؟**» قال: قلت:

---

(١) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(٢) في «ب»: (نذكره).

(٣) من المصدر، وفي النسختين: (كثيراً).

(٤) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٧٠.

(٥) من المصدر، وفي «أ»: (بما)، وفي «ب»: (ممّا).

مخافة علىٰ ديني. قال: «ما منع ابن أبي سمّاك أن يبعث إليك بعطائك، أما علم أنّ لك في بيت المال نصيباً؟»[1].

قلت: هذا نصّ في الباب، فإنّه عليه السلام بيّن للسائل حيث قال: إنّه ترك أخذ العطاء للخوف علىٰ دينه، بأنّه لا خوف عليه، فإنّه إنّما يأخذ حقّه، حيث إنّه يستحقّ في بيت المال نصيباً. وقد تقرّر في الأُصول تعدّي الحكم بالعلّة المنصوصة)[2].

أقول: جميع ما أورده وأورد في هذا الباب من الأخبار وغيرها يأتي جوابها في الجمع بين كلام الأصحاب، لكن أحببت أن أُشير إلىٰ ما ذكر فيها مفصّلاً بياناً لقصوره في الاستدلال، فأقول: هذا الخبر أورده العلّامة في (المنتهىٰ)[3] دليلاً علىٰ جواز تناول جوائز الظالم إذا لم يعلم أنّها حرام، ولم يذكره في حلّ الخراج وتناوله، ولا شكّ أنّ الاستدلال يتبع الدليل، والدليل لا إشعار فيه بالخراج.

على أنّ ما فهمه هذا المؤلّف من هذا الخبر ليس على الوجه؛ وذلك أنّه عليه السلام أشار إلى الردّ على ابن أبي سمّاك في إعراضه عن الشيعة بقوله أوّلاً: «**[ما] يمنع**» إلىٰ آخره، ثمّ سأل أبا بكر عن ترك العطاء، فأجابهُ أنّ تركه مخافة، فأقرّه عليه وأعرض عنه، ثمّ رجع إلىٰ تقريع ابن أبي سمّاك وإلزامه بأنّه ترك الدفع، مع أنّه يعلم لكلّ من المسلمين حقّاً في بيت المال، وهو يدفع إلىٰ بعضهم دون بعضٍ.

فحاصل الخبر أنّ أبا بكر له حجّة في ترك الأخذ، ولا حجّة لابن أبي سمّاك، في ترك الدفع، فأين النصّ؟ وأين نفيه الخوف؟

هذا، والخبر ممنوع صحّة سنده، فلا تثبت دلالته.

---

(١) تهذيب الأحكام ٦: ٣٣٦ ـ ٣٣٧ / ٩٣٣، وسائل الشيعة ١٧: ٢١٤، أبواب مايكتسب به، ب ٥١، ح ٦.

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٧١ ـ ٢٧٢.

(٣) منتهى المطلب ١٥: ٤٦٣.

ومن العجب أنّ هذا الرجل لو أراد أن يستدلّ علىٰ مطلب صحيح لم يحسن الاستدلال عليه، لقصور فهمه، ووفور وهمه.

قوله: (ومنها ما رواه أيضاً ـ في الصحيح ـ عن عبد الرحمٰن بن الحجاج، قال: قال [لي] أبو الحسن عليه السلام: **«مالك لا تدخل مع عليّ في شراء الطعام، إنّي أظنّك ضيّقاً؟»**. قال: قلت: نعم، فإن شئت وسّعت عليّ. قال: **«اشتره»**[1].

وقد احتجّ بها العلّامة في (التذكرة)[2] علىٰ تناول ما يأخذه الجائر باسم الخراج والمقاسمة)[3].

أقول: لا يخفىٰ علىٰ مَن له أدنىٰ تأمّل في العلم أنّ هذا الخبر لا يدلّ علىٰ تناول ما يأخذه الجائر باسم الخراج والمقاسمة بشيء من الدلالات، غاية دلالته أنّه يدلّ على ابتياع الطعام علىٰ جهة العموم، وليس فيه تصريح بأنّ الابتياع من الجائر. ولو سُلّم فنحن لا نمنع من جواز ابتياع الطعام منه، وليس هو المبحث، بل المبحث في جواز ابتياع ما يأخذه باسم الخراج.

فإن قيل: يدلّ من حيث عمومه.

قلنا: قد ثبت أنّ شرط صحّة الابتياع كون المبيع حلالاً، فالخراج إن كان حلالاً جاز ابتياعه، وإلّا فلا، ولا دلالة في الخبر علىٰ أنّ الخراج حلال كما لا يخفىٰ، فإنّ معاملة الغاصب والابتياع منه وإنْ كان أكثر أمواله غصباً جائز؛ لعموم الكتاب والسنّة، ولا يدلّ علىٰ حلّ ما في يده من الغصب، وهذا واضح.

قوله: (وقد احتجّ به العلّامة) ليس بشيء؛ لأنّا بيّنّا عدم دلالة الخبر. وقد يظهر

---

(١) تهذيب الأحكام ٦: ٣٣٦ / ٩٣٢، وسائل الشيعة ١٧: ٢١٨، أبواب مايكتسب به، ب ٥٢، ح ١.

(٢) تذكرة الفقهاء ١٢: ١٥٣ / مسألة ٦٥٩.

(٣) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٧٢.

نكتة استدلال العلّامة فيما نحققّه إن شاء الله تعالىٰ.

قوله: (ومنها: ما رواه أيضاً ـ في الصحيح ـ عن جميل بن صالح، قال: أرادوا بيع تمر عين أبي زياد، فأردت أن أشتريه، ثمّ قلت حتّىٰ أستأذن أبا عبد الله عليه السلام، فأمرت مصادفاً فسأله، فقال: **«قل له يشتريه، فإن لم يشتره اشتراه غيره»**[١].

قلت: قد احتجّ بهذا الحديث لحلّ ذلك العلّامة في (المنتهىٰ)[٢] وصحّحه)[٣].

أقول: الجواب عن هذا كالجواب عن الخبر السابق، فإنّه لا دلالة فيه علىٰ موضع النزاع، بل علىٰ ابتياع مال الظالم، ونحن لا نمنعه، بل نكرّهه.

قوله: (لكن قد يُسأل عن قوله: **«فإن لم يشتره اشتراه غيره»**)[٤]... إلىٰ آخره.

وحاصله أنّ الحلّ مختصّ بمن ليس له دخل في قيام دولة الجور، ونفوذ أوامرها، وقوة شوكتها، وهو معنًى لطيف في زعمه.

أقول: هذا خلاف ما أصّله من أنّ الخراج لجميع المسلمين، فإنّه [إذن][٥] لا يفترق الحكم فيه بالنسبة إلىٰ أهل تقوية الدولة وغيرهم. وفي الخبر الأوّل ـ أعني: رواية أبي بكر ـ دلالة علىٰ ذلك، حيث ردّ على ابن أبي سمّاك بعدم استعمال شباب الشيعة. هذا علىٰ ما فهم المؤلّف.

وأيضاً فالأصحاب أطلقوا من غير تفصيل، ولم يذكروا أنّه من خواصّ الشيعة، فالمخصّص يحتاج إلىٰ دليل، وهو مسلّم كلامهم، ويستدلّ به.

والذي يخطر ببالي أنّ قوله عليه السلام: **«فإن لم يشتره اشتراه غيره»**، للإشارة إلىٰ أنّ

---

(١) تهذيب الأحكام ٦: ٣٧٥ / ١٠٩٢، وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٠ ـ ٢٢١، أبواب ما يكتسب به، ب ٥٣، ح ١.

(٢) منتهى المطلب ١٥: ٤٧٠.

(٣) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٧٢.

(٤) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

(٥) في «أ»: (إذ)، وفي «ب»: (إذا).

الامتناع من أموال الظالم لا فائدة مهمة فيها، إلّا إذا كان أهل العصر جميعاً أو أكثرهم على ذلك؛ لأنّ الامتناع يفيد تورّعه عن المظالم حينئذٍ بسبب عدم معاملة الناس له، أمّا إذا لم يكن كذلك لم يظهر فائدته، خصوصاً أنّ أحداً لا يمتنع عن معاملة مَن يعامله، وإلّا لبطل أكثر النظام، فلا فائدة في الامتناع حينئذٍ. فقول الإمام ذلك للتنبيه علىٰ هذا.

فالأحاديث وكلام القوم على العموم، وأيّ محصّل يجزم بتخصيص ما هو عامّ بمثل هذا الخيال، مع أنّه لم يزد على الدعوىٰ شيئاً؟! فانظر إلىٰ قصور فكرة هذا الرجل، وبعده عن القوّة القدسيّة، تظفر بالعجب العجاب.

قوله: (ومنها: ما رواه أيضاً عن إسحاق بن عمّار، قال: سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم، قال: «**يشتري منه ما لم يعلم أنّه ظلم فيه أحداً**»[١].

وهذا الحديث نقلته هكذا من (المنتهىٰ)[٢]، وظنّي أنّه نقله من (التهذيب)، وبمعناه أحاديث كثيرة)[٣].

أقول: لا يخفىٰ على الناظر أنّ هذا الحديث لا دلالة فيه علىٰ حلّ الخراج، ولا علىٰ حلّ تناوله من الظالم بشيء من الدلالات؛ لأنّ دلالته ليس إلّا علىٰ جواز الابتياع من العامل الذي يظلم إذا لم يعلم أنّه ظلم أحداً بعينه، فأخذه إن كان ظلماً لم يجز، وإلّا جاز، فأين الدلالة؟ وهو مع ذلك مرسل، وإسحاق بن عمّار ضعيف.

قوله: (ومنها: ما رواه أيضاً ـ في الصحيح ـ عن هشام بن سالم، عن أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الرجل منّا يشتري من السلطان من إبل الصدقة

---

(١) تهذيب الأحكام ٦: ٣٧٥ / ١٠٩٣، وسائل الشيعة ١٧: ٢٢١، أبواب مايكتسب به، ب٥٣، ح٢.

(٢) منتهى المطلب (حجري) ٢: ١٠٢٧.

(٣) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٧٣، باختلاف يسير.

وغنمها، وهو يعلم أنّهم يأخذون [منهم] أكثر من الحقّ الذي يجب عليهم، قال: «**ما الإبل والغنم إلّا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك، لا بأس [به] حتّىٰ يعرف الحرام بعينه**». قيل له: فما ترىٰ في مصدّق يجيئنا فيأخذ صدقات أغنامنا، نقول: بعناها، فيبيعناها، فما ترىٰ في شرائها منه؟ قال: «**إن كان أخذها وعزلها فلا بأس**»[1])[2].

أقول: لا دلالة في هذا على المطلوب؛ لأنّ جواز ابتياعهم لا يدلّ علىٰ جواز الابتياع مطلقاً، لجواز أن يكون ذلك لكونه مالهم، وفي قوله: «**عزلها**» إشارة إليه. نعم، صدر الحديث فيه دلالة ما، وسيأتي الجواب عنها إن شاء الله تعالىٰ.

قوله: (قيل له: فما ترىٰ في الحنطة والشعير، يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظّنا ويأخذ حظّه فيعزله بكيل، فما ترىٰ في شراء ذلك الطعام منه؟ فقال: «**إن كان قبضه بكيل وأنتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه بغير كيل**»[3]...)[4].

أقول: لا خفاء في عدم صحّة الاستدلال بهذه علىٰ مطلوبه؛ وذلك لأنّ المفهوم منها بقرينة السؤال والجواب أنّ الغرض إبانة جواز الابتياع من غير كيل ثانٍ، أو عدم جوازه كما هو ظاهر جلّي. وقد صرّح في السؤال بأنّه يقسّم لهم حظّهم ويأخذ حظّه، وهو ـ نظراً إلىٰ منطوق اللفظ ـ يدلّ علىٰ أنّ ما أخذه حقّ له، ولا نزاع في ذلك، إذ القاسم يجوز أن يكون مزارعاً، أو وكيل المزارع الذي منه البزر، أو منهما، أو من الزارع والأرض له.

ولا إشعار في الخبر أنّ القاسم قاسم الجور، وأنّ الذي يأخذه من الخراج. سلّمنا،

---

(١) تهذيب الأحكام ٦: ٣٧٥ / ١٠٩٤، وسائل الشيعة ١٧: ٢١٩ ـ ٢٢٠، أبواب مايكتسب به، ب ٥٢، ح ٥، باختلاف يسير فيهما.

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٧٣ ـ ٢٧٤، باختلاف يسير.

(٣) تهذيب الأحكام ٦: ٣٧٥ / ١٠٩٤، وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٠، أبواب مايكتسب به، ب ٥٢، ح ٥.

(٤) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٧٤.

لكن جوازه لهم لا يدلّ علىٰ جوازه مطلقاً؛ لأنّه مالهم لم يزل، والابتياع لأنّه لا يمكن بدونه.

ولا يرد أنّه لو كان كذلك لم تظهر فائدة السؤال؛ لجواز أن يكون فائدته استبانة جواز ذلك، فإنّ فيه تقريراً لفعله، ورضاً به من حيث معاوضته. وربّما كان في قوله: «وأنتم حضور» إشارة إلىٰ ذلك؛ لأنّ مع عدم الحضور يحتمل خلطه بغير ما أخذ منهم.

قوله: (ومنها: ما رواه الشيخ أيضاً بإسناده عن يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام: أنّ الحسن والحسين عليهما السلام كانا يقبلان جوائز معاوية[1].

قلت: قد عُلم أنّ موضع الشبهة حقيق بالاجتناب، والإمام عليه السلام لا يواقعها، وما كان قبولهما عليهما السلام لجوائزه إلّا لما لهما من الحقّ في بيت المال، مع أنّ تصرّفه ـ عليه غضب الله وسخطه ـ كان بغير رضاً منهم عليهم السلام، فتناولهما حقّهما المترتّب علىٰ تصرّفه دليل علىٰ جواز ذلك لذوي الحقوق في بيت المال من المؤمنين، نظراً إلىٰ ثبوت التأسي. وقد نبّه شيخنا في (الدروس)[2] علىٰ هذا المعنىٰ، وفرّق بين الجائزة [من الظالم][3] وبين أخذ الحقّ الثابت في بيت المال أصالة، فإنّ ترك قبول الأوّل أفضل بخلاف الثاني)[4].

أقول ـ وبالله التوفيق ـ: هذا الكلام من الهذيانات المختبطة التي لولا ضرورة الزمان لم تعظم باعتراض، ولا ردّ لها؛ لأنّها أخفض مقاماً من أن يقابل بردّ، لكن حيث شاع الجهل وعدم العلم تعرّضنا لها، والله المستعان.

---

(١) تهذيب الأحكام ٦: ٣٣٧ / ٩٣٥، وسائل الشيعة ١٧: ٢١٤، أبواب مايكتسب به، ب ٥١، ح ٤.

(٢) الدروس ٣: ١٧٠.

(٣) من المصدر، وفي النسختين: (والظلم).

(٤) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٧٤، باختلاف يسير.

فأقول: هذا الكلام مخبوط من أربعة أوجه:

الأوّل: أنّ معرض استدلاله حلّ الخراج، والرواية دلّت علىٰ حلّ الجوائز، وبينهما بون بعيد، إذ جهة جهل الجائزة عدم العلم بتحريمها، والأصل عدم التحريم، وعموم ما دلّ علىٰ جواز تناولها إذا لم يعلم غصباً بعينها. وحلّ الخراج يستدعي دليلاً يخصّه كما لا يخفىٰ.

الثاني: أنّ قوله: (قلت: لا خفاء أنّ موضع الشبهة حقيق بالاجتناب، والإمام عليه السلام لا يواقعها)، لا طائل تحته؛ لأنّ الشبهة التي لا يواقعها الإمام إن أُريد بها مايقتضي المنع والتحريم فغير الإمام من العدول كذلك، ونحن لا ندّعي تحريم مال الجائر مطلقاً، وإن أُريد ما يقتضي المرجوحيّة التي لا تبلغ التحريم، فلو سلّمنا عدم مواقعة الإمام لها قلنا: لا يقتضي مواقعته إلّا عدم المرجوحيّة بالنسبة إليه لا مطلقاً، وقد يختلف الحال بالنسبة إليه وإلىٰ غيره، والواقع هنا كذلك، فإنّ جوائز الظالم مكروهة لسائر الناس دون الإمام؛ لأنّ حقّ الإمامة له، وما في يد الجائر يستحقّ هو قبضه بالأصالة بتقدير وقوع الشبهة فيه؛ لأنّه أعلم بمصارفه ويدفع نوع الشبهة عنه، وهو ـ أعني[1]: القبض والمال ـ حقّه بالأَصالة بخلاف غيره؛ فإنّه مرجوح بالنسبة إليه.

وقد نبّه علىٰ ما قلناه الشهيد رحمه الله في دروسه، حيث قال: (وترك أخذ ذلك من الظالم مع الاختيار أفضل، ولا يعارضه ذلك أخذ الحسنين عليهما السلام جوائز معاوية ـ لعنه الله ـ لأنّ ذلك من حقوقهم بالأصالة)[2]. علىٰ أن لنا أن نقول: إنّهم فعلوا ذلك تقيّة فلا دلالة فيه أصلاً.

الثالث: أنّ قوله: (وما كان قبولهما عليهما السلام لجوائزه إلّا لِما لهما من الحقّ في بيت المال)، ركيك ظاهر الركة؛ لأنّه غير لازم أن تكون الجائزة من بيت المال، لجواز أن

---

(١) في «ب»: (غير) بدل (أعني).

(٢) الدروس ٣: ١٧٠.

تكون من خاصّة[١] ماله المملوك له بأحد أنواع التملّكات.

ومن هذا يُعلم الوجه الرابع من الخبط، أعني قوله: (فتناولهما حقّهما عليه السلام المترتب علىٰ تصرّفه دليل علىٰ جواز ذلك لذوي الحقوق... نظراً إلىٰ ثبوت التأسي)؛ لأنّ تناولهما لم يثبت أنّه من حقّهما من بيت المال حتّىٰ يتأسىٰ بهما من هذه الحيثيّة. فانظر أيّها المتأمّل إلىٰ قلّة فطنة هذا الرجل، كيف بلغت بهذا القدر في مثل هذا المطلب اليسير.

وأبلغ من هذا كلّه قوله: (وقد نبّه شيخنا في (الدروس) علىٰ هذا المعنىٰ)... إلىٰ آخره، وأنت قد تعلم أنّ الشهيد لم ينبّه إلّا على جواز ابتياع ما يأخذه الجائر وجواز جائزته، وأنّ ترك ذلك أفضل إلّا للمعصوم، فإنّ حقّه بالأصالة. ومن المعلوم أنّه غير مطلب المؤلّف؛ لأنّ مطلبه كون الجوائز لا شبهة فيها، وأنّ أخذ المعصوم لها من حيث حقّه في بيت المال، فيثبت لغيره ما يثبت له من غير فرق.

وهذا خلاف ما نبّه عليه الشهيد في دروسه، قال ـ قدّس الله سرّه ـ: (ويجوز شراء ما يأخذ الجائر باسم الخراج والزكاة والمقاسمة وإن لم يكن مستحقّاً له، وتناول الجائزة منه إذا لم يعلم غصبها، وإن علم ردّت على المالك، فإن جَهِله تصدّق بها [عنه].

واحتاط ابن إدريس بحفظها والوصيّة بها، وروي أنّها كاللقطة. قال: ينبغي إخراج خمسها والصدقة علىٰ إخوانه منها[٢]. والظاهر أنّه أراد الاستحباب في الصدقة. وترك أخذ ذلك من الظالم مع الاختيار أفضل، ولا يعارض ذلك أخذ [الحسنين عليهما السلام][٣] جوائز معاوية؛ لأنّ ذلك من حقوقهم بالأصالة)[٤].

---

(١) من «ب»، وفي «أ»: (خالصة).
(٢) السرائر ٢: ٢٠٣.
(٣) من المصدر، وفي النسختين: (الحسن عليه السلام).
(٤) الدروس ٣: ١٦٩ ـ ١٧٠.

فانظر أيّها المتأمّل، هل الذي نبّه عليه أشرنا إليه، أو الذي توهّم المؤلّف؟! فإنّ كلامه ظاهر في المرجوحيّة وعدم صلاحيّة فعله عليه السلام للرجحان؛ لاختصاص الرجحان به؛ لأنّه حقّه بالأصالة. هذا ما أفاده تغمّده الله برحمته وأسكنه بحبُوحة جنّته.

ولا كلام في مرجوحيّة جوائز الظالم عقلاً وشرعاً، وقد أحببت أن أزيد هذا البحث إيضاحاً بالاستشهاد بكلام بعض الأصحاب:

قال العلّامة في (المنتهىٰ): (ولا بأس بمعاملة الظالمين وإن كان مكروهاً ـ إلىٰ أن قال: ـ وإنما قلنا: إنّه مكروه؛ لاحتمال أن يكون ما أخذه ظلماً، فكان الأولى التحرّي عنه دفعاً للشبهة المحتملة.

مسألة: متىٰ تمكّن الإنسان من ترك معاملة الظالمين والامتناع من جوائزهم كان الأولىٰ له ذلك، لِما فيه من التنزّه)[1].

وقال فيه أيضاً: (ولو لم يعلم حراماً جاز تناولها وإن كان المجيز لها ظالماً، وينبغي [له] أن يخرج الخمس من جوائز الظالم ليطهّر بذلك ماله؛ لأنّ الخمس يطهّر المختلط بالحرام، فيطهر ما لم يعلم فيه الحرام [به] أولى)[2].

وقال المقداد رحمه الله في تنقيحه: (جوائز الظالم والعامل من قِبَله يجوز قبولها والتصرّف فيها، إلّا أن يعلم الظلم بعينه، فلا يجوز أخذه. وقال ابن إدريس: وينبغي إخراج خمسها والصدقة علىٰ إخوانه منها[3]. والظاهر أنّ مراده الاستحباب في الصدقة.

وترك [أخذ] الجائزة من الظالم أفضل، وكذا ترك معاملته أيضاً، ولا يكون ما بيده

---

(١) منتهى المطلب ١٥: ٤٦٤.

(٢) منتهىٰ المطلب (حجري) ١٥: ٤٦١.

(٣) السرائر ٢: ٢٠٣.

من الأموال محرّماً بمجرّد ظلمه، لجواز أن يتملّك شيئاً لا علىٰ جهة الظلم، فلا يحرم حينئذٍ معاملته؛ لقول الصادق عليه السلام: «**كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو حلال حتّىٰ [تعرف الحرام][1] بعينه**»[2].

نعم، يكره ذلك مع الاختيار، وأمّا حال الضرورة فجائز، ولا يعارض الأوّل أخذ الحسنين عليهما السلام جوائز معاوية، لأنّ ذلك حقّهم بالأصالة)[3].

ولولا كراهة الإطالة في مثل هذا مع ظهوره لأوردت عبارات أُخرىٰ. وبالجملة، فلا شك عند أهل الله أنّ من الورع تجنّب جوائز الظالمين، وإنكار ذلك جهل.

قوله: (فإن قيل: هنا سؤالان:

الأوّل: أنّ هذه الأخبار إنّما تضمّنت حلّ الشراء خاصّة، فمن أين ثبت حلّ التناول مطلقاً؟

الثاني: أنّ هذه الأخبار إنّما دلّت على جواز التناول من الجائر بعد استيلائه [وأخذه، فمن أين ثبوت حلّ] الاستيلاء والأخذ كما يفعله الجائر؟

قلنا: الجواب عن الأوّل أنّ حلّ الشراء كافٍ في ثبوت المطلوب؛ لأنّ حلّه يستلزم حلّ جميع أسباب النقل، كالصلح والهبة؛ لعدم الفرق، بل الحكم بجواز غير الشراء علىٰ ذلك التقدير بطريق أولىٰ؛ لأنّ [شروط][4] صحّة الشراء أكثر، وقد صرّح الأصحاب بذلك، بل يستلزم جواز قبول هبته ـ وهو في يد ذي المال ـ [الحوالة به][5]؛ لِما عرفت من أنّ ذلك غير مملوك له، بل إنّما هو حقّ تسلّط على التصرّف فيه غير مَن له أهليّة التصرّف. وقد سوّغ أئمتنا [ابتناء] تملّكنا له علىٰ ذلك

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (يعرف تحريمه).

(٢) الفقيه ٣: ٢١٦ / ١٠٠٢، تهذيب الأحكام ٧: ٢٢٦ / ٩٨٨، وسائل الشيعة ١٧: ٨٨، أبواب مايكتسب به، ب ٤، ح ١، باختلاف فيها.

(٣) التنقيح الرائع ٢: ١٩ ـ ٢٠.

(٤) من المصدر، وفي النسختين: (شرط).

(٥) من المصدر، وفي النسختين: (والحوالة).

التصرّف الغير السائغ؛ لأنّ تحريمه إنّما كان من [جهتهم عليهم السلام][١]، فاغتفروا لشيعتهم ذلك طلباً لزوال المشقّة عنهم، فعليهم من الله التحيّة والسلام. وقد صرّح بذلك بعض الأصحاب)[٢].

أقول: هذا الكلام خبط ظاهر؛ وذلك لأنّ متعلّق البيع ـ أعني: الخراج المبحوث عنه ـ غير مملوك للجائر، وقد سلّمه المؤلّف، وإذا لم يكن مملوكاً له فهو مملوك لغيره؛ لاستحالة بقاء ملك بلا مالك. ولو قيل: إنّه علىٰ حكم مال الله تعالىٰ حتّىٰ يقبضه الإمام، لم يقدح في المطلوب. ومستحقّ قبضه والتصرّف فيه الإمام عليه السلام، فإذا فرضنا أنّه أجاز الابتياع لم يدلّ علىٰ جواز غيره بشيء من الدلالات، فضلاً عن كون جواز غير البيع أولىٰ وذلك لأنّه محجور فيه وأمره إلى الوالي، فإذا أجاز نوعاً معيّناً لم يجز تخطّيه، وإنّما يمكن تسليم المساواة والأولوية في صورة ما إذا كانت الإجازة تقتضي كون المبتاع ملكاً للبائع، فإنّ ما ذكره قد يتمّ، وتعليله قد يتحقّق، وهو لم يتفطّن في الفرق بين الأمرين كما هو عادته من المجازفة.

وقوله: (بل يستلزم جواز قبول هبته، وهو في يد ذي المال)، ظاهر المنع، بل البطلان. وأيّ وجه اقتضى استلزام جواز ابتياع مال يأخذه بإجازة مَن له التصرّف في بيعه جوازَ اتّهابه قبل قبض[٣] مَن أُجيز له في البيع لذلك؟ هذا أمرٌ لا نعرفه، فلعلّه حصّله من تدقيقات اجتهاده وحسن تأمّله فيه.

وقوله ـ في إثباته ـ: (لِما عرفت من أنّ ذلك غير مملوك) لا يصّح تعليلاً للاستلزام كما لا يخفىٰ؛ لأنّ غير المملوك يتوقّف التصرّف فيه على إذن المالك أو

---

(١) من المصدر، وفي النسختين (حقهم).

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٧٥، باختلاف يسير.

(٣) في «ب»: (مال) بدل: (قبل قبض).

مَن له التصرّف، ولا يستلزم إلّا في معيّن الإذن في غيره، وإن كان مايؤذن فيه أبلغ ممّا لا يؤذن فيه، فإنّ الإذن في الهبة بغير عوضٍ لا يستلزم الإذن في البيع، فكيف بالعكس؟

وقوله: (وقد سوّغ أئمّتنا تملّكنا له علىٰ ذلك التصرّف)، عجيب غريب؛ لأنّه إن أراد بتسويغ أئمّتنا للتملّك [تسويغهم][1] له بغير الابتياع فهو ممنوع، وقد سلّم أنّ الأخبار لا تدلّ عليه؛ لأنّها إنّما تضمّنت حلّ الابتياع، ولهذا احتاج إلىٰ إثبات غيره بالاستلزام والأولويّة. وإن أراد تسويغهم له بالانتفاع فلا منازعة فيه، وإنّما البحث في كون ذلك يستلزم غيره أم لا، وعليه بُني الإيراد.

وقوله: (وقد صرّح به بعض الأصحاب)، لا طائل تحته؛ لأنّ فتوىٰ بعض الأصحاب بمجرّده لا يقوم دليلاً.

قوله: (وأمّا الجواب عن الثاني فلأنّ الأخذ من الجائر والأخذ بأمره سواء، على أنّه إذا لوحظ أنّ المأخوذ حقّ ثبت شرعاً ليس فيه وجه تحريم، ولا [جهة][2] غصب ولا قبح ـ حيث إنّ هذا حقّ مفروض علىٰ هذه الأراضي المحدّث عنها، وكونه منوطاً بنظر الإمام انتفى الحظر اللازم بسببه ترخيص الإمام في تناوله من الجائر ـ سقط السؤال بالكليّة أصلاً ورأساً)[3].

أقول: هذا الكلام أوّله ممنوع أشدّ المنع، أعني: قوله: (الأخذ من الجائر والأخذ بأمره سواء). ليت شعري، أيّ وجه اقتضى المساواة، مع أنّ هذا مال محرّم يتوقّف علىٰ إذن الإمام، وليس هو في يد الجائر حتّىٰ يدخل تحت الأخبار بتقدير حجيّتها؟ ومن أين يحتمل المساواة فضلاً عن القطع بها، مع أنّ أخذه محرّم أُجيز الأخذ منه

---

(١) في «أ»: (لتسويغهم)، وفي «ب»: (بتسويغهم). (٢) من المصدر، وفي «أ»: (وجه)، ولم ترد في «ب».
(٣) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٧٥.

بالابتياع للنصّ مثلاً، والأخذ علىٰ حاله من التحريم؟ فالأخذ ابتداء عن أمره لا وجه لإباحته.

وآخره ركيك جدّاً، أعني: قوله: (إذا لوحظ)... إلىٰ آخره؛ لأنّا إذا لاحظنا كون المأخوذ حقّاً لا قبح فيه، وأنّه منوط بنظر الإمام، أجاز تناوله من الجائر، كيف يسقط السؤال بالكليّة أصلاً ورأساً، إذ القائل يقول: هذا حقّ لا قبح فيه أصلاً؛ لكن لا يحلّ تناوله إلّا للإمام، وإذا قبضه الجائر حلّ تناوله منه بإذن الإمام، فمن أين يجوز تناوله ابتداء؟!

فهذا السؤال ـ كما لا يخفىٰ ـ قائم باقٍ يفتقر إلى الجواب، بل لا جواب عنه؛ لأصالة المنع من التصرّف إلّا بإذن الإمام، خرج منه التناول من الجائر على الوجه المخصوص، فيبقى الباقي على المنع. وإذا تأمّل المتأمّل هذا الكلام علم منه أنّ المؤلّف في أيّ مقام.

هذا، وبعض الأصحاب صرّح بعدم جواز التناول بغير ذلك.

قال الفاضل السيّد ابن عبد الحميد الحسيني في شرحه لـ(النافع): (وإنّما يحلّ بعد قبض السلطان له أو نائبه، ولهذا قال المصنّف: (ما يأخذه باسم المقاسمة)[1]. فقيّده بالأخذ، وهو على الجائر ونائبه حرام). وغيره من المصنّفين أيضاً ذكر ذلك.

والحاصل أنّ ما دلّ عليه الروايات في زعمه لا يقتضي ما ذكر، ولا إجماع علىٰ ما ذكره، فهو على المنع، وبالله التوفيق.

قوله: (المسلك الثاني: اتّفاق الأصحاب علىٰ حلّ ذلك، وهذه عباراتهم)[2]... إلىٰ آخر ما نقل من العبارات.

---

(١) المختصر النافع: ١٩٧.

(٢) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٧٦.

أقول ـ وبالله التوفيق وهو ولي التحقيق ـ:

أوّلاً: حيث حقّقنا فيما مضىٰ أنّ العراق ليست مفتوحة عنوة، وأبطلنا ما زيّفه المؤلّف من الأدلّة علىٰ ذلك، لم يجديه[١] حلّ الخراج بتقدير تسليمه؛ لأنّه إنّما يكون في الأرض المفتوحة عنوة، ومحلّ قريته التي بحث عنها ليس كذلك.

وثانياً: أنّا قد حقّقنا أيضاً أنّ كون أرض العراق مفتوحة عنوة لا يقتضي حلّ الخراج إلّا فيما ثبت أنّه محييٰ عند الفتح، وأبطلنا ما يرد عليه، فلا ينفع حلّ الخراج في مطلوب هذا المؤلّف.

وثالثاً: أنّ حلّه إنما يثبت بتقدير أخذه من الجائر ابتياعاً؛ لأنّه مدلول الروايات، والذي حكاه من الأقوال إنّما هو قول عدد نزر، بعضهم لم يذكر غير الابتياع كالشيخ في (النهاية)[٢] وبعضهم ـ كالعلّامة[٣] والشهيد[٤] ـ ذكر غيره، وبعض مَن لم يذكره صرّح بنفي غيره كما حكيناه عن السيّد الحسيني شارح (النافع)، وظاهر بعض الأصحاب أيضاً ذلك، بل بعض ما [ذكر][٥] عبارته ظاهره ذلك. فالتناول[٦] بغير الابتياع غايته أنّه فتوىٰ آحاد من الأصحاب، وليس دليلاً إذ لا شاهد له من الأخبار، والإجماع والعقل ينفيه، وظاهر الكتاب العزيز شاهد بنفيه، فلا يقوم حجّة. وقد سبق ما فيه كفاية عند ذكره الاستلزام، فلا يتمّ مطلوبه.

ورابعاً: أنّ حلّ التناول من الجائر مطلقاً لو ثبت لم يستلزم حلّ الأخذ ابتداءً، فلا [يحصل][٧] غرضه؛ إذ غرضه حلّ الخراج مطلقاً، ولا دلالة عليه من كتاب ولا سنّة ولا إجماع، بل ولا قول مَن يعتمد عليه من أصحابه. ألا ترىٰ أنّه استدلّ بالاتّفاق

---

(١) من «ب»، وفي «أ»: (يجد).
(٢) النهاية: ٣٥٨.
(٣) نهاية الإحكام ٢: ٥٢٦، منتهى المطلب ١٥: ٤٦٩.
(٤) الدروس ٣: ١٧٠.
(٥) في النسختين: (ذكره).
(٦) كذا في النسختين.
(٧) في «أ»: (ينحل)، وفي «ب»: (يحل).

المستند إلىٰ عبارات الأصحاب، ولم يذكر عبارة تدلّ علىٰ ذلك أصلاً، بل في بعضها ما يدلّ على العدم، كقول الشهيد في آخر عبارته: (وكما يجوز الشراء يجوز سائر المعاوضات والهبة والصدقة والوقف، ولا يحلّ تناولها بغير ذلك)[1]. فيسقط كلامه بالكليّة.

ولنرجع إلىٰ تحقيق كلام الأصحاب في الباب تبرّعاً وقصداً؛ لأنّه الحقّ، ومن الله تعالىٰ نسأل الإسناد، بإلهام الصواب والسداد، والتمسّك بسبيل الرشاد.

فنقول: لا شكّ ولا خفاء في أنّ الأصحاب ذكروا جواز ابتياع ما يأخذه السلطان الجائر باسم المقاسمة، وباسم الزكاة من الأراضي والأنعام. ولا شبهة أنّ ذلك ليس من حيث الاستحقاق منه لذلك؛ لا للعين المأخوذة، ولا لجواز[2] الأخذ، بل هو ظلم. كما لا شبهة أنّ هذه المسألة لا تعلّق لها بحلّ الخراج وعدم حلّه؛ لأنّ الزكاة من الأنعام والغلّات لا تعلّق لها بذلك بوجه من الوجوه، وقد أجازوا فيها ذلك مع أنّها ظلم وغصب، فلو كانت العلّة حلّ الخراج لاختصّ الحكم به، ولم يخصّه به أحد فيما علمته، ومن ذكر ذلك ذكره غالباً في باب المكاسب، وذكر أنّه يجوز ابتياع ما يأخذه الجائر من الزكاة والأرض.

بل لنا أن نقول: إنّ أخذ الظالم الخراج من الأرض باسم المقاسمة غصب وظلم، إذ لا يلزم من استحقاق المسلمين له جواز أخذه لغير واليهم، ولا جواز قسمته بحيث يبعث ما أخذه لهم؛ لأنّ قسمة غير الوالي غير معتبرة. ألا ترىٰ أنّهم حكموا بجواز ابتياع مايأخذه باسم الزكاة مع حكمهم ـ إلّا من شذّ ـ بعدم براءة الدافع منها، بل أوجبوا الزكاة عليه فيما بقي عنده ثانياً، وزكاة الجميع مع سبق تفريطه، وحرّموا الدفع إليه مع المكنة. فيمكن أن يقال في الخراج ذلك؛ للاشتراك في العلّة

---

(١) الدروس ٣: ١٧٠.

(٢) من «ب»، وفي «أ»: (يجوز).

المقتضي للاشتراك في الحكم.

وممّا يؤيّد هذا ويزيده بياناً أنّ مصرف الزكاة الثمانية المذكورين في الآية الكريمة[١]، وجواز الابتياع لِما يأخذه الظالم لا يختصّ بهم، بل هو جائز على الإطلاق، فلا يكون العلّة الاستحقاق.

نعم، قد وردت رخصة بكفاية ما يأخذه الظالم عن الزكاة، دلّت عليها روايات من طرقنا، لكنّي لم أقف علىٰ مفتٍ بها، بل أكثر مَنْ تعرض لها قرّب الإخراج ثانياً، أو لم يعتمد شيئاً، إلّا الشيخ في (التهذيب)، فإنّه قال فيه ـ لمّا ذكر حديث [ابن][٢] بكير، وفيه: «**ليس علىٰ أهل الأرض اليوم زكاة**» ـ: (فأمّا ما يتضمّن هذا الحديث من قوله عليه السلام: «**وليس علىٰ أهل الأرضين اليوم زكاة**»، فإنّه قد رخّص اليوم لمَن وجبت عليه [الزكاة] وأخذ منه ذلك السلطان الجائر أن يحتسب به من الزكاة، وإن كان الأفضل إخراجه ثانياً؛ لأنّ ذلك ظلم ظُلم به)[٣]. ثمّ أورد الروايات الدالّة على الإسقاط.

أقول: وحكمه بأنّه ظلم ظُلم به يقتضي الجزم بالإعادة لا أفضلية الإعادة.

إذا عرفت هذا، فلا يخفىٰ أنّ الجمع بين تحريم مال المسلم إلّا بوجه شرعي وتجويز ابتياع ما يؤخذ منه ظلماً أمرٌ مشكل، فلابدّ من تحقيق هذه المسألة؛ لأنّها من المهمّات في الشريعة، وسأُفصّل ما يتّضح به في مباحث:

الأوّل: فيما يدلّ علىٰ أنّ ذلك حرام وظلم في الزكاة صريحاً، وفي غيره بالإطلاق، وما يتبعه من الضمان.

الثاني: في الجمع بين ذلك وبين جواز الابتياع من الظالم.

الثالث: في ردّ اللازم من هذه المسألة وتوابعها.

---

(١) التوبة: ٦٠.

(٢) في النسختين: (أبي).

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٣٨ ـ ٣٩ / ذيل الحديث: ٩٧.

فالبحث الأوّل فيه مسألتان:

الأُولىٰ: في المأخوذ من الزكاة.

والثانية: في المأخوذ من غيرها.

أمّا الأُولىٰ: فيدلّ علىٰ تحريم أخذها وأنّ المأخوذ ظلم وعدوان عمومُ قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾[1] الآية، حصرها فيمن ذكره، فأخذُ غيرهم إلّا الوالي عليها للقسمة بينهم وتصرّفه بجميع الأنواع غير مشروع وظلم لأهل الحقّ. وغيرها من الآيات.

وعمومُ قوله: «**خذ الصدقة من أغنيائهم واجعلها في فقرائهم**»[2]. فأخذها علىٰ غير الوجه ظلم محرّم وعدوان، ولأنّها شُرّعت لسدّ فاقة الفقراء ومواساتهم، فأخذها لا لصرفها في الوجه منافٍ للحكمة، فيجب أن يكون محرّماً. ولأنّها حقّ في العين، فيتوقّف تميّزه على القسمة الشرعيّة، وأجاز الشارع للمالك الدفع منها أو من غيرها عيناً أو قيمة إلى الوالي والمستحقّ تحقيقاً، فإذا لم يدفع لم تبرأ الذّمة ولم يخرج الاستحقاق عن العين؛ عملاً باستصحاب بقاء الحقّ إلىٰ أن يتحقّق ما يخرج عنه، وليس أخذ الجائر مخرجاً؛ لأنّه ليس والياً ولا مستحقّاً.

ويؤيّد ما ذكرناه ما رواه الشيخ في (التهذيب) عن محمّد بن علي بن محبوب، عن إبراهيم بن عثمان، عن حمّاد، عن حَريز، عن أبي أُسامة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، إنّ هؤلاء المصدّقين يأتونا فيأخذون منّا الصدقة فنعطيهم إيّاها، أتجزي عنّا؟، فقال: «**لا، إنّما هؤلاء قوم غصبوكم ـ أو قال: ظلموكم ـ أموالكم، وإنّما الصدقة لأهلها**»[3].

---

(١) التوبة: ٦٠.

(٢) المبسوط ١: ٢٤٥، المهذب في فقه الإمام الشافعي ١: ٣١٨، بالمعنىٰ.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٤٠ / ١٠١، وسائل الشيعة ٩: ٢٥٣، أبواب المستحقين للزكاة، ب ٢٠، ح ٦.

إن قلت: أورد الشيخ في (التهذيب)[١] ثلاث روايات تدلّ علىٰ عدم وجوب الزكاة ثانياً.

قلنا: مع عدم التعرّض لدلالتها لا إيراد علينا بها؛ لأنّ مطلوبنا إثبات أنّها ظلم، وقد ثبت، فيقع الكلام في الجمع خاصّة، إذ لا يلزم من السقوط بتقدير ترجيحه علىٰ عدمه سقوط الظلم الذي لا معارض له.

ويؤيّد عدم السقوط من فتوى الأصحاب ما قاله العلّامة في (المنتهىٰ): (لا يجوز للمالك دفعها إلى الجائر طوعاً، ولو دفعها إليه باختياره لم تجز عنه). ثمّ قال: (لو عزلها المالك فأخذها الظالم أو تلفت لم يضمن المالك إذا لم يفرّط، أمّا لو فرّط ضمنها. [و][٢] لو أخذها قبل العزل لم يضمن المالك حصّة الفقراء ممّا [أخذه][٣] الظالم إجماعاً إذا لم يفرّط، ويؤدّي زكاة ما بقي [معه][٤] علىٰ ما تقدّم من الخلاف)[٥].

وقال في (التحرير): (لو أخذ الجائر الزكاة ففي إجزائها روايتان، الأقرب عدمه، لكن لا يضمن حصّة الفقراء ممّا أخذه)[٦].

وقال الشيخ: (والمتغلّب إذا أخذ الصدقة لم تبرأ بذلك ذمّته من وجوب الزكاة عليه؛ لأنّ ذلك ظلم ظُلم به، والصدقة لأهلها [و]عليه إخراجها، وقد روي أنّ ذلك مجزٍ عنه. والأوّل أحوط.

قال الشافعي: إذا أخذ الزكاة إمام غير [عادل][٧] أجزأت عنه؛ لأنّ إمامته لم تزل بفسقه. وذهب أكثر الفقهاء من المحقّقين وأكثر أصحاب الشافعي إلىٰ أنّه

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٣٩ـ ٤٠/ ٩٨، ٩٩، ١٠٠. (٢) من إحدىٰ من نسخ المصدر.

(٣) من المصدر، وفي النسختين: (اخذ). (٤) من المصدر، وفي النسختين: (عليه).

(٥) منتهى المطلب ٨: ٣٠٥ـ ٣٠٦، باختلاف يسير.

(٦) تحرير الأحكام ١: ٣٩٦. (٧) من المصدر، وفي النسختين: (عالم).

إذا فسق زالت إمامته).

ثمّ قال: ـ(والذي يدلّ على أنّ ذمّته لم تبرأ بما أخذه المتغلّب أنّ الزكاة حقّ لأهلها، فلا تبرأ ذمّته بأخذ غير مَن له الحقّ، ومَن أبرأ الذمّة بذلك فعليه الدلالة)[١].

وقال الشهيد في (البيان): (لو أخذ الظالم العشر أو نصفه باسم الزكاة ففي [الاجتزاء][٢] بها روايتان، والأقرب عدمه، وحينئذٍ يزكّي الباقي وإن نقص عن النصاب بالمخرج)[٣].

وأمّا الثانية، فيدلّ عليها عموم الكتاب والسنّة الدالّين على تحريم التصرّف في الأموال بغير حقّ، والعقل مؤيّد له، فإنّه حاكم بقبح ذلك، فإنّ ما جعله الله تعالىٰ في وجه المصارف يقبح بغيره[٤]؛ لمنافاته الحكمة.

ويؤيّده ما رواه الشيخ في (التهذيب) عن علي بن يقطين، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: ما تقول في أعمال هؤلاء؟ قال: «**إن كنت لابدّ فاعلاً فاتّقِ أموال الشيعة**». قال[٥]: فأخبرني [عليٌّ] أنّه كان يجبيها من الشيعة علانية ويردّها عليهم في السر[٦].

دلّ بفحواه على الترك مع الإمكان، وعلى النهي صريحاً عن أموال الشيعة، ولو كان أخذ الخراج من الحقوق التي ليست ظلماً لم يجز ذلك.

ومن العجب أنّ المؤلّف نقل هذا الخبر وخبراً آخر في آخر رسالته[٧]، وهو ما رواه الشيخ عن الحسن بن الحسن الأنباري، عن الرضا عليه السلام ـ إلىٰ أن قال: ـ فكتب

---

(١) الخلاف ٢: ٣٢ ـ ٣٣ / مسألة ٣٢.
(٢) من المصدر، وفي النسختين: (الإجزاء).
(٣) البيان: ٣٠٠.
(٤) في «ب»: (تغييره).
(٥) يعني إبراهيم بن أبي محمود، الوارد في سند الحديث بعد علي بن يقطين.
(٦) تهذيب الأحكام ٦: ٣٣٥ / ٩٢٧، وسائل الشيعة ١٧: ١٩٣ ـ ١٩٤ أبواب ما يكتسب به، ب٤٦، ح٨.
(٧) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٨٤.

أبو الحسن عليه السلام: «**فهمت كتابك وماذكرت من الخوف علىٰ نفسك، فإن كنت تعلم أنّك إذا وليت عملت في عملك بما أمر به رسول الله صلى الله عليه وآله، ثمّ يصير أعوانك وكتّابك [من] أهل ملّتك، وإذا صار إليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين [حتّىٰ تكون واحداً منهم] كان [ذا بذا]**[1]، **وإلّا فلا**»[2].

ثمّ قال ما ختم به رسالته: (وما زلنا نسمع كثيراً ممّن عاصرناهم ـ لا سيّما شيخنا الأعظم الشيخ علي بن هلال قدّس الله روحه، وغالب ظنّي أنّه بغير واسطة، بل بالمشافهة ـ أنّه لا يجوز لمَن عليه الخراج والمقاسمة سرقته ولا جحوده ولا منعه ولا شيء من ذلك؛ لأنّ ذلك حقّ عليه)[3].

فليت شعري، كيف ختم بهذا رسالته مع أنّ كلام الإمام صريح في عدم جواز أخذ الظالم له، وهو قد سلّم فيما مضىٰ أنّ أخذه محرّم عليه، وإذا كان محرّماً عليه كيف لا يجوز كتمانه عنه مع المكنة، ولا سرقته ولا جحوده. وعلىٰ هذا لا عدول عن قول المعصوم وفتوًى قام الدليل عقلاً ونقلاً عليها إلى الاستشهاد بقول فقيه جائز الخطأ إن ثبت صحّة النقل عنه.

ولو شئت أن أقول: إنّ أخبار الدفع إلى الظالم مع التمكّن من الكتمان والسرقة والجحود ممّا علم عدم جوازه من الدين بالضرورة لقلت؛ لأنّ ذلك حقّ للمسلمين يجب إيصاله إلىٰ واليهم، فإذا كان غائباً وجب أن يوصل إلىٰ نائبه، وهو حاكم الشرع، فإن لم يمكن فإلىٰ مستحقّه حسبة، كالمال الذي في يده لغيره، فإنّه يدفعه إلىٰ مَن يستحقّ قبضه شرعاً.

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (جائزاً).

(٢) تهذيب الأحكام ٦: ٣٣٥ / ٩٢٨، وسائل الشيعة ١٧: ٢٠١ أبواب مايكتسب به، ب٤٨، ح١، وفيهما: (الحسن بن الحسين) بدل: (الحسن بن الحسن).

(٣) رسالة قاطعة اللجاج (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٨٥، باختلاف يسير.

وممّا يؤيّد بطلان ما ذكره ونقله في غالب ظنّه ما رواه الشيخ عن أحمد بن زكريا الصيدلاني، عن رجل من بني حنيفة من أهل بُسْت وسجستان، قال: رافقت أبا جعفر [الجواد] عليه السلام في السنة التي حجّ فيها في أوّل خلافة المعتصم، فقلت له ـ وأنا معه على المائدة، وهناك جماعة من أولياء السلطان ـ: إنّ والينا ـ جعلت فداك ـ رجل يتولّاكم أهل البيت ويحبّكم، وعليّ في ديوانه خراج، فإن رأيت ـ جعلت فداك ـ أن تكتب إليه بالإحسان إليّ، فقال: «لا أعرفه». فقلت: جعلت فداك، إنّه على ما قلت من محبّتكم أهل البيت، فكتابك ينفعني عنده. فأخذ القرطاس وكتب: «**بسم الله الرحمٰن الرحيم، أمّا بعد، فإنّ موصل كتابي ذكر عنك مذهباً جميلاً، وإنّما لك من أعمالك ما أحسنت فيه، فأحسن إلى إخوانك، واعلم أنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ لسائلك [عن] مثاقيل الذر والخردل**».

فلمّا وردت سجستان سبق الخبر إلى الحسين بن عبد الله النيسابوري ـ وهو الوالي ـ فاستقبلني من المدينة على فرسخين، فدفعت إليه الكتاب فقبّله ووضعه على عينيه، ثمّ قال لي: [ما] حاجتك؟ فقلت: خراج عليّ في ديوانك، قال: فأمر بطرحه عنّي، وقال: لا تؤدّ خراجاً ما دام لي [عمل][1]. ثمّ سألني عن عيالي فأخبرته بمبلغهم، فأمر لي ولهم بما يقوّتنا وفضلاً، فما أدّيت في عمله خراجاً ما دام حيّاً، ولا قطعني صلته حتّى مات[2].

ووجه الدلالة ظاهر، فإنّه إنّما شكى إلى الإمام الخراج، فلو كان حقّاً يجب أداؤه ويحرم كتمانه لأخبره بذلك، ولم يجبه إلى الوصيّة فيه لأجله.

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (عملي).

(٢) تهذيب الأحكام ٦: ٣٣٤ ـ ٣٣٥ / ٩٢٦، وسائل الشيعة ١٧: ١٩٥ ـ ١٩٦ أبواب مايكتسب به، ب٤٦، ح١١، باختلاف يسير فيهما.

وممّا يدلّ علىٰ ما ذكرناه ما رواه الشيخ عن علي بن أبي حمزة، قال: كان لي صديق من [كتّاب][١] بني أُميّة فقال: استأذن لي علىٰ أبي عبد الله عليه السلام، فاستأذنت له فأذن له، فلمّا أن دخل سلّم وجلس، ثمّ قال: كلمة جعلت فداك، إنّي كنت [أكتب] في ديوان [هؤلاء][٢] القوم، فأصبت من دنياهم مالاً كثيراً وأغمضت في مطالبه. فقال أبو عبد الله عليه السلام: **«لولا أنّ بني أُميّة وجدوا مَن يكتب لهم ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقّنا، ولو تركهم الناس وما في أيديهم لما وجدوا شيئاً إلّا ما وقع في أيديهم»**.

قال: فقال الفتىٰ: جعلت فداك؛ فهل لي مخرج منه؟ قال: **«إن قلت لك تفعل؟»**، قال: أفعل. قال: **«فاخرج من جميع ماكسبت من ديوانهم، فمَن عرفت منهم ردّدت عليه ماله، ومَن لم تعرفه تصدّقت به، وأنا أضمن لك على الله ـ عزّ وجلّ ـ الجنة»**[٣]... إلىٰ آخره.

وجه الدلالة أنّه أطلق الأمر بردّ ما أخذ بسبب الظالمين، وهو يتناول الخراج وغيره، وهو موافق للنظر؛ لأنّ أخذ الجائر ظلم يجب ردّه إلىٰ مَن أخذ منه ليصرف في محلّه.

إن قلت: هذا الخبر استدلّ به بعض الأصحاب كالعلّامة في (المنتهىٰ)[٤] علىٰ وجوب ردّ جوائز الظالم إذا عُلمت حراماً.

قلتُ: لا مانع من الاستدلال به علىٰ ذلك؛ لأنّه عامّ ويصحّ الاستدلال به علىٰ ما تناوله، ومنه الجائزة المحرّمة، فلا منافاة، إذ لا يلزم من الاستدلال به علىٰ فرد ممّا دلّ عليه عدم الاستدلال به على الآخر، إذ الاعتبار بعموم الدليل.

لا يقال: صرّح جماعة من الأصحاب بعدم وجوب ردّ الخراج وإن علم أربابه.

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (كبار).
(٢) من المصدر، وفي النسختين: (هذا).
(٣) تهذيب الأحكام ٦: ٣٣١ ـ ٣٣٢ / ٩٢٠، وسائل الشيعة ١٧: ١٩٩ ـ ٢٠٠، أبواب مايكتسب به، ب٤٧، ح١.
(٤) منتهىٰ المطلب ١٥: ٤٦١.

فنقول: أوّلاً: كلام مَن قال بذلك ليس حجّة بمجرّده ما لم يكن رواية أو إجماع. سلّمنا، لكن الجواب يُعلم من الجمع بين كلام الأصحاب.

وأمّا البحث الثاني ـ وهو الجمع بين كون الآخذ غير مستحقّ وجواز الابتياع ـ فهو أن [نقول][1]: حيث لا يمكن حمل الكلامين علىٰ إطلاقهما؛ ضرورة أنّ كون المال مغصوباً وظلماً يقتضي المنع من جواز التصرّف فيه، وهو يتحقّق ولو في الزكاة على القول بوجوب إعادتها، وقد حكيناه عن أجلّاء فقهائنا، وذكرنا روايته عن أهل البيت عليهم السلام، فإنّه إذا ثبت وجوبها ثانياً ثبت جزماً أنّ ما أُخذ فيه حقّ للمالك باقٍ على استحقاقه، فهو في يد آخذه غصب بلا شبهة، فلا يمكن القول بجواز ابتياعه منه. مع أنّ القائل بذلك يطلق جواز الابتياع فيما أخذه الظالم باسم الزكاة، وإن كان من مذهبه عدم براءة ذمّة المأخوذ منه ووجوب الإعادة، فلابدّ من الجمع دفعاً للتنافي العقلي والشرعي.

فنقول ـ وبالله التوفيق ـ: جهة الجمع هو أنّ المراد بـ(الجائر) في كلام الأصحاب مخصوص بمَن له شبهة الإمامة، وقد أُجيز لنا أن نعاملهم بمقتضىٰ مذهبهم، كما جاز ابتياع عوض الخمر من اليهودي، وحينئذٍ إذا أخذ إمامهم منهم شيئاً فهو مباح بالنسبة إليه، وإلىٰ رعيّته المعتقدين إمامته، فيجوز ابتياعه وإن لم يكن مستحقاً عندنا.

وفي وجوب التخصيص بما أُخذ من معتقدي إمامته نظر، ينشأ من أنّ جواز معاملتهم بمذهبهم هل يقتضي العموم فلا يشترط الإباحة، أو لا يقتضيه فيشترط؟ فعلىٰ عدم الاشتراط يجوز وإن أُخذ من الشيعي، وعلى الاشتراط لايجوز. وظاهر الأصحاب عدم الاشتراط؛ لإطلاقهم الجواز من غير تفصيل. ولعلّ الأقرب

---

(١) في النسختين: (يقول).

الاشتراط، وربّما كان في الخبر الذي ذكرناه سابقاً عن علي بن يقطين دلالة عليه، حيث قال عليه السلام: «فاتّقِ أموال الشيعة»[١].

ولا يشكل هذا بضمان المعتقد الزكاة وإن دفع إلىٰ مَن يعتقد أنّه إمام؛ لأنّه إذا استبصر يضمن [وإن][٢] كان دفع إلىٰ قرينه[٣]، مع جواز تصرّف مَن دفع إليه، والابتياع منه قطعاً.

ولو اخترنا العموم بحيث يشمل الحكم للشيعة، فالوجه سقوط الزكاة مثلاً عن الشيعي بأخذه، ويكون ذلك رخصة بسبب شبهة مذهب المخالف، ودفعاً للضرورة عن الشيعي بالإعادة.

وكأنّي بعديم نظر وقليل فكر لا ينعم المطالعة والتدبّر يتلقّىٰ هذا الجمع لألفه[٤] التقليد، وعدم معرفته بدقائق الشريعة بالإنكار، ويظنّ أنّه تخصيص من غير مخصّص، فنقول: الكلام عامّ فلا وجه للتخصيص.

وقد تقرّر أنّ العقل قد يخصّص، فإذا تحقّق ما لا يتمشّىٰ على قواعد العقل والشرع إلّا بالمخصص وجب، ومَن حمله على العموم فهو لأخذه ما طفح على الماء من غير أن يرسب إلىٰ ما في وسطه، فضلاً عن قعره.

مع أنّ ما ذكرناه قد ينبّه له بعض[٥] العبارات للفضلاء المحقّقين، كقول العلّامة في (المنتهىٰ): (يجوز للإنسان أن يبتاع ما يأخذه سلطان الجور بشبهة الزكاة من الإبل والبقر والغنم، وما يأخذه من حقّ الأرض باسم الخراج، وما يأخذه بشبهة المقاسمة)[٦].

---

(١) تهذيب الأحكام ٦: ٣٣٥ / ٩٢٧، وسائل الشيعة ١٧: ١٩٣، أبواب ما يكتسب به، ب٤٦، ح٨.

(٢) في النسختين: (فإن).

(٣) في «ب»: (فريقه).

(٤) في «ب»: (لالتزامه).

(٥) في النسختين: (من بعض).

(٦) منتهىٰ المطلب ١٥: ٤٦٩، باختلاف يسير.

فذكره الشبهة فيه إشارة إلىٰ ما ذكرناه، وفي الكلام الذي ذكرناه عن الشيخ في (الخلاف)[١]، وكلام الشافعي فيه دلالة أيضاً.

بل أقول: إنّ في كلّ عبارات الأصحاب دلالة من حيث إنّ الأخذ من الأنعام والغلّات ولو من الأرض التي أسلم أهلها عليها، كما يقتضيه إطلاق العبارة، والاتّفاق لا يكون إلّا ممّن يتصدّىٰ لذلك من حيث إمامته في زعمه؛ لأنّ بعث المصدّقين وأخذ ذلك من خواصّ مَن يعتقد الإمامة أو نائبه، فيكون ذلك من خواصّه قرينة على أنّ المراد مَن له شبهة الإمام. والله الموفّق للصواب.

وأمّا الثالث ـ أعني: ردّ الخطأ في هذه المسألة ـ فنقول: مَن علّل جواز الابتياع بأنّ هذا مال لا يملكه الزارع وصاحب الأنعام فقد أخطأ؛ لأنّه لا يلزم من عدم ملكه له ـ بتقدير تسليمه ـ [تعيّنه][٢] بأخذ الجائر، ولهذا حكم هذا المعلّل بضمان الزكاة على المأخوذ منه. وبينهما تنافٍ ظاهر، خصوصاً أنّه قال: (لأنّ هذا مال لا يملكه الزارع وأصحاب الأنعام والأرض، فإنّه حقّ لله أخذه غير مستحقّه، فبرئت ذمّته وجاز شراؤه)[٣]. وليت شعري، مايجمع بين براءة ذمّته وضمانه؟!

وإنّما قلنا: (بتقدير تسليمه)؛ لأنّ المنع متوجّه بأن يقال: الزرع ملكه والأُجرة عليه في ماله، فتدبّر.

ومَن قال: بعدم جواز منع الزارع ونحوه فقد أخطأ؛ لأنّه إذا تمكّن وجب عليه المنع؛ لأنّ المدفوع إليه غير مستحقّ، فيجب منعه؛ لأنّه من الأمر بالمعروف، ودفعه من المنكر.

ومَن أطلق جواز الهبة بحيث يشمل الزكاة فقد أخطأ؛ لأنّ الزكاة متعيّنة للصرف في أصنافها، فلا يجوز هبتها ولا قبول هبتها. وقد يتوجّه المنع في غير الزكاة أيضاً

---

(١) الخلاف ٢: ٣٢ ـ ٣٣ / مسألة ٣٢.
(٢) في النسختين: (بعينه).
(٣) تذكرة الفقهاء ١٢: ١٥٣ / مسألة ٦٥٩.

لولا أنّ الجائر له منه نصيب وافر، فيجوز نظراً إلىٰ شبهة إمامته التصرّف فيما يهبه منه. ولا يرد ذلك في الابتياع، فإنّ بيع الإمام للزكاة جائز؛ لأنّ صرف العين غير متعيّن عليه؛ ولأنّه قد يبيع للمصارف المتوقّفة على البيع كسبيل الله.

وقد تعلم بالتنبيه المذكور أكثر الخطأ الوارد في هذا الباب، والله وليّ الصواب، وإليه المرجع والمآب.

وحيث انتهينا إلىٰ هذا ولم يبقَ في رسالته المعدّة للنقض إلّا ما هو حقيق بالإعراض والرفض، من التعريض بأهل الإيمان، وإظهار الشنيعة لأهل البحث والتبيان، مع كون ما ذكر سابقاً ولاحقاً لا يكاد يخرج من بين لحيي محصّل، فلنقطع الكلام إلّا عن ثلاث فوائد:

الأولىٰ: قد ذكر في كلامه مرّة بعد أُخرى الشريفَ المرتضىٰ قدّس الله سرّه، والمحقّق الطوسي والعلّامةَ رضوان الله عليهم أجمعين؛ توطئة عند نفوس بعض العامّة، ومَن ذكرهم بعيدون عمّا عمله، فلا يستحلّون ما استحلّه. ونحن لا نمنع كون المرتضىٰ ذا حشمة وارتفاع، ولا يكبر[1] في ذلك إذا كان غير مشتمل علىٰ ما يخالفه الشرع، علىٰ أنّ عادة السلف أنّ من تقدّم من فقهائهم وعلمائهم لا يذكرونهم إلّا بأحسن ما عملوا، امتثالاً للخبر النبويّ على [مافاه] به عليه الصلاة والسلام: «**ولا يقول فيه بعد موته إلّا خيراً**»[2].

هذا وإن علم أنّه كان يفعل غير ذلك، فكيف إذا لم يعلم، بل علم من شواهد الحال والآثار أنّه كان من أهل التقوى والصلاح. ومع التحقيق لو فعل مَن ذكره فعله لم يكن حجّة إذا قام الدليل علىٰ مرجوحيّته.

وإن شئت أنْ تطّلع علىٰ بعض هذه الأُمور فانظر في كتاب السيّد النقيب العالم

---

(١) في «ب»: (ولا يكثر).

(٢) الخصال: ٣٥١ / ٢٧.

العامل التقي النقي ابن طاووس الحسيني، الذي صنّفه لابنه المعبّر عنه بثمرة المهجة، فإنّه أشار إلى المرتضىٰ وأخيه في أمرٍ سهل هو تولّيهما النقابة، وردّ عليهما ولم يحتشمهما من الردّ، وردّ قول مَن يحتجّ بهما في ذلك[1] مع شدّة صلاحه وتقواه وورعه الذي لا يوصف.

وأمّا ما في (العقائد) للمحقّق الطوسي فلا استشهاد به؛ فإنّه كان داخلاً في سلك الأُمراء والملوك، وفي الإشارة كفاية. وبالجملة فمثل هذا لا يقوم عذراً فضلاً عن الحجّة.

الثانية: المعذرة إلىٰ أرباب العلم والنظر والتقوىٰ والورع فيما زلّ فيه الذهن أو غفل عنه القلب، فإنّ ذلك شأن غير المنزل من كتاب أو سنّة، فإنّ صحّة جميع المطالب ليس من علامات [الفضل، فذوو الفضائل][2] يعرفون أهله بكيفية الأنظار والإيراد والإصدار، لكن المطلوب منهم إمعان النظر وإتعاب الفكر قبل المبادرة بردّ أو إيراد، فإنّ الاستعجال مظنّة الخطأ.

وفيما فعلته من النقض فإنّي إنّما فعلته لاعتقاد وجوبه، علىٰ أنّ هذا المؤلّف ـ فيما علمته والله علىٰ ما أقول شهيد ـ في مرتبة يقصر عمّا يدّعيه لنفسه، فأحببت أن أُعرّفه وأُعرفّ أهل الفضل مرتبته.

وأيضاً فرسالته هذه ـ مع كونها واهية المباني ركيكة المعاني ـ قد اشتهرت بين أهل الراحة وحبّ الاشتهار بشعائر الأبرار، فأحببت إظهار ما غفلوا عنه قربة إلى الله تعالىٰ؛ لئلّا يضيع الحقّ، فندخل في سلك مَن رضي بإضاعته، وسكت عن إنكار تضييعه. |و| لولا ذلك لكنت من المعرضين عنها، كما أعرضت عن جواب استعانته وإغرائه مَن لا يؤمَن علىٰ سفك الدماء المحرّمة من القوّام، والله الحكم يوم القيامة.

---

(١) كشف المحجّة لثمرة المهجة: ١٦٨.

(٢) في النسختين: (الفضائل ذوو الفضل).

(والعذر أيضاً فيها من التشنيع، فإنّ مثل ذلك جواباً عمّا سبق من تشنيعه جائز، بل هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا وقع في تصنيف سبب خطئه[١] فيه، فإن بدأ استحق الجواب، وهذه عادة السلف. فإن شككت في ذلك فلاحظ تصنيف العلّامة خصوصاً (المختلف)، وانظر ما شنّع فيه على ابن إدريس، مع أنّ مصنّفه إمام المذهب في العلم والعمل، وإنّما فعلوا ذلك ليكون علماؤهم منزّهين عن التعرّض لمثل ذلك. قال الشاعر:

بسفك الدما يا جارتي نحقن الدما وبالقتل تنجو كلُّ نفسٍ من القتل

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الْأَلْبَابِ﴾[٢].

وقلت من قريحتي الفاترة:

ولو أنّ زيداً سالم الناس سالموا وكانوا له إخوان صدق مدى الدهر

ولكنّه [آذىٰ][٣] فجوزيَ بعض ما جناه نكالاً والتقاضي إلى الحشر

الثالثة: روى الشيخ في (التهذيب) عن محمّد بن يعقوب، عن علي بن محمّد عن ابن جمهور، عن أبيه، رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**كان أمير المؤمنين عليه السلام كثيراً ما يقول: اعلموا علماً يقيناً أنّ الله تعالىٰ لم يجعل للعبد وإن اشتدّ جهده، وعظمت حيلته، وكثرت [مكابدته][٤]، أن يسبق ما سُمّي [له][٥] في الذكر الحكيم، ولم يحل[٦] بين العبد في ضعفه وقلّة حيلته أن يبلغ ما سُمّي له في الذكر الحكيم.**

أيّها الناس، إنّه لن يزداد امرؤٌ نقيراً بحذقه، ولن ينقص امرؤٌ نقيراً بحمقه، فالعالم بهذا العامل به أعظم الناس راحة في منفعة، والعالم بهذا التارك له أعظم الناس شغلاً في مضرّة،

---

(١) في «أ»: (خطابه).

(٢) البقرة: ١٧٩.

(٣) في النسختين: (اوذي).

(٤) من المصدر، وفي النسختين: «مكائدته».

(٥) من المصدر، وفي النسختين: «به».

(٦) في «ب» ووسائل الشيعة: «يخل».

ورُبّ منعم عليه مستدرج بالإحسان إليه، وربّ مقدور[١] في الناس مصنوع له.

فأفق أيّها الساعي من سعيك، واقصر من عجلتك، وانتبه من سِنَة غفلتك، وتفكّر فيما جاء عن الله عزّ وجلّ على لسان نبيّه صلى الله عليه وآله. واحتفظوا بهذه الحروف السبعة، فإنّها من قول أهل الحجى، ومن عزائم الله في الذكر الحكيم، إنّه ليس لأحد أن يلقى الله عزّ وجلّ بخلّة من هذه الخلال: الشرك بالله فيما افترض عليه، أو شفاء غيظ[٢] بهلاك نفسه، أو أمر بأمر يعمل بغيره، أو استنجح إلى مخلوق بإظهار بدعة في دينه، أو سرّه أن يحمده الناس بما لم يفعل، والمتجبّر المختال، وصاحب الأُبّهة»[٣].

وعن الحسن بن محبوب، عن حَرِيز، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «اتقّوا الله وصونوا [دينكم][٤] بالورع، وقوّوه بالثقة[٥] والاستغناء بالله عن طلب الحوائج إلى صاحب [سلطان]. واعلم أنّ مَن خضع لصاحب سلطان أو لمَن يخالفه على دينه، طلباً لما في يديه من دنياه، أخمله الله ومقته عليه ووكّله إليه، فإن هو غلب على شيء من دنياه فصار إليه منه شيء نزع الله البركة منه، ولم يأجره على شيء ينفقه في حجّ ولا عتق ولا برّ»[٦].

ولنقطع الكلام على هذا، حامدين لله حيث جعلنا من أتباع العترة الطاهرة، ونسأله أن يمنّ علينا بصيانة دينهم، وما ينسب إليه من الشبه الباطنة والظاهرة، وأن يجعلهم شفعاءنا في الدنيا والآخرة. والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على خير خلقه محمّد وعترته الطاهرين.

---

(١) في تهذيب الأحكام: «معذور»، وفي وسائل الشيعة: «مغرور».

(٢) في تهذيب الأحكام: «أشفى غيظاً»، وفي وسائل الشيعة: «إشفاء غيظه».

(٣) تهذيب الأحكام ٦: ٣٢٢ / ٨٨٣، وسائل الشيعة ١٧: ٤٩، أبواب مقدمات التجارة، ب ١٣، ح ٤.

(٤) من المصدر، وفي النسختين: «أنفسكم». (٥) في المصدر: «بالتقية».

(٦) تهذيب الأحكام ٦: ٣٣٠ / ٩١٤، وسائل الشيعة ١٧: ١٧٨، أبواب مايكتسب به، ب ٤٢، ح ٤.

موسوعة الفاضل القطيفي قدس سره

(٥)

الرسالة الرضاعية

[مقدّمة المؤلّف]

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من فطرنا بفطرته، وخلق أبانا آدم علىٰ صورته، وجعل له منه الأُنس بزوجته، و[صوّرنا][1] في الأرحام كيف يشاء بقدرته، خلقاً بعد خلق في ظلمات ثلاث بحكمته، ثمّ أخرجنا إلىٰ فسحة بَسْطٍ برحمته، وأرضعنا ثدي الإيمان بجوده ومنّته، فحبّبه إلينا وزيّنه في قلوبنا بمحبّته، وكرّهنا الكفر والفسوق والعصيان بلطفه ومعونته، وأحيانا من عدم الجهل بمدده وقوّته، وحمانا من اختلاف الباطل بحماه وجُنّته، كما صلّيت علىٰ إبراهيم وآل إبراهيم فصلّ وبارك علىٰ من انتجبته من ذرّيّته، محمّد المصطفىٰ والأصفياء من عترته، واجعلنا من خيار أُمّته، الواردين عليه الحوض علىٰ وصيّته، من التمسك بكتاب ربّه وسنّته، والاتّباع للمعصومين من آله وعليّ وذرّيّته، وأنلنا صالح شفاعته يوم يندم من فرّط علىٰ إضاعته.

هذا، | و | يقول المعترف بقلّة بضاعته، فقير عفو ربّه الراجي لكرامته، المتمسك بولاء سبيل الله تعالىٰ وأمانته، المحتاج إلى الله المنّان العليّ، إبراهيم بن سليمان القطيفي المجاور بالغري: إنّي قد وقفت في تاريخ شهر الحج الحرام ـ آخر شهور سنة ست وعشرين وتسعمائة ـ علىٰ رسالة لبعض المعاصرين ألّفها في الرضاع، وأورد فيها مسائل زعم أنّ عليها الإجماع، وزعم أنّها ظاهرة لا تشتبه إلّا علىٰ من يقصر عن الاستنباط، وهو ـ كما رأيته ويُرىٰ ـ لا ينفكّ عن المبالغة والإفراط،

---

(١) في النسختين: (صوّرهما).

والمتأمّل المخلص عسىٰ أنْ يهتدي إلى سواء السبيل، فيفهم أنّ المبالغة بتحسين اللفظ خاصّة بناء من غير رباط.

وكان سبب وقوفي عليها أنّ بعض الطالبين التمس منّي قراءتها؛ ليحصل منها فائدتها، فلمّا ابتدأتها رأيت مبدأها عثاراً، فبيّنته له، وأريته عليه آثاراً، فتأملتها فإذا هي ممّا لا ينبغي سطره، ولا يحسن بين الطلبة ذكره، فأعرضت عنها إعراض مَن لا يأوي منهزمها، ولا يلتفت إلى نقض مبرمها.

ثمّ رأيت أنّ ذلك يدخل في كتمان العلم الواجب إظهاره؛ لئلّا يخفىٰ على القاصدين أنواره، فإنّ الشخص المنسوبة إليه قد نسب إليه كمال الفضل من لا يظهر[1] عليه، خصوصاً أنّه في الحلّ والحرمة المتعلّقة بالنكاح، ومن المعلوم بين أهل الشريعة أنّه يُحتاط فيه بما لا يُحتاط في غيره.

وقد أفتىٰ بباطلٍ[2] لا مقتصراً على الفتوى، بل ناقلاً للإجماع، وهو الداهيّة الدهماء والرزيّة والبلوىٰ. ولا عجباً كيف لم يعرف مواقع الخلاف؛ لأنّه بمعزل عن إمعان[3] النظر وإعمال الفكر، وحفظ الآثار والعبر.

فأوجبت علىٰ نفسي تأليف هذه الرسالة، وجعلتها واضحة المقالة ظاهرة الدلالة. وقد أحببت أنْ أُكمل الفائدة، وأُتمّ العائدة، بفوائد حسنة نفيسة، ونكات غريبة أنيسة في هذا الباب؛ لأنّه ممّا يحتاج إليه الطلّاب، وأجعل بعض حشوه من جملة المباحث والمسائل، يتنبّه عليها الناظر ويستفيدها السائل. ومن الله أسأل العصمة والسداد من الخلل في الإصدار والإيراد، إنّه الممدّ الكريم الجواد.

ورتبّتها علىٰ مقدّمة ومباحث وخاتمة، وبالله التوفيق، وهو وليّ التحقيق.

---

(١) من «ب»، وفي «أ»: (يظر).

(٢) في «ب»: (بالحل).

(٣) من «ب»، وفي «أ»: (إنعام).

[المقدمة]

أمّا المقدّمة فتشتمل علىٰ فوائد:

[الفائدة الأُولى:] الرَضَاع ـ بفتح الراء ـ مصدر رَضِع ـ بكسر الضاد ـ الصبيّ أُمّه يَرضَعها، مثل: سَمِعَ يَسْمَعُ سَمَاعاً. وجاء (رِضاع) ـ بكسر الراء ـ لغة، كما جاء المصدر: رَضْعاً، من رَضَع ـ بفتح الضاد ـ يَرْضِعُ ـ بكسرها ـ مثل: ضَرَبَ يَضْرِبُ ضَرْباً، قال الشاعر:

وذَمّوا لنا الدُّنيا وهم يرضِعُونها أفاويقَ حتّى ما يَدِرُّ لَبانُ[1]

وراضع فلان ابنه، أي: دَفَعه إلى الظِّئر[2]. ويقال للمرأة: مُرضِع ومُرضِعَة، باعتبار وصفها بفعل تفعله وبفعل ليس فيها، فالأوّل بالهاء، والثاني بغيرها.

قال الخليل: (امرأة مُرضِع: ذات رضيع، كما يقال: امرأة مُطفِلٌ: ذات طِفْل، بلا هاء؛ لأنّك تصفها[3] بفعل منها واقع أو لازم، فإذا وصفتها بفعل هي تفعله قلت: مُفعِلة، كقوله تعالىٰ: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾[4])[5].

[الفائدة الثانية:] الرضاع سبب التحريم بالكتاب والسنّة وإجماع الأُمة.

أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمْ ٱلَّلاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ

---

(١) انظر لسان العرب ٥: ٢٣١ ـ رضع.
(٢) الظِّئر: المرضعة. لسان العرب ٨: ٢٤٥ ـ ظأر.
(٣) في النسختين: (لا تصفها)، وما أثبتناه وفق المصدر.
(٤) الحج: ٢.
(٥) انظر: لسان العرب ٥: ٢٣٢ ـ رضع.

﴿ٱلرَّضَاعَةِ﴾ [١]. نصَّ بظاهر اللفظ على الأُمهات والأخوات، ودلّ بفحواه علىٰ أنّ من عداهما ممّن يحرم بالنسب كهما؛ لأنّ المرضعة إذا صارت بالرضاع أُمّاً، ومن يرتضع بلبن الفحل أُختاً، فصاحب اللبن أباً، وأخو الأب وأُخته عـمّاً وعـمّة، وأخـو الأُمّ وأُختها خالاً وخالة... وهكذا.

إنْ قلت: مجاز؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا ٱللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ [٢]، فلا يطّرد.

قـلنا: اطّراده ـ هنا ـ ثبت بالسنّة والإجماع، ولا يلزم أنّه لا دلالة في الكـتاب على العموم من حيث الفحوىٰ؛ إذ لا مانع من كون السنّة تثبت عموم الكتاب بـما يرفع الاحتمال وكذا الإجماع، وقد لا يخلو من مشاحّة.

وأمّا السنّة فقوله عليه السلام: «إنّ الله حرّم من الرضاعة من حرّم بالنسب» [٣].

وقوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة» [٤]، «الرضاع لُحمة كلحمة النسب» [٥].

وقول الصادق عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان الحسنة: «يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة» [٦].

وفي صحيحة أبي الصباح الكناني: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» [٧].

---

(١) النساء: ٢٣. (٢) المجادلة: ٢.

(٣) الكافي ٥: ٤٣٧ / ٢، ٣، تهذيب الأحكام ٧: ٢٩٢ / ١٢٢٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧١ ـ ٣٧٢، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ١، ح ١، ٣، ٤، ٦، ٧، وفيها: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب». مسند أحمد بن حنبل ١: ١٣٢، سنن الترمذي ٣: ٤٤٣ / ١١٤٦، باختلاف فيهما.

(٤) صحيح مسلم ٢: ٨٦٥ / ١٤٤٤.

(٥) لم نعثر عليه في المصادر الحديثية. ارسله في جامع المقاصد عن النبي صلى الله عليه وآله ج ١٢: ٢٤١.

(٦) الكافي ٥: ٤٣٧ / ١، تهذيب الأحكام ٧: ٢٩١ / ١٢٢٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧١، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ١، ح ٢.

(٧) الكافي ٥: ٤٣٧ / ٢، تهذيب الأحكام ٧: ٢٩١ / ١٢٢٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧١، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ١، ح ٣.

وأمّا الإجماع فالنقل عن علماء الإسلام، فإنّهم لا يختلفون في التحريم به، وإن اختلفوا في بعض مسائله كما اختلفوا في بعض مسائل غيره ممّا أُجمع علىٰ أصله.

[الفائدة الثالثة:] معنى قوله عليه السلام: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**» أنّه يحرم بعلّة الرضاع وسببه الذي يحرم بعلّة النسب وسببه، فإنّ «من» ـ هنا ـ تعليلية، كقول الفرزدق:

يُغضِي حياءً ويُغضى من مَهابَتِه ... فلا يُكلَّمُ إلّا حينَ يبتسمُ[1]

وتوضيح معناه: الرضاع إذا حصلت شرائطه كان علّة في التحريم كما يكون النسب علّة في التحريم، فما يحرم علىٰ ذي النسب يحرم علىٰ ذي الرضاع، وما يحرم من النسب إلىٰ ذي النسب يحرم علىٰ من انتسب إلى ذي الرضاع، وما يحرم بالمصاهرة علىٰ ذي النسب ومن ينتسب إليه يحرم بالمصاهرة علىٰ ذي الرضاع أو من انتسب إليه.

وكذا قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «**لحمة كلُحمة النسب**»، فمعناه أنّه يحصل منه ما يحصل من النسب من اللحمة الماسة.

وبهذا التقرير ضعف ما قد تعلّل به بعض أصحابنا ـ أخذاً له من قول الشافعي |في| بعض المسائل: إنّها لا تحرم ـ بأنّه قال عليه السلام: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**»[2]، ولم يقل: من المصاهرة.

وكيف يصحّ التعليل بمثل هذا ويعمل[3] عليه مع ثبوت تحريم أشياء من حيث الرضاع لا تعليل لها إلّا كونها تحرم علىٰ ذي النسب بسبب المصاهرة، كما في

---

(١) ديوان الفرزدق: ٤٥٥، وفيه: (فما) بدل: (فلا).

(٢) الفقيه ٣: ٣٠٥ / ٤٦٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧١، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ١، ح ١.

(٣) في «ب»: يعتمد، بدل (يعمل).

زوجة الابن من الرضاع، فإنّها تحرم على الأب إجماعاً؟! نقله في (التذكرة)[١] والمقداد في (كنز العرفان)[٢]، ولا وجه له إلّا المصاهرة؛ إذ لا نسب بينها وبين الأب ولا رضاع. وغير ذلك مما ستسمعه إن شاء الله تعالىٰ.

ويؤيّد ما ذكرناه تعليل الأصحاب التحريم في هذه ونحوها بالخبر القائل: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**»، ولولا ما حقّقناه لم يمكن التعليل به؛ لأنّ هذا إنّما يحرم بالمصاهرة.

فممّن علّل الشيخ ﷺ في (التبيان)، قال: (وقوله تعالىٰ: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾[٣]، يعني: نساء البنين للصلب، دخل بهنّ البنون أم لم يدخلوا، ويدخل فيه أولاد الأولاد من البنين والبنات. وإنّما قال: ﴿مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ لئلّا يُظنّ أنّ امرأة من يتبنّىٰ به تحرم عليه.

وقال عطاء: نزلت الآية حين نكح النبي ﷺ امرأة زيد بن حارثة، فقال المشركون في ذلك، فنزلت: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾، [وقال]: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾[٤]،[وقال]: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾[٥]. فأمّا حلائل الأبناء من الرضاعة فمحرّمات بقوله ﷺ: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**»)[٦].

والعلاّمة الطبرسي[٧] والقطب الراوندي[٨]، فإنّهما قالا كما قال الشيخ بعينه فلا حاجة الى تكراره.

وأمّا المباحث فثلاثة:

---

(١) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦٣١.
(٢) كنز العرفان ٢: ١٨٦.
(٣) النساء: ٢٣.
(٤) الأحزاب: ٤.
(٥) الأحزاب: ٤٠.
(٦) التبيان ٣: ١٥٨ ـ ١٥٩.
(٧) مجمع البيان ٣: ٤١.
(٨) فقه القرآن ٢: ٨٥ ـ ٨٦.

[المبحث] الأول: في قدر الرضاع المحرّم.

وهو أُمور:

[الأمر] الأوّل: ما أنبت اللّحم وشدّ العظم. ولا كلام في التحريم به؛ لوجوه:

الأوّل: صدق الاسم المعلّق على التحريم، فإنّ مَن أرضعت حتّى اشتدّ عليه العظم ونبت اللّحم سُمّيت مرضعة وأُمّاً لغةً وعرفاً جزماً، فيثبت الحكم وينشر الحرمة بلا شبهة.

الثاني: الحديث. روىٰ العامّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**الرضاع ما أنبت اللحم وشدّ العظم**»[1].

ومن طريقنا روىٰ عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**لا يحرم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم وشدّ العظم**»[2].

وحمّاد بن يحيىٰ عنه أيضاً عليه السلام، قال: «**لا يحرم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم والدم**»[3]. وغير ذلك من الروايات.

الثالث: الإجماع. فإنّ عامّة أصحابنا لا يختلفون في نشر الحرمة بذلك.

قال العلّامة في (التذكرة) بعد ذكر العدد: (وللرضاع المحرّم عند علمائنا تقديران آخران: أحدهما: ما أنبت اللحم وشدّ العظم. ولا خلاف في التحريم به؛ لقول الصادق عليه السلام: «**لا يحرم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم وشدّ العظم**»)[4].

---

(١) سنن أبي داود ٢: ٢٢٢ / ٢٠٥٩، وفيه: «لا رضاع إلّا ما شدّ العظم وأنبت اللحم».

(٢) الكافي ٥: ٤٣٨ / ١، تهذيب الأحكام ٧: ٣١٢ / ١٢٩٣، الاستبصار ٣: ١٩٣ / ٦٩٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨٢، أبواب مايحرم الرضاع، ب ٣، ح ٢.

(٣) الكافي ٥: ٤٣٨ / ٥، تهذيب الأحكام ٧: ٣١٢ / ١٢٩٤، الاستبصار ٣: ١٩٣ / ٦٩٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨٢، أبواب ما يحرم الرضاع، ب ٣، ح ١. وفيها: (حمّاد بن عثمان) بدل: (حمّاد بن يحيىٰ).

(٤) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦٢٠.

أقول: لا يقال: الحديث المذكور بالطرق وغيره ممّا في معناه يدلّ علىٰ انحصار التحريم فيما أنبت اللحم وشدّ العظم، وأنتم لا تقولون به.

لأنّا نجيب بوجهين:

أحدهما: أنّ هذا ونحوه من قبيل العموم، ويجوز تخصيصه، كما في تخصيص قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوْحِي إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْدَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اَللهِ بِهِ﴾[1]، المخصَّص بقوله تعالى: ﴿اَلْمُنْخَنِقَةُ وَاَلْمَوْقُوذَةُ وَاَلْمُتَرَدِّيَةُ وَاَلنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ اَلسَّبُعُ﴾[2].. إلىٰ غير ذلك. وكما في تخصيص: «**لا ينقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيك الأسفلين**»[3]، بما دلّ على النقض بغيره، وغير ذلك.

وثانيهما: ما أشار إليه الشيخ﵀ في (الاستبصار) حيث قال: (فلا تنافي بين هذه الأخبار والخبر الأوّل الذي عوّلنا عليه؛ لأنّه ليس في هذه الأخبار عدد الرضعات التي معها ينبت اللحم ويشتدّ العظم، فلا يمتنع أن يكون مقدار ذلك ما فسّره في الخبر الأوّل وهو خمس عشرة رضعة أو رضاع يوم وليلة)[4].

أقول: في هذا الجواب نظر؛ لأنّه يقتضي كون المقدار أحد الأمرين خاصة، وأنّ التحريم به سبب كونه معرّفاً وعلامة علىٰ نبات اللحم واشتداد العظم، وهو ينافي ما صرّح به الأصحاب من أنّ نشر الحرمة يكون بأحد أُمور ثلاثة، كما صرّح به العلّامة[5] وغيره[6].

---

(١) الأنعام: ١٤٥. (٢) المائدة: ٣.

(٣) الكافي ٣: ٣٥ / ١، تهذيب الأحكام ١: ١٠ / ١٧، الاستبصار ١: ٨٥ / ٢٧١، وسائل الشيعة ١: ٢٤٩، أبواب نواقض الوضوء، ب ٢، ح ٣، باختلاف يسير فيها.

(٤) الاستبصار ٣: ١٩٤ / ذيل الحديث: ٧٠٠، باختلاف يسير.

(٥) تحرير الأحكام ٣: ٤٤٩. (٦) السرائر ٢: ٥٥١ ـ ٥٥٢.

إلّا إنّ ظاهر الشيخ في الكتاب المذكور التزام ذلك واختياره، حيث صدّر به الباب، وعادته فيه أنّه إنّما يصدّر بما هو مختاره، وقد كان قبل كلامه هذا محتملاً، فاندفع الاحتمال إلّا ضعيفاً.

لكن العلّامة ـ كما حكيناه عنه ـ نقل ذلك عن علمائنا، وأكّده بعدُ بقوله: (إذا عرفت هذا، ثبت أنّ الرضاع المحرّم ما حصل منه أحد التقادير الثلاثة عند علمائنا)[١]. وهو دليل الإجماع. ويؤيده أنّ الشيخ﵀[٢] وافق علىٰ ذلك في الفتاوىٰ.

فإذن المختار أنّه قسم برأسه، إذا عُلم نَشَر وإن قصر ما علم به عن المقدارين الآخرين، ولم أقف علىٰ ما اعتمد في قدره من حيث هو منفصلاً عن أحد المقدارين، فالمرجع فيه إلى العرف.

نعم، روىٰ ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا، رواه عن أبي عبد الله﵇، قال: **«الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرتضع حتّى يتضلّع [ويمتلئ][٣] وتنتهي نفسه»**[٤].

وابن أبي يعفور قال: سألته عمّا يحرم من الرضاع، قال: **«إذا رضع حتّى يمتلئ بطنه، فإنّ ذلك ينبت اللحم والدم، وذلك الذي يحرّم»**[٥].

وحمل ذلك الشيخ﵀ علىٰ تفسير الرضعة، قال: (قوله: **«إذا رضع حتى يمتلئ بطنه»** تفسير لكلّ رضعة؛ لأنّه المعتبر في هذا الباب، دون أن يكون المراد بالرضعات

---

(١) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦٢٠. باختصار. (٢) النهاية: ٤٦١.

(٣) في المصدر: ويتملّئ.

(٤) الكافي ٥: ٤٤٥ / ٧، تهذيب الأحكام ٧: ٣١٦ / ١٣٠٦، الاستبصار ٣: ١٩٥ / ٧٠٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨٣، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٤، ح ٢، باختلاف يسير فيها.

(٥) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٦ / ١٣٠٧، الاستبصار ٣: ١٩٥ / ٧٠٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨٣، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ٤، ح ١.

المصّات، علىٰ ما يذهب إليه كثير من النـاس، فـإنّ ذلك هـو الذي يـنبت اللـحم والعظم)[١].

أقول: كلامه ﷺ غير بعيد من الصواب، إلّا أنّـه يسـتلزم عـدم حـصول النـبات والاشتداد بدون العدد في الجملة، وليس بجيد، إلّا أن يُحمل على الغالب. مـع أنّ الروايتين ضعيفتان؛ لإرسالهما.

نعم، روىٰ في الصحيح عليّ بن مهزيار عن أبي الحسن عليه السلام، أنّه كتب إليه يسأله عمّا يحرم من الرضاع، فكتب: «**قليله وكثيره حرام**»[٢].

وعمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام أنّه قـال: «**الرضعة الواحدة كالمائة [رضعة] لا تحلّ له أبداً**»[٣].

وعنهما وعمّا سبق نشأ مذهب ابن الجنيد[٤] منّا ﷺ.

والشيخ ﷺ[٥] حملهما علىٰ ما زاد عمّا يبلغ الحدّ الذي يحرم، وهو بـعيد جـدّاً. وعلىٰ التقيّة، وهو متوجّه. علىٰ أنّ الخبر الثاني ضعيف، فلم يبق إلّا الأوّل، وهو خبر واحد لا يقاوم الأخبار الكثيرة، وستسمع ما ينفيه[٦] عن قريب إن شاء الله. والمعتمد عدم النشر بذلك.

نعم، لو أمكن فرض نبات اللحم واشتداد العظم بالرضعة الواحدة نشرت الحرمة جزماً.

---

(١) الاستبصار ٣: ١٩٥ / ذيل الحديث: ٧٠٨.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٦ / ١٣٠٨، الاستبصار ٣: ١٩٦ ـ ١٩٧ / ٧١١، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٧، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٢، ح ١٠.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٧ / ١٣٠٩، الاستبصار ٣: ١٩٧ / ٧١٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٨، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٢، ح ١٢.

(٤) عنه في مختلف الشيعة ٧: ٣٠/ مسألة ١.

(٥) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٧ / ذيل الحديث: ١٣٠٨، الاستبصار ٣: ١٩٧ / ذيل الحديث: ٧١١.

(٦) في «ب»: (ما نبيّنه).

[الأمر] الثاني: العدد. ويعتبر حيث لا يُعلم نبات اللحم واشتداد العظم، ويمكن ضبطه، وفي قدره أقوال:

أحدها: ما ذهب إليه ابن الجنيد، وهذه عبارته: (وقد اختلفت الرواية من الوجهين جميعاً في قدر الرضاع المحرّم، إلّا أنّ الذي أوجبه الفقه عندي واحتياط المرء لنفسه: أنّ كلَّ ما وقع عليه اسم رضعة ـ وهو ما ملأت بطن الصبيّ؛ إمّا بالمصّ، أو بالوجور ـ مُحرِّم للنكاح)[1].

أقول: وكأنّه يحتج بالروايات الأربع السابقة، وقد تقدّم جوابها. والعلّامة في (المختلف)[2] أورد له اثنتين منها، وأجاب ببعض ما ذكرناه. ويمكن أن يحتج له بعموم الكتاب والسنّة، أعني قوله تعالىٰ: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ ٱلَّلَاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾[3]. وقوله عليه السلام: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**»[4].

وقال الليث[5]: إنّ المسلمين أجمعوا على أنّ قليل الرضاع وكثيره محرّم في المهد [ما يفطر به الصائم]؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ ٱلَّلَاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ ٱلرَّضَاعَةِ﴾، وهو يصدق في القليل والكثير. وقوله عليه السلام: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**».

والعلّامة أجاب عن ذلك بعدم الدلالة؛ لأنّ الآية والرواية تدلّ على الكثرة، قال: (فإنّه لا يقال: فلان الذي يفعل كذا، [إلّا] إذا كان [يصدر] منه مرّة واحدة في الغالب)[6].

---

(١) عنه في مختلف الشيعة ٧: ٣٠ / مسألة ١. (٢) المختلف ٧: ٣٤ / مسألة ١.

(٣) النساء: ٢٣.

(٤) الكافي ٥: ٤٣٧ / ٢، تهذيب الأحكام ٧: ٢٩١ / ١٢٢٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧١، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ١، ح ٣. (٥) عنه في المغني ٧: ٥٣٦، تذكرة الفقهاء ٢: ٦١٩.

(٦) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦١٩.

وفيه بحث ظاهر، والمعتمد في الجواب عنه إجماع العترة، وأخبارهم علىٰ اعتبار العدد. وما روي عن عليعليه السلام: «**تحرّم الرضعة ما يحرّم الحولان**»[١] غير صحيح؛ لعدم نقله عن أبنائه الطاهرين، وهم أعلم بمذهبه مع [توفّر][٢] الدواعي علىٰ نقل مثله، ووجوب الحفظ عليهم، بل المنقول عنهمعليهم السلام ما يخالفه.

روىٰ زياد بن سوقة، عن الباقرعليه السلام، قال: قلت له: هل للرضاع حدّ يؤخذ بـه؟ فقال: «**لا يحرّم الرضاع أقلّ من رضاع يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات، من امرأة واحدة، من لبن فحل واحدٍ، لم يفصل بينهنّ رضعة امرأة غيرها. ولو أنّ امرأة أرضعت غلاماً أو جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد، [وأرضعتها][٣] امرأة أُخرىٰ من لبن فحل آخر عشر رضعات، لم يحرم نكاحهما**»[٤].

وروىٰ عبد الله بن سنان عن أبي الحسنعليه السلام، قال: قلت له: يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلاث، قال: «**لا، إلّا ما اشتدَّ عليه العظم ونبت عليه اللحم**»[٥]. وغيرهما من الروايات. وما نقله الليث من إجماع المسلمين ظاهر البطلان.

وثانيها: عشر رضعات متواليات. اختاره المفيد[٦] وسلّار[٧] والقاضيّ[٨]

---

(١) لم نعثر عليه في المصادر الحديثية، وأورده العلّامة في تذكرة الفقهاء ٢: ٦١٩.

(٢) في النسختين: (توفير).

(٣) من المصدر، وفي «أ»: «فأرضعتها»، ولم ترد في «ب».

(٤) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٥ / ١٣٠٤، الاستبصار ٣: ١٩٢ / ٦٩٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٤، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ٢، ح ١، باختلاف يسير فيها.

(٥) الكافي ٥: ٤٣٨ / ٦، تهذيب الأحكام ٧: ٣١٢ / ١٢٩٥، الاستبصار ٣: ١٩٣ ـ ١٩٤ / ٧٠٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨١، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ٢، ح ٢٣، باختلاف يسير فيها.

(٦) المقنعة (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ١٤: ٥٠٢.

(٧) المراسم: ١٤٩.

(٨) المهذّب ٢: ١٩٠.

والتقيّ[١] وابن حمزة[٢] والحسن[٣]، والعلّامة في (المختلف)[٤]؛ لعموم الكتاب والسنّة ـ تُرك العمل به فيما دون العشرة، فيبقىٰ فيها علىٰ إطلاقه ـ وخصوصِ الروايات:

فمنها: ما رواه الفضل بن يسار في الصحيح، عن الباقرعليه السلام، قال: «**لا يحرم من الرضاع إلّا المحبور**». قلت: وما المحبور[٥]؟ قال: «**أُمّ تربي، أو ظئر تُستأجر، أو أمة تشترىٰ، ثمّ ترضع عشر رضعات يروى الصبيّ وينام**»[٦].

وما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح، عن الصادقعليه السلام، حيث سأله ـ إلىٰ أن قال ـ: فما الذي يحرم من الرضاع؟ قال: «**ما أنبت اللحم والدم**». فقلت: وما الذي

---

(١) الكافي في الفقه: ٢٨٥.　　(٢) الوسيلة: ٣٠١.

(٣) عنه في مختلف الشيعة ٧: ٣٥ / مسألة ٣.　　(٤) مختلف الشيعة ٧: ٣٢ / مسألة ١.

(٥) المحبور: المعلوم. انظر: مجمع البحرين ٣: ٢٥٧ ـ حبر.

(٦) تهذيب الأحكام ٧: ٣٢٤ / ١٣٣٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٦، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ٢، ح ٧، وفيهما: عن الفضيل بن يسار، عن عبد الرحمن بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام[1]، قال: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما كان مجبوراً»[2]. قلت: وما المجبور؟[3] قال: «أُمّ مربية، أو أُمّ تربّىٰ، أو ظئر تُستأجر، أو خادم تشترىٰ، أو ما كان مثل ذلك موقوفاً عليه».

تهذيب الأحكام ٧: ٣١٥ / ١٣٠٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٧، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٢، ح ١١، وفيهما: عن الفضيل بن يسار، عن أبي جعفرعليه السلام، قال: «لا يحرم من الرضاع إلّا المجبورة[4]، أو خادم، أو ظئر قد رضع[5] عشر رضعات يروى الصبي وينام».

---

(1) لم ترد في وسائل الشيعة: (عن أبي عبدالله عليه السلام).

(2) في وسائل الشيعة: (مخبوراً).

(3) في وسائل الشيعة: (وما المخبور).

(4) في وسائل الشيعة: (المخبورة).

(5) في وسائل الشيعة: «ثمّ يرضع» بدل: «قد رضع».

ينبت اللحم والدم؟ فقال: «**كأن يقال: عشر رضعات**»[١].

وما رواه عمر بن يزيد في الموثّق، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغلام يرضع الرضعة والثنتين، فقال: «**لا يحرم**». فعدّدت عليه حتّى أكملت عشر رضعات، فقال: «**إذا كانت متفرقة فلا**»[٢]. دلّ بمفهومه على التحريم مع عدم التفريق، ولأنّه أحوط وأشهر؛ إذ عمل الأكثر عليه.

أقول: هذا خلاصة ما أفاده العلّامة في مختلفه[٣] من الاستدلال، وليس بجيدّ؛ لأنّا نجيب:

عن عموم الكتاب والسنّة بأنّه غير مراد بالإجماع، فتبقى الإباحة علىٰ أصلها ما لم يتحقّق الدليل على القدر المحرّم بعينه من رواية أو إجماع.

وعن الرواية الأُولىٰ بوجوه:

الأوّل: أنّها متروكة الظاهر بالإجماع؛ لأنّه قد يحرم من الرضاع ما ليس مجبوراً كالمتبرعة أو المدعوّة للرضاع، أو غير ذلك من الأسباب.

لا يقال: الدلالة في قوله: «**ثمّ ترضع عشر رضعات**»، ولا يضرّ ترك ظاهرها فيما سواه.

لأنّا نقول: فاعل «ترضع» هي المجبورة، فالمعنىٰ: لا تحرم إلّا المجبورة التي ترضع عشر رضعات. وليس كذلك إجماعاً. علىٰ أنّ اشتمال الرواية علىٰ ما لا عمل علىٰ ظاهرة بالإجماع يفيد ضعفها بلا شبهة.

---

(١) الكافي ٥: ٤٣٩ / ٩، تهذيب الأحكام ٧: ٣١٣ / ١٢٩٦، الاستبصار ٣: ١٩٤ / ٧٠١، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٩ ـ ٣٨٠، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ٢، ح ١٨.

(٢) الكافي ٥: ٤٣٩ / ٨، تهذيب الأحكام ٧: ٣١٤ / ١٣٠٢، الاستبصار ٣: ١٩٤ / ٧٠٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٥، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٢، ح ٥.

(٣) مختلف الشيعة ٧: ٣١ ـ ٣٢ / مسألة ١.

الثاني: أنّ في طريقه محمد بن سنان، وفيه قول[١]، فلا يصحّ الاعتماد عليها.

الثالث: أنّ الصدوق روىٰ هذه الرواية بعينها، ولم يذكر فيها: «**ثمّ ترضع عشر رضعات**»[٢]، وإنّما روىٰ الزيادة الشيخ[٣]، فيحتمل أن يكون ذلك زيادة من الراوي، وفي هذا نظر؛ لإمكان الاستدلال من حيث رواية الشيخ، إلّا أنّ عدم اتفاق الرواة علىٰ نقل الزيادة يقتضي قدحاً في الجملة.

وعن الرواية الثانية أنّه قال: «**كأن يقال**»، فحكىٰ أنّه يقال، ولم يقل من نفسه بشيء. وتمام الرواية: فقلت: فهل يحرم بعشر رضعات؟ فقال: «**دع ذا**». وقال: «**ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع**»[٤]. ففهم الراوي أنّ قوله: «**كأن يقال**» ليس فتوىً فأعاد السؤال، فأعرض عنه بقوله: «**دع ذا**»، فسقط الاحتجاج بالخبر أصلاً.

والعجب من العلّامة كيف استدلّ بهذا في مختلفه[٥]، فترك عجزها عن الذكر.

وعن الثالثة بضعف السند أولاً، وبضعف المفهوم [ثانياً]، وبمعارضته بالمنطوق ثالثاً.

قال الشيخ: (وقد يُترك دليل الخطاب عند من قال بصحّته؛ لقيام دليل علىٰ وجوب تركه)[٦].

قلت: فمن المنطوق ما رواه زياد بن سوقة[٧] وقد تقدّمت، وما رواه في الصحيح

---

(١) رجال النجاشي: ٣٢٨ / ٨٨٨. (٢) الفقيه ٣: ٣٠٧ / ١٤٧٤.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٥ / ١٣٠٥، وفيه: «قد رضع» بدل: «ثمّ ترضع».

(٤) الكافي ٥: ٤٣٩ / ٩، تهذيب الأحكام ٧: ٣١٣ / ١٢٩٦، الاستبصار ٣: ١٩٤ / ٧٠١، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٩ ـ ٣٨٠، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٢، ح ١٨.

(٥) مختلف الشيعة ٧: ٣٢ / مسألة ١.

(٦) الاستبصار ٣: ١٩٥ / ذيل الحديث ٧٠٣، باختلاف يسير.

(٧) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٥ / ١٣٠٤، الاستبصار ٣: ١٩٢ / ٦٩٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٤، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٢، ح ١.

عليّ بن رئاب، عن الصادق عليه السلام، قال: قلت: ما يحرِّم من الرضاع؟ قال: «**ما أنبت اللحم وشدّ العظم**». قلت: فيحرِّم عشر رضعات، قال: «**لا، [لأنّها] لا تنبت اللحم ولا تشدّ العظم عشر رضعات**»(١).

وما رواه عبيد بن زرارة، عن الصادق عليه السلام، قال: سمعته يقول: «**عشر رضعات لا يحرّمن شيئاً**»(٢).

وما رواه عبد الله بن بكير، عن الصادق عليه السلام، قال: سمعته يقول: «**عشر رضعات لا تحرّم**»(٣).

وعن الاحتياط بأنّه معارض بأصالة البراءة، وهو بمجرّده ليس دليلاً، وقد يكون ضدّ الاحتياط في بعض الموارد.

وعن الشهرة بأنّها لا تقوم دليلاً من حيث هي، بل تقوية للدليل، وقد تحقّقنا ضعفه وقوة معارضته بما يقتضي الرجحان به. علىٰ أنّا لا نسلّم أنّ المشهور ذلك، بل المشهور أنّ التحريم بالخمس عشرة.

قال العلّامة في تذكرته: (اختلف علماؤنا في العدد المقتضي للتحريم، فالمشهور أنّ المقتضي للتحريم خمس عشرة رضعة تامّات)(٤).

ومن العجب اختلاف نقلَي العلّامة في كتابيه(٥)، وقد يجمع بين كلاميه فيهما.

فإذن الأقوىٰ أنّ العشر لا تحرِّم.

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٣ / ١٢٩٨، الاستبصار ٣: ١٩٥ / ٧٠٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٤، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٢، ح ٢، بتفاوتٍ يسيرٍ فيه.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٣ / ١٢٩٩، الاستبصار ٣: ١٩٥ / ٧٠٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٤، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ٢، ح ٣.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٣ / ١٣٠٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٥، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ٢، ح ٤.

(٤) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦٢٠.

(٥) مختلف الشيعة ٧: ٣١ / مسألة ١، تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦٢٠.

وثالثها: خمس عشرة رضعة متواليات. ولا أعلم خلافاً صريحاً لأحد من أصحابنا في نشر الحرمة به، وفي عبارة (التذكرة)[١] ما يدلّ علىٰ أنّه إجماع، ويدلّ عليه من الحديث خبر زياد بن سوقة، وقد تقدّم.

إن قلت: قد روىٰ عمرو بن يزيد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: «**خمس عشرة رضعة لا تحرّم**»[٢].

قلتُ: هذه الرواية لا تخلو من ضعف؛ لأنّ صفوان بن يحيىٰ رواها عن حمّاد بن عثمان أو غيره، عن عمر بن يزيد وغيره قد يكون ضعيفاً، على أنّا نحملها على ما حملها عليه الشيخ[٣] من أنّ المراد إذا كنّ متفرقات؛ جمعاً بين الروايتين.

إن قلتَ: لم يجمع كذلك في العشر، بأن نحمل[٤] ما دلّ علىٰ عدم التحريم بها من الروايات علىٰ المتفرّقات.

قلتُ: ما دلّ علىٰ العشر من الروايات لا يصحّ الاعتماد عليه علىٰ ما بيّناه آنفاً، فلا يحسن حمل صريح الروايات بالنفي على المتفرّقات، بخلاف هذه؛ لصريح الدلالة المعتضدة بقول الأصحاب، مع ضعف المعارض.

بقي هنا شيء هو أنّه قد روىٰ عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرضاع، قال: «**لا يحرم [من الرضاع]**[٥] **إلّا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين كاملين**»[٦].

---

(١) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦٢٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٤ / ١٣٠١، الاستبصار ٣: ١٩٣ / ٦٩٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٥، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ٢، ح ٦.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٤ / ذيل الحديث: ١٣٠١.

(٤) في «ب»: (يحمل).

(٥) من المصدر، وفي «أ»: «القلا»، ولم ترد في «ب».

(٦) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٧ / ١٣١٠، باختلاف يسير، الاستبصار ٣: ١٩٧ / ٧١٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨٦، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ٥، ح ٨.

وروىٰ العلاء بن رزين، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرضاع، فقال: «**لا يحرم من الرضاع إلّا ما ارتضع من ثدي واحد سنة**»[١].

وحمل الشيخُ الأوّلَ على أنّ المراد بالحولين ظرف الرضاع لا أن يكون المراد به المدّة المراعاة في التحريم، قال: (فكأنه قال: لايحرم [من] الرضاع إلّا ما ارتضعا من ثدي واحد في حولين كاملين)[٢].

وردّ الثانيَ بأنّه شاذّ نادر متروك العمل بالإجماع، قال: (وما هذا حكمه لا يعترض به على الأخبار الكثيرة)[٣].

قلت: ولو شوحح في حمله، قلنا: هو أولىٰ ممّا أجاب به عن الثاني، كما لا يخفى الأمر.

الأمر الثالث: الزمان. ويعتبر حيث لا يضبط العدد، ومقداره يوم وليلة لا يتخللهما رضاع غير المرضعة، وهو كالخمس عشرة رضعة في عدم الخلاف.

والدليل: من الحديث؛ لاشتراكه وإياه في خبر زياد بن سوقة[٤].

وما دلّ على الإجماع من عبارة (التذكرة)، حيث قال فيها: (إذا عرفت هذا ثبت أنّ الرضاع المحرّم ما حصل فيه أحد التقاديرالثلاثة: إمّا رضاع يوم وليلة إن لم يضبط العدد، أو رضاع خمس عشرة رضعة، أو ما أنبت اللحم وشدّ العظم، عند علماء الإماميّة)[٥].

وجه الدلالة: أنّه نسبه إلى الجمع المضاف وهو للعموم، كما تقرّر في الأُصول.

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٨ / ١٣١٥، الاستبصار ٣: ١٩٨ / ٧١٨، باختلاف يسير، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٨ أبواب مايحرم بالرضاع، ب ٢، ح ١٣.

(٢) الاستبصار ٣: ١٩٧ / ذيل الحديث: ٧١٣.

(٣) الاستبصار ٣: ١٩٨ / ذيل الحديث: ٧١٨.

(٤) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٥ / ١٣٠٤، الاستبصار ٣: ١٩٢ / ٦٩٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٤، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٢، ح ١.

(٥) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦٢٠، باختلاف.

ولنتمّ هذا البحث بنكتة هي: أنّ الأصحاب ـ كالمحقّق في (الشرائع)[١] والعلّامة في (القواعد)[٢] وغيرهما[٣] ـ أطلقوا نشر حرمة الرضاع بأحد الأُمور الثلاثة، وعدم النشر بما دون العشر رضعات قطعاً، وبما دون الخمس عشرة الخلاف.

ويرد أنّ عدم النشر بما ذكر ـ مع إطلاق النشر برضاع يوم وليلة وبما أنبت اللحم وشدّ العظم ـ غير متوجه؛ فإنّ اشتداد العظم ونبات اللحم قد يحصل بدون الخمس عشرة وبدون العشر، وكذا رضاع يوم وليلة قد يتفق به[٤] بدون إحداهما، فلا معنىٰ لنفي النشر بما دون.

فيقال في الجواب: صرّح بعض الأصحاب ـ كالشيخ في (النهاية)[٥] وابن إدريس في (السرائر)[٦] ـ بأنّ نشر الحرمة بما أنبت اللحم وشدّ العظم، فإن لم يعلم فبالعدد، فإن لم يضبط فيوم وليلة. وأشار إلىٰ الثاني العلّامة في (التذكرة)[٧] كما نقلناه آنفاً.

فإطلاق من أطلق إنْ نزّلناه علىٰ ذلك، وقلنا: إطلاقهم اتّكالاً علىٰ معرفة الفقيه القانون الموطئ، فلا إيراد أصلاً، وإلّا أجبنا بأنّ ما نقص عن القدر المذكور إنّما لا يحرّم حيث لا يصدق عليه أحد الأمرين، فإنّ كلّ واحد من الثلاثة سبب لنشر الحرمة، فالعشر ـ مثلاً ـ من حيث هي لا تحرّم، وإذا اتفق أنّ رضاع يوم وليلة عشر حرّمت، لا باعتبار كونها عشراً، وإلّا حرّمت لو وقعت في يوم دون الليلة، بل من حيث حصول مسمّىٰ رضاع يوم وليلة بها. وكذا الكلام في العدد الذي يحصل معه نبات اللحم واشتداد العظم.

---

(١) شرائع الإسلام ٢: ٢٢٦.
(٢) قواعد الأحكام ٣: ٢٢.
(٣) المهذّب البارع ٣: ٢٣٥.
(٤) في «ب»: (أنّه).
(٥) النهاية: ٤١٦.
(٦) السرائر ٢: ٥٥١ ـ ٥٥٢.
(٧) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦٢٠.

وهذا الجواب عندي أولىٰ؛ لأنّ ما أنبت اللحم وشدّ العظم يحرِّم وإن كان دون العشر، وليس إلّا لثبوت النصّ على أنّه يحرِّم، فكذا اليوم والليلة من غير فرق. وما يُفهم من قول الشيخ﵀ في (الاستبصار)[1] سبق الكلام عليه.

[المبحث] الثاني: في شرائط الرضاع المقتضي للتحريم

وقد جرت عادة الأصحاب بذكره على الإطلاق، وأنّا أفصّل ذلك بالنسبة إلى الأُمور الثلاثة، وأُبيّن ما يشترك فيه وما ينفرد به البعض عن الآخر، ولنبدأ بما يشترك فيه، وهو أُمور:

[الأمر] الأول: كون المرأة امرأة حيّة، حصل لبنها عن نكاح صحيح أو شبهة. فهنا قيود:

أولّها: كونها امرأة، وهو إجماع، فلا اعتبار بلبن البهيمة ولا لبن الرجل ـ حتّى إنّه لو درّ فرضع أُنثىٰ فإنّها لا تحرم عليه ـ ولا لبن خنثىٰ. ويدلّ علىٰ ذلك ـ مع الإجماع ـ قول الباقر﵇: «من امرأة واحدة»[2].

وثانيها: كونها حيّة، فلا اعتبار بلبن الميتة، حتّى إنّه لو أكمل العدد حال الموت لم ينشر الجمع حرمة، واستدلّ عليه بأنّها خرجت بالموت عن النحاق الأحكام فأشبهت البهيمة؛ ولهذا لم تثبت المصاهرة بوطئها حال الموت. وبقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ ٱللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾[3]، وهذه ليست مرضعة. وفيه نظر.

نعم، الظاهر أنّ المسألة وفاق عندنا، قال العلّامة في (التذكرة): (يشترط في المرضعة الحياة، فلو ارتضع الصبيّ من ثدي ميتة الرضعات التامّة لم ينشر الحرمة،

---

(١) الاستبصار ٣: ١٩٤ / ذيل الحديث: ٧٠٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٥ / ١٣٠٤، الاستبصار ٣: ١٩٣ / ٦٩٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٤، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ٢، ح ١.

(٣) النساء: ٢٣.

وكذا لو ارتضع أكثر الرضعات من المرأة حال الحياة، وأكملها بعد الموت ولو جرعة إذا لم يكمل الأخيرة حال الحياة، عند علمائنا)[١]. نسبه إليهم بالجمع المضاف الدالّ على العموم. وتردّد في (الشرائع)[٢] بعد الجزم؛ لاحتمال الدليل.

وثالثها: كون اللبن عن نكاح، فلو درّ لبن امرأة ـ وإن كانت كبيرة ـ من غير نكاح لم ينشر حرمة. ودليله ـ مع إجماع علمائنا ـ ما رواه يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام، قال: قلت له: امرأة درّ لبنها من غير ولادة، فأرضعت ذكراناً وإناثاً، أيحرم من ذلك ما يحرم من الرضاع؟ قال لي: «لا»[٣].

لا يقال: إنّما اشترطتم النكاح، والرواية دلّت علىٰ اشتراط الولادة.

فنقول: المراد بكونه عن نكاح كونه عن وطء يشتمل على الحمل، وعبّر عنه في الرواية بالولادة لأنّه يؤول إليها.

أقول: هذا الجواب كما لا يخفىٰ لا يخلو من كلفة وارتكاب مجاز، وإنّما أجبنا به لأنّ ظاهر الأصحاب عدم الفرق بين لبن الحمل ولبن الولادة، وهو مصرّح (القواعد)[٤] و (الشرائع)[٥]. وغير بعيد من الصواب التزام ظاهر الرواية، فلا ينشر لبن الحمل.

والشيخ في (المبسوط) أشار إلىٰ ذلك بعد كلام طويل في المطلّقة بعد الدخول إذا وُطئت بالشبهة، قال: (لأنّ اللبن الذي ينزل على الإحبال لا حرمة له، وإنّما الحرمة بما نزل على الولادة)[٦].

قال العلّامة: (وفي رواية يعقوب بن شعيب)...، وذكر الرواية، ثمّ قال: (وفي هذا

---

(١) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦١٥.
(٢) شرائع الإسلام ٢: ٢٢٧.
(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٣٢٥ / ١٣٣٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٩٩، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ٩، ح ٢.
(٤) قواعد الأحكام ٣: ٢١.
(٥) شرائع الإسلام ٢: ٢٢٦.
(٦) المبسوط ٥: ٣٠٨، باختلاف يسير.

دلالة علىٰ أنّ لبن الإحبال لا حرمة له؛ لأنّ قوله: (من غير ولادة). يدلّ عليه)[١].

قلت: مع أنّه صرّح في أكثر كتبه[٢] باعتباره، والشيخ في (المبسوط)[٣] في موضع آخر صرّح به.

ورابعها: كون النكاح صحيحاً أو شبهة. ويتعلق به مسألتان:

[الأُولىٰ:] لا يشترط كون النكاح صحيحاً على الأقوى، فينشر الحرمة الوطء بالشبهة، وهو قول أكثر الأصحاب، ونفاه ابن إدريس تارة، وقوّاه أُخرى، ثمّ قال: (لي في ذلك نظر وتأمّل)[٤].

والدليل عليه عموم الآية والرواية، غاية ما في الباب أنّه اشترط كونه عن وطء، وهو حاصل، والأصل البراءة من اشتراط صحّته، فيدخل في العموم، ولا مخصِّص صالح للتخصيص. على أنّ إطلاق الأصحاب كون الشبهة كالصحيح في الأحكام يدلّ علىٰ نشر الحرمة به.

فرع: لا فرق بين الوطء بالدائم والمنقطع، وملك اليمين والتحليل، ولا بين كون الشبهة بعقد ظهر فساده أو لا عن عقد كالموطوءة لكونها علىٰ فراشه، ونحو ذلك.

الثانية: لو كان الوطء عن زناً لم ينشر حرمة مطلقاً في ظاهر الأصحاب، وقال ابن الجنيد: (ولو أرضعت بلبن حمل من زناً حرمت وأهلها على [المرتضِع][٥]، وكان تجنّبه أهل الزاني أحوط)[٦].

أقول: يمكن أن يحتجّ له بعموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾[٧]، وهو عامّ. وكون الولد لا ينسب إلى الأب شرعاً إنّما

---

(١) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦١٧.
(٢) قواعد الأحكام ٣: ٢١.
(٣) المبسوط ٥: ٣١٠.
(٤) السرائر ٢: ٥٥٢.
(٥) من المصدر، وفي النسختين: (المرضع).
(٦) عنه في مختلف الشيعة ٧: ٣٩ / مسألة ٦.
(٧) النساء: ٢٣.

يقتضي عدم تعلّق الحكم بالنسبة إليه وإلى أقاربه، لا إلى الأُم؛ لصدق كونها مرضِعَة، وليس شرط صدق اسم المرضِعَة عليها انتساب ولدها إلى الأب. فلا بأس بهذا القول، إلّا أنّه غير مشهور.

وفي (التذكرة) قال: (فأمّا لبن الزاني والنافي للولد باللعان فلا ينشر الحرمة بينهما، وهو أحد قولي الشافعي[١] وبعض الحنابلة[٢]، وقال بعضهم[٣]: ينشر الحرمة بينهما.

والوجه عندنا الأوّل؛ لأنّ التحريم بينهما فرع لحرمة الأُبوة، فلمّا لم تثبت حرمة الأُبوة لم يثبت ما هو فرع لها).

قال: (وأمّا المرضِعة فإنّ الطفل المرتضِع محرّم عليها، ومنسوب إليها عند جميع العامّة؛ ولذلك يحرم جميع أولادها وأقاربها الذين يحرمون على أولادها على هذا المرتضِع، كما في الرضاع باللبن المباح.

وإن كان المرتضِع جارية حرمت على الملاعن بغير خلاف أيضاً؛ لأنّها ربيبته، فإنّها بنت أمرأته من الرضاع. ويحرم على الزاني عند من يرىٰ تحريم المصاهرة، ولذلك يحرم بناتها وبنات المرتضع من الغلمان كذلك. وعندي في تحريم المرضِعَة من الزنا على المرتضِع نظر)[٤].

أقول: يمكن أن يُستدلّ لمن أطلق من الأصحاب بخبر زياد بن سوقة، حيث قال فيه: «**من لبن فحل واحد**»[٥]، فشرط في التحريم انتساب اللبن إلى الفحل ووحدته،

---

(١) الأُم ٥: ٣٠.
(٢) انظر: المقنع في فقه أحمد بن حنبل: ٢٦٣ ـ ٢٦٤.
(٣) انظر: المقنع في فقه أحمد بن حنبل: ٢٦٣.
(٤) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦١٥، ٦١٦.
(٥) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٥ / ١٣٠٤، الاستبصار ٣: ١٩٢ / ٦٩٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٤، أبواب مايحرم من الرضاع، ب ٢، ح ١.

فإذا لم يكن منسوباً إلى الفحل فلا تحريم. ولم أقف علىٰ من التفت إلىٰ هذا من الأصحاب.

لا يقال: هذا في التحريم مطلقاً، ونحن نسلّمه، وإنّما تحرم الأُمّ وأقاربها هنا.

لأنّا نقول: الخبر ينفي التحريم إلّا مع ذلك، وهو عامّ وصالح [لتخصيص][1] عموم الكتاب والسنّة، فلا يثبت تحريم في الجملة إلّا معه، فمن خصّص الخبر بأنّ المراد التحريم مطلقاً يحتاج إلى الدليل.

* * *

فروع

الأوّل: لو وطئ رجلان امرأة بالشبهة فأتت بولد، فأرضعت بلبنه طفلاً، صار ابناً لمن ثبت نسب المولود له شرعاً بالقرعة. ولو كانت جارية حرمت عليهما تحريم المصاهرة، وتحرم أولادها عليهما أيضاً؛ لأنها ابنة موطوءتهما، فهي ربيبة لهما. كذا أطلقه العلّامة في (التذكرة)[2].

ولي فيه نظر، فإنّ مجرّد الوطء بالشبهة لا يصيّر البنت ربيبةً مع كون الولد إنّما ينسب إلى أحد الواطئين. وقد ينزّل كلامه علىٰ كون وطء كلّ واحد بعقد، ولا يخلو من نظر أيضاً.

الثاني: لا يشترط كون الإرضاع مباحاً، فلو أرضعت المملوكة بدون إذن المالك، أو الزوجة بدون إذن الزوج ـ مع استلزامه منع حقّ الزوج، أو مطلقاً على القول باشتراط إذنه ـ نشر الحرمة؛ لصدق الاسم، وأصالة عدم اشتراط ذلك في النشر.

الثالث: لا يشترط كون الزوجة تحته بالفعل، بل يكفي كون اللبن عن وطئه، فلو طلّقها أو مات وهي حامل أو مرضع، تزوّجت بغيره أم لا، دخلَ بها الغير أم لا،

---

(١) في «أ»: (التخصيص)، وفي «ب»: (التخصص). (٢) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦١٦.

وأرضعت من لبنه، نشر الحرمة، ولا اعتبار بدخول الثاني. نعم، لو حملت منه واحتمل أن يكون اللبن منه، فالنشر بالنسبة إلى الثاني، وإنّما يحتمل مع انقطاع اللبن وعوده في محلّ يمكن أن يكون من الثاني، وهو الذي رجّحه الشيخ﵀[١] وأطلقه العلّامة في (القواعد)[٢].

ويحتمل أن يكون للأول ما لم تلد، واحتمال أن يكون منهما ضعيف.

أمّا لو اتصل فهو للأوّل إلى الوضع، عملاً بالاستصحاب، ولا كلام لو لم يزد ولا مع زيادته في محلّ لا يحتمل كونه من حمل الثاني، ومع الاحتمال[٣] نظر، أقربه أنّه للأول؛ للاستصحاب، والزيادة محتملة، فإنّ اللبن قد يزيد.

ويحتمل أن يكون للثاني؛ لأنّ الظاهر أنّه لأجل الحمل. والأوّل هو المختار عندنا.

تذنيب: يأتي علىٰ أنّ الإحبال لا حرمة له أنّ اللبن إمّا للأوّل أو لا ينشر قبل الولادة، وهو ظاهر.

الأمر الثاني: كون المرتضع حيّاً يصل اللبن إلى معدته بمصّه، وله دون الحولين، وإن كان لولد المرضِعة أكثر منهما، بشرط أن يكون خالصاً. فهنا قيود:

أولها: كون المرتضع حيّاً، ولا إشكال فيه؛ لعدم صدق الرضاع بوصول اللبن إلى معدته حال الموت، ولِما تكرر نقله من الحديث أنّه لا يحرم من الرضاع إلّا ما شدّ العظم وأنبت اللحم[٤]، ومن المعلوم عدمه بعد الموت.

وثانيها: وصول اللبن إلى معدته بمصّه. وهو حكمان: وصول اللبن إلى المعدة، ولا خلاف في اشتراطه؛ لِما تقدّم. وكونه بمصّه، وهو المشهور كاد أن يكون إجماعاً،

---

(١) المبسوط ٥: ٣١١.
(٢) قواعد الأحكام ٣: ٢١.
(٣) في «ب»: (الإحبال).
(٤) سنن أبي داود ٢: ٢٢٢ / ٢٠٥٩.

بل هو في الحقيقة إجماع. فإنّا لا نعرف خلافاً صريحاً إلّا لابن الجنيد[١]، أمّا الشيخ فإنّه وإن قال في (المبسوط): (إذا كانت الرضعات التي يتعلّق بها التحريم بعضها إرضاعاً وبعضها وجوراً نشر الحرمة عندنا[٢])[٣]، [فإنّه][٤] قال قبل ذلك فيه أيضاً: (الوجور كالرضاع عند الفقهاء، وقال عطاء وداود: لا ينشر الحرمة. وهو الأقوىٰ عندي)[٥].

نعم، قوله: (عندنا) يشعر بمخالف غيره، بل القول منسوب إلى الفرقة المحقّة.

قال العلّامة في (المختلف) ـ لمّا حكى قوليه ـ : (وهو يدلّ علىٰ عدم جزمه[٦])[٧].

وقد يجمع بين كلاميه بما هو ظاهرهما، وهو أنّ اجتماع الوجور والإرضاع يكفي في ثبوت نشر الحرمة، أمّا مع انفراد الوجور فلا، ولعلّ سببه صدق اسم الرضاع على الجميع مع الاجتماع بخلاف الانفراد.

ولا يخفى ضعف التمسّك بهذا؛ فإنّ الوجور إن لم يصدق عليه اسم الرضاع فصدقه عليه مع الاجتماع بطريق المجاز، والحكم يتعلّق بالحقيقة؛ لانصراف اللفظ إليها عند الإطلاق.

ويؤيّد ما قلناه من أنّه في الحقيقة إجماع قولُ العلّامة في (التذكرة): (يشترط كون اللبن الناشر للحرمة واصل إلى معدة الصبيّ بمصّه، والتقامه ثدي المرأة، فلو حُلِبَ اللبن في إناء، وصُبَّ في حلقه صبّاً حتّى وصل إلىٰ جوف الطفل، لم ينشر الحرمة، عند علمائنا أجمع)[٨].

---

(١) عنه في مختلف الشيعة ٧: ٣٨ / مسألة ٥.

(٢) في المصدر: (عندهم، وعندنا لا ينشر).

(٣) المبسوط ١: ٢٩٥.

(٤) في «أ»: (بأنه)، ولم ترد في «ب».

(٥) المبسوط ٥: ٢٩٥، باختصار.

(٦) في المصدر: (حرمة).

(٧) مختلف الشيعة ٧: ٣٨ / مسألة ٥.

(٨) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦١٧.

قلت: والذي اعتمده في الاستدلال على هذا الشرط ـ بعد ما نُقل من الإجماع ـ كون اسم الرضاع لا يصدق إلّا على التناول بالمصّ لغةً[١] وعرفاً، فيتعلّق الحكم به لتعليقه على الرضاع. قال الله تعالىٰ: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ ٱللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ ٱلرَّضَاعَةِ﴾[٢].

وما استدلّ به العلّامة في (المختلف)[٣] و(التذكرة)[٤] ـ من قول الصادق عليه السلام: «**لا يحرم من الرضاع إلّا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين كاملين**»[٥]. وقول الباقر عليه السلام: «**لا يحرّم الرضاع أقلّ من يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة [متواليات] من امرأة واحدة**»[٦]. قال: (جعل الرضاع المحرِّم مبدأه من المرأة)[٧] ـ لا يخفىٰ قصوره على المتأمِّل.

فرع: لو سُعِط[٨] باللبن، أو حُقن به، أوصُبّ في إحليله أو جراحة فيه أو في عينه، أو جُبّنَ فأطعمه، لم يعتبر عند علمائنا؛ لعدم صدق اسم الرضاع علىٰ ذلك.

وثالثها[٩]: نقصه عن الحولين. والدليل عليه:

الإجماع، قال العلّامة في (التذكرة): (يشترط في الصبي المرتضع أن يكون له دون الحولين، وأن يكمل العدد بأسره في الحولين، عند علمائنا أجمع)[١٠].

وعموم قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ

---

(١) القاموس المحيط ٣: ٤٢ ـ رضع. (٢) النساء: ٢٣.

(٣) مختلف الشيعة ٧: ٣٨ ـ ٣٩ / مسألة ٥. (٤) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦١٧.

(٥) الفقيه ٣: ٣٠٧ / ١٤٧٦، تهذيب الأحكام ٧: ٣١٧ / ١٣١٠، الاستبصار ٣: ١٩٧ / ٧١٣، باختلاف يسير فيها، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨٦، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٥، ح ٨.

(٦) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٥ / ١٣٠٤، الاستبصار ٣: ١٩٢ / ٦٩٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٤، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ٢، ح ١، باختلاف يسير فيها. (٧) مختلف الشيعة ٧: ٣٩ / مسألة ٥.

(٨) سُعِطَ: أُدخل في أنفه. انظر: القاموس المحيط ٢: ٥٣٧ ـ سعط.

(٩) أي القيد الثالث. (١٠) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦١٩.

﴿يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[١]، جعل تمام الرضاع في الحولين، وهو يدلّ على أنّ ما بعد الحولين بخلافه.

وما رواه حمّاد بن عثمان في الموثّق، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**لا رضاع بعد فطام**». قلت: جعلت فداك، وما الفطام؟ قال: «**الحولين اللذين**[٢] **قال الله عزّ وجلّ**»[٣].

لا يقال: قد خالف في ذلك ابن الجنيد فقال: (إذا كان بعد الحولين، ولم يتوسّط بين الرضاعين فطام بعد الحولين، حرَّم)[٤]. واستدل عليه برواية داود بن الحصين، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال: «**الرضاع بعد الحولين قبل أن يفطم محرِّم**»[٥].

فنقول: خلاف الواحد المعلوم لا يقدح في الإجماع، والرواية التي استدلّ بها شاذّة. قال الشيخ رحمه الله: (إنّه خبر شاذّ لا يعارض ما قدّمناه من الأخبار؛ لكثرتها، ويجوز أنْ يكون خرج مخرج التقيّة؛ لأنّه مذهب لبعض العامّة)[٦].

* * *

فروع

الأول: لو أكمل الرضاع المحرِّم بعد خروج الحولين ـ وإن كان بعض الرضعة الأخيرة ـ لم يحرِّم، كما لو وقع الجميع بعده؛ لعدم حصول الشرط، وينشر لو تمَّ مع تمامه.

---

(١) البقرة: ٢٣٣.

(٢) في الكافي: «الحولان اللذان».

(٣) الكافي ٥: ٤٤٣ / ٣، تهذيب الأحكام ٧: ٣١٨ / ١٣١٣، الاستبصار ٣: ١٩٨ / ٧١٦، باختلاف يسير فيها، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨٥، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٥، ح ٥.

(٤) عنه في مختلف الشيعة ٧: ٣٥ / مسألة ٢.

(٥) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٨ / ١٣١٤، الاستبصار ٣: ١٩٨ / ٧١٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨٦، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٥، ح ٧.

(٦) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٨ / ذيل الحديث: ١٣١٤.

الثاني: لو ارتضع مَن له دون الحولين ـ بعد أن فُطِمَ ـ الرضاعَ المحرِّم نَشَر الحرمة؛ لأنّ الاعتبار بالحولين، ولا ينشر ما بعدهما وإن لم يُفطم، وينشر ما وقع فيهما وإن فُطم؛ لعموم قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [١].

والرواية السابقة فيها دلالة على أنّ الفطام شرعاً لا يكون في الحولين وإن فُصل بالفعل، ومنها يُعلم جواب من استدلّ برواية الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام ـ قال: «**الرضاع قبل الحولين قبل أن يُفطم**» [٢] ـ علىٰ أنّ الرضاع فيهما بعد الفطام لا يحرّم.

قال العلّامة في (المختلف) ـ بعد أن ذكر قول الحسن: (الرضاع الذي يحرِّم عشر رضعات قبل الفطام [٣]، فمن شرب بعد الفطام [٤] لم يحرِّم ذلك الشرب). وبعد احتجاجه له بالرواية المذكورة ـ : (والجواب: المراد بذلك: الفطام الشرعيّ أي قبل أن يستحق الفطام). قال: (وبالجملة، فكلام ابن أبي عقيل ليس بصريح في مخالفة علمائنا) [٥]. فظاهره أنّه وفاق.

قلت: لي فيه تأمّل، من حيث إنّ قوله: «**قبل أن يفطم**»، يكون كالمستدرك، حيث قدّم قوله: «**قبل الحولين**»، فهو تأكيد، وحمله على التأسيس أولى من حمله على التأكيد. ومن أنّ ما بعد الفطام لا ينبت اللحم ويشدّ العظم غالباً، إلّا أنّ ذلك هو المشهور بين علمائنا، منضمّاً إلى عموم: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ ٱللَاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [٦]،

---

(١) البقرة: ٢٣٣.

(٢) الكافي ٥: ٤٤٣ / ٢، تهذيب الأحكام ٧: ٣١٨ / ١٣١٢، الاستبصار ٣: ١٩٨ / ٧١٥، وفيه: «لا رضاع» بدل: «الرضاع»، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨٥، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٥، ح ٤.

(٣) في المصدر: (الطعام).

(٤) في المصدر (الطعام).

(٥) مختلف الشيعة ٧: ٣٥، ٣٦ / مسألة ٣.

(٦) النساء: ٢٣.

و«يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[١].

الثالث: إذا وقع الرضاع وللمرتضع دون الحولين، ولولد المرضِعة كذلك، نشر إجماعاً. ولو كان لولد المرضِعة حولان فصاعداً، ففيه قولان، أشهرهما أنّه ينشر أيضاً، ولا اعتبار بذلك في عدم النشر. ونفىٰ عنه ابن إدريس[٢] الخلاف من المحصّلين.

والدليل: عموم الكتاب والسنّة، والأحاديث السابقة، والأصل براءة الذمّة من اشتراط نقص الحولين من ولد المرضعة.

وتوقف العلّامة[٣] في ذلك؛ لقوة دليله، وهو عموم قوله تعالىٰ: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[٤]، دلّ علىٰ أنّ ما خرج عن ذلك ليس له حكم، فليس رضاعاً معتبراً في نظر الشرع، ولبنه غير ناشر للحرمة.

وعموم قوله ﷺ: «لا رضاع بعد فطام»[٥].

أقول: لا يخفىٰ قصور ذلك، فإنّ ولد[٦] المرضعة بعد حولي ابنها يصدق عليها أنّها أرضعت في الحولين له، فيدخل تحت العموم.

ولو قيل: المراد حقيقة.

قلنا: فلا رضاع له بعد الحولين، ولا دلالة علىٰ أنّ من ارتضع من لبنه ليس مرتضعاً شرعاً بوجه. ونفي[٧] الرضاع بعد الفطام نقول بموجبه، فإنّ ظاهره أنّ المرتضع بعد أن فُطم لا حكم لرضاعه؛ لأنّ المرتضع قبل الفطام لا حكم له؛ لأنّ مَن

---

(١) الكافي ٥: ٤٣٧ / ٢، تهذيب الأحكام ٧: ٢٩١ / ١٢٢٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧١، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ١، ح ٣.

(٢) السرائر ٢: ٥١٩.

(٣) مختلف الشيعة ٧: ٣٨ / مسألة ٤.

(٤) البقرة: ٢٣٣.

(٥) الكافي ٥: ٤٤٣ / ١، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨٥، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٥، ح ٢.

(٦) في «أ»: (فإن ولد ولد)، وما أثبتناه وفق «ب».

(٧) من «ب»، وفي «أ»: (وبقي).

كان مرتضعاً من اللبن قد فُطم. ولو حملنا الحديث علىٰ عمومه لدلّ علىٰ نفي حكم الرضاع مطلقاً بعد الفطام كذلك، وليس بمرادٍ بإجماع الأُمّة، فتعيّن حمله علىٰ ظاهره.

الرابع: تعتبر الحولان بالأهلّة؛ لأنّه المتعارف، فإن انكسر الشهر الأول اعتبر ثلاثة وعشرين شهراً بالأهلّة، ويكمل المنكسر بالعدد من الشهر الخامس والعشرين، وتحسب ثلاثين يوماً، ويحتمل قدر ما نقص منه باعتبارها له.

ووقت ابتداء الحولين من وقت انفصال الولد بتمامه إن لم يرتضع قبل تمام الخروج، فإن ارتضع قبل تمامه ففي احتساب ذلك من الحولين نظر، أقربه الاحتساب. ولو تأخّر خروج بعضه زماناً يعتدّ به ففي احتساب مبدأ الحولين من خروج البعض نظر.

ورابعها[1]: كون اللبن خالصاً، فلو مُزِجَ بأنْ وضِعَ في فيه مائع فامتصّ وامتزج فوصل إلىٰ جوفه، قال العلّامة في (التذكرة): (لم ينشر حرمة عند علمائنا؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ ٱللاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾[2]، ولا يتحقّق هذا مع المزج)[3]. وفيه نظر.

والذي أعتمده أنّه إن لم يخرج بالممازجة عن صدق اسم اللبن نشر، وإن خرج لم ينشر. وهو ظاهر (القواعد)، حيث قال: (أو أُلقي في فم الصبيّ مائع يمتزج باللبن حال ارتضاعه حتّى يخرجه عن مسمّى اللبن، لم ينشر حرمة)[4]. ومقتضى الدليل؛ لصدق اسم الرضاع مع عدم الخروج عن الاسم قطعاً.

ولو مُزج بما لا يخرجه عن اسمه لم يكن فرض رضاع محرِّم؛ لأنّ ما يدخل إلى الجوف ممتزج بريق الطفل.

---

(١) أي القيد الرابع.
(٢) النساء: ٢٣.
(٣) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦١٧.
(٤) قواعد الأحكام ٣: ٢٢.

ولو قيل: ذلك لا يخرج عن الرضاع؛ لصدقه معه.

قلنا: فالمفروض كذلك من غير فرق.

[الأمر] الثالث: كون اللبن لفحل واحد من امرأة واحدة، فلو أرضعت بلبن فحل دون العدد المحرّم، وأكملته من لبن آخر ـ كما لو طلّقها مرضعاً فتزوّجت وحملت ولم ينقطع اللبن ولم يزد، فأرضعت قبل الوضع بعضاً، وبعده متصلاً به كمال العدد ـ فإنّ اللبن الأوّل للزوج الأول، واللبن الثاني للثاني، لم ينشر حرمة.

وهذا أولىٰ ممّا صوّره العلّامة في (القواعد)، حيث قال: (ولو ارتضع خمساً من لبن فحل ثمّ اعتاض بالغذاء، وفارقته ونكحت آخر، وأكملت العدد من لبن الثاني، ولم يتخلل رضاع أُخرى، لم تصر أُمّاً، ولم تحرم هي ولا أولادها عليه)[1]. على أنّ في الذي صوّره لي بحث مع اتحاد الفحل، يأتي إن شاء الله تعالىٰ.

ولو كان لرجل زوجتان، فارضعتا بلبنه صبياً أو صبية، إحداهما ثماني رضعات ـ مثلاً ـ والأُخرى سبع رضعات، لم ينشر حرمة، ولم يصر صاحب اللبن أباً؛ لعدم اتحاد المرضعة.

والدليل علىٰ ما ذكرناه ـ مع اتفاق أصحابنا، فإنّهم لا يختلفون فيه ـ ما تقدّم من قول الباقر عليه السلام: «**لا يحرّم الرضاع أقلّ من رضاع يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات، من امرأة واحدة، من لبن فحل واحدٍ، لم يفصل بينهنّ رضاع امرأة غيرها. ولو أنّ امرأة أرضعت غلاماً أو جارية عشر رضعات من لبن فحل، وأرضعتها أُخرى من لبن فحل آخر عشر رضعات، لم يحرم نكاحهما**»[2].

---

(١) قواعد الأحكام ٣: ٢٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٥ / ١٣٠٤، الاستبصار ٣: ١٩٢ / ٦٩٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٤، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ٢، ح ١، باختلاف يسير فيها.

وما رواه الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم، عن عمّار الساباطي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غلام رضع من امرأة، أيحلّ له أن يتزوّج أُختها لأبيها من الرضاعة؟ قال: فقال: «**لا، [فقد][1] رضعا جميعاً من لبن فحل واحد من امرأة واحدة**». قال: قلت: يتزوّج بأُختها لأُمّها من الرضاعة. قال: «**لا بأس بذلك، إنّ أُختها التي لم [ترضعه][2] كان فحلها غير [فحل التي][3] أرضعت الغلام، فاختلف الفحلان، فلا بأس**»[4].

وما رواه الحسن بن محبوب، عن أبي أيّوب، عن ابن مسكان، عن الحلبيّ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرضع من امرأة وهو غلام، فهل يحلّ له أن يتزوّج أُختها لأمّها من الرضاع؟ فقال: «**إن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلا يحلُّ، وإن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك**»[5].

فرع: لو أرضعت امرأةٌ بلبن فحل واحد مائةً ـ مثلاً ـ حرم بعضهم علىٰ بعض، وكذا لو نكح شخصٌ مائةً ـ مثلاً ـ فأرضعت كلّ واحدة واحداً أو أكثر، حرم التناكح بينهنّ جميعاً.

هذا ما تشترك فيه الأُمور الثلاثة من الرضاع، قد أثبتنا عليه بدليل، وقد بقي أُمور أُخرىٰ لا تخلو من اشتباه بالنسبة إلى الاشتراك وعدمه، وأنا أُفصلها محقّقة إن شاء الله تعالىٰ:

فمنها: كمال الرضعات. ومعناه: أن تكون كلّ رضعة موصوفة بأنّها تامّة، فلا

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: «وقد».
(٢) من المصدر، وفي النسختين: «ترضعها».
(٣) من المصدر، وفي «أ»: «الفحل الذي»، وفي «ب»: «فحلها الذي».
(٤) الكافي ٥: ٤٤٢ / ١٠، تهذيب الأحكام ٧: ٣٢٠ / ١٣٢١، الاستبصار ٣: ٢٠٠ / ٧٢٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨٨، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب٦، ح ٢، باختلاف يسير فيها.
(٥) الكافي ٥: ٤٤٣ / ١١، تهذيب الأحكام ٧: ٣٢١ / ١٣٢٣، الاستبصار ٣: ٢٠١ / ٧٢٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨٩، ابواب ما يحرم بالرضاع، ب٦، ح ٣.

يكفي صدق مسمّى المصّ في الرضعة عندنا إجماعاً. وما المناط فيها؟

قال العلّامة في (التذكرة): (أمّا كماليّة الرضعة فالمرجع فيه إلى العرف؛ إذ الشارع لم يعيّن لها قدراً مضبوطاً، بل ورد الشرع بها مطلقاً ولم يحدّها بزمان ولا بمقدار، فدلّ ذلك علىٰ أنّه ردّهم إلى العرف كما هو عادته في مثله كالقبض وشبهه.

فإذا ارتضع الصبيُّ وروي وقطع قطعاً بيّناً باختياره، وأعرض إعراض ممتلٍ باللبن، كان ذلك رضعة، وإن قطع لا بنيّة الإعراض، بل قطع لضيق نفس أو [للسعال][1] أو الالتفات إلى مُلاعبٍ، أو [للانتقال][2] من ثديٍ إلىٰ آخر، أو قطعت عليه المرضعة، أو لفظ الثدي ثمّ عاد، أو تحوّل عن ثدي إلى أُخرى، أو قطعته عليه المرضعة، أو لفظ الثدي ثمّ عاد في الحال إلى الالتقام، أو التهىٰ عن الامتصاص والثدي في فمه ثمّ عاد، أو تحوّل عن الثدي [لنفاد][3] ما فيه إلىٰ آخر، أو تخلل النوم الخفيف، أو تقوم المرضعة بشغل خفيف ثمّ تعود إلى الارتضاع، كان الكلّ رضعة واحدة. وإذا منع قبل استكمال الرضعة لم تعتبر في العدد عند علمائنا)[4].

أقول: لا يخفىٰ أنّ كلامه دلّ علىٰ أنّ المناط إلى العرف، وما ذكره تفصيلاً هو العرف عندنا.

وفي (القواعد) قال: (والمرجعُ في كماليّة الرضعة إلى العرفِ، وقيل: أن يروىٰ ويصدر من قِبَل نفسِهِ، فلو لفظ)[5]... إلىٰ آخره.

فجعل ما هو العرف عنده هنا قولاً، ونحوه قال المحقق في (الشرائع)[6].

والذي يقتضيه نظري أنّ المرجع هنا ليس إلى[7] العرف؛ لوجود النصّ الشرعيّ،

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (للتنفس).

(٢) من المصدر، وفي النسختين: (الالتفات).

(٣) من المصدر، وفي النسختين: (ليعاد).

(٤) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦٢٠، باختلاف يسير.

(٥) قواعد الأحكام ٣: ٢٢.

(٦) شرائع الإسلام ٢: ٢٢٧.

(٧) في النسختين: (إلّا إلىٰ).

ولا يرجع إلى العرف معه.

روى الشيخ﵀ عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمد[١] بن إسماعيل، قال: حدثني أبو الحسن ظريف، عن ثعلبة، عن أبان عن ابن أبي يعفور، قال: سألته عمّا يحرم من الرضاع، قال: «**إذا رضع حتّى يمتلئ بطنه، فإنّ ذلك ينبت اللحم والدم، وذلك الذي يحرم**»[٢].

قال الشيخ﵀: (قوله: «**إذا رضع حتى يمتلئ بطنه**» تفسير لكلّ رضعة؛ لأنّه المعتبر في هذا الباب، دون أن يكون المراد بالرضعات المصّات ـ علىٰ ما يذهب إليه كثير من الناس ـ فإنّ ذلك هو الذي ينبت اللحم والعظم)[٣].

قلت: لا يقدح فيها إرسالها؛ لأنّها مؤيدة بالنظر، وما ذكره المحقق﵀ في تفسير الخلل يؤيد هذا أيضاً.

وروى أيضاً عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن محمّد بن الحسين، عن محمد بن سنان [عن حريز]، عن الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر﵇، قال: «**لا يحرم من الرضاع إلّا المجبورة أو خادم أو ظئر، يرضع**[٤] **عشر رضعات يروى الصبي وينام**»[٥]. وهي من الصحيح.

لا يقال: قد تكلّمتم عليها فيما مضىٰ، وأثبتم أنّها متروكة الظاهر بالإجماع، فكيف تستدلّون بها هنا؟

---

(١) قوله: (عن محمد) من «ب»، والاستبصار، وفي تهذيب الأحكام ووسائل الشيعة: (عن علي).

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٦ / ١٣٠٧، باختلاف يسير، الاستبصار ٣: ١٩٥ / ٧٠٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨٣، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٤، ح ١.

(٣) الاستبصار ٣: ١٩٦ / ذيل الحديث: ٧٠٨.

(٤) في تهذيب الأحكام: «قد رضع»، وفي الاستبصار ووسائل الشيعة: «ثمّ يرضع».

(٥) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٥ / ١٣٠٥، الاستبصار ٣: ١٩٦ / ٧٠٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٧، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٢، ح ١١، وفيه: «المخبورة» بدل «المجبورة».

فنقول: لا شكّ أنّها صحيحة السند، ترك العمل بها إجماعاً، ولا ينافي ذلك العمل بها فيما لا معارض له ـ أعني ما نحن بصدده من تفسير الرضعة ـ ومثل ذلك كثير في الروايات، يعرفه من اعتنىٰ بنظرها والبحث فيها.

روىٰ علي بن الحسن[١] بن الحسين، عن محمّد بن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، رواه عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ماذا كمال الرضعة؟ قال: «**أنْ يروى الصبيّ ويمتلئ بطنه شرعاً**»[٢].

وفي الحقيقة إنّما المراد بما ذكره التنبيه على النصّ بالتقدير، حيث لم يتعرض له أحد فيما علمته، وإلّا فما ذكرناه من مقتضاه هو قريب ممّا ذكره في مقتضى العرف هنا، ولعلّ القول المحكي في (القواعد)[٣] و(الشرائع)[٤] اعتماد قائله علىٰ ما ذكرناه.

إذا عرفت هذا، فكمال الرضعة تراعىٰ في العدد ـ عشراً كان أو خمس عشرة ـ بلا خلاف، ولا يراعىٰ في رضاع يوم وليلة؛ تمسكاً بعموم النصّ الدالّ علىٰ نشر الحرمة برضاع يوم وليلة، والأصل براءة الذمّة من اشتراط كمال الرضعة، والنصّ ورد بذكرها في العدد ولم يتعرّض للرضعة في رضاع يوم وليلة؛ ولأنّ العلّة في اشتراط الكمال ذكر الرضعة، ولا يصدق عرفاً وشرعاً إلّا مع الكمال، فحيث لا يذكر لا وجه لاشتراطه.

وفي مراعاة ذلك فيما أنبت اللحم وشدّ العظم وجهان؛ ممّا ذكرنا آنفاً من رواية

---

(١) في «ب»: (الحسن بن محمد).

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٦ / ١٣٠٦، الاستبصار ٣: ١٩٥ / ٧٠٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨٣ أبواب مايحرم بالرضاع، ح ٢، وفيها: علي بن الحسن، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، رواه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرضع حتّىٰ يتضلّع ويمتلئ وينتهي نفسه».

(٣) قواعد الأحكام ٣: ٢٢.

(٤) شرائع الإسلام ٢: ٢٢٧.

ابن أبي يعفور السابقة، والأقرب عدم مراعاته؛ لأنّ مناط ذلك العرف، فإذا تحقّق عرفاً نشر، والرواية مرسلة، وإنّما احتججنا بها في كمال الرضعة لتأيّدها بالنظر أو بغيرها، بل وما به العرف[1] في الحقيقة، فلا يصحّ التمسّك بها فيما انفردت به، علىٰ أنّ الاستدلال بها لا يخلو من قصور.

وكذا رواية ابن أبي عمير، وهو أنّا نقول: لم يقم دليل علىٰ اشتراط الرضعة فيما أنبت اللحم وشدّ العظم، فلا يشترط كمالها؛ لأنّه فرع عن اشتراطها. وما فسّر به الشيخ الرواية فيه دلالة علىٰ أنّ المراد تفسير الرضعة، وحينئذ نقول: المراد حيث يشترط الرضعة.

نعم، لو اقتضى العرف أنّ شدّ اللحم ونبات العظم لا يكون إلّا بالرضعات الكاملة اعتُبرت.

فرع: لم أقف لأحد من أصحابنا علىٰ مبدأ الرضعة، وكأنّهم اعتمدوا في ذلك على العرف أو علىٰ ما يُفهم من فحاوىٰ كلامهم.

فأقول: لابدّ من كون المرتضع حال ابتدائه الرضعة غير ممتلٍ من اللبن سابقاً، بل لابدّ من توجهه إلىٰ طلب الرضاع توجهاً يعتدّ به عرفاً، فلو كان قد شرب فامتلأ، أو شارف ثمّ ابتدأ برضاع المرضعة، لم يصدق علىٰ رضاعها له ذلك أنّه رضعة وإن روي وتركه معرضاً عنه؛ لأنّ ذلك لا يصدق عليه الرضاعة عرفاً ولا شرعاً. أمّا عرفاً فظاهر. وأمّا شرعاً فلأنّا بيّنا أنّه امتلاء البطن والريّ، وإنّما يكون مع كون البطن ليس ممتلئاً ولا مشارفاً قطعاً.

ولا تظهر فائدة هذا الفرع إلّا بالنسبة إلى أوّل رضعة؛ لأنا سنبيّن أنّ التوالي شرط.

---

(١) كذا في «أ»، وفي «ب»: (ومايه العرفي).

ومنها: توالي الرضعات. ولا ريب في اعتباره عندنا من غير خلاف.

قال العلّامة في (التذكرة): (يشترط توالي الرضعات من المرأة الواحدة، فلو تخلّل بين العدد رضاع امرأة أُخرىٰ لم ينشر الحرمة، ولم يعتدّ برضاع شيء منهما ما لم يكمل رضاع إحداهما خمس عشرة رضعة متوالية، فلو رضع من إحداهما أربع عشرة رضعة، ثمّ رضع مثلها من أُخرى، لم يعتدّ بذلك الرضاع عند علمائنا أجمع).

ثم قال: (ولو تناوب عليه عدّة نساء لم ينشر الحرمة ما لم يكمل من واحدة خمس عشرة رضعة ولاء، ولا يصير صاحب اللبن مع اختلاف المرضعات أباً، ولا أبوه جدّاً، ولا المرضعة أُمّاً، عند علمائنا أجمع)[1].

أقول: في عبارته تسامح؛ لأنّ جماعة منّا نشروا الحرمة بعشر رضعات، فنقله الإجماع علىٰ عدم نشر الحرمة إلّا بخمس عشرة ليس بجيّد. وإنّما قلنا: تسامح؛ لأنّ الظاهر أنّه أراد اشتراط التوالي على القول بالخمس عشرة. فكأنّه قال: الإجماع علىٰ اشتراط التوالي. وذكر الخمس عشرة في موضع المثال، ويبعد إرادته حقيقة الكلام؛ لأنّ الخلاف مشهور. ولو غيّر بقوله: فلو رضع من إحداهما دون العدد المعتبر وتخلّل رضاع أُخرى، ثمّ أكملته الأُولى، لم ينشر إجماعاً ـ ونحو ذلك ـ لكان أعمّ وأنسب وأولىٰ.

والدليل ـ مع الإجماع ـ علىٰ اشتراط تتالي الرضعات قول الباقر عليه السلام[2]، وقد تقدّم غير مرّة فلا نعيده.

إذا عرفت هذا فلتعلم أنّه يتعلق بهذا أُمور:

---

(١) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦٢٠ ـ ٦٢١.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٥ / ١٣٠٤، الاستبصار ٣: ١٩٢ / ٦٩٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٤، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٢، ح ١.

الأول: لا كلام أنّ تخلّل رضاع غير المرضعة قادح في التتالي بالحديث والإجماع؛ أمّا الحديث فما تقدّم في قول الباقر عليه السلام، وأمّا الإجماع فقد ذكرنا نقل العلّامة في (التذكرة) له.

لكن هل يشترط في التخلل صدق اسم الرضعة، حتّى إنّه لو ارتضع ما لا يسمّى رضعة عرفاً لم يعدّ فصلاً مانعاً، أو يكفي صدق مسمّى الرضاع، فلو مصّ من ثديّ غير المرضعة مصّة واحدة ـ مثلاً ـ تحقّق الفصل، ولم يحصل التتالي؟

نظرٌ، والدليل يقتضي اشتراط تخلّل الرضعة، فلا اعتبار بتخلّل ما دونها؛ لِما سبق من قول الباقر عليه السلام: «**لا يحرّم من الرضاع أقلّ من رضاع يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات، من امرأة واحدة، من لبن فحل واحد، لم يفصل بينهنّ رضعة امرأة أُخرىٰ**»[1].

نعم، قد يوجد في بعض النسخ: «رضاع امرأة أُخرى»، ولم أستثبت صحّتها، وما عليه الاعتماد من الأُصول المصحّحة: «رضعة». والعلّامة أورد الرواية في مختلفه[2] وتذكرته[3] بلفظ «رضعة».

وقال في (القواعد): (ولا يشترط عدم تخلّل المأكول والمشروب بين الرضعات، بل عدم تخلّل رضاع وإن كان أقلّ من رضعة)[4].

فظاهره الاكتفاء بمسمّى الرضاع، ولعلّه اعتمد علىٰ ما ذكرناه من النسخة، أو علىٰ ظاهر إطلاق التتالي. وفيهما نظر.

إذا اتضح[5] هذا فلا شكّ أنّ هذا شرط في الرضعات العشر أو الخمس عشرة ـ علىٰ اختلاف القولين ـ لصريح النصّ، وللإجماع عليه. وفي رضاع يوم وليلة؛ لأنّ

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٥ / ١٣٠٤، الاستبصار ٣: ١٩٢ / ٦٩٦، الوسائل ٢٠: ٣٧٤، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٢، ح ١، باختلاف يسير فيها.

(٢) مختلف الشيعة ٧: ٣٣ / مسألة ١.

(٣) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦٢٠.

(٤) قواعد الأحكام ٣: ٢٣.

(٥) من «ب»، وفي «أ»: (صحّ).

حقيقة معناه انفراد المرضعة بالرضاع يوماً وليلة لا حصول الرضاع في اليوم والليلة في الجملة، فإذا تخلّل الفصل لم يصدق رضاع يوم وليلة، وهو ظاهر. لكن هل يشترط في الفصل صدق اسم الرضعة؟ نظرٌ، أقربه عدم الاشتراط، ولا يلزم من اشتراطه في العدد ـ للرواية ـ اشتراطه هنا.

نعم، قد يوجّه اشتراطه بأن يكون الضمير في «بينهنّ» في الرواية يرجع إلى الرضعات التي في اليوم والليلة والمذكورة بعده، ويكفي في عوده إلى اليوم والليلة اشتمال الرضاع فيهما على الرضعة غالباً، ويلزم منه اشتراط كمال الرضعة في اليوم والليلة أيضاً. وهذا وإن كان محتملاً إلّا أنّه لا يقوم دليلاً يفتىٰ بمضمونه.

وهل هو شرط فيما أنبت اللحم وشدّ العظم؟ لم أقف علىٰ ما يصحّ الاعتماد عليه في اشتراطه فيه، وظاهر الكتاب والسنّة والأثر عن أهل البيت عليهم السلام يقتضي عدم الاشتراط. وما تقدّم من رواية ابن أبي يعفور[1] وابن أبي عمير[2] والفضيل بن يسار[3] إن دلّت فإنّما تدلّ علىٰ اشتراط كمال الرضاع، ولا دلالة فيه علىٰ اشتراط التتالي؛ إذ المناط نبات اللحم واشتداد العظم، فإذا تحقّق من امرأة نشر وإن تحقّق الفصل. إلّا أن يقال: إنّه لا يتحقّق مع الفصل عرفاً. وهو ممنوع، ولو سُلّم فلا نزاع؛ إذ لا خلاف في اشتراط النبات والاشتداد عرفاً، فإذا لم يصدق مع الفصل عرفاً اشتُرط جزماً.

علىٰ أنّا نقول: في دلالة الروايات الثلاث علىٰ اشتراط كمال الرضعة نظر؛ إذ

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٦ / ١٣٠٧، الاستبصار ٣: ١٩٥ / ٧٠٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨٣، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٤، ح ١.

(٢) الكافي ٥: ٤٤٥ / ٧، تهذيب الأحكام ٧: ٣١٦ / ١٣٠٦، الاستبصار ٣: ١٩٥ / ٧٠٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٨٣، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ٤، ح ٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٥ / ١٣٠٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٦، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٢، ح ٧.

ليس فيها إلّا اشتراط امتلاء البطن وريّ الصبيّ، وقد يكون بتعدد الرضعات؛ لأصالة البراءة من اشتراط وقوعه في رضعة واحدة، حيث لا يشترط العدد. ولولا الإجماع علىٰ اشتراط كمال الرضعة في العدد أمكن أن يُمنع؛ لعدم تصريح الدلالة عليه، إذ ليس إلّا صدق اسم الرضعة. وقد يُمنع عدم الصدق إلّا بالكمال.

فـرع: لو اشترطنا عدم تخلّل الفصل فيما أنبت اللحم وشدّ العظم، اكـتفينا بـما يسمّى فصلاً.

لا يقال: كلام العلّامة في (التذكرة)[1] يدلّ علىٰ أنّ اشتراط عدم الفصل إجماعي.

فنقول: ظاهره أنّه في العدد، وكلامه يدلّ عليه، وكذا إطلاق غيره من الأصحاب.

واعـلم أنّه لا يمكن الاستدلال علىٰ عدم اشتراط الفصل برضاع امرأة أُخـرى بأ نّ المرأتين ـ مثلاً ـ إذا تناوبتا ـ مثلاً ـ زماناً طويلاً أنبت لبنهما اللحم وشدّ العظم جزماً فنشر الحرمة، فلا يشترط عدم الفصل.

لأنّا نردّ هذا الدليل بأ نّ نبات اللحم واشتداد العظم إنّما حصل جزماً بهما معاً، أمّا صدق اسمه لكلّ واحدة فغير محقّق من حيث هذا الاستدلال.

وأكثر هذه المباحث لم أرها محقّقة لأحد من أصـحابنا، بـل بـعضهم يـطلق، وبعضهم يشير بعبارة خفيّة، وبعض تُوهم عبارته، إلىٰ غير ذلك.

تذنيبان:

الأوّل: ظاهر أصحابنا أنّ الفصل بغير رضاع أُخرىٰ لا يقدح في نشر الحرمة، ولا غبار عليه فيما أنبت اللحم وشدّ العظم؛ لأنّ المناط فيه إلى العرف، وقد يصدق مع تخلّل بعض المأكول والمشروب. أمّا في رضاع يوم وليلة ورضاع خمس عشـرة

---

(١) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦٢٠ ـ ٦٢١.

رضعة فلي فيه نظر؛ من حيث إنّ المفهوم من الأوّل ما هو الغالب عرفاً من الإطلاق، ولا يكون إلّا بعدم الفصل، وإلّا لأمكن تعلّق الحكم برضعتين، بل برضعة متفرقة في اليوم والليلة، وهو بعيد. وأنّ اشتراط التتالي في الرواية في الثاني يدلّ علىٰ عدم تخلّل الفصل عرفاً.

فإن قلتَ: التتالي مفسّر بعدم تخلّل رضاع غير المرضعة في آخر الحديث.

قلتُ: لا نسلّم أنّ ذلك تفسير له، بل هو حكم آخر لا ينافي اشتراط الأول، فمن زعم أنّه معناه ليس إلّا هو فعليه الدليل المقتضي لما يعرض به عن ظاهر النصّ، فإنّ من المعلوم أنّ من ارتضع خمس عشرة رضعة في ثلاثين يوماً مثلاً ـ لاستغنائه بالطعام لمشارفة الفطام ـ لا يصدق عليه أنّه رضع خمس عشرة متتالية.

وأبلغ من ذلك ما صوّره العلّامة في قواعده[1] ـ وقد أشرنا إليه ـ فإنّه قد يكون بين بعض الرضعات حولٌ فأزيد.

ولو جعلنا التقدير باليوم والليلة والخمس عشرة لا ينافي الاشتداد، بل يحصل بذلك جزماً، كما أشار إليه الشيخ في كتابَي الحديث[2]، جزمنا بعدم الاشتداد مع التفرقة في بعض الصور. وكنّا قد تكلّمنا علىٰ ذلك سابقاً.

وينقدح في نفسي عدم المنافاة بين ذلك وبين كون الأُمور ثلاثة، أو نقول: يحصل النبات والاشتداد شرعاً بعلامتين ـ الخمس عشرة، واليوم والليلة ـ وبصدقه عرفاً بغير ذلك. وهذا يكفي في كون التقادير ثلاثة، وفيه جمع حسن بين الأحاديث لمن يتأمّله. هذا ما يقتضيه النظر، فإن كان على المسألة إجماع اتُّبِعَ، وإلّا فلا.

وظاهر الفاضل ابن إدريس أنّه إجماع، حيث نفى الخلاف بقوله: (فأمّا إن فصل

---

(١) قواعد الأحكام ٣: ٢٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٣١٦ / ذيل الحديث: ١٣٠٧، الاستبصار ٣: ١٩٤ / ذيل الحديث: ٧٠٠.

بين العشر رضعات بشرب لبن من غير رضاع فلا تأثير له في الفصل، بل حكم التوالي باقٍ، بلا خلاف بين أصحابنا في جميع ذلك)[١].

أقول: وفيه ـ مع تخصيصه ـ قصور ومنع.

الثاني: الاعتبار في تحقّق الرضاع الناشر للحرمة بالعلم الذي يصحّ إسناد الحكم الشرعيّ إليه، ومنه شهادة العدلين؛ لقيامه مقام العلم شرعاً، فلو لم يتحقّق لم يعتبر ولم يثبت له حكم. ويتضح هذا برسم مسائل:

الأُولىٰ: إذا شككنا في عدد الرضاع وما في[٢] حكم العدد، من وقوعه يوماً وليلة، وبنبات اللحم واشتداد العظم، فالأصل البراءة فلا تحريم، ولا يتحقّق الاحتياط في طريان التحريم لما سبق تحليله.

أمّا عدم التعرّض لما هو جائز لولاه فلا مانع منه، فلو شكّ في العدد فاحتِيط بعدم تزويج المرتضع بالمرضعة لم يكن به بأس. وكذا القول لو أُريد الاحتياط بالنسبة إلى مذهب القديم.

الثانية: لو تحقّقنا المحرّم وشككنا في وقوعه في الحولين أو بعدهما ـ ولو بالنسبة إلى البعض ـ ففيه تردد؛ ينشأ من أصالة البقاء في الحولين حتّى يعلم الانتقال فينشر؛ لتحقّق الموجب، ولا مانع إلّا ما ذكر، والتمسك بأصالة البقاء يدفعه. ومن أصالة الإباحة ما لم يثبت السبب المحرِّم، وثبوته موقوف علىٰ تحقّق الوقوع في الحولين فلا ينشر؛ لأصالة الإباحة الخالي عن معارضة يقين[٣] المحرِّم. وهذا أقوىٰ.

وفي الحقيقة لا إشكال هنا؛ لأنّ التحريم طارئ وله شرط ثبوتي هو وقوعه في

---

(١) السرائر ٢: ٥٢٠.

(٢) في «ب»: (وباقي) بدل: (وما في).

(٣) في «ب»: (تغير).

الحولين، ولا يكفي فيه التمسّك بأصالة البقاء؛ لأنّه لا يقتضي تحقّق الشرط الثبوتيّ شرعاً؛ لأنّ الأصل المذكور لا ينافي الاحتمال شرعاً، فلا تحقق للشرط، غاية ما في الباب أنّه محتمل، وهذا مشاحّة لا تخفىٰ.

الثالثة: لو شككنا في كون اللبن من امرأة أو رجل، أو في كونه عن نكاح أو عن غير نكاح، أو في وصوله إلى معدته وعدم وصوله، أو في كونه بمصّة أو بالوجور ونحوه، أو في كون اللبن لفحل واحد أو أكثر، أو في كمال الرضعات أو في تواليها، لم ينشر، كما قلناه في الأُولىٰ.

ولو شككنا في كون المرضعة أتمت حيّة أو وقع بعض العدد بعد موتها ففيه تردد كالثانية، والمعتمد الإباحة، كما قلناه فيها.

المبحث الثالث: في أُصول الرضاع وما يحرم به.

وفيه فصول:

[الفصل] الأول: في أُصوله. وفيه فوائد:

[الفائدة] الأُولىٰ: أصل الرضاع الذي تدور عليه الأحكام الناشئة عنه هو كونه كالنسب، فإذا تحقّق الرضاع ـ مع شرائطه ـ انتشرت عنه الحرمة كما تنتشر عن النسب. والمراد بالنسب ـ هنا ـ ما يعمّ النسب حقيقة والصهر، وعليه يُحمل قوله عليه السلام: «**الرضاع لُحمة كلُحمة النسب**»[1]، كما أشرنا إليه في المقدّمة.

أو نقول: قوله: «**كلحمة النسب**» للإشارة إلى شدّة مسيس ما يحصل به وقوّته، فإنّ المصاهرة أضعف فشبّه بالأقوىٰ. ومنه يُعلم أنّه يكون مساوياً للنسب، وإذا حرم على النسب شيء بسبب المصاهرة حرم علىٰ مَن هو بحكمه، وذلك ظاهر. وتعليل

---

(١) لم نعثر عليه في المصادر الحديثية. انظر: التفسير الصافي ١: ٤٣٥.

الأصحاب ـ كما حكيناه في المقدّمة ـ تحريم المصاهرة بالخبر دليل علىٰ ما قلناه.

والحاصل أنّ الرضاع إذا حصل على الوجه كان المرتضع ابناً للمرضعة ولصاحب اللبن، فالمرضعة أُمّه كالتي ولدته، والفحل أبوه كالذي ولده، وحكمهما بالنسبة إليه وإلىٰ مَن ينتسب إليه نسباً ومصاهرة ورضاعاً كحكمهما بالنسبة إلىٰ ابنهما من النسب وإلىٰ مَن ينتسب إليه نسباً ومصاهرة ورضاعاً. وكذلك حكمه بالنسبة إليهما من غير فرق، وهو ظاهر الخبر والأصحاب والأحاديث. فهذا أصل الرضاع الذي تدور عليه فروعه.

[الفائدة] الثانية: قال الشيخ﵀ في (المبسوط): (الذي يدور عقد الرضاع عليه جملته أنّ امرأة الرجل إذا كان لها لبن [منه]، فأرضعت مولوداً خمس عشرة رضعة، صار كأنّه ابنهما من النسب، فكلّ من حرم على ابنهما من النسب حرم على هذا؛ لأنّ الحرمة انتشرت منه إليهما ومنهما إليه، فالتي انتشرت منه إليهما أنّه صار كأنّه ابنهما من النسب، والحرمة التي انتشرت منهما إليه وقفت عليه وعلىٰ نسله دون مَن هو في طبقته من إخوته وأخواته، أو أعلىٰ منه من آبائه وأُمّهاته، فيجوز للفحل أن يتزوَّج بأُمّ هذا المرتضع وبأُخته وبجدَّته، ويجوز لوالد هذا المرتضع أن يتزوَّج بالتي أرضعته؛ لأنّه لا نسب بينهما ولا رضاع؛ ولأنّه لمّا جاز [له] أن يتزوّج أُمّ ولده من النسب فبأن[1] يجوز أنْ يتزوّج أُمّ ولده من الرضاع أولىٰ[2].

قالوا: أليس لا يجوز [له] أن يتزوّج أُمّ أُمّ ولده من النسب، ويجوز أن يتزوّج أُمّ أُمّ ولده من الرضاع؟ فكيف جاز هذا وقد قلتم: إنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب؟

قلنا: أُمّ أُمّ ولده من النسب ما حرمت بالنسب، وإنّما حرمت [بالمصاهرة] قبل

---

(١) في المصدر: (فإنّه).

(٢) لم ترد في المصدر.

وجود النسب. والنبي ﷺ إنّما قال: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**»[١]، ولم يقل: يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة)[٢].

أقول: هذا كلام من الشيخ ﷺ ممّا لا يعرّج عليه عندنا، بل هو جارٍ علىٰ أُصول الشافعيّة، وقد أشرنا إلى ما يدلّ علىٰ بطلانه في المقدّمة، وأومأنا إليه في الفائدة السالفة، وتوضيحه هنا ـ بما لا يحتمل معه ـ بوجوه:

الأوّل: أنّه دعوىً محضة عارية عن الدليل منافية لعموم الخبر.

قوله: (إنّما قال)... إلى آخره.

[أقول][٣]: ما التزمت به فهو دالّ على مطلوبنا، فإنّ قوله ﷺ: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**» يدلّ علىٰ أنّ ما يحرم بعلّة النسب مساوٍ لما يحرم بعلّة الرضاع، ولا شكّ أنّ أُمّ أُمّ الولد نسباً تحرم على الوالد نسباً فتحرم على الوالد رضاعاً، وإلّا لحرم من النسب شيء ولم يحرم من الرضاع.

الثاني: أنّ زوجة الابن من الرضاع حرام على الأب رضاعاً إجماعاً، وقد قدّمنا نقل الإجماع عليه، ودليله الخبر[٤]، وقد قدّمنا استدلال أصحابنا به عليه، وهو منهم في تفسيره (التبيان)[٥]، ولا وجه له مع كلامه هذا؛ إذ تعليله الجاري في أُمّ أُمّ الولد يجري بعينه في زوجة الولد، فإمّا أن يكون الخبر علىٰ ما قرّرناه، أو يقال بتحليل حليلة الابن من الرضاع، فيسقط كلامه هنا بالكلية.

الثالث: أنّه موافق لغيره في بطلان هذه القاعدة في كتبه، بل في مبسوطه أيضاً، فيكون هذا الكلام في الحقيقة خارجاً عن سنن الأقوال، ولعلّه من حكاية حال.

---

(١) الفقيه ٣: ٣٠٥ / ١٤٦٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧١، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ١، ح ١.

(٢) المبسوط ٥: ٣٠٥. (٣) في النسختين: (قال).

(٤) الكافي ٥: ٤٣٧ / ٢، الفقيه ٣: ٣٠٥ / ١٤٦٧، تهذيب الأحكام ٧: ٢٩١ / ١٢٢٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧١، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ١، ح ١، ٣. (٥) التبيان ٣: ١٥٩.

ولنورد شيئاً من الاستشهاد علىٰ ما قلناه:

قال في مبسوطه قبل كلامه هذا: (إنّ[١] جميع أولاد هذه المرضعة وجميع أولاد الفحل يحرمون علىٰ هذا المرتضع وعلىٰ أبيه وعلىٰ إخوته وأخواته؛ لأنّهم[٢] صاروا بمنزلة الإخوة والأخوات)[٣].

قلت: ومن المعلوم أنّ تحريم أولاد الفحل والمرضعة على أبي المرتضع نسباً وعلى إخوته وأخواته لا وجه له غير المصاهرة؛ إذ لا نسب بينهم ولا رضاع، وهو خلاف قاعدته.

وقال في (الخلاف): (إذا حصل الرضاع المحرّم لم يحلّ [للفحل][٤] نكاح أُخت هذا المولود المرتضع بلبنه، ولا لأحد من أولاده من غير المرضعة ومنها؛ لأنّ إخوته وأخواته صاروا بمنزلة أولاده). واستدلّ بإجماع الفرقة، وطريقة الاحتياط، وقول النبيّ ﷺ: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**»).

قال: (وليس في الشرع جواز أن يتزوّج الإنسان بأُخت ابنه علىٰ حال، فحكم الرضاع مثله)[٥].

أقول: وهذا صريح في عموم الخبر، وكون معناه ما فهمناه وأسلفناه، وفي بطلان قاعدته.

قال في (السرائر) ـ لمّا حكىٰ قول الشيخ المذكور في (المبسوط)[٦] ـ ما هذا لفظه: (قال محمّد بن إدريس مصنّف هذا الكتاب: أمّا تزويجه بأُخته وبجدّته فلا يجوز بحال؛ لأنّا في النسب لا نجوّز أنْ يتزوّج الإنسان بأُخت ابنه، ولا بأُمّ امرأته

---

(١) في المصدر: (وروىٰ أصحابنا أنّ).
(٢) في المصدر: (وأنّهم).
(٣) المبسوط ٥: ٢٩٢.
(٤) من المصدر، وفي النسختين: (للبعل).
(٥) الخلاف ٥: ٩٣ / مسألة ١.
(٦) المبسوط ٥: ٣٠٥.

بحال. وإنّما الشافعيّ علّل ذلك بالمصاهرة، وليس هنا مصاهرة.

وكذا في قوله وسؤاله نفسه: (أليس لا يجوز [له] أنْ يتزوّج أُمّ أُمّ ولده من النسب، ويجوز أن يتزوّج أُمّ أُمّ ولده من الرضاع؟).

أجاب بأنّ أُمّ أُمّ ولده من النسب ما حرمت بالنسب، وإنّما حرمت بالمصاهرة قبل وجود النسب. وعلّل ذلك بالمصاهرة، فلا يظنّ ظانّ بأنّ ما قلناه كلام شيخنا أبي جعفر.

والذي يقتضيه مذهبنا أنّ أُمّ أُمّ ولده من الرضاع محرّمة عليه، كما أنّها محرّمة عليه من النسب؛ [لأنّه] أصل في التحريم من غير تعليل)[1].

الرابع: الروايات الصحيحة كرواية علي بن مهزيار[2] وعبد الله بن جعفر[3]، وسيأتي تفصيلهما عند ذكر ما يحرم علىٰ أبي المرتضع إن شاء الله تعالىٰ.

الخامس: أنّه خلاف الإجماع الذي نقله هو في خلافه[4]، ولو شوحح في صحة نقله فلا أقلّ من حمل نقله الإجماع على المجاز؛ لأنّه المشهور الذي شذّ غيره، وكفىٰ به سنداً، مع معاضدة ظاهر الحديث.

أقول: إذا تحقّقت بطلان هذه القاعدة، وعرفت أصل الرضاع الذي عليه الاعتماد، لم يكد يشتبه عليك مسألة في الاستخراج إنْ أعطيت النظر حقّه، مع أنّا نكفيك همّ ذلك بما نشير من التفصيل إن شاء الله تعالىٰ.

ولا تقل: هذه القاعدة ذكرها بعض الأصحاب أيضاً، كالعلّامة في تحريره، فإنّه

---

(١) السرائر ٢: ٥٥٥.

(٢) الكافي ٥: ٤٤١ / ٨، تهذيب الأحكام ٧: ٣٢٠ / ١٣٢٠، الاستبصار ٣: ١٩٩ / ٧٢٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٩١، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٦، ح ١٠.

(٣) الكافي ٥: ٤٤٧ / ١٨، الفقيه ٣: ٣٠٦ / ١٤٧١، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٠٤، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ١٦، ح ٢.

(٤) الخلاف ٥: ٩٣ / مسألة ١.

إنّما ذكر نقلها عن الشيخ فقال: (قال الشيخ)[١].. إلى آخره. نعم، احتمل في (القواعد)[٢] ذلك، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله.

[الفائدة] الثالثة: قال في (التذكرة): (إذا ولدت المرأة من رجل فأرضعت بلبنه طفلاً رضاعاً محرِّماً صار الطفل [المرتضع] ابناً للمرضعة إجماعاً، وصار أيضاً ابناً لصاحب اللبن، فصار في التحريم وإباحة الخلوة ولداً لهما، وأولاده من البنين والبنات أولاد أولادهما وإن نزلوا، وجميع أولاد المرضعة من زوجها ومن غيره، وجميع أولاد الرجل صاحب اللبن من المرضعة ومن غيرها، إخوة المرتضع وأخواته، وأولاد أولادها أولاد إخوته وأخواته وإن نزلت درجتهم. وأُمّ المرضعة جدّته، وأبوها جدّه، وإخوتها أخواله، وأخواتها خالاته، وأبو الرجل جدّه، وأُمه جدّته، وإخوته أعمامه، وأخواته عمّاته، وجميع [أقاربهما][٣] ينتسبون إلى المرتضع كما ينتسبون إلى ولدهما من النسب؛ لأنّ اللبن الذي صار للمرأة مخلوق من ماء الرجل والمرأة، فنشر التحريم بينهما، ونشر الحرمة إلى الرجل وإلىٰ أقاربه، وهو الذي يسمّى لبن الفحل.

وبالجملة، أُصول التحريم ثلاثة: المرضعة، والفحل، والطفل. وتُنشر [منهم][٤] الحرمة إلى غيرهم.

أمّا المرضعة فيُنشر منها التحريم إلىٰ آبائها من النسب والرضاع؛ فهم أجداد الرضيع، فلو كان الرضيع أُنثىٰ حرم عليهم نكاحها. وإلى أُمّهاتها من النسب والرضاع، فهم جدّات الرضيع، فيحرم عليه نكاحهنّ إذا كان ذكراً. وإلىٰ أولادها من

---

(١) تحرير الأحكام ٣: ٤٥٠، وفيه ـ بعد ذكرة القاعدة ـ: (كذا ذكره في المبسوط، ثم قال)..

(٢) قواعد الأحكام ٣: ٤٥٠.

(٣) من المصدر، وفي النسختين: (أقاربها).

(٤) من المصدر، وفي «ب»: (فيهم)، ولم ترد في «أ».

النسب خاصة دون أولادها من الرضاع، إلّا أن يكون رضاعهم من لبن هذا الفحل؛ لأنّا نشترط كون اللبن لفحل واحد. وعند العامّة[١] يحرم أولادها من الرضاع أيضاً؛ لأنّهم لا يشترطون وحدة الفحل، فهم إخوته وأخواته. وإلى إخوتها وأخواتها من النسب والرضاع، فهم أخواله وخالاته، وأولاد أولادها من النسب عندنا، ومطلقاً عند العامّة؛ لأنّهم أولاد إخوة وأخوات الرضيع.

ولا تثبت الحرمة بين الرضيع وبين أولاد إخوة المرضعة وأخواتها، فإنّهم أولاد أخواله وخالاته.

وأمّا الفحل فكذلك ينشر الحرمة منه إلىٰ آبائه وأُمّهاته، فهم أجداد الرضيع وجدّاته. وإلىٰ أولاده ولادةً ورضاعاً، فهم إخوة المرتضع، بخلاف المرضعة فإنّ أولادها من الرضاع لا يحرمون على المرتضع ـ علىٰ ما قدّمنا ـ خلافاً للعامّة، إلّا أن يكون رضاعهم من لبن هذا الفحل، أمّا من لبن غيره فلا.

فلهذا قال علماؤنا: يحرم أولاد[٢] صاحب اللبن على المرتضع [وأولاده نسباً ورضاعاً، ويحرم أولاد المرضعة علىٰ المرتضع] ولادةً لا رضاعاً، وتنشر الحرمة من الفحل إلىٰ إخوته وأخواته، فهم أعمام الرضيع وعمّاته.

وأمّا المرتضع فتنشر الحرمة [منه] إلىٰ أولاده من الرضاع والنسب، فهم أحفاد المرضعة والفحل بلا خلاف. وهل ينشر إلىٰ مَن هو في طبقته كإخوته وأخواته [أو أعلىٰ منه من أُمهاته وجدّاته وأخواله وخالاته، أو آبائه وأجداده وأعمامه] وعمّاته؟

قالت العامّة[٣]: لا، بل الحكم فيمن عداه وعدا ماتناسل منه بمنزلة ما لم يكن

---

(١) الأُم ٥: ٢٦، المغني (مع الشرح الكبير) ٩: ٢٠٤.

(٢) لم ترد في المصدر.

(٣) المغني (مع الشرح الكبير) ٩: ١٩٤، المجموع ٢٠: ٧٧.

هناك رضاع، فيحلّ للفحل نكاح أُخت هذا المولود ونكاح أُمّهاته وجدّاته، وإن كان لهذا الرضيع أخ حلّ له نكاح هذه المرضعة ونكاح أُمّهاتها وأخواتها، كأنّه لا رضاع هناك.

وقال علماؤنا: إنّ جميع أولاد هذه المرضعة وجميع أولاد الفحل يحرمون علىٰ هذا المرتضع وعلىٰ أبيه وجميع أخواته وإخوته، فإنّهم صاروا بمنزلة الإخوة والأخوات. وخالف جميع [العامة][1] في ذلك)[2].

أقول: إلى هذا كلام (التذكرة) بعينه، وفيه دلالة واضحة علىٰ أنّ القاعدة التي ذكرها الشيخ للعامّة، وأنّ علماءنا غير عاملين بها. ويظهر من كلام الفاضل أنّ ذلك إجماع، حيث نسبه إلىٰ جميع علمائنا؛ لأنّ الجمع المضاف يفيد العموم، كما قُرّر في الأُصول.

[الفائدة] الرابعة: قال في (التذكرة): (يحرم في النسب أربع نسوة قد يحرمن في الرضاع، وقد لا يحرمن: أُمّ الأخ والأُخت في النسب حرام؛ لأنّها إمّا أُمّ أو زوجة أب. وأمّا في الرضاع فإن كانت كذلك حرمت أيضاً، وإن لم تكن كذلك لم تحرم، كما لو أرضعت أجنبيّة أخاك أو أُختك لم تحرم.

أُمّ ولد الولد حرام؛ لأنّها إمّا بنته أو زوجة ابنه، وفي الرضاع قد لا تكون إحداهما، مثل أن ترضع الأجنبية ابن الابن، فإنّها أُمّ ولد الولد وليست حراماً.

جدّة الولد في النسب حرام؛ لأنّها إمّا أُمّك أو أُمّ زوجتك، وفي الرضاع قد لا تكون كذلك، كما لو أرضعت أجنبيّة ولدك، فإنّ أُمّها جدّته وليست بأُمّك ولا أُمّ زوجتك.

أُخت ولدك في النسب حرام عليك؛ لأنّها إمّا بنتك أو ربيبتك، فإن أرضعت

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (الفقهاء).

(٢) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦٢٢، باختلاف يسير.

أجنبيّة ولدك فبنتها أُخت ولدك وليست بنتاً ولا ربيبة.

ولا تحرم أخت الأخ في النسب ولا في الرضاع إذا لم تكن أُختاً له، بأن يكون له أخ من الأب وأُخت من الأُمّ، فإنّه يجوز للأخ من الأب نكاح الأُخت من الأُمّ. وفي الرضاع لو أرضعتك امرأة، وأرضعت صغيرة أجنبيّة منك، يجوز لأخيك نكاحها، وهي أُختك من الرضاع.

وهذه الصور الأربع مستثناة من قولنا: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وفيه قول سيأتي)[١].

أقول: هذا قوله في (التذكرة) حرفاً حرفاً، ويتعلّق به أمران:

الأول: أنّ الاستثناء المذكور صريح الدلالة علىٰ ما حقّقناه من عموم التحريم وانتشار الحرمة؛ إذ لو أعملنا قاعدة الشيخ وهي أنّ الحرمة التي تنشر من المرتضع موقوفة عليه وعلى نسله دون مَن هو في طبقته وأعلىٰ منه[٢] ـ كما قال العامة وحكاه العلّامة[٣] عنهم ـ لم يكن لاستثناء بعض ما ذكر محلّ، كجدّة الولد، فلا يكون الاستثناء إلّا لما فهم من عموم القاعدة، وهذا واضح لمن يتأمّله.

الثاني: أنّ هذا الاستثناء لم نقف عليه إلّا دعوًىٰ محضة لا دليل عليه من كتاب ولا سنّة، وطريق الاستدلال لا يقتضيه، فإنّ منه جدّة الولد، وقد قدّمنا كلام ابن إدريس فيها واعتراضه علىٰ كلام الشيخ. وأُخت الولد، وقد قدّمنا نقل العلّامة في تذكرته أيضاً التحريم من علمائنا، حيث قال: (وقال علماؤنا)[٤]... إلىٰ آخره، وسيأتي تفصيله.

وبالجملة، فهذا الكلام ممّا لا ينبغي التعويل عليه ولا الالتفات إليه. نعم، العمل

---

(١) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦١٤.
(٢) المبسوط ٥: ٣٠٥.
(٣) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦٢٢.
(٤) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦٢٢.

علىٰ ما تقتضيه القاعدة وجوداً وعدماً، وقد قدّمنا حكاية كلام الشيخ في (الخلاف)[١] ودعواه الإجماع، وهو خلاف الاستثناء.

[الفائدة] الخامسة: قال في (التذكرة): (الأُمّ من الرضاع هي كلّ امرأة أرضعتك علىٰ الشرائط الآتية، وأرضعت مَن أرضعتك بواسطة أو بغير واسطة، وكذا كلّ امرأة ولدت المرضعة أو الفحل.

وأمّا البنت فهي كلّ امرأة ارتضعت بلبنك أو بلبن مَن ولدته، أو أرضعتها امرأة ولدتها فهي بنتك، وكذلك بناتها من النسب والرضاع.

وأمّا الأُخت فكلّ امرأة أرضعتها أُمّك أو [ارتضعت][٢] بلبن أبيك فهي أُخت، وكذا كلّ امرأة ولدتها المرضعة أو الفحل.

وأمّا العمّات والخالات فأخوات الفحل والمرضعة، وأخوات مَن ولدهما من النسب والرضاع عمّاتك وخالاتك، وكذا كلّ امرأة أرضعتها واحدة من جدّاتك، أو [ارتضعت][٣] بلبن واحد من أجدادك من النسب والرضاع.

وأمّا بنات الأخ وبنات الأُخت فكلّ أولاد أولاد المرضعة والفحل من الرضاع والنسب بنات أخيك، وكذا كلّ أُنثىٰ أرضعتها أُختك أو [ارتضعت][٤] بلبن أُختك وبناتها وبنات أولادها من الرضاع والنسب بنات أُختك. وبنات كلّ ذكر أرضعته أُمّك أو [ارتضع][٥] بلبن أبيك [بنات أخيك] وبنات [أولاده من الرضاع والنسب بنات أخيك. وبنات كلّ امرأة أرضعتها أُمّك أو ارتضعت بلبن أبيك وبنات] أولادها من الرضاع والنسب بنات أُختك)[٦].

---

(١) الخلاف ٥: ٩٣ / مسألة ١.

(٢) من المصدر، وفي النسختين: (ارضعت).

(٣) من المصدر، وفي النسختين: (ارضعت).

(٤) من المصدر، وفي النسختين: (ارضعت).

(٥) من المصدر، وفي «أ»: (ارضع)، وفي «ب»: (أرضعته).

(٦) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦١٤.

[الفائدة] السادسة: لا فرق في التحريم بالرضاع بين السابق واللاحق. | قال العلّامة في (التذكرة) |: ([الرضاع السابق كما يمنع النكاح كذا اللاحق] بعد النكاح يبطله. ثمّ الرضاع الطارئ قد يقطع النكاح من غير أن يقتضي تحريماً مؤبّداً، وقد يقتضي التحريم المؤبّد، على ما تأتي أمثلة ذلك إن شاء الله تعالى.

وكلّ[١] امرأة يحرم على الرجل أن ينكح ابنتها لو أرضعت زوجة الرجل الصغيرة حرمت عليه، فلو أرضعت أُمّ الرجل من النسب أو الرضاع زوجته الصغيرة الرضاع المحرِّم بشرائطه حرمت عليه الزوجة إجماعاً؛ لأنّها صارت أُخته من الرضاع، وانفسخ النكاح. وكذا لو أرضعتها جدّته من النسب أو الرضاع؛ لأنّ الجدّة إن كانت أُمّ الأب فالرضيعة عمّته، وإن كانت أمّ الأُمّ فالرضيعة قد صارت خالته، وهما محرّمان من النسب دائماً، فكذا من الرضاع.

وكذا لو أرضعتها ابنته من النسب أو الرضاع؛ لأنّها تصير بنت ابنته. وكذا لو أرضعتها زوجة أبيه بلبن أبيه؛ لأنّها تصير أُخته. وكذا لو أرضعتها زوجة ابنه بلبن الابن؛ لأنّها تصير بنت ابنه. وكذا لو أرضعتها زوجة أخيه بلبن أخيه، لأنّها تصير بنت أخيه.

ولو كان اللبن من غير الأب أو الابن أو الأخ لم يؤثّر شيئاً؛ لأنّها تصير ربيبة الأب أو الابن أو الأخ وهنّ غير محرّمات على الرجل. وكذا لا تحرم لو أرضعتها عمّته أو خالته؛ لأنّ بنتيهما من النسب حلال له، فكذا من الرضاع.

وكلّ موضع قلنا: [إنّها تحرم][٢]، فإنّ نكاحها منه ينفسخ؛ لأنّ تحريم الرضاع تحريم مؤبّد، فاستوى فيه الابتداء والاستدامة، بخلاف العدّة والردة[٣] حيث اختلف فيها ابتداء النكاح واستدامته؛ لأنّ تحريمه غير مؤبّد)[٤].

---

(١) في المصدر: (فكل).

(٢) من المصدر، وفي النسختين: (إنه يحرم).

(٣) في المصدر: (والمدة).

(٤) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦٢٣.

أقول: كلامه ﷺ لا غبار عليه إلّا في حكمه أولاً بأنّ الطارئ قد يقطع من غير أن يقتضي تحريماً مؤبّداً، وقد يقتضي التحريم المؤبّد، وحكمه ثانياً بأنّ علّة الانفساخ التحريم المؤبّد، فإنّ الجمع بين الكلامين مشكل.

ولا شكّ في تحقق الفسخ مع عدم التحريم المؤبّد في مواضع مشهورة، وستسمعها مفصّلة عن قريب إن شاء الله تعالىٰ.

[الفصل] الثاني: فيما يحرم علىٰ أبي المرتضع وعلى الفحل ـ وهو صاحب اللبن ـ وعلى الأُمّ المرضعة وعلى المرتضع وما يتبعه.

وفيه فوائد:

[الفائدة] الأُولىٰ: فيما يحرم علىٰ أبي المرتضع، وفيها مسائل:

[المسألة] الأُولىٰ: لا يحرم علىٰ أبي المرتضع المرضعة قطعاً؛ لأنّها كزوجته، فله أن يعقد عليها مع خلوّها عن المانع بلا خلاف، كسائر الأجنبيّات، وكذا مَن هو في طبقتها كأخواتها ومَن عدا أُمّهاتها ممّن هو أعلىٰ منها كعمّاتها وخالاتها؛ لأنّهنّ أجنبيّات ولأنّ مثلهنّ يجوز في النسب فلا يحرم من الرضاع. ويحرم عليه بناتها ولادة، سواء كنّ من الفحل ـ أعني صاحب اللبن ـ أو من غيره؛ لأنّهنّ أخوات ابنه، وأُخت الابن في النسب لا تحلّ فتحرم من الرضاع؛ لعموم الخبر[1].

[المسألة] الثانية: يحرم عليه بنات صاحب اللبن وإن كنَّ من غير المرضعة؛ للتعليل المذكور آنفاً.

[المسألة] الثالثة: لا تحرم عليه بنات المرضعة من الرضاع إذا كان اللبن من غير الفحل الذي أرضعت ابنه بلبنه؛ لأنّ اتحاد الفحل شرط عندنا، ويحرم إذا كان اللبن

---

(١) الكافي ٥: ٤٣٧ / ٢، الفقيه ٣: ٣٠٥ / ١٤٦٧، تهذيب الأحكام ٧: ٢٩١ / ١٢٢٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧١، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ١، ح ١، ٣.

منه؛ لأنّهنّ أخوات ابنه من الرضاع، وأُخت الابن من النسب لا تحلّ، فكـذا أُخت الابن من الرضاع؛ لعموم الخبر.

وهذه المسائل لا غبار عليها عند أصحابنا، ولا خلاف يعتدّ به فيها، ومساطيرهم مصرّحة بها بغير ذكر خلاف.

نعم، ذكر في (القواعد)[١] احتمالاً منشؤه الالتفات إلى ما [أسلفناه][٢] ـ غير مرّة ـ من عدم التحريم بالمصاهرة، وفي الصورة المذكورة ـ أعني أُخت الابن ـ احتمال المصاهرة؛ لأنّ أُخت الابن في النسب إمّا بنت وإمّا ربيبة، والربيبة التحريم فيها من حيث المصاهرة.

وهذا احتمال بارد نادر ضعيف لا يعرّج عليه، مَن تتبّع كتب أصحابنا علم ضعفه. ومنه يُعلم ضعف احتمال عدم التحريم من حيث المصاهرة، وأنّ قـاعدته مـنهدمة المباني، وأنّ الاعتبار بعموم الخبر كما أسلفناه.

وممّا يؤكد هذا ويزيده بياناً ويرفع اللبس عنه ما رواه الشيخ ﷺ في الصحيح عن عليّ بن مهزيار، قال: سأل عيسىٰ بن جعفر بن عيسىٰ أبا جعفر [الثاني] ﷺ عـن امرأة أرضعت لي صبيّاً فهل يحل لي أن أتزوَّج ابنة زوجها؟ فقال لي: «**ما أجود ما سألت! من هاهنا يؤتىٰ أن يقول الناس: حرمت عليه امرأته من قِبَل الفحل، هذا هو لبن الفحل لا غير**». فقلت له: إنّ الجارية ليست ابنة المرأة التي أرضعت لي، هي ابنه غـيرها، فقال: «**لو كنّ عشراً متفرّقات ما حلّ لك منهنّ شيء وكنّ في موضع بناتك**»[٣].

وما رواه ابن يعقوب في الصحيح عـن عـبد الله بـن جـعفر، قـال: كـتبت إلىٰ

---

(١) قواعد الأحكام ٣: ٢٥.

(٢) في «أ»: (أزلفناه)، وفي «ب»: (زيّفناه).

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٣٢٠ / ١٣٢٠، الاستبصار ٣: ١٩٩ / ٧٢٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٩١، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ٦، ح ١٠.

أبي محمّدعليه السلام أنّ امرأة أرضعت ولد الرجل، هل يحلّ لذلك الرجل أن يتزوّج ابنة هذه المرأة أم لا؟ فوقّع: «**لا تحلّ له**»[١].

وما رواه أيّوب بن نوح، قال: كتب عليّ بن شعيب إلى أبي الحسنعليه السلام: امرأة أرضعت بعض ولدي، هل يجوز لي أن أتزوّج بعض ولدها؟ فكتب: «**لا يجوز [لك] ذلك؛ لأنّ ولدها صارت بمنزلة ولدك**»[٢].

أقول: فهذه عدّة روايات بأسانيد معتبرة في معنًى واحد، يشهد لها النظر وعموم الخبر وقبول الأصحاب، حتّى إنّها كادت أن تكون إجماعاً، بل ادّعىٰ بعضهم الإجماع عليها، ولولا مخافة الإطالة أوردت عبارات الأصحاب فيها، لكنّها غير خفيّة علىٰ مَن له أدنىٰ اطّلاع على الفقه ومصنّفاته.

[مناقشة المحقق الكركي]

ثمّ أقول: إنّ الرجل المعاصر ـ الذي هو عن إدراك الدقائق، بل عن معرفة الحقائق قاصر ـ تكلّم هنا بكلام رثّ وحشوٍ لا طائل تحته، وذلك أنّه لمّا عرف أنّ الروايات هادمة لما بناه أراد أن يحاول خلاف ذلك. وهذه عبارته: (فإن قيل: أليس قد روىٰ)... ثمّ ذكر الروايات الثلاث وقال: (فهذه الروايات الثلاث دالّة علىٰ أنّ مَن صار بالرضاع في موضع المحرم حرم نكاحه، وذلك دالّ على التحريم في المسائل المتنازع فيها.

قلنا: الجواب عن ذلك من وجوه:

---

(١) الكافي ٥: ٤٤٧ / ١٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٠٤، أبواب مايحرم بالرضاع، ب١٦، ح٢، باختلاف يسير فيهما.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٣٢١ / ١٣٢٤، الاستبصار ٣: ٢٠١ / ٧٢٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٠٤، أبواب مايحرم بالرضاع، ب١٦، ح١.

الأول: أنّ الروايات الثلاث تضمّنت واقعة معيّنة فلا عموم لها، وما هذا شأنه لا يكون حجّة علىٰ محلّ النزاع.

فإن قيل: أليس قد تضمّنت تعليل التحريم بأنهنّ في موضع بنات أبي المرتضع، فإذا انتفت الدلالة الصريحة كفى الاستدلال بجهة منصوص العلّة؟

أجبنا بأنّ الثانية منهنّ لا تعليل فيها فلا دلالة لها بوجه، وأمّا الأُولىٰ والثالثة فإنّهما وإن تضمّنتا التعليل ـ كما ذُكر في السؤال ـ إلّا أنّ ذلك لا يفيد ما ادّعاه الخصم؛ لأنّ التعليل في النصوص إنّما يقتضي ثبوت الحكم حيث تثبت تلك العلّة بعينها لا حيث يثبت ما أشبهها، فإنّ ذلك عين القياس الممنوع منه. ونحن نقول بالموجب، فإنّا ـ بعد تسليم الدلالة المذكورة وانتفاء القوادح ـ نحكم بالتحريم حيث صارت بمنزلة الولد، وهو المنصوص، والمتنازع فيه ما إذا صارت بمنزلة المحرم مطلقاً، وأين هذا من ذاك؟!

فمن حاول تعدية الحكم المستند إلى العلّة المنصوص عليها إلىٰ موضع انتفت فيه تلك العلّة، لكن ثبت[1] فيه ما هو شبهها، فقد ارتكب العمل بالقياس، وخرج عن الأُصول المقررة، وذلك باطل قطعاً[2].

أقول: [بعد][3] ذكره هذا الوجه ـ إلىٰ آخره ـ لا يحتاج من الذكيّ الفطن إلىٰ بيان طائل، وذلك لأنّه قدّر السؤال علىٰ أنّ العلّة في تحريم مَن صار بالرضاع في موضع المحرم الروايات الثلاث، ثمّ اشتغل في تكلّف الجواب عنه. وأحدٌ لم يدّعِ هذا، ولم يشتبه عليه حتّى يسأل عنه ليحتاج إلىٰ جواب، إنّما يُحتمل لو لم يكن دليلٌ علىٰ

---

(١) في المصدر: (شبيه).

(٢) الرسالة الرضاعية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٣) في «أ»: (بعض بعدما)، وفي «ب»: (بعض).

تحريم مَن صار في محلّ المحرم إلّا بذلك. وليس الأمر كما زعم، بل الدليل ما سبق من الأحاديث الدالّة بعمومها عن النبيّ ﷺ وعن آله الطاهرين، كقوله: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**»[١]، وغيره ممّا أسلفناه.

والفتاوىٰ من الأصحاب والاستدلال منهم بالأخبار العامّة على التحريم في محلّ يكون مَن[٢] صار بالرضاع في موضع المحرم صريحٌ في أنّ العلّة ما ذُكر، من عموم الحديث والأحاديث المذكورة ممّا دلّ على التحريم في الموضع المذكور، كالشارح والمبيِّن والمفسِّر والمؤكِّد والمقرِّر لمعاني الأخبار العامّة. وكذا التعليل في الروايات المذكورة كما لا يخفىٰ علىٰ من له أدنىٰ معرفة وأدنىٰ تأمّل ومطالعة لكتب القوم.

علىٰ أنّ ما ذكره في الجواب عن التعليل ليس من التحقيق في شيء؛ إذ التعليل دلّ بصريحه على التحريم في الصورة المسؤول عنها، ودلّ بفحواه على التحريم في كلّ صورة يكون مَن صار بالرضاع في محلّ المحرم؛ لأنّ أُخت المرتضع إذا كانت بسبب الرضاع في موضع البنت فلا خفاء أنّ عمّتها في موضع عمّة البنت، وخالتها في موضع خالة البنت، وبنتها في موضع بنت البنت، وغير ذلك.

وأيّ شبهة[٣] [في]واحتمال في ذلك؛ إذ البنوّة حاصلة بالنصّ، والنسبة إليها حاصلة جزماً بنسبتها[٤] بسبب البنت بلا شبهة ونحو ذلك. وهذا ليس من القياس في شيء.

وممّا يؤكّد هذا ويزيده بياناً ويزيل اللبس عنه وجوه:

الأوّل: أنّ الأصحاب حكموا بتحريم مَن صار في موضع المحرم بما لا دليل

---

(١) الفقيه ٣: ٣٠٥ / ١٤٦٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧١، أبواب مايحرم بالرضاع ب ١، ح ١.

(٢) في «ب»: (قد).

(٣) في «ب»: (والأشبه).

(٤) في «ب»: (بنسبها).

عليه إلّا عموم الخبر، مع كونه في محلّ لا يحرم مثله في النسب إلّا من حيث المصاهرة، كزوجة الابن من الرضاع، وقد قدّمنا الكلام فيها.

الثاني: أنّهم فهموا من الكتاب العزيز تحريم سائر المحرّمات من النسب من حيث الفحوىٰ، ولم يذكر فيها صريحاً إلّا الأُمّهات والأخوات.

قال الفاضل العلّامة القطب الراوندي ﷺ ـ في شرحه للآيات المتعلّقة بالأحكام ـ ما هذا لفظه: (والمحرّمات بالسبب[1]: الأُمّهات من الرضاعة، والأخوات أيضاً من الرضاعة. وكلّ مَن يحرم بالنسب يحرم مثله بالرضاع، فنصّ الله من جملتهنّ على الأُمّهات والأخوات بظاهر اللفظ، ودلّ بفحواه علىٰ أنّ مَن عداهما ممّن يحرم بالنسب كهما؛ لأنّ تلك إذا صارت بالرضاع أُمّاً، وهذه أُختاً، فالعمّة والخالة تصيران عمّة وخالة، وكذلك مَن سواهما؛ ولذلك قال ﷺ: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**»)[2].

الثالث: قول العلّامة في (المختلف) لمّا حكى الخلاف في أُمّ أُمّ الولد من الرضاع بين الشيخ والفاضل ابن إدريس ـ وكلامهما قد أسلفناه في الفائدة الثانية من البحث الثالث في أُصول الرضاع، وكذا عبارته ـ : (والمعتمد تحريم [أُمّ] الأُم من الرضاع. وقول الشيخ ﷺ في (المبسوط)[3] وإن كان قوياً لكن الرواية الصحيحة علىٰ خلافه، فإنّ عليّ بن مهزيار روىٰ في الصحيح[4]) .. وذكر الرواية إلىٰ آخرها، وقد أسلفناها آنفاً.

ثمّ قال: (فقد حكم هنا ﷺ بتحريم أُخت الابن من الرضاع وجعلها في منزلة

---

(١) في الأصل: (بالنسب).

(٢) فقه القرآن ٢: ٨٣.

(٣) المبسوط ٥: ٣٠٥.

(٤) الكافي ٥: ٤٤١ / ٨، تهذيب الأحكام ٧: ٣٢٠ / ١٣٢٠، الاستبصار ٣: ١٩٩ / ٧٢٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٩١، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٦، ح ١٠.

البنت، ولا ريب أنّ أُخت البنت إنّما تحرم بالنسب لو كانت بنتاً، أو بالسبب لو كانت بنت الزوجة، فالتحريم هنا باعتبار المصاهرة، وجعل الرضاع كالنسب في ذلك)[١].

أقول: نحو هذا كثير في كلام أصحابنا، وفيما استشهدنا به كفاية للناظر فيما ادّعيناه أنّ الروايات أعطت بفحواها الدلالة في كلّ صورة يكون مَن صار بالرضاع في محلّ المحرم، ألا تنظر إلىٰ كلام إمام المجتهدين كيف جعل العلّة في تحريم أُمّ الأُمّ الرواية الدالة علىٰ تحريم أُخت الابن؟. وفي هذا ـ لمن تأمّل ـ أتمّ دليل علىٰ قصور [...][٢] هذا المعاصر، وعدم فطنته والتفاته لمدارك الأدلة، وعدم معرفته لمحالّ القياس ودلالة الفحوىٰ.

ويؤيّد ذلك تأكيداً قول الشهيدﷺ في شرحه للإرشاد ـ عند ذكر قول المصنّف: (ولا تحرم أُمّ أُمّ الولد من الرضاع)[٣]، إلى أن قال ـ : (والأولى والمناسب لِما ذكره في (المختلف) وبقية كتبه أن يكون حالاً من الولد، والمحكوم عليه بنفي التحريم هو الفحل. وهو الذي نصّ عليه الشيخ في (المبسوط)، وأورد علىٰ نفسه أُمَّ أُمّ الولد من النسب، فإنّها تحرم، فينبغي أن تكون أُمّ أُمّه من الرضاع كذلك.

وأجاب بأنّ تحريم تلك ما كان من النسب، بل من المصاهرة الحاصلة قبل النسب، والذي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، لا ما يحرم من المصاهرة[٤].

فأنكر الفاضل[٥] وزعم أنّ هذا حكاية كلام الشافعي وليس مذهب الشيخ، بل تحرم أُمّ أُمّ الولد من الرضاع كما تحرم من النسب.

---

(١) مختلف الشيعة ٧: ٤١ ـ ٤٢ / مسألة ٧.
(٢) كلمة غير مقروءة في «أ»، والعبارة لم ترد في «ب».
(٣) إرشاد الأذهان ٢: ٢١.
(٤) المبسوط ٥: ٣٠٥.
(٥) السرائر ٢: ٥٥٥.

واختاره المصنّف ـ طاب ثراه ـ في (المختلف)[١]، عملاً بصحيحة علي بن مهزيار). ثمّ ذكر الرواية التي قدّمناها إلىٰ آخرها، وهي قولهعليه السلام: «**وكنّ في موضع بناتك**»[٢].

ثمّ قال: (وجه الدلالة أنّهعليه السلام حكم بتحريم أُخت الابن من الرضاع وجعلها في موضع البنت، وأُخت الابن[٣] تحريمها بالنسب إذا كانت بنتاً، وبالسبب إذا كانت بنت الزوجة، فالتحريم هنا بالمصاهرة. [فجعل الرضاع كالنسب في ذلك]، فيكون في أُمّ الأُمّ كذلك، وليس قياساً؛ لأنّه نبّه بجزئي من كلّيّ علىٰ حكم كلّيّ).

قال:(ثمّ قال المصنّف:(لولا هذه الرواية لاعتمدت علىٰ قول الشيخ)[٤]؛ لقوته)[٥].

أقول: فانظر ـ أيها المتأمّل ـ إلىٰ فهم الأصحاب ونصّهم أنّ ذلك ليس قياساً، وإلى فهم هذا القاصر واعتراضه بأنّه قياس.

وفي إيضاح السعيد ـ عند شرحه لقول أبيه: (ويحتمل قوياً عدم التحريم بالمصاهرة)[٦]، بعد توجيه القوة ـ: (ووجه التحريم الرواية المتقدّمة، وتعليل التحريم بتنزيل إخوة الابن منزلة أولاده فتنزّل أُمّهم منزلة زوجته، وأُمّها منزله أُمّ أُمّ أولاده[٧] من النسب له؛ لتلازم الإضافات)[٨].

أقول: فقد عرفت اتفاق الفضلاء على الاستدلال بالرواية وأنّه ليس قياساً وإن اختلفت عباراتهم، وأنّ من زعم أنّه قياس فهو قاصر عن مدارك الأحكام، والله يفتح

---

(١) مختلف الشيعة ٧: ٤١ / مسألة ٧.

(٢) الكافي ٥: ٤٤٢ / ٨، تهذيب الأحكام ٧: ٣٢٠ / ١٣٢٠، الاستبصار ٣: ١٩٩ / ٧٢٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٩١، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٦، ح ١٠.

(٣) في المصدر: (البنت).

(٤) مختلف الشيعة ٧: ٤٢ / مسألة ٧.

(٥) غاية المراد ٣: ١٥١ ـ ١٥٣.

(٦) قواعد الأحكام ٣: ٢٥.

(٧) في المصدر: (أُمّ أولاده) بدل: (أُمّ أُمّ أولاده).

(٨) إيضاح الفوائد ٣: ٥٣.

مسامع مَن يشاء.

قال المعاصر القاصر: (الثاني ـ يعني من وجوه الجواب عمّا أورده من الروايات ـ: أنّ في التعليل [المذكور] إجمالاً ولبساً؛ لأنّ موضع البنات الحقيقي ومنزلتهنّ في قوله: «**وكنّ في موضع بناتك**»، وقوله: «**صارت بمنزلة ولدك**»[1] غير مراد قطعاً؛ إذ لا معنى له،والمجاز غير متعين؛ لاحتمال إرادة المساواة في الوصف المقتضي للتحريم، وإرادة غير ذلك كالاحترام أو استحقاق الشفقة مثلاً. ومع الاحتمال[2] المذكور كيف يمكن الحمل على ذلك المعنى لتحصل تعدية الحكم إلىٰ محلّ آخر؟

سلّمنا الحمل على المساواة؛ لتعينه، فماالمراد من هذه المساواة أمِن بعض الوجوه أمّ من جميعها؟ لا جائز أن يراد البعض؛ وإلّا لثبت[3] التحريم بالمساواة في [أمرها][4] عملاً بمقتضى التعليل المذكور. ولا جائز أن يراد [المساواة][5] من جميع الوجوه؛ لامتناع تحقّقه، ولا من وجه معيّن بخصوصه؛ لعدم إشعار اللفظ [له] بشيء)[6].

يقول الأخفض عملاً، الأكثر زللاً، الفقير إلى الله المنّان، إبراهيم بن سليمان ـ مؤلّف هذه الرسالة ـ: أشهد بالله أنّ جهاد مثل هذا الرجل على الألفاظ والأغلاط في المسائل أفضل من الجهاد بالضرب بالسيف في سبيل الله، فإنّ هذا الكلام لا

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٣٢١ / ١٣٢٤، الاستبصار ٣: ٢٠١ / ٧٢٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٠٤، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ١٦، ح ١.

(٢) في المصدر: (الإجمال).

(٣) في المصدر: (ولا يثبت) بدل: (وإلّا لثبت).

(٤) من المصدر، وفي «أ»: (أمر ما)، ولم ترد العبارة في «ب».

(٥) من المصدر، وفي «أ»: (بالمساواة)، ولم ترد في «ب».

(٦) الرسالة الرضاعية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٢٨.

يمكن أنْ يخرج من بين لحيي متعقل. ونظر الفهيم فيه كافٍ فيما فيه، إلّا أنّي أُزيده إيضاحاً:

قوله: (في التعليل إجمالاً ولبساً)... إلىٰ آخره.

أقول: ليت شعري، أيّ لبس وإجمال في تعليلهﷺ، فإنّه حكم بتحريم أن يتزوّج، وبيّن أنّه من قِبَل لبن الفحل، وعلّل بأنّهن بنات من الرضاع، والبنات من الرضاع كالبنات من النسب، أي [مساويات][1] لهنّ في الأحكام الشرعيّة إلّا ما يخرج بدليل يخصّ. ومن المساواة في الأحكام يُعلم تحريم التزويج.

وقوله: (واحتمال غير ذلك، كالاحترام أو استحقاق الشفقة)، ممّا يتعجّب منه كلّ سامع متأمّل.

ليت شعري، كيف يحتمل كلام الإمام ذلك، وهو في معرض التعليل لتحريم التزويج؛ إذ مع احتماله يكون المعنىٰ: لا يحلّ ذلك التزويج من حيث إنهنّ في محلّ الشفقة والاحترام بالنسبة إليك، وهذا في الحقيقة طعن[2] على الإمامﷺ. فانظر إلىٰ سوء فهم هذا الرجل إلى أين بلغ به.

وقوله: (سلّمنا)... إلىٰ آخره، من هذا القبيل بعينه؛ لأنّه إيراد في الحقيقة على انطباق التعليل على المدّعى، وهما من الإمامﷺ.

ونقول في جوابه: إنّ المراد المساواة في الأحكام الشرعيّة إلّا ما خرج بدليل عقليّ أو شرعيّ.

أو نقول: المساواة في الأحكام بالنسبة إلى النكاح؛ لأنّ النصّ ورد فيه.

قال العلّامة في (التذكرة): (وإنّما شبّه الرضاع بالنسب في النكاح لأنّ النصّ ورد [به] وثبت به المحرميّة المفيدة لحلّ الخلوة والنظر؛ لأنّها فرع على التحريم إذا كان

---

(١) في النسختين: (مساو).

(٢) في «ب»: (نقض).

بسبب مباح. وأمّا باقي أحكام النسب من النفقة وردّ الشهادة [والميراث] وسقوط القصاص وغير ذلك فلا يتعلّق بالرضاع)[١]... إلىٰ آخره، وسيأتي مفصلاً إن شاء الله تعالىٰ.

فكأنّ هذا الرجل ـ مع قصور فهمه ـ لم يعرف اصطلاح الفن، ولم يسمع ما قال أهله فيه.

قال المعاصر القاصر أيضاً: (الثالث: أنّا إذا سلّمنا دلالة الروايات المذكورة على المراد بغير مانع ممّا ذكر، أمكن القدح بوجه آخر، وذلك لأنّ حكاية الحال في السؤال ـ أعني قوله: امرأة أرضعت لي صبياً، فهل يحلّ لي أن أتزوّج ابنة زوجها؟ ـ تحتمل كون زوجها هو صاحب اللبن وغيره، ومع ذلك فيحتمل كون البنت المذكورة منها ومن غيرها، وترك الاستفصال في نحو ذلك دليل العموم، فيقتضي تحريم بنت الزوج من غيرها وإن لم يكن الزوج هو صاحب اللبن، وهو باطل بالإجماع.

ومثل هذا بعينه آتٍ في الثانية والثالثة؛ لأنّ قوله في السؤال: هل يحلّ لذلك الرجل أن يتزوّج ابنة هذه المرأة، وقوله: هل يجوز لي أن أتزوّج بعض ولدها؟ كما يحتمل أن تكون ابنة المرأة ابنة لصاحب اللبن يحتمل أن تكون [ابنة] لغيره أيضاً. وكما يحتمل كونها ابنة لها من النسب يحتمل كونها ابنة لها من الرضاع، فيقتضي ترك الاستفصال تحريم بنت المرضعة من الرضاع بلبن فحل آخر علىٰ أبي الصبيّ، وهو باطل قطعاً. ومع ذلك فهما مكاتبتان، وما هذا شأنه كيف يتمسّك به، بل كيف يعدّىٰ حكمه إلىٰ غيره قياساً)[٢].

---

(١) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦١٤.

(٢) الرسالة الرضاعية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٢٨ ـ ٢٢٩. باختلاف يسير.

أقول: رحمه اللهُ مَن قضى حقّ التعجّب من هذا الكلام ومن نسبة[١] صاحبه إلى الفضل، فإنّ هذا من غرائب الدهر ونوادر العمر. وحيث اقتضت البلوىٰ ـ من تهافت الطالبين تقادم أزمنة العالمين[٢] ـ الجواب عنه، [نتحمّل][٣] أذىٰ الجواب عـمّا لا يحتاج إلىٰ الجواب؛ إذ هو بالإعراض حقيق. فنقول ـ والله المستعان ـ:

أوّلاً: ما ذكره من الاحتمال لا يليق بمَن سمع الرواية، بل بمَن نسي ما فيها أو عمي عنه عمىٰ القلب ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَارُ وَلَٰكِنْ تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾[٤]. فإنّ الإمام عليه السلام قال: «ما أجود ما سألت! من هنا يؤتى أن يقول الناس: حرمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل، هذا هو لبن الفحل لا غيره»[٥].

وهذا صريح أنّ المراد ابنة زوجها التي أُرضعت بلبنه، بل نصّ لا يحتمل غير ما فهم منه. نعم، السؤال غير مصرّح فيه بذلك؛ فإمّا أنْ يكون الإمام عليه السلام علم مراده أنّ المسؤول عنه ابنة ذي اللبن ـ وهو ظاهر الكلام ـ أو احترز عنه وأجاب عن ابنة صاحب اللبن. فأين القدح ـ حينئذ ـ في الرواية؟ وأين ترك الاستفصال؟ أعوذ بالله من التهوّر[٦] في الدعوىٰ بغير الحقّ.

قوله: (وهذا بعينه آتٍ في الثانية والثالثة).

أقول: الثانية والثالثة ليس فيهما إلّا ذكر الابنة والولد، ومعلوم أنّهما إذا أُطلقا إنّما يراد بهما حقيقتهما وهو الولد للصلب، فينصرف اللفظ إليه وينطبق الجواب عـليه. كيف لا والولد من الرضاع مجاز لا يُفهم عند إطلاق الولد؟ واستعمال اللفظ فـي

---

(١) في «ب»: (نسب).
(٢) من «ب»، وفي «أ»: (العاملين).
(٣) في «أ»: (فنحمل)، وفي «ب»: (بتحمل).
(٤) الحَجّ: ٤٦.
(٥) الكافي ٥: ٤٤١ / ٨، تهذيب الأحكام ٧: ٣٢٠ / ١٣٢٠، الاستبصار ٣: ١٩٩ / ٧٢٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٩١، أبواب مايحرم بالرضاع، ب٦، ح ١٠، باختلاف يسير فيها.
(٦) في «ب»: (الشهود).

حقيقته ممّا لا شبهة فيه ولا يعارضه مجاز، واستعماله فيهما ـ مع كونه في الحقيقة مجازاً ـ فيه أشدّ الخلاف في الأُصول، فأين القدح يا أرباب النظر والمعرفة؟

وثانياً: أنّ غاية ما ذكره أنّ الجواب عامّ يدخل فيه ما لا يحرم، وليس هذا من القدح في شيء؛ لأنّ ذلك خارج عن العامّ، وخروج ما يدلّ عليه اللفظ بالدليل العقليّ أو الشرعيّ أو الإجماع أو غيره لا يكون قدحاً في دلالة اللفظ على المعنىٰ المطلوب بوجه، فإنّ العامّ المخصوص حجة في الباقي، وقد تقرر في الأُصول. وأيّ عموم خلا من تخصيص يخرج بعضه.

وروي عن ابن عباس: (كلّ عامّ مخصّص، إلّا قوله: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [١]).

وقوله: (ومع ذلك فهما مكاتبتان).

أقول: كونهما مكاتبتين يقتضي نقصاً عن غير المكاتبة من الرواية، إلّا أنّهما اعتضدتا بصحيحة علي بن مهزيار ـ وقد كانت كافية في المطلوب؛ لصحّة سندها، فوجب العمل بها من دونهما، فكيف إذا وردتا؟ مع أنّ المكاتبة لا تخرج عن كونها حجة ـ وبالنظر؛ لأنّ الخبر العامّ يقتضي ذلك، و[بقبول][٢] الأصحاب.

تتمة لهذا البحث تشتمل علىٰ فائدتين:

[الفائدة] الأُولى: قال المعاصر القاصر في آخر رسالته: (الثانية ـ من المسائل الثلاث التي تكلّم فيها الأصحاب ـ : أولاد الفحل ولادةً ورضاعاً هل تحرم على أبي المرتضع أم لا ؟ الخلاف فيها كالخلاف فيما سبق، غير أنّ التحريم هنا أرجح[٣]، عملاً بظاهر دلالة النصوص السالفة. ولا محذور في استثناء هذه المسألة

---

(١) النور: ٣٥.

(٢) في «أ»: (لقبول)، وفي «ب»: (يقول).

(٣) في «ب»: (راجح)، وفي المصدر: (راجع).

من قاعدة عدم التحريم في الرضاع بالمصاهرة؛ لاختصاصها بالنصّ.

فإنْ قيل: النصوص السالفة دلّت علىٰ تحريم أولاد المرضعة، وهو يقتضي شيئين:

أحدهما: عدم الإشعار بتحريم أولاد الفحل من غيرها، فكيف عمّمتم التحريم؟

والثاني: تحريم أولادها من الرضاعة وإن كان بلبن فحل آخر؛ لعموم صدق أولادها عليهم، وأنتم لا تقولون به.

قلنا: أمّا الأمر الأوّل فصحيح بالنسبة إلى الروايتين الأخيرتين، وأمّا بالنسبة إلى الأُولى فلا؛ لأنّها مصرّحة بتحريم أولاد الفحل، فإنّ أوّل السؤال معنون به، ولا يضرّ التعبير بالزوج، فإنّه وإن كان أعمّ من الفحل إلّا أنّ الأصحاب مطبقون علىٰ إرادة صاحب اللبن، ولعلّهم فهموه من لفظه، أو اهتدوا إليه باقتضاء الإجماع له.

وأمّا الأمر الثاني فالعموم بحسب الظاهر ثابت، لكن الإجماع منعقد علىٰ اعتبار اتحاد الفحل في ثبوت التحريم)[1].

أقول: هذا الرجل لاضطرابه لا يبالي بما قال ولا بما قيل، ولشدّة وهمه لا يدري ما أُسلف ولا ما أسلفه[2]؛ إذ لا يخفىٰ على المتأمل أنّ ما أجاب به دافع لما جعله سابقاً قصوراً في الروايات وفي دلالتها، وقدحاً مانعاً من التمسّك بها، حيث يقول هناك: (الثالث: أنّا إذا سلّمنا دلالة الروايات المذكورة على المراد ـ بغير مانع ممّا ذكر ـ أمكن القدح بوجه آخر) ـ إلىٰ أن قال ـ: (وما هذا شأنه كيف يُتمسّك به)[3].

مع أنّه لم يقتصر هنا على الجواب، بل قدّم أنّ التحريم راجح عملاً بظاهر

---

(١) الرسالة الرضاعية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٣١ ـ ٢٣٢، باختلاف يسير.

(٢) من «ب»، وفي «أ»: (أسلفته).

(٣) الرسالة الرضاعية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

النصوص السالفة، فإذا كان الفتوىٰ به راجحاً ودلالته ظاهرة فأين القدح؟ إذ القدح وإن قام بالاحتمال المرجوح لا ينافي الفتوىٰ؛ لوجوب العمل بمظنون الرجحان في الشرعيات. فانظر أيّها المتأمّل في خبط هذا الرجل وقلّة تحصيله واستقامته.

علىٰ أنّ في قوله: (فإن قيل)... إلىٰ آخره، ركاكة ظاهرة؛ لأنّ السؤال [قيّد][1] اقتضاء النصوص بشيئين، أحدهما: عدم الإشعار.

ومع عدم الالتفات إلى قصور العبارة ـ إذ النصّ إذا لم يقتضِ شيئاً [لا][2] يقال: يقتضي عدمه ـ نقول: لا يحسن تقدير الاعتراض في موضع يكون الكلام غير محتمل لتقديره؛ إذ النصّ الأوّل مصرّح بتحريم ولد الفحل، فقد سلّمه في الجواب، فأين الاستثناء[3] المقتضي لتقدير السؤال؟

غاية ما في الباب أنّ بعض النصوص ـ أعني الروايتين ـ لا إشعار فيهما، وإذا كان كذلك فالاعتراض إن حسن فإنّما يحسن بالنسبة إليهما لا بالنسبة إلى النصوص السالفة، فلا معنىٰ له في الحقيقة إلّا أن يحمل النصوص على الروايتين، وفيه قصور، والجواب أيضاً لا يساعد الحمل.

قوله: (ولعلّهم فهموه من لفظه).

قلت: فهموه من صريح جواب الإمام عليه السلام كما أشرنا إليه سابقاً.

قوله: (ولا محذور في استثناء هذه المسألة)... إلىٰ آخره.

قلت: قد بيّنا ما فيه الإجماع غيرها وما قام الدليل عليه من حيث العموم علىٰ عدم اعتبار ما ذكر، وسيأتي غير ما ذكر أيضاً.

* * *

---

(١) في النسختين: (فيه).

(٢) في «أ»: (ولم)، وفي «ب»: (لم).

(٣) من «ب»، وفي «أ»: (الاشتباه).

فرعان:

الأوّل: لو أرضعت إحدى بنات الفحل مطلقاً أو بنات المرضعة نسباً بنتاً حرمت علىٰ أبي المرتضع، كما تحرم عليه بنتها من النسب؛ لأنّ بنت البنت حرام نسباً ورضاعاً.

الثاني: لو تزوّج أحد أولاد الفحل مطلقاً أو أحد أولاد المرضعة ولادةً زوجة، احتُمل: تحريمها علىٰ أبي المرتضع؛ لأنّها زوجةُ مَن هو بحكم ولده شرعاً. ولا يرد مفهوم الآية؛ لِما تقدّم. وعدم التحريم؛ لأنّه ليس ولداً نسباً ولا رضاعاً، وثبت أنّهم بحكم الولد؛ لأنّهم إخوة الابن، فيقتصر عليه ولا يعدّىٰ، فإنّ زوجة أخي الابن نسباً قد تحلّ على الأب، كما لو تزوّج أخو ابنه من أُمّه من غيره، ونحو هذا تحريم أولاد الفحل علىٰ أولاد أبي المرتضع، وفيها قولان، ولعلّ الأقرب التحريم فيهما.

[الفائدة] الثانية: لو أرضعت جدّة الولد ولد ابنتها[1] الرضاع المحرِّم حرمت علىٰ زوجها؛ لأنّها بنت صاحب اللبن، وقد قرّرنا أنّ بنت صاحب اللبن تحرم علىٰ أبي المرتضع، والرضاع يحرِّم لا حقاً كما يحرِّم سابقاً، فكما لا يحلّ لأبي المرتضع أنْ ينكح في أولاد صاحب اللبن كذا ينفسخ نكاحه منهنّ لو كان قد سبق نكاحه؛ لوجود علّة التحريم الطارئة، فيحرم استدامة النكاح فينفسخ. وهذا مما لا شبهة فيه إلّا ما مرّ في أصله، وقد بيّناه أيضاً آنفاً.

[المسألة] الرابعة: يحرم عليه أُمّ المرضعة على الأقوى؛ لأنّها أُمّ أُمّ ولده، وأُمّ أُمّ الولد تحرم من النسب فتحرم من الرضاعة. وقيل: لا تحرم[2]؛ لعدم المصاهرة بالفعل، ومثلها إنّما يحرم من المصاهرة. وفيه ماتقدّم. وكذا البحث في أُمّ أُمّ المرضعة، وقد سمعت أنّ هذه المسألة من المسائل المستثناة، وسمعت ما فيها. وعلى التحريم

---

(١) في «ب»: (ابنها).

(٢) الوسيلة: ٣٠٢.

لو أرضعت ابنته ولده حرمت زوجته ـ وهي أُمّها ـ عليه؛ لأنّها جدّة ابنه حينئذ. وفي تحريم مرضعة ولد الولد وجهان. وهي من المسائل المستثناة، وقد سبقت، فتأمّل.

[المسألة] الخامسة: في تحريم أُمّ الفحل علىٰ أبي المرتضع وجهان؛ من حيث إنّها جدّة ابنه، وجدّة الابن تحرم في النسب، ومن حيث إنّ مثلها نسباً لا يمكن فرضه؛ لاستحالة فرض أبوين من حيث النسب أو المصاهرة. بخلاف أُمّ الأُمّ فإنّها تُتصوّر في النسب بأن تكون أُمّ الوالدة، وفي المصاهرة بأن تكون أُمّ الربيبة، وللربيبة حكم البنت نسباً. والأصل الإباحة، منضمّاً إلىٰ عموم الكتاب والسنّة، فيُستصحب.

وكذا البحث في أقارب الفحل كأخواته وعمّاته وخالاته، ولعلّ الأشبه الحلّ في ذلك. هذا تمام الكلام علىٰ أبي المرتضع.

[الفائدة] الثانية[1]: فيما يحرم على الفحل وهو صاحب اللبن. وفيها مسائل:

[المسألة] الأُولىٰ: لا ريب في تحريم المرتضعة وبناتها وبنات المرتضع علىٰ صاحب اللبن؛ لأنّهم أولاده من الرضاعة. وكذا لا ريب في تحريم أزواج المرتضع وأزواج أولاده، وقد تقدّم مع نقل الإجماع عليه.

[المسألة] الثانية: لو أرضعت بنته من الرضاعة بنتاً حرمت عليه؛ لأنّها بنت بنته من الرضاعة فتحرم عليه، وكذا أولادها ومَن ترضعه.

[المسألة] الثالثة: تحرم عليه أخوات المرتضع على الأقوى، وذلك لأنهنّ أخوات ابنه من الرضاعة وله حكم الابن من النسب، وأُخت الابن من النسب لا تحلّ؛ لأنّها إمّا بنت أو ربيبة، وإحداهما لا تحلّ، وحيث لا يحلّ في صورة ابن النسب بوجه لا تحلّ في صورة ابن الرضاع كذلك؛ لعموم الأدلة. وما يحتمل من الإيراد بالمصاهرة ـ وأنّ التحريم لايكفي فيه كونه في المحلّ من غير تحقق رضاع

---

(١) من الفوائد التي أشار لها في بداية الفصل الثاني.

بالفعل ـ ولا مصاهرة قد زيفناه غير مرّة، وبيّنا أنّ المراد بالخبر ما يشمل ذلك دليلاً واستشهاداً.

نعم، قد يشكل هذا بما ذكره الشيخ﵀ من القاعدة، وأشار إليه ـ نقلاً عنه ـ العلّامة في (التحرير)[1]، من أنّ التحريم موقوف على المرتضع وعلىٰ نسله، دون مَن هو في طبقته كأخواته، أو أعلى منه كأُمهاته وعمّاته وخالاته.

وقد أوضحنا الجواب عنه سابقاً، وذكرنا ما قاله ابن إدريس فيه، وستسمع في هذه المسألة وفي غيرها زيادة تبيّن لك بطلان القاعدة المذكورة.

[كلام المحقّق الكركي في المقام]

وللمعاصر القاصر هنا بحث لابدّ من إيراده، وحيث كانت هذه المسألة أوّل رسالته ـ وهي الموضع الذي أشار إليه عن الشهيد﵀ في مبدأ كلامه ـ أحببت أن أُورد كلامه من أوّله إلىٰ آخره:

قال: (اعلم ـ وفّقك الله ـ أنّه قد اشتهر على ألسنة الطلبة في هذا العصر تحريم المرأة علىٰ بعلها بإرضاع مَن سنذكره، ولا نعرف في ذلك لهم أصلاً يرجعون إليه من كتاب، أو سنّة، أو إجماع، أو قول لأحد من المعتبرين، أو عبارة يعتدّ بها تُشعر بذلك، أو دليل مستنبط في الجملة يعوّل علىٰ مثله بين الفقهاء، [فإنّ][2] الذين شاهدناهم من الطلبة وجدناهم يزعمون أنّه من فتاوى شيخنا الشهيد قدّس الله روحه.

ونحن لأجل مباينة هذه الفتوىٰ لأُصول المذهب استبعدنا كونها مقالة لمثل شيخنا علىٰ غزارة علمه وثقوب فهمه، لا سيّما ولم نجد لهؤلاء المدّعين لذلك

---

(١) تحرير الأحكام ٣: ٤٥٠.

(٢) من المصدر، وفي «أ»: (وإن)، وفي «ب»: (وإنّما).

[إسناداً][1] يتصل بشيخنا في هذه الفتوى يعتدّ به، ولا مرجعاً يركن إليه. ولسنا نافين لهذه النسبة عنه ﷺ استعانة على القول بفساد هذه الفتوىٰ، فإنّ الأدلة علىٰ ما هو الحقّ اليقين واختيارنا المبيّن ـ بحمد الله ـ كثيرة جدّاً لا نستوحش معها من قلّة الرفيق.

نعم، اختلف أصحابنا في ثلاث مسائل، قد يتوهمّ منها القاصر عن درجة الاستنباط أن تكون دليلاً لشيء من هذه المسائل أو شاهداً عليها. وسنبيّن المسائل التي نحن بصددها ممّا لم يتعرّض له الأصحاب، والثلاث التي ذكرنا أنّ للأصحاب فيها اختلافاً، معطين البحث حقّه في المقامين، سالكين محجّة الإنصاف في المقصدين، غير تاركين لأحد في ذلك تعليلاً ما دام علىٰ جادة العدل متحلياً بحلية التحقيق.

وهذا أوان الشروع في المقصود بعون الله تعالىٰ، فنقول: المسائل المتصوّرة في هذا الباب كثيرة لا تكاد تنحصر، والذي سنح لنا ذكره [الآن] خارجاً عن المسائل الثلاث المشار إليها صور:

الأُولىٰ: أن ترضع المرأة بلبن فحلها ـ الذي هي في نكاحه حين الإرضاع ـ أخاها أو أختها لأبويها أو لأحدهما.

الثانيّة:...) إلى آخره.

ثمّ قال: (إذا عرفت ذلك، فالذي يدلّ علىٰ عدم التحريم في المسائل الأُول وجوه:

الأوّل: التمسّك بالبراءة الأصليّة، فإنّ التحريم حكم شرعيّ، فيتوقف علىٰ مستند شرعيّ.

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (استناداً).

فإن قيل: كما أنّ التحريم حكم شرعي فكذا الإباحة أيضاً حكم شرعيّ، فالمطالبة بالمستند أيضاً قائمة.

أجبنا بوجهين:

أحدهما: أنّه قد تقرّر في الأُصول أنّ الأصل في المنافع الإباحة، والمتنازع فيه منفعة؛ [لأنّه الفرض]، فيكون مباحاً.

الثاني: أنّ القائل بالتحريم مثبت، والقائل بالإباحة نافٍ، وقد تقرّر أيضاً أنّ النافي لا دليل عليه، فيختصّ مدّعي التحريم بالمطالبة بالدليل.

فإن قيل: القائل بإحدى المقالتين نافٍ للأُخرىٰ، فلِمَ [خصصت][1] القائل بالإباحة بكونه نافياً؟

قلنا: معلوم أنّ التحريم أمر زائد علىٰ أصل الذات، والمانع له يكتفي في المنع بردّه و[إن] لم يصرّح بدعوى الإباحة، وحينئذ فالإباحة ثابتة بطريق اللزوم.

والتحقيق أن يقال: إنْ أردت بالإباحة الإذن الصريح المسوّغ له فمسلّم توجّه المطالبة [عليه]، ونحن لا ندّعيه، فإنّ مطلوبنا غير متوقف عليه. وإن أردت الإباحة المستفادة من الأصل المقرّر المذكور سابقاً فهو مدّعانا، ولا نسلّم توجّه المطالبة حينئذ.

فإن قيل: الأصل حجة مع عدم الدليل الناقل، وقد وجد هاهنا، فإنّ الروايات التي سنذكرها تدلّ على التحريم.

قلنا: أمّا الروايات فسيأتي الكلام عليها في الموضع اللائق بها، و[نبيّن][2] أن لا حجة فيها، ولا دلالة بوجه من الوجوه، ونتبع ذلك بما وجدناه من كلام الفقهاء الدالّ على المراد.

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (خصص).

(٢) من المصدر، وفي النسختين: (نثبت).

الثاني: عموم آيات الكتاب العزيز الدالّة على الإباحة مطلقاً، مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَانْكِحُواْ مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ ٱلنِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[1]، فإنّها بعمومها تتناول محلّ النزاع، فإنّ (ما) من أدوات العموم.

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنكِحُوا ٱلأَيَامَىٰ مِنْكُمْ﴾[2]، و(الأيامى): جمع (أيِّم)، وهي التي لا زوج لها ـ بكراً كانت أو ثيّباً[3] ـ والجمع المعرّف باللام للعموم، فيشمل محلّ النزاع. وغير ذلك من عمومات الكتاب والسنّة الدالة على التزويج من غير تعيين، فإنّها بعمومها تتناول محلّ النزاع، وهي كثيرة جدّاً، بل لا تحصىٰ، وظاهر العموم حجّة، كما تقرّر في الأُصول.

فإنْ قيل: العموم فيما ادّعيته غير مراد قطعاً؛ لتناول ظاهره ما ثبت تحريمه، فتنتفي دلالته.

قلنا: ما ثبت فيه التحريم يخصّ من العموم، ويبقى ما عداه علىٰ حكمه، فإنّ العامّ المخصوص حجّة في الباقي.

فإنْ قيل: يخصّ العموم في المتنازع [فيه] أيضاً.

قلنا: التخصيص من غير دليل باطل، ولا دليل سوى القياس علىٰ ما ثبت فيه التحريم من [المحرّمات][4] بالرضاع، ولا يجوز التمسّك به فضلاً عن أن يخصّ به عموم الكتاب.

الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾[5]، بعد تعداد المحرّمات المذكورة في الآية، وذلك نصّ في الباب، ودلالته على المطلوب أظهر، فإنّ المعنىٰ

---

(١) النساء: ٣.
(٢) النور: ٣٢.
(٣) انظر لسان العرب ١: ٢٨٩ ـ أيم.
(٤) من المصدر، وفي النسختين: (الروايات).
(٥) النساء: ٢٤.

ـ والله أعلم ـ : وأُحلّ لكُم ما عدا تلك المحرّمات المذكورة قبل هذه. ومعلوم أنّ شيئاً من المتنازع فيه ليس عين شيء [من] المحرّمات المذكورة في الآية، ولا داخلاً في مفهومه، ولا يدلّ عليه بوجه من الوجوه المعتبرة في الدلالة، وإذا عدد الحكيم أنواعاً وخصّها بالتحريم، ثمّ أحلّ ما سواها، امتنع عدم الحلّ في [غير] المذكورات، وإلّا كان مغرياً بالقبيح.

فإن قلت: قد ثبت التحريم في البعض من غير المذكورات، كالمطلّقة تسعاً للعدّة، والمعقود عليها في العدّة مع العلم والدخول، وغير ذلك.

قلنا: إنّما يثبت المنع ويلزم المحذور لو لم يكن هناك معارض ينهض مخصّصاً للكتاب، أمّا معه فلا محذور، ولا شيء ممّا ادُّعي تحريمه خارجاً عن المذكور في الآية بثابت فيه التحريم إلّا وله شاهد يُتمسّك بمثله، ويصلح لتخصيص الكتاب، والفرض أنّ المتنازع لا شاهد له أصلاً ورأساً، فمن ادّعىٰ شيئاً فعليه البيان.

الرابع: الإجماع، فإنّ جميع العلماء ـ ممّن نُقلت أقوالهم واشتهرت مصنّفاتهم ـ عدّوا المحرّمات في النكاح وأباحوا نكاح ما سواها، ولم يعدّ أحد منهم شيئاً من المتنازع في جملة المحرّمات، بل ولا نُقل عن أحد من الأعيان الذين يرجع إلىٰ أقوالهم ويعوّل علىٰ أمثالهم، بل في عبارة بعضهم ما يدلّ على المدّعىٰ، وسنشير إليه في موضعه. فمن ادّعى التحريم في شيء من ذلك احتاج مع إقامة الدليل إلىٰ سلف يوافقه، حذراً من أن يكون خارقاً للإجماع.

فإنْ قيل: هذا الإجماع الذي ادّعيته لو ثبت لكان إجماعاً سكوتياً، وهو غير حجّة عند المحققين، كما تقرّر في الأُصول.

قلنا: الإجماع السكوتي حقيقته أن يفتي واحد من أهل العصر بحضرة الباقين فلا يصرّحون بوفاقه ولا يردّون فتواه، ولا كذلك محلّ النزاع؛ لأنّ الفقهاء لمّا عقدوا

للمحرّمات في النكاح باباً واستوفوا أقسامهنّ فيه، وتحرّوا[١] أن لا يَدَعوا من أقسام المحرّمات شيئاً إلّا ذكروه، كان ذلك جارياً مجرى التصريح بحلّ ما سواهنّ، وهذا حقيقي لا سكوتي.

فإنْ قيل: قد ذكرت فيما سبق نسبة القول بذلك إلى الشهيدﷺ، فقد ثبت القائل بالتحريم، فحصل السلف واندفع المحذور.

قلنا: هذه النسبة غير ثابتة عندنا، فإنّا لم نجدها في مصنَّف منسوب إليه، ولا سمعناها ممّن يركن إلىٰ قوله سماعاً يوثق بمثله ويستند إليه، وإنّما كنا نجدها مكتوبة في ظهر بعض كتب الفقه مسندة إليه، وفي خلال المحاورة [كنّا][٢] نسمعها من بعض الطلبة الذين عاصرناهم، وهؤلاء أيضاً لو طولبوا بإسناد في ذلك تسكن النفس إلى مثله لم يجدوا إليه سبيلاً، ومثل هذا لا يشفي علّة ولا يقطع غلّة.

وقد رأيت في عصري كثيراً من الحواشي والقيود منسوبة إليهﷺ، وأنا أجزم بفساد تلك النسبة. والسر في ذلك تصرّف بعض الطلبة الذي تعزّ سلامته من الزيادة والنقصان أو الخطأ وسوء الفهم، وما هذا شأنه كيف يجوز أن يجعل قولاً لأحد من المعتبرين، أو يجترأ به علىٰ مخالفة الإجماع ـ أو ما يكاد أن يكون إجماعاً ـ ومخالفة ظاهر الكتاب والسنّة والأدلّة الجليّة الصريحة، ويجزم لأجله بتحريم ما هو معلوم الحلّ، ويقطع به عقد النكاح، ويحلّ زوجة الرجل بسببه لمن سواه، ويحكم بسقوط أحكام الزوجيّة الثابتة شرعاً بغير شبهة؟! إنّ هذا لأمر عظيم وبلاء مبين.

الخامس: الاستصحاب، وهو من وجوه:

أ ـ استصحاب الحال، فإنّ الزوجة حلّ قبل الرضاع المذكور، والأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان إلىٰ أن يثبت الناقل عن حكم الأصل الثابت، ولم يوجد، ومَن ادّعىٰ

---

(١) في المصدر: (وتحرزوا).

(٢) من المصدر، وفي «أ»: (و)، ولم ترد في «ب».

شيئاً فعليه البيان. وما يمكن أن يتعلق به الخصم من الأخبار بأضعف سبب سنبيّن ما فيه مستوفىً إن شاء الله.

ب ـ استصحاب الإجماع إلىٰ موضع النزاع، فإنّ المرأة قبل الرضاع المذكور حلال إجماعاً، فكذا بعده؛ عملاً بالاستصحاب. وهذان النوعان من الاستصحاب حجّة كما بُيّن في موضعه.

ج ـ أنّ حقوق الزوجيّة ثابتة قبل الرضاع المذكور من الطرفين، فكذا بعده؛ لِما تقدّم من الاستصحاب، فنفيها يحتاج إلى دليل.

السادس: الاحتياط، فإنّ الفروج مبنيّة علىٰ الاحتياط التامّ، ولا ريب أنّ حلّ المرأة المذكورة لغير مَن هي زوجة له بمجرّد الرضاع المذكور قولٌ مجانب للاحتياط، بل للتديّن، وفيه من الاجتراء على الله والمخالفة لإرشاد السنّة المطهّرة ما هو بيّن جليّ.

فإن قيل: بقاء المرأة المذكورة علىٰ حكم النكاح مع بعلها أيضاً مخالف للاحتياط، فيعارض الاحتياط بمثله.

قلنا: لا نسلّم، فإنّ ذلك إنّما يخالف الاحتياط لو كان الدليل من الكتاب والسنّة أو الإجماع علىٰ خلافه، أو كان ثَمّ اختلاف الفقهاء ظاهراً مشهوراً. على أنّه لو ثبت ذلك لم يستويا، فإنّ الحكم بحلّ ما ثبت تحريمه ليس كالحكم بحلّ ما كان حلالاً، وأين هذا من ذاك؟!

السابع: انتفاء المقتضي للتحريم في المسائل المذكورة من حيث [المراد بالمعنىٰ، والمراد بالمعنىٰ ما يصلح كونه علّة للحلّ في العلّة المستنبطة][1].

أمّا في [الأُولىٰ][2] فلانّ المرتضع ـ أعني أخا المرضعة ـ صار ولداً لها وللفحل،

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (المعنىٰ).

(٢) من المصدر، وفي النسختين: (الأول).

وأُخت الولد إنّما تحرم بالبنوّة أو بالدخول بـأُمّها، ولهـذا إذا انـتفى الأمـران جـاز النكاح، كما في أُخت أخي الولد مع اختلاف العلاقة. ومعلوم انتفاء الأمرين هنا. مع أنّ النبيّ ﷺ إنّما قال: «**يحرم من الرضاع مـا يـحرم مـن النسب**»[1]. وأُخت الولد إنّـما تحرم من جهة النسب إذا كانت بنتاً، وإلّا فتحريمها بالمصاهرة، أعني كونها ربـيبة مدخولاً بأُمّها، والرضاع كالنسب لا كالمصاهرة)[2]. إلى هنا كلامه.

يقول: الفقير إلى الله المنان إبراهيم بن سليمان: هذا الكلام من العجائب التي لم يسبق مثلها إلّا أن يشاء الله تعالىٰ، وأنا أُنبّه علىٰ ما فيه؛ ليقضي الناظر فـيه حـقّ التعجّب، من غير تعرّض لجزيئات استدلاله، فإنّ فيها من القصور ما لا يخفىٰ.

فأقول ـ وبالله التوفيق، وهو الهادي إلىٰ سواء الطريق ـ : قد انحصر اسـتدلاله بالوجوه وما ذكر فيها من الأدلة على الحلّ والتأكيد في خمسة أشياء:

أوّلاً: التمسّك بما بقي من العامّ من الكتاب والسنّة بعد تخصيصه بما اعترف به، على القول بأنّ العامّ المخصوص حجّة.

ثانياً: التمسّك بأصالة البراءة من التحريم واستصحاب الحلّ، وحاصلهما ـ عند التأمّل ـ طلب الدليل على التحريم، فإن وجد فهو المراد، وإلّا فلا تحريم. وهذا ممّا لا شبهة فيه، فإنّ كلّ مستدلّ علىٰ تحريم شيء لابدّ له من الدليـل، وإلّا فـالأصل وغيره يساعد علىٰ الحلّ لولا الدليل، وقد اعترف بذلك في خلال استدلاله، حيث اعترض بتحريم المنكوحة في العدّة والمطلّقة تسعاً للعدّة. وحـينئذ فـالبحث فـي الدليل، وهو هنا ما اشتهر واستفاض نقله، بل تواتر بين الأُمّة من قوله عليه السلام: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**» وما في معناه. والخبر المنقول بـخبر الواحـد يـخصّص

---

(١) الفقيه ٣: ٣٠٥ / ١٤٦٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧١، أبواب مايحرم بالرضاع، ب ١، ح ١.

(٢) الرسالة الرضاعية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢١٣ ـ ٢٢٠، باختلاف بعض الألفاظ.

الكتاب والسنّة ـ كما تقرّر في الأُصول ـ فما ظنّك بما هو متواتر. فلم يبق إلّا البحث عن معناه وعن شموله موضع النزاع، وقد بيّناه وأوردنا الاستشهاد بكلام أهل الفضل فيه، فسقط استدلاله بذلك.

ثالثاً: انتفاء المقتضي من حيث المعنىٰ.

أقول: وقد تبيّن من حيث عموم الخبر وشموله لموضع النزاع، كغيره ممّا اتفق عليه الأصحاب واستدلّوا بالخبر عليه، وقد قدّمناه، فسقط قوله هذا أيضاً.

رابعاً: التعريض والشناعة والاستعظام للقول بالتحريم، ولعمر الله إنّ من قصر وشنّع علىٰ ذوي الفضل وأعيان العلماء لقصوره وعدم معرفته أولىٰ بما شنّع، واستعظام استعظامه للقول بالحقّ لعدم معرفته إيّاه أشدّ، وذكره للقياس ـ غير مرّة ـ مع أنّ الدليل ليس منه في شيء بشهادة النظر المؤكّد لكلام مَن اتُّفق علىٰ فضله وسلّم فضله هو، بحيث كان قصارىٰ نفي الثبوت عنه غير مستحسن.

خامساً: الإجماع الذي بالغ فيه وأكّده بنفي أحد من السلف، وزاد في التأكيد بأنّه ليس إجماعاً سكوتيّاً، بل إجماع حقيقيّ، وادّعىٰ أنّ اختياره لذلك مبيّن[1] لا مزيد عليه.

أقول: وهذا من المصائب في الدين التي هي والله ليست هيّنة، قال الشاعر:

مصائبُ دنيانا تهونُ وإنّما ... مصائبنا في الدينِ هنّ الفواقرُ

وإنّما كانت مصيبة لأنّ هذا الرجل نسب إليه بعض الغافلين الفضل، بل كماله، فإنّه ادّعىٰ أنّه سبر واختبر، وظهر له أنّ الحلّ إجماعي[2] حقيقيّ، وأنّه لا يجوز لمن قام له الدليل الخلاف؛ لأنّ الدليل لا يكفي من دون قائل من السلف. ثمّ

---

(١) في «ب»: (معين).

(٢) في «ب»: (إجماع).

اعترض | علىٰ نفسه بأنّه | نقل عن الشهيدﷺ سلفاً. وأجاب بأنّ النقل مجزوم بفساده، وأنّ علّته تصرّف الطلبة بالخطأ، لا جرم جزم العامّيّ بأنّه كذلك. وبطلانه أشهر من: (قِفا نبكِ)[1].

وها أنا ذا أُبيّن القائل من الأصحاب والذاكر له منهم، حتّى الناقل نفسه في رسالته من حيث لا يشعر؛ لقصور مفكّرته وقوة وهمه وضعف فهمه.

فأقول ـ والله المستعان ـ : قال ابن إدريس في (السرائر) ـ لمّا حكىٰ قول الشيخﷺ : (يجوز للفحل أن يتزوّج بأُمّ المرتضع وأُخته وجدّته)[2] ـ : (قال محمّد بن إدريس: أمّا تزويجه بأُخته وجدّته فلا يجوز بحال؛ لأنّا لا نجوّز في النسب أن يتزوّج الإنسان بأُخت ابنه ولا بأُمّ امرأته)[3]... إلى آخره، وقد تقدّم.

ومال إليه العلّامة في (المختلف) وإن لم يصرّح به، لكن ظاهره الفتوىٰ به؛ لأنّه رجّح قول ابن إدريس وعلّل برواية ابن مهزيار[4]، وقال: (لولا هذه الرواية [الصحيحة] لاعتمدت على قول الشيخ)[5].

ومعلوم عدم الفرق بين أُمّ الولد من الرضاع وأُخته؛ لأنّا إن اعتبرنا المصاهرة أدخلناهما، وإن لم نعتبرها أخرجناهما.

وفي (القواعد)[6] احتمل عدم التحريم بالمصاهرة، وجعل عدم تحريم الأخوات وغيرهنّ ممّن ليس في الطبقة ـ بل أعلىٰ ـ متفرّعاً على الاحتمال. ومنه يعلم أنّ التحريم إن لم يكن فتوىً صريحة فهو موضع الخلاف، حيث جعل غيره احتمالاً، بل

---

(١) إشارة إلى بيت امرئ القيس. شرح المعلّقات السبع: ١٣.

(٢) المبسوط ٥: ٣٠٥. (٣) السرائر ٢: ٥٥٥، باختلاف يسير.

(٤) الكافي ٥: ٤٤١ / ٨، تهذيب الأحكام ٧: ٣٢٠ / ١٣٢٠، الاستبصار ٣: ١٩٩ / ٧٢٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٩١، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ٦، ح ١٠. (٥) مختلف الشيعة ٧: ٤٢ / مسألة ٧.

(٦) قواعد الأحكام ٣: ٢٥.

الاحتمال من حيث هو لا يدلّ علىٰ وجود القائل به.

وفي (الخلاف): (إذا حصل الرضاع المحرِّم لم يحلّ للفحل نكاح أُخت [هذا المولود] المرتضع بلبنه، ولا لأحد من أولاده من غير المرضعة ومنها؛ لأنّ إخوته وأخواته صاروا بمنزلة أولاده)[1]. وليس بمعتمد.

وفي (القواعد) بعد أن قوّىٰ عدم التحريم بالمصاهرة فرّع عليه عدم التحريم في المسائل المذكورة، وصرّح بعدم التحريم في هذه المسألة، قال: (وللفحل نكاح أُمّ المرتضع وأُخته وجدّته)[2].

(والظاهر عدم الفرق بين بنات الفحل بالنسبة إلىٰ أبي المرتضع، وأخوات المرتضع بالنسبة إلى الفحل؛ نظراً إلى العلّة المذكورة في الحديثين السابقين، فإن كانا حجّة وجب التمسّك بمقتضى العلّة المنصوصة، وإلّا انتفى التحريم في المقامين. وعلىٰ كلّ حال فالعمل بالاحتياط فيهما أولىٰ وأحرىٰ)[3].

يقول الفقير إلى الله المنّان إبراهيم بن سليمان ـ ختم الله له بالصالحات ـ : يا أهل البصائر تبصّروا، ويا أُولي الأفكار تفكّروا، ويا أرباب التدبير تدبّروا، فإنّ الرجل الذي بالغ بنفي الخلاف وأنّ الإجماع على الحلّ ـ وغير ذلك ممّا لا فائدة في إعادته ـ اعترف بالخلاف وجعل الفتاوىٰ[4] مساوية لتحريم أولاد الفحل علىٰ أبي المرتضع، الذي هو مشهور الفتوىٰ والنقل عن أئمة الهُدىٰ، وجعل المنع متساوياً في الصورتين، واعترف بالنصّ علىٰ العلّة، وقد كان قبلُ اعترف بأنّ الفتوىٰ راجح بظاهر النصوص فتكون هنا كذلك، وصرّح الآن بأنّ العمل بالاحتياط ـ وهو

---

(١) الخلاف ٥: ٩٣ / مسألة ١.
(٢) قواعد الأحكام ٣: ٢٥.
(٣) الرسالة الرضاعية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٣٢.
(٤) في «ب»: (الفتوىٰ).

التحريم فيهما ـ أولىٰ وأحرىٰ، وقد كان من أدلّته سابقاً على الحلّ الاحتياط.

ثمّ أقول: قد تفكّرت في هذا فرأيت أنّ سبب ذلك ظنّه أنّ تحريم أُخت الولد على الفحل لا يستلزم تحريم الزوجة المرضعة لأخيها علىٰ زوجها، وذلك نهاية القصور، فإنّ الزوجة إذا أرضعت أخاها كان زوجها الفحل وأبو المرتضع هو أبو الزوجة والزوجة بنته، فإذا حرم على الفحل أن يتزوّج بنت أبي المرتضع حرمت عليه زوجته بلا خلاف ولا اشتباه؛ لأنّ الرضاع يحرم به لاحقاً ما يحرم به سابقاً. نعوذ بالله من غفلةٍ ونقصٍ وقصورٍ يوقع في مثل هذا، حتّىٰ يكون صاحبه أُعجوبة بين الطلّاب إلىٰ يوم الحشر والمآب.

[المسألة] الرابعة: يحرم عليه جدّة الولد؛ لأنّ مثلها في النسب لا يصحّ، فكذا مع تحقّق الرضاع. وقد أسلفنا ما فيه كفاية من كلام الشيخ وردّ ابن إدريس عليه، ونقل كلام العلّامة في (المختلف)، واختياره ذلك، و[نبّهنا][1] علىٰ ما استدلّ به الأصحاب، وحكينا عنهم أنّه ليس بقياس.

وللمعاصر القاصر هنا بحث، هو أنّه لمّا ذكر الخلاف في المسألة، وذكر مَن قال بالحلّ، قال: (والثاني ـ يعني من القولين ـ : التحريم، وبه أفتى الشيخ في (الخلاف)[2]، ونصره ابن إدريس[3]، واختاره العلّامة في (المختلف)[4] مع اعترافه بقوة المذهب الأول، وفي (التذكرة)[5] لم يصرّح بشيء، لكن الظاهر منه الميل إلى التحريم.

وحجّتهم ما تقدّم من الأخبار الصحيحة، ووجه الاستدلال بها حكمهم عليهم السلام بتحريم أُخت الابن من الرضاع وجعلها في موضع البنت، وأُخت الابن تحريمها

---

(١) في النسختين: (منها).

(٢) الخلاف ٥: ٩٣ / مسألة ١.

(٣) السرائر ٢: ٥٥٥.

(٤) مختلف الشيعة ٧: ٤١ ـ ٤٢ / مسألة ٧.

(٥) تذكرة الفقهاء (حجري) ٢: ٦٢٢.

بالنسب إذا كانت بنتاً، وبالسبب إذا كانت بنت الزوجة، والتحريم هنا بالمصاهرة، وقد جعل الرضاع كالنسب في ذلك، فيكون [في][1] أُمّ الأُمّ كذلك، وليس قياساً؛ لأنّه نبّه بجزئي من كلّيّ علىٰ حكم الكلّيّ. كذا احتج شيخنا في (شرح الإرشاد)[2].

وفيه نظر؛ أمّا أولاً، فلأنّ المشار إليه في قوله: (في ذلك)، هو تحريم بنت الزوجة، أي جعل الرضاع كالنسب في تحريم بنت الزوجة، أي كما تحرم بالنسب تحرم بالرضاع. ومعلوم أنّ تحريمها إذا لم تكن بنتاً ليس بالنسب، إنّما هو بالمصاهرة، فلا يستقيم قوله: جعل الرضاع كالنسب في ذلك)[3].

أقول: مَن عرف خبط هذا الرجل لا يتعجّب من مثل هذا الكلام، وفساده من وجوه:

الأوّل: أنّ العبارة المذكورة ليست عبارة (شرح الإرشاد)، وهذه عبارة الشرح: (وجه الدلالة أنّه عليه السلام حكم بتحريم أُخت الابن من الرضاع وجعلها موضع البنت، وأُخت الابن[4] تحريمها بالنسب إذا كانت بنتاً، وبالسبب إذا كانت بنت الزوجة، فالتحريم هنا بالمصاهرة [وجعل الرضاع كالنسب في ذلك] فيكون في أُمّ الأُمّ كذلك، وليس قياساً؛ لأنّه نبّه بجزئي من كلّيّ علىٰ حكم الكلّيّ)[5].

الثاني: أنّ هذا مضايقة لفظيّة فلا يكون من النظر في شيء، إذ الدليل ـ نظراً إلى المعنى ـ تامّ، فلا يضرّ شيئاً إطلاق لفظ فيه قصور إذا كان المعنى حاصلاً. وهذا ظاهر جليّ.

الثالث: أنّ النسب قد يطلق ويراد به ما قابل الرضاع، فيشمل المصاهرة، وقد قدّمناه، وأوردنا جملة من كلام الفقهاء استشهاداً عليه.

---

(١) من المصدر، وفي النسختين: (حينئذ).
(٢) غاية المراد ٣: ١٥٢.
(٣) الرسالة الرضاعية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٣٠.
(٤) في المصدر: (البنت).
(٥) غاية المراد ٣: ١٥٢.

ثمّ عقّب ذلك بقوله: (وأمّا ثانياً، فلأنّه لا يلزم من [ثبوت] التحريم في هذا الفرد المعيّن ـ مع خروجه عن حكم الأصل وظاهر القواعد المقرّرة؛ لورود النصّ عليه بخصوصه ـ تعدية الحكم الىٰ ما أشبهه من المسائل، فإنّ ذلك عين القياس.

وادعاؤه نفي القياس عنه، واعتذاره بأنّه نبّه بجزئي من كلّيّ علىٰ حكم الكلّيّ، لا يفيده شيئاً؛ لأنّ تعريف القياس صادق عليه، فقد عُرّف بأنّه تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلّة متّحدة فيهما. والأصل فيما ذكره هو أُخت الولد من الرضاع، والفرع هو جدّة الولد من الرضاع، والحكم المطلوب تعديته هو التحريم الثابت في الأصل بالنصّ، وما يظنّ كونه علّة التحريم هو كون أُخت الولد من الرضاع في موضع مَن يحرم من النسب، أعني البنت النسبيّة، وهذا بعينه قائم في جدّة الولد من الرضاع، فإنّها في موضع جدّته من النسب.

بل ما ذكره أسوأ حالاً من القياس؛ لأنّك قد عرفت أنّ القياس تعدية الحكم من جزئي إلى آخر؛ لاشتراكهما فيما يظنّ كونه علّة للحكم، وهوﷺ قد حاول تعدية الحكم من الجزئي إلى الكلّي، ونبّه على العلّة وثبوتها في الفرع أوّل كلامه، وأغرب في عبارته، فسمّى ذلك تنبيهاً على الحكم ونفىٰ عنه اسم القياس، وذلك لا يحصّنه من الإيراد والاعتراض، ولايلتبس على الناظر المتأمّل كونه قياساً)[1]، انتهىٰ كلامه.

أقول: هذا الرجل يخبط خبط عشواء ولا يتأمّل المعنى، ويعترض على الفضلاء في غير موضع الاعتراض أصلاً. وهذا الكلام ليس خاصة الشهيد، بل هو في الحقيقة كلام إمام المجتهدين العلّامة في (المختلف)[2]، وبسببه أفتىٰ وعدل عن قول الشيخ.

---

(١) الرسالة الرضاعية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٣٠ ـ ٢٣١.

(٢) مختلف الشيعة ٧: ٤١ ـ ٤٢ / مسألة ٧.

ليت شعري، ما سطّره من تعريف القياس وأحواله ترىٰ خفي علىٰ مثل هؤلاء فلم يعرفوا موضعه، وأيّ اشتباه هنا حتّى يخفىٰ عليهم؟ لكن هذا الرجل لقوة وهمه، وقصور فهمه، وعدم رؤيته من طعم الفقه وأُصوله ـ من اتّباعه الذين لا عهد لهم بذلك ـ إلّا كأضغاث الأحلام، لا يبالي أين رمىٰ الكلام.

وحقيقة معنى كلام أهل الفضل لا تخفى، فإنّهم إنّما[1] أرادوا أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وعترته عليهم السلام قالوا: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**»[2]، وجعلوه أصلاً يرجع إليه الفقيه ويستنبط منه فروعه. وقد وقع اختلاف بين الفقهاء الشيعة وغيرهم في معناه، فبعضهم يجعل المعنى أنّه يحرم بعلّة الرضاع ما يحرم بعلّة النسب، أي الذي يحرم لو كان هناك نسب للمرتضع يحرم إذا كان رضاع؛ وهو الذي حققناه سابقاً. وبعضهم يجعل المعنىٰ أنّا نعرض[3] مع الرضاع النسب مطلقاً، ونحرّم[4] ما يحرم به دون المصاهرة.

فلمّا اختار الشيخ في بعض أقواله عدم تحريم الجدّة؛ معلّلاً بالمصاهرة، ردّوا عليه بأنّ المراد ما يشملها من عموم الأخبار، وذكروا أنّ الإمام نبّه علىٰ ذلك بما لا يحتمل في صورة أُخت الابن، فهم في موضع منع ما قاله الشيخ من تخصيص المعنىٰ، وسندوا[5] المنع بالنصّ على ما لا يحتمل إلّا المصاهرة.

فكأنّهم قالوا: لولا أن يكون الخبر عامّاً لم يحرم هذه، ولم يقل الإمام عليه السلام: «**لأنّهنّ في موضع بناتك**». وأين هذا من القياس؟ وحاشاهم من القياس والعمل به، ومن فتواهم به مع عدم فهمهم له. كيف وهم يعرفون ذلك ويحقّقونه ويعرفونه

---

(١) قوله: (فإنّهم إنّما)، من «ب»، وفي «أ»: (فإن).

(٢) الكافي ٥: ٤٣٧ / ٢، الفقيه ٣: ٣٠٥ / ١٤٦٧، تهذيب الأحكام ٧: ٢٩١ / ١٢٢٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧٢ أبواب مايحرم بالرضاع ب ١، ح ١، ٣.

(٣) في «ب»: (إنّما نعرض) بدل: (أنّا نعرض).

(٤) في «ب»: (ويحرم).

(٥) في «ب»: (وشيّدوا).

ويفهمونه، وقد صرّح الشيخ﵀ وغيره من الفقهاء بالتعليل في التحريم في أُخت الولد وجدّته؛ لعموم الخبر، وقد ذكرنا جملة من ذلك غير مرّة.

* * *

فرعان:

الأوّل: لو أرضعت امرأة ولد ولدها حرمت علىٰ زوجها؛ لأنّه الفحل وهي جدّته.

الثاني: لو أرضعت إحدىٰ زوجتيه ولد ولد الأُخرىٰ حرمت الأُخرىٰ؛ لأنّها صارت جدّة ابنه.

ومن العجائب أنّ المعاصر القاصر عدّ هذين الفرعين في المسائل التي زعم أنّها إجماع، وقد حكينا عبارته أوّل رسالته، إلىٰ قوله: (الأُولىٰ: أن ترضع المرأة بلبن فحلها ـ التي هي في نكاحه حين الإرضاع ـ أخاها أو أُختها لأبويها أو لأحدهما). ثمّ قال: (الرابعة: أن ترضع ولد ولدها ابناً أو بنتاً، ومثله لو أرضعت إحدىٰ زوجتيه ولد ولد الأُخرى)[1].

وقال ـ في الاستدلال كما حكيناه عنه ـ : (والذي يدلّ علىٰ عدم التحريم في هذه المسائل وجوه)[2]. وذكر ما سمعته ممّا تلوناه، وعدّ منه الإجماع الحقيقيّ، وبالغ فيما ذكر ممّا لا يحتاج إلىٰ إعادته، مع أنّ الخلاف في هذه المسألة ـ كما حكيناه ـ مشهور مذكور متداول، بل ربّما كان المشهور التحريم. فمَن يكون بهذه المثابة ـ أنّ مسألةً قد اشتهر فيها الخلاف إلىٰ مرتبة يكون أظهر من أن تذكر ـ [يجترئ][3] علىٰ دعوى الإجماع، ويبالغ في الاستدلال والشناعة علىٰ مَن نسب الفتوىٰ إلىٰ الشهيد، وينفي ذكر أحد لها، إلىٰ آخر ما سمعت من قوله الذي لا يخرج

---

(١) الرسالة الرضاعية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢١٤.

(٢) الرسالة الرضاعية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢١٥، باختلاف يسير.

(٣) في «أ»: (تحتوي)، وفي «ب»: (يجري).

من بين لحيي مَن له أدنىٰ معرفة بمواضع الخلاف ومدارك الأدلة.

وأعجب من ذلك أنّه قال ـ كما حكيناه عنه ـ : (نعم، اختلف أصحابنا في ثلاث مسائل قد يتوهّم منها القاصر عن درجة الاستنباط أن يكون دليلاً لشيء من هذه المسائل أو شاهداً عليها، وسنبيّن المسائل التي نحن بصددها ممّا لم يتعرض الأصحاب له، والثلاث التي ذكرنا أنّ للأصحاب فيها اختلافاً، معطين البحث حقّه في المقامين، سالكين محجّة الإنصاف في المقصدين، غير تاركين لأحد في ذلك تعليلاً ما دام علىٰ جادة العدل متحلّياً بحلية التحقيق)[1].

يقول الفقير إلى الله المنان إبراهيم بن سليمان ـ أصلح الله أمر داريه ـ : قد بيّنا أنّ العلّامة الذي هو إمام المجتهدين وغيره من الفقهاء كالشهيد الذي زعم أنّه غزير العلم، ثاقب الفهم، حكموا بالدلالة واستشهدوا لبعض المسائل كما حكيناه عنهم، وحكىٰ هو أيضاً عن الشهيد. ليت شعري، أعنده مع علمه ونقله ذلك أنّهم من القاصرين عن درجة الاستنباط وهو البالغ لدرجته؟ ألا يستحي هذا الرجل من مثل هذا الكلام؟

وأعجب من الأمرين أنّ المسائل التي زعم أنّ مَن يتوهّم منها أن يكون دليلاً أو شاهداً علىٰ شيء من المسائل التي زعم أنّها إجماعيّة، ولم يذكرها أحد من الأصحاب فهو قاصر عن درجة الاستنباط، وهو قد عدّ منها ـ أعني من المسائل الثلاث التي فيها الخلاف ـ ما هو عين بعض المسائل التي هي إجماعيّ حقيقيّ عنده، وهذه عبارته: (وأمّا المسائل الثلاث التي تكلّم فيها الأصحاب: فالأولىٰ: أُمّ أُمّ المرتضع نسباً أو رضاعاً هل تحرم علىٰ صاحب اللبن ـ أعني الفحل ـ أم لا؟ قولان

---

(١) الرسالة الرضاعية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢١٣ ـ ٢١٤، باختلاف يسير.

للأصحاب)[١]... إلىٰ آخره، وقد حكينا كلامه فيما سبق ونقله التحريم عن الشيخ والعلّامة وابن إدريس وغيرهم. هذا من الظرائف والغرائب.

وقد تأمّلت فرأيت أنّ وهمه نشأ من نهاية قصوره الذي لا يوصف، وذلك لأنّه لم يفهم أنّ الجدّة نسباً إذا تجدد رضاع يصدق معه كونها زوجة وجدّة ابن الفحل من الرضاع أنّها تحرم. لا أدري أنّ الرضاع يخرجها عن كونها جدّة، أم أنّها كذلك نسباً، أو أنّ الرضاع ليس من الطوارئ الذي يقتضي الانفساخ بعد؟! لابدّ أنّ يُسأل الواصل إلىٰ درجة الاستنباط أو مَن زعم أنّه واصل؛ ليحسن الجواب.

لكن قد اعترضت علىٰ نفسي أنّ هذا الوهم وإن تعلّق به لشدّة غفلته وقصوره، كما تعلّق به في المسألة الأُولى ـ أعني أُخت الابن كما أوضحناه ـ إلّا أنّه هنا قال في آخر الاستدلال على المسائل ـ بعد أن ذكر الإجماع ـ ما هذا لفظه: (السابع: انتفاء المقتضي للتحريم في المسائل المذكورة من حيث المعنىٰ).

إلىٰ أنْ قال: (وأمّا في الرابعة، فلأنّ أقصىٰ ما يقال: إنّ المرضعة صارت جدّة ولده[٢] من الرضاعة، وانتفاء تحريم جدّة الولد من الرضاع سيأتي بيانه في الكلام على المسائل التي هي موضع خلاف الأصحاب. علىٰ أنّه لو ادّعي انتفاء التحريم فيها بغير خلاف أمكن؛ نظراً إلىٰ لحوق الرضاع المشكوك في كونه محرّماً للنكاح المعلوم حلّه وإنْ بعد؛ لأنّ الظاهر عدم الفرق)[٣].

أقول: فهو ـ حينئذ ـ قد علم أنّها موضع الخلاف، وأشار إلىٰ احتمال نفيه للطريان، واعترف بأنّه بعيد، وأنّ الظاهر عدم الفرق، فكيف ـ حينئذ ـ يجترئ على

---

(١) الرسالة الرضاعية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١ : ٢١٥، وفيه: (وأمّا المسائل.. فالأولىٰ: جدّات المرتضع بالنسبة إلىٰ صاحب اللبن، هل تحلّ له أم لا؟).

(٢) في المصدر: (ولد الولد).

(٣) الرسالة الرضاعية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٢٠ ـ ٢٢١، باختلاف يسير.

نسبته الإجماع وما ذكره من الكلام ؟.

وقد انقدح في خاطري جواب عنه حسن، هو أنّه كثير الدعوىٰ مفرط في الشناعة، أراد الله أن يبيّن قصوره عن درجة الاستنباط بشهادته علىٰ نفسه، وتصريحه بخبطه، وقلّة فهمه؛ فإنّ رسالته هذه لا تبلغ كراسة، وقد اضطرب وخبط فيها هذا الخبط، فما ظنّك به لو طالت؟ والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

[المسألة] الخامسة: يحرم عليه عمّات المرتضع على الأقوى، لأنّ عمّة الابن نسباً لا تحلّ؛ لأنّها لا تكون إلّا أُخت الأب، فعمّة الابن رضاعاً في حكمها؛ لِما حقّقناه من الاكتفاء بكونها في مقام مَن يحرم في صورة النسب غير مرّة.

لا يقال: هذه ليست أُختاً للأب من النسب وهو ظاهر، ولا من الرضاع وهو ظاهر أيضاً؛ إذ لا رضاع بين الأب والعمّة، غاية ما في الباب أنّها عمّة ابنه، وليس في الكتاب والسنّة ما يدلّ على تحريم عمّة الولد، بل إنّما فيهما تحريم الأُخت وهذه ليست أُختاً.

فنقول: كون الولد المرتضع ابناً يصيِّر هذه أُختاً من حيث الرضاع، علىٰ معنىٰ أنّ لها هذا الحكم بسبب حدوث الرضاع، كما كان لأُخت المرتضع نسباً بالنسبة إلى الفحل وأولاد الفحل بالنسبة إلى المرتضع من غير فرق، وليس قياساً ـ كما مرّ ويأتي ـ وعموم الخبر يشمله، كما أشرنا إليه سابقاً. والإيراد لو لم يجرِ في كلّ شيء يكون بهذه المثابة، وإذا كانت ليس كذلك فلا قدح به.

فعلىٰ هذا لو أرضعت امرأة ابن أخيها حرمت علىٰ زوجها، وليس كذلك خالات الولد؛ لأنّهنّ في صورة النسب لا يحرمن؛ إذ أُخت الأُمّ تحلّ علىٰ الأب، وإنّما تحرم بسبب الجمع، وليس من التحريم في باب الرضاع في شيء.

[المسألة] السادسة: يحرم على الفحل بنت أخي ابنه من النسب، وكذا لا يجوز

له في ابنه من الرضاع. فعلىٰ هذا لو أرضعت زوجته عمّها أو عمّتها حرمت عليه؛ لأنّها بنت أخي مَن صار ابنه من الرضاعة.

[المسألة] السابعة: يحرم عليه بنت أُخت ولده من الرضاع نسباً؛ لأنّه لا يجوز في النسب. فعلىٰ هذا لو أرضعت زوجته خالها أو خالتها حرمت عليه.

[المسألة] الثامنة: يحرم عليه أُمّ أخيه من الرضاع نسباً ـ أي الأُمّ من الرضاع لأخيه نسباً تحرم عليه ـ كما لو كانت أُمّه نسباً؛ لأنّها لو كانت نسباً لم تحلّ؛ لأنّها أُمّ لأُمّ أو زوجة لأب. فعلىٰ هذا لو أرضعت امرأة أخا زوجها أو أُخته حرمت عليه، بخلاف ما لو أرضعت ولد أخيه أو ولد أُخته؛ لأنّ أُمّ ولد الأخ لا تحرم. نعم، لو أرضعت ولد ولد الزوج حرمت؛ لأنّها تصيّر أُمّ ولد ولده.

وينقدح في نفسيّ عدم التحريم في الصورتين؛ لأنّ التحريم هنا لا يكون إلّا من حيث كونها أُمّ أخي الزوج أو أُمّ وَلد ولده، وتحريمها في النسب غير محقق.

أمّا في الأوّل، فلاحتمال أنْ تكون موطوءة للأب بالشبهة، و[الفرض][1] أنّ الصيرورة[2] متجددة، فلا تحريم عند مَن لم ينشر به، ولا عند مَن ينشر به إذا لم يكن لاحقاً، واحتمال النشر به مطلقاً ليس بشيء، وإذا احتمل في صورة النسب عدم التحريم لم يحكم مع الرضاع به.

وأمّا في الثانية، فلأنّ التحريم ليس إلّا من حيث كونها أُمّ أُمّ ولده، والاحتمال فيه كذلك، وأولىٰ بعدم التحريم هنا؛ لعدم احتمال النسب.

أقول: وهذا الاحتمال يجري في كلّ موضع يحتمله إذا لم يكن عليه نصّ أو إجماع، والحمد لله وحده.

---

(١) في النسختين: (الغرض).

(٢) في «ب»: (الصورة).

تمّت هاتان الرسالتان[١]، وكان الفراغ من تسويدهما ٥ شهر رمضان المبارك سنة ست وسبعين وألف[٢].



(١) المقصود بالرسالتين هما: (الرسالة الرضاعية) للمحقق الكركي، والرسالة التي بين يديك للشيخ إبراهيم القطيفي، حيث حصلنا عليهما مجموعتين في مخطوط واحد، والناسخ واحد كما هو واضح.

(٢) في «ب»: (تمت في سنة ١٠٧٦) بدل: (والحمد لله... وسبعين وألف).

فهرس الموضوعات

موسوعة الفاضل القطيفي (ج ٣)

(٢) رسالة في النيّة

- نيّة الوضوء ٧
- نيّـة الغسل ١١
- نيّة غسل الميت ١٤
- نيّة التيمّم ١٦
- نيّة الصلاة ١٧
  - تتمّات ١٩
- نيّات الزكاة ومتعلّقاتها ٢٢
- نيّات الخمس ٢٩
- نيّات الصوم ٣٤
- نيّة صوم شهر رمضان ٣٥
  - تتمّة في نيّة الشك ٣٧
- نيّات الحجّ ٣٨
- نيّات حجّ التمتع التي لابدّ منها في صحّة النسك: ٣٨
- نية النيابة في الحج ٣٩

● نية الطواف ٤٠
■ صور عقد النكاح ٤٤
■ صور عقد الاستيجار ٤٦
■ صورة العتق عن الكفارة ٤٩
■ مقدّمة ٤٩
● نيّة العتق ٥٠
■ صورة غير العتق عن الكفارة ٥٠
■ صور عقد البيع ٥١

(٣) الرسالة النجفية في سهو الصلاة اليومية

● مقدّمة المؤلّف ٥٥
■ المقدّمة ٥٧
■ فوائد المقدمة ٥٩
● الباب الأوّل: في السهو ٧١
■ الفصل الأوّل: فيما لا حكم له ٧٣
■ الفصل الثاني: في أقسام السهو ٨٥
■ الفصل الثالث: في سجود السهو ١١٣
■ لواحق ١٢٢
● الباب الثاني: في الشك ١٢٧

■ مقدّمة الباب الثاني ١٢٩
■ المبحث الأوّل: في الشك في الأفعال ١٣٥

فهرس الموضوعات ٤١٧

■ المبحث الثاني: الشكّ في الأعداد. ١٤٦

■ المبحث الثالث: في الاحتياط. ١٦٥

● الخاتمة ١٧١

(٤) السراج الوهّاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج

● مقدّمة المؤلِّف ١٩١

■ فوائد ١٩٥

■ مناقشة المقدّمة ٢٠٣

● أقسام الأرضين ٢٠٩

■ تنبيه وإيقاظ ٢١٠

● حكم المفتوحة عنوة ٢٢٤

● أرض الأنفال وحكمها ٢٤٧

■ تعيين ما فُتح من الأرضين ٢٦١

● تحقيق معنى الخراج وأنّه هل يقدّر أم لا ٢٨٨

■ حلّ الخراج في حال حضور الإمام وغيبته ٢٩١

(٥) رسالة في الرضاع

● مقدّمة المؤلِّف ٣٢٣

● المقدمة ٣٢٥

● المبحث الأول: في قدر الرضاع المحرِّم ٣٢٩

● المبحث الثاني: في شرائط الرضاع المقتضي للتحريم ٣٤٢

● المبحث الثالث: في أُصول الرضاع وما يحرم به ٣٦٦

■ مناقشة المحقق الكركي ٣٧٩

■ تتمة البحث ٣٨٩

■ كلام المحقق الكركي في المقام ٣٩٤

* * *

موسوعة

الفاضل القطيفي

تأليف

العلامة المحقق الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي

من أعلام القرن العاشر

المجلد الرابع

تحقيق وتعليق

الشيخ ضياء بدر آل سبيل

مؤسسة طيبة لإحياء التراث

بسم الله الرحمن الرحيم



موسوعة الفاضل القطيفي

المجلّد الرابع

يحتوى هذا المجلّد علىٰ:

١. الفرقة الناجية.
٢. الأربعون حديثاً.
٣. أدعية الرّزق.
٤. الإجازات.
٥. نماذج مصوّرات المخطوطات.
٦. الفهرس الموضوعي للموسوعة .

اسم الكتاب

موسوعة الفاضل القطيفي ﷺ / ٤

تأليف

الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي

من أعلام القرن العاشر

تحقيق ونشر

الشيخ ضياء بدر آل سنبل

توزيع

مؤسسة طيبة لإحياء التراث

شابك: ٠ ـ ٢٧٩١ ـ ٠٤ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨

الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ

المطبعة: ستارة

عدد النسخ: ١٢٠٠ نسخة



قم المقدسة ـ شارع سمية ـ زقاق رقم ١٢ ـ رقم الدار ٣٦٩/١

تلفون ٧٧٤٨٩٨٦ ـ فاكس ٧٧٤٨٩٨٥

*** حقوق الطبع محفوظة ***

موسوعة الفاضل القطيفي دام عزه

(٦)

الفرقة الناجية

[مقدّمة المؤلّف]

وبه نستعين، يامَن جعل عليّاً العليّ الهادي[1] إلىٰ دين مختاره[2] من الحاضر والبادي، بل ممّن خلق ويخلق إلىٰ يوم التنادي، محمّدٍ مرجع الحمد في المقام المحمود يوم المعادِ، وهو مدينة العلم وعليّ الباب، حفظاً ودخولاً وخروجاً منه بلا ارتياب، صلِّ عليهما وعلىٰ آلهما خيرة الأحباب، وصفوتك من المعصومين الأنجاب، وكما جعلت من شيعته إبراهيم فثبِّتهُ علىٰ دينه، واهده إلىٰ صراطك المستقيم.

أمّا بعد:

فهذه نفثة صَدرٍ برزت عن فكر ـ بعد الاستخارة لله تعالىٰ ـ في تحقيق أنّ الفرقة الناجية عند الله هم الشيعة الإماميّة الاثنا عشريّة، المتّبعون لأولياء الله، الواقفون عند ما أمر الله، علىٰ وجه لا يستطيع المتّصف بالعقل السليم ردّه، والموسوم بصحّة النظر جحده.

---

(١) إنما قال: جعل علياً الهادي؛ لأن الله تعالىٰ قال: ﴿إنما أنتَ مُنذرٌ ولِكُلِّ قومٍ هادٍ﴾ [الرعد: ٧]. روى الثعلبي في تفسيرها عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية ضرب رسول الله ﷺ يده علىٰ صدره وقال: «أنا المنذر»، وأومىٰ بيده إلىٰ منكب عليٍّ، وقال: «أنت الهادي يا علي، بك يهتدي المهتدون من بعدي». [٥: ٢٧٢]. منه، هامش «ب»).

(٢) من «ب» و «ج»، وفي «أ»: (يختاره).

وصنّفتها[١] لله تعالىٰ ربّ العباد، وادّخرتها زاداً لي عنده يوم المعاد، وإيّاه أسأل الإمداد، ومنه أطلب القبول، فإنّه في كلّ أمر المرجو والمأمول، ورتّبتها علىٰ: مقدمة، وفصول، وخاتمة.

(١) في «ب» و «ج»: (وضعتها).

المقدّمة

وفيها بحثان:

- البحث الأوّل: في ألفاظ الحديث
- البحث الثاني: في معنى الحديث

أمّا المقدّمة، ففيها بحثان:

البحث الأوّل: في ألفاظ الحديث[1]

روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**ستفترق أُمّتي علىٰ ثلاث وسبعين فرقة، كلّها في النار إلّا واحدة**»[2].

قلت: وإنّما لم نذكر إسناده لأنّه ممّا اتُّفق علىٰ نقله بين[3] علماء الإسلام لا يختلفون فيه، رواه الشيعة وأهل السنّة، وما هو بهذه المثابة لا حاجة إلىٰ ذكر سنده.

إنْ قلت: الذي رواه أهل السنّة وذكره الترمذي في صحيحه اشتمل علىٰ زيادة، وهي: قيل: ومَنْ هم؟ قال: «**الذين هم علىٰ ما أنا عليه وأصحابي**»[4].

قلت: مُسلَّم أنّ الترمذي ذكر ذلك في تتمّة الحديث، إلّا إنّا اقتصرنا علىٰ ما اتُّفق علىٰ نقله بين الفريقين الشيعة والسنّة، فإنّ الشيعة روته علىٰ حالة أُخرىٰ تشتمل علىٰ زيادة هكذا: رووا أنّه عليه السلام قال: «**افترقت أُمّة موسىٰ عليه السلام علىٰ إحدىٰ وسبعين فرقة، كلّها في النار إلّا واحدة، وهي التي اتّبعت وصيّه يوشع، وافترقت أُمّة عيسىٰ عليه السلام على اثنتين وسبعين فرقة، كلّها في النار إلّا واحدة، وهي التي اتّبعت وصيّه شمعون، وستفترق أُمّتي علىٰ**

---

(١) في النسخ الثلاثة: (الأوّل).

(٢) معاني الأخبار: ٣٢٣ / ١، سنن الترمذي ٥: ٢٦ / ٢٦٤١، جامع الأُصول ١٠: ٣٣ / ٧٤٩١، باختلاف فيها.

(٣) من «ب» و«ج»، وفي «أ»: (من).

(٤) سنن الترمذي ٥: ٢٦ / ٢٦٤١، باختلاف.

ثلاث وسبعين فرقة، كلّها في النار إلّا واحدة، وهي التي تتّبع وصيّي عليّاً عليه السلام»[١].

فلمّا لم تكن هذه الزيادة مرويّة من طريق السنّة حذفناها، وكذلك تلك الزيادة لمّا لم تكن مرويّة من طريق الشيعة حذفناها، واقتصرنا على ما اتّفق الفريقان على نقله.

على أنّي أقول: لا تخالف بين الروايتين مع الزيادتين؛ لأنّهما عند التأمّل يرجعان إلى معنًى واحد، فإنّ علياً عليه السلام سيّد الآل والصحابة، فهو آليٌّ وصحابي، وما هو عليه هو الذي عليه الصحابة المشار إليهم في الحديث بلا شبهة. فالمتّبع له متّبع لما عليه النبيّ صلى الله عليه وآله وأصحابه، وهو عليه السلام ممّن ثبت إيمانه، وإنّه على الحقّ ما تغيّر عنه، ولا زلّت قدمه، وذلك باتّفاق المسلمين. بخلاف غيره،فإنّ من الصحابة مَنْ كان منافقاً، كما[٢] يشهد به آي الكتاب العزيز، مثل قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَنْ لَّن يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَانَهُم * وَلَو نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُم فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَينِ﴾[٤]، وقوله: ﴿وَإِذَا ما أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾[٥] إلى غير ذلك.

ومنهم مَنْ تغيّر عن الحقّ وزلّت قدمه، ومن المعلوم أنّه صلى الله عليه وآله ما أراد إلّا مَنْ خلا من النفاق من الصحابة، ومَنْ لم يتغيّر، ولم تزل قدمه، وأمير المؤمنين عليه السلام ممّن خلا من الأمرين بإجماع الأُمّة، وبما دلّ عليه كتاب الله والسنّة، فطريقه هو الذي عليه

---

(١) الأمالي (الطوسي): ٥٢٣ / ١١٥٩، الاحتجاج ١: ٦٢٥ / ١٤٥، باختلاف.

(٢) من «ب» و «ج»، وفي «أ»: (لما).

(٣) محمّد: ٢٩ ـ ٣٠.

(٤) التوبة: ١٠١.

(٥) التوبة: ١٢٧.

النبيّ ﷺ وصحبه المتّقون، فاتّباعه يقتضي العمل بالحديث على الزيادتين، بخلاف اتّباع غيره؛ لأنّ اتّباعهم إنّما ينجي حيث يكونون علىٰ ما عليه النبيّ ﷺ، فإذا تغيّروا وحادوا عنه وكانوا منافقين لم يكن اتّباعهم منجياً، وذلك ظاهر.

فإنْ قال قائل: قد أتيت بدعويين:

إحداهما: أنّ من الصحابة مَنْ كان منافقاً، ومنهم مَنْ[1] غيّرَ وحاد.

وثانيهما: أنّ عليّاً عليه السلام لم يزل على الحقّ من غير تغيّر ولا انحراف.

بيّن لنا كلاً من الدعويين[2] بدليل يقبله الخصم ويرتضيه.

قلت: أمّا الأوّل، فبيانه من طريق الشيعة لا يحتاج إلىٰ إظهار لوضوحه، ومنه الخبر المشهور عن النبيّ ﷺ في وصيّته لابن عباس ولعمّار ـ رضي الله عنهما ـ حيث أخبره[3] بوقوع الفتنة، واختلاف الآراء[4] بعده، وأوصاه بسلوك وادي عليّ وإنْ انفرد به وسلك الناس جميعاً غيره[5]. وفيه دلالة على الدعويين معاً.

وأمّا بيانه من طريق أهل السنّة فما رواه الحميدي في (الجمع بين الصحيحين) في الحديث الأوّل من إفراد مسلم[6]، من مسند حُذَيْفَة بن اليمّان العبسي رضي الله عنه ـ إلىٰ أنْ قال ـ: ولكنّ حُذَيْفَة أخبرني عن رسول الله ﷺ قال: قال نبيّ[7] الله ﷺ: «**في أصحابي اثنا عشر منافقاً، منهم ثمانية لا يدخلون الجنّة حتّىٰ يلج الجمل في سمّ الخياط**»، وأربعة لا أحفظ ما قال شعبة فيهم[8].... إلىٰ آخره.

وروىٰ مسلم في (الصحيح) بحذف الإسناد، قال: حدّثنا أبو الطفيل، قال: كان بين

---

(١) من «ب» و «ج».

(٢) من «ب» و «ج»، وفي «أ»: (النوعين).

(٣) من «ب» و «ج»، وفي «أ»: (أخبر).

(٤) نسخة بدل: الأُمّة. (هامش «أ»).

(٥) الأمالي (الطوسي): ١٠٤ ـ ١٠٦ / ١٦١.

(٦) صحيح مسلم ٤: ١٧٠١ / ٢٧٧٩.

(٧) بدل: رسول. (هامش «أ»).

(٨) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٣٣٣ ـ ٣٣٤ / ٥٥٦.

رجل من أهل العقبة وبين حُذَيْفَة بعض ما يكون بين[١] الناس، فقال: أنشدك الله، كم كان أصحاب العقبة؟ قال: فقال له القوم: أخبره إذ[٢] سألك.

قال: كنّا نخبر أنّهم أربعة عشر، فإنْ كنت منهم فقد كان القوم خمسة عشر. وأشهد بالله أنّ اثني عشر منهم حرب لله ولرسوله في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد، وعذر ثلاثة قالوا: ما سمعنا منادي رسول الله ﷺ، ولا علمنا بما أراد القوم، وقد كان في حرّة فمشىٰ، وقال: **«إنّ الماء قليل لا يسبقني إليه أحد»**، فوجد قوماً سبقوه، فلعنهم[٣].

وما رواه الثعلبي، قال: أخبرنا عبد الله بن حامد[٤] بن محمّد، قال: أخبرنا أحمد بن محمّد بن الحسن، قال: حدّثنا محمّد بن يحيىٰ، قال: حدّثنا أحمد بن شبيب، قال: حدّثنا أبي، عن يونس، عن[٥] ابن شهاب، عن ابن المسيّب، عن أبي هريرة، أنّه كان يحدّث أنّ النبيّ ﷺ قال: **«يرد عليّ يوم القيامة رهط من أصحابي، فيُحَلَّؤون[٦] عن الحوض، فأقول: ياربّ، أصحابي أصحابي. فيقال: إنّك لا علم لك بما أحدثوا، إنّهم ارتدّوا علىٰ أدبارهم القهقرى»**.

ورواه مسلم والبخاري في صحيحيهما أيضاً عن أبي هريرة[٧].

ورواياه أيضاً بطريق آخر عنه ﷺ، قال: **«ليردن أُناس من أصحابي على الحوض، حتّىٰ إذا عرفتهم اختلجوا دوني، فأقول: أصحابي. فيقال: إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك»**[٨].

---

(١) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: (من). (٢) من «ب» والمصدر، وفي «أ» و «ج»: (إذا).

(٣) صحيح مسلم ٤: ١٧٠١ ـ ١٧٠٢ / ٢٧٧٩، باختلاف يسير.

(٤) نسخة بدل: ماجد. (هامش «أ»). (٥) من «ب» و «ج».

(٦) يُحَلَّؤون: أي يصدُّون عنه ويُمنعون من وُرُوده. النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٢١ ـ حلأ.

(٧) صحيح البخاري ٥: ٢٤٠٧ / ٦٢١٣، صحيح مسلم ٤: ١٤٣٦ / ٢٣٠٤، وفيه عن أنس بن مالك.

(٨) صحيح مسلم ٤: ١٤٣٦ / ٢٣٠٤، صحيح البخاري ٥: ٢٤٠٦ / ٦٢١١، باختلاف فيهما.

وروىٰ أبو هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «بينما أنا نائم و إذا زمرة من أصحابي، حتّىٰ إذا عرفتهم خرج رجل وحال بيني وبينهم، وقال: هلّموا. فقلت إلىٰ أين؟ فقال: إلى النار. فقلت: وما شأنهم؟ فقال: إنّهم ارتدوا على أدبارهم القهقرىٰ»[١].

ومن مناقب الفقيه ابن المغازلي الشافعي في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنهُم مُّنتَقِمُونَ﴾[٢]، قال: أخبرنا الحسن بن أحمد بن موسى الغُندجاني، قال: حدّثنا هلال بن محمّد الحفّار، قال: حدّثنا إسماعيل بن عليّ، قال: حدّثني أبي عليّ، قال: حدّثني عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، قال: «حدّثني أبي موسىٰ، قال: حدّثني أبي جعفر، قال: حدّثني أبي محمّد بن عليّ الباقر، عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ ـ و إنّي لأدناهم في حجّة الوداع بمنىً حين قال: لألفينّكم ترجعون بعدي كفّاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، وأيم الله لئن فعلتموها لتعرفونّي في الكتيبة التي تضاربكم. ثم التفت إلىٰ خلفه فقال: أو عليّ أو عليّ ـ ثلاثاً ـ فرأينا أنّ جبرئيل عليه السلام غمزه، وأنزل الله سبحانه علىٰ أثر ذلك: ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُم مُّنْتَقِمُون﴾ بعليّ بن أبي طالب عليه السلام ﴿أَوْ نُرِيَنَّكَ ٱلَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُون * فَاسْتَمْسِك بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْك﴾ من أمر عليّ ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ فإنّ علياً لعلم للساعة ﴿وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَومِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾[٣] عن عليّ بن أبي طالب»[٤].

قلت: أشار بقوله: «من أمر عليّ» إلىٰ[٥] ما أُوحي إليه بمكّة من نصبه إماماً لأُمّته، فنصّبه في غدير خمّ.

---

(١) صحيح البخاري ٥: ٢٤٠٧ / ٦٢١٥، باختلاف. (٢) الزخرف: ٤١.

(٣) الزخرف: ٤٢ ـ ٤٤.

(٤) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٢٧٤ ـ ٢٧٥ / ٣٢١، باختلاف يسير.

(٥) من «ب» و «ج».

وأمّا الثاني، فبإتّفاق[١] المسلمين كافّة على[٢] أنّه عليه السلام لم يزل على الحقّ إلىٰ أنْ لقي الله تعالىٰ، ثابت القدم، كامل الإيمان. أمّا عند شيعته، فلأنه معصوم، وأمّا عند غيرهم فلصريح الأحاديث من السنّة التي لا معارض لها. وإنّما لم نذكر الكتاب وإنْ كانت الدلائل فيه علىٰ ذلك لا تُحصىٰ كثرةً؛ لأنّ الحديث من طرقهم لا احتمال فيه.

فمن ذلك: ما رواه رَزِين إمام الحرمين في كتاب (الجمع بين الصحاح الستّة)، ومنه في الجزء الثالث في مناقب عليّ بن أبي طالب عليه السلام من (صحيح البخاري) بإسناده، قال: عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، قال: «**سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: رحم الله عليّاً، اللهمّ أدر الحقّ مع عليّ حيث دار**»[٣].

قلت: لا يخفىٰ أنّه عليه السلام إنّما طلب ألّا يفارقه الحقّ؛ إذ لو دار عن الحقّ لم يدر الحقّ معه، فهو بدعوته عليه السلام ملازم للحقّ، والحقّ ملازم له، لا ينفكّان ولا يفترقان. وسيأتي في الفصل الأوّل ما يؤكّد ذلك ويوضّحه إنْ شاء الله تعالىٰ.

ومن مناقب الفقيه ابن المغازلي الشافعي، قال: أخبرني أبو عبد الله محمّد بن عليّ بن الحسين بن عبد الرحمٰن العلوي، فيما كتب به إليّ، قال: حدّثني أبو الطيّب محمّد بن الحسين السمني البزاز، قال: حدّثني علي بن الحسين السلولي، قال: حدّثني محمّد بن الحسن السلولي، قال: حدّثني صالح بن أبي الأسود، عن أبي المطهّر الرازي، [عن الأعشى الثقفي]، عن سلام الجُعفي، عن أبي جعفر[٤]، عن أبي برزة، عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**إنّ الله عهد إليّ في عليّ عهداً، فقلت: ياربّ، بيّنه لي؟ فقال الله عزّ وجلّ: اسمع. قلت: سمعت. قال: إنّ عليّاً راية الهدىٰ، وإمام أوليائي، ونور مَنْ أطاعني، وهو الكلمة التي ألزمتها المتّقين، مَنْ أحبّه أحبّني، ومَنْ أطاعه أطاعني، فبشره بذلك**».

---

(١) من «ب» و «ج»، وفي «أ»: (فاتفاق).
(٢) من «ج».
(٣) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٣٠٠ / ٥٠٤.
(٤) لم يرد في المصدر: (عن أبي جعفر).

قال: «فبشرته». قال: فقال عليّ: «يا نبيّ الله، أنا عبد الله وفي قبضته، فإنْ يعذّبني فبذنبي ولم يظلمني، و إنْ يتمّ الذي بشرتني فالله أولىٰ به».

قال: فقال: «اللهمّ أجْلُ قلبه، واجعل ربيعه الإيمان بك. فقال الله عزّ وجلّ: قد[١] فعلت ذلك. ثمّ إنّ الله عهدَ إليّ أنّي استخصّه من البلاء ما لا أخصّ به أحداً من أصحابك، فقلت: ياربّ، أخي وصاحبي. فقال الله تعالىٰ: إنّ هذا أمر قد سبق، إنّه مبتلًى ومبتلًى به»[٢].

ومن الكتاب المذكور بإسناده قال: أخبرنا أبو غالب محمّد بن أحمد بن سهل النحوي إذناً، أنّ أبا طاهر إبراهيم بن محمّد بن عمر بن يحيى العلوي حدّثهم، قال: أخبرنا أبو [المفضّل][٣] محمّد بن عبد الله بن محمّد بن عبد الله[٤] بن المطّلب الشيباني، قال: حدّثنا محمّد بن محمود ابن بنت الأشجّ الكندي الكوفي نزيل [أسوان][٥] سنة ثماني عشرة وثلاثمائة، قال: حدّثنا محمّد بن [عَنْبَس][٦] بن هشام الناشري، قال: حدّثنا إسحاق بن يزيد، قال: حدّثني عبد المؤمن بن القاسم، عن صالح بن ميثم، [عن][٧] يَريم بن العلا، عن أبي ذرّ، قال: قال رسول الله ﷺ: «مثل عليّ فيكم ـ أو قال: في هذه الأُمّة ـ كمثل الكعبة المستورة ـ أو قال: المشهورة ـ النظر

---

(١) من «ب» و«ج» والمصدر.

(٢) مناقب أمير المؤمنين (ابن المغازلي): ٤٦ ـ ٤٧ / ٦٩، باختلاف يسير، وفيه: (حدّثنا أبو الطيب محمّد بن الحسين التيملي البزار، قال: حدّثنا الحسين بن علي السلولي، قال: حدّثنا محمّد بن علي السلولي) بدل: (حدّثني أبو الطيّب محمّد بن الحسين السمني البزاز، قال: حدّثني علي بن الحسين السلولي، قال: حدّثني محمّد بن الحسن السلولي).

(٣) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: الفضل.

(٤) في المصدر: (عبيد الله) بدل: (عبد الله).

(٥) من المصدر، وفي «أ»: سواد، وفي «ب»: سوار، وفي «ج»: سوراء.

(٦) من المصدر، وفي «أ»: عميس، وفي «ب» و«ج»: عميش.

(٧) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: بن.

إليها عبادة، والحجّ إليها فريضة»[١].

ومنه قال: أخبرنا أبو محمّد [الحسن] بن أحمد بن موسى الغُندجاني، قال: أخبرنا أبو الفتح هلال بن محمّد الحفّار، قال: حدّثنا أبو القاسم إسماعيل بن عليّ بن رَزِين بن عثمان بن عبد الرحمٰن بن عبد الله بن يزيد بن ورقاء الخزاعي، قال: حدّثنا عليّ بن الحسين السعدي، قال: حدّثنا إسماعيل بن موسى السدّي، قال: حدّثنا [ابن][٢] فضيل، قال: حدّثنا يزيد بن أبي زياد، عن مجاهد، عن ابن عبّاس، قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله: **«عليّ يوم القيامة على الحوض، لا يدخل الجنّة يوم القيامة إلّا مَنْ عنده جواز**[٣] **من عليّ بن أبي طالب عليه السلام»**[٤].

أقول: ولا يخفىٰ دلالة الأحاديث على المطلوب، بل لا يخفىٰ على المتأمّل ما فيها من النكت الغريبة والإشارات العجيبة، ولولا خوف الإطالة لأوردنا أحاديثَ كثيرة من طرقهم في هذا المعنىٰ، وفيما ذكرناه كفاية وافية، وسيأتي في الفصول ما يؤكّده ويحقّقه إنْ شاء الله تعالىٰ.



---

(١) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ١٠٦ ـ ١٠٧ / ١٤٩.

(٢) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: أبو.

(٣) نسخة بدل: مَنْ جاء بجواز. (هامش «أ»). وهو الموافق لما في «ب» و «ج» والمصدر.

(٤) مناقب أمير المؤمنين (ابن المغازلي): ١١٩/١٥٦، وفيه: «لا يدخل الجنّة إلّا» بدل: «لا يدخل الجنّة يوم القيامة إلّا».

البحث الثاني: في معنى الحديث

ولا اشتباه في قوله: «ستفترق»؛ لأنّ السين يجوز حملها علىٰ معناها الحقيقي؛ لأنّ الاختلاف متراخٍ عن حياته ﷺ، ويجوز حملها على التأكيد، فإنّ ما هو متحقّق الوقوع قريب، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَسَوْفَ يُعطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضىٰ﴾ (١).

ولا في العدد؛ لإخباره ﷺ به. وما يتوهّم من أنّه إنْ حُمِل علىٰ أُصول المذاهب فهي أقل من هذا العدد، وإنْ حُمِلَ علىٰ ما يشمل الفروع فهي أكثر منه، توهّمٌ لا مستند له؛ لجواز كون الأُصول التي بينها مخالفة مفيدةً لهذا العدد.

وقد يقال: (لعلّهم في وقت من الأوقات بلغوا هذا العدد وإنْ زادوا أو نقصوا في أكثر الأوقات). كذا ذكره الفاضل الدواني، فذكرناه بلفظه، وهو حسن، إلّا إنّه يمكن تفصيل ذلك علىٰ وجه لا يزيد ولا ينقص، لكنّه لا يليق هنا.

نعم، الاشتباه في قوله: «**كلّها في النار إلّا واحدة**».

قال الفاضل المذكور: (من حيث الاعتقاد، فلا يردْ أنّه لو أراد الخلود فيها فهو خلاف الإجماع، فإنّ المؤمنين لا يُخلَّدون فيها، وإنْ أراد مجرّد الدخول فهو مشترك بين الفرق؛ إذ ما من فرقة إلّا وبعضها عصاة.

والقول بأنّ معصية الفرقة الناجية مطلقاً مغفورة بعيد جدّاً. ولا يبعد أنْ يكون المراد استقلال مكثهم في النار بالنسبة إلىٰ سائر الفرق؛ ترغيباً في تصحيح الاعتقاد).

أقول: كلامه هنا بأجمعه ليس شيءٌ منه بصحيح ولا تام؛ لأنّه فسّره بكونهم في النار من حيث الاعتقاد، وغرضه من ذلك أنّ المراد العذاب عليه بها في الجملة لا

---

(١) الضُحىٰ: ٥.

الخلود، معلِّلاً بأنّه خلاف الإجماع؛ لأنّ المؤمنين لا يُخلَّدون.

وفيه نظر؛ لأنّ كون ذلك من حيث الاعتقاد غير مسلّم؛ لجواز أنْ يكون منه ومن العمل معاً، قال الله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُم عِنْدَ اللهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ * بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (١).

سلّمنا، لكن نفيه الخلود غير مسلَّم، والإجماع الذي نقله ممنوع، فإنّ جماعة من العلماء ذهبوا إلىٰ أنّ غير الطائفة المحقّة كفّار، وأنّهم مخلَّدون في النار (٢).

---

(١) البقرة: ٨٠ ـ ٨١.

(٢) هذا القول لا يمثّل الرأي العام لمدرسة أهل البيت عليهم السلام ، وإنّما ذهب إليه بعض المتقدّمين اعتماداً علىٰ ظواهر بعض الأخبار.

قال السيّد الإمام الخوئي عليه السلام ـ المرجع الأعلىٰ للشيعة الإماميّة (١٣١٧ ـ ١٤١٣هـ) ـ: (المعروف المشهور بين المسلمين طهارة أهل الخلاف وغيرهم من الفرق المخالفة للشيعة الاثني عشريّة، ولكنّ صاحب (الحدائق) رحمه الله نسب إلى المشهور بين المتقدّمين وإلى السيّد المرتضىٰ وغيره الحكم بكفر أهل الخلاف ونجاستهم، وبنىٰ عليه واختاره، كما أنّه بنىٰ علىٰ نجاسة جميع من خرج عن الشيعة الاثني عشريّة من الفرق.

والأخبار الواردة بهذا المضمون ـ وكفر غير الشيعة ـ وإنْ كانت من الكثرة بمكان، إلّا أنّه لا دلالة لها علىٰ نجاسة المخالفين، إذ المراد فيها بالكفر ليس هو الكفر في مقابل الإسلام وإنّما هو في مقابل الإيمان ـ إلىٰ أنْ قال: ـ وذلك لما ورد في غير واحد من الروايات من أنّ المناط في الإسلام وحقن الدماء والتوارث وجواز النكاح، إنّما هو شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسوله) التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ٢: ٨٣ ـ ٨٤.

وقال السيّد الإمام الخميني رحمه الله ـ من كبار مراجع الدين ومؤسس الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران (١٣٢٠ ـ ١٤٠٩هـ) ـ: (إنّ المسلم بحسب ارتكاز المتشرّعة هو المعتقد بالله تعالىٰ ووحدانيّته ورسالة رسول الله صلى الله عليه وآله).

إلىٰ أنْ قال: (وأمّا الاعتقاد بالولاية فلا شبهة في عدم اعتباره فيه ..... ضرورة استمرار السيرة من صدر

وقوله: (لأنّ المؤمنين لا يخلّدون) مسلَّم، لكنّ الخلاف في المؤمنين، فالشيعة تزعم أنّ الإيمان إنّما يصدق علىٰ معتقد الحقّ من الأُصول الخمسة، ومنها عندهم: إمامة الاثني عشر.

وقوله: (إنّ مجرّد الدخول مشترك) ممنوع. وقوله: (إذ ما من فرقة إلّا وبعضها عصاة) مسلَّم، إلّا إنّ قوله: (والقول بأنّ معصية الفرقة الناجية مطلقاً مغفورة بعيد جدّاً) ممنوع أشدّ المنع، بل الظاهر ذلك، وإنّما البعيد استبعاده، فإنّ ظاهر الخبر يقتضيه.

وقوله: (لا يبعد أنْ يكون المراد استقلال لبثهم بالنسبة إلىٰ سائر الفرق؛ ترغيباً في صحّة الاعتقاد) أشدّ بُعداً؛ لأنّه خلاف ما يتبادر إليه الفهم من الحديث.

والحق أنّ معنى الحديث: أنّ الفرقة الناجية لا تمسّها النار أبداً، وغيرها في النار؛ إمّا خلوداً أو مكثاً من غير خلود في الجميع، أو في بعض بالخلود[1]، وفي بعض بالمكث من غير خلود، وهو ظاهر الخبر من غير تكلّف.

ولقولنا: (إنّ الفرقة الناجية لا تمسّها النار أبداً) شاهدٌ من الحديث:

روىٰ أبو محمّد الحسن بن عليّ بن الحسين بن شعبة الحرّاني في كتاب (التمحيص)[2]، قال: وعن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «**ما من شيعتنا أحد يقارف أمراً نهيناه**

الإسلام إلىٰ زماننا علىٰ عِشرتهم ومؤاكلتهم ومساورتهم وأكل ذبائحهم والصلاة في جلودها ـ إلىٰ أنْ قال: ـ لكن اغتر بعض من اختلّت طريقته ببعض ظواهر الأخبار وكلمات الأصحاب من غير غور في مغزاها، فحكم بنجاستهم وكفرهم...). كتاب الطهارة ٣: ٣١٥ ـ ٣١٦.

(١) من «ب» و «ج».

(٢) قد اختُلف في مؤلف هذا الكتاب، فنسبه البعض إلىٰ الشيخ أبي علي محمد بن أبي بكر همام بن سهيل الإسكافي، ونسبه آخرون ـ ومنهم المؤلف هنا ـ إلىٰ الحسن بن شعبة الحراني صاحب (تحف العقول). ورجّح المحقق الطهراني أن يكون كتاب (التمحيص) لابن شعبة ويروي فيه عن شيخه محمد بن همام. انظر: الذريعة ٤: ٤٣١ ـ ٤٣٢ / ١٩١٣.

عنه فيموت حتّىٰ يبتلىٰ ببليّة تمحّص بها ذنوبه؛ إمّا في مال أو ولد، و إمّا في نفسه، حتّىٰ يلقى الله محبّنا[١] **وما له من ذنب، و إنّه ليبقىٰ عليه شيء من ذنوبه فيشدّد عليه عند موته فيمحّص ذنوبه»**[٢].

ومنه أيضاً: عن عمر السابري، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي لأرىٰ من أصحابنا مَنْ يرتكب الذنوب الموبقة؟ فقال لي: **«يا عمر، لا تشنّع علىٰ أولياء الله تعالىٰ، إنّ وليّنا ليرتكب ذنوباً يستحقّ بها من الله العذاب، فيبتليه الله في بدنه بالسقم حتّىٰ يمحّص عنه الذنوب، فإنْ عافاه في بدنه ابتلاه في ماله، فإنْ عافاه في ماله ابتلاه الله في ولده، فإنْ عافاه في ولده ابتلاه الله في أهله، فإن عافاه في أهله ابتلاه بجار سوء يؤذيه، فإنْ عافاه من بوائق الدهر**[٣] **شدّد عليه خروج نفسه، حتّىٰ يلقى الله حين يلقاه وهو عنه راضٍ، قد أوجب له الجنّة»**[٤].

وعن فرات بن أحنف، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه من هؤلاء الملاعين رجل، فقال: والله لأسوءنّه في شيعته، قال: يا أبا عبد الله، أقبل إليّ، فلم يقبل إليه[٥] فأعاد عليه فلم يقبل إليه، ثم أعاد الثالثة، فقال: **«ها أنا ذا مقبل، فقل ولن تقول خيراً»**.

فقال: إنّ شيعتك يشربون النبيذ، فقال: **«وما بأس بالنبيذ، أخبرني أبي عن جابر بن عبد الله أنّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا يشربون النبيذ»**. فقال: ليس [أعنيك النبيذ، إنّما أعنيك المسكر][٦]. فقال: **«شيعتنا أزكىٰ وأطهر من**[٧] **أن يجري للشيطان في أمعائهم**

---

(١) في المصدر: «مخبتاً» بدل: «محبّنا».
(٢) التمحيص: ٣٨ / ٣٤.
(٣) في المصدر: «الدهور» بدل: «الدهر».
(٤) التمحيص: ٣٩ / ٣٨.
(٥) من «ب» و «ج» والمصدر.
(٦) من «ب» والمصدر، وفي «أ»: «أعني كالنبيذ، وإنما أعني كالمسكر»، وفي «ج»: (أعنيك النبيذ إني إنما أعنيك المسكر».
(٧) من «ب» و «ج» والمصدر.

رسيس، و إنْ فعل ذلك المخذول منهم فيجد ربّاً[١] رؤوفاً، ونبيّاً[٢] بالاستغفار عطوفاً، ووليّاً له عند الحوض ولوفاً».

ثم قال الصادق: «أخبرني أبي، عن عليّ بن الحسين، عن أبيه، عن عليّ بن أبي طالب، عن رسول الله ﷺ، عن جبرئيل، عن الله تعالىٰ، أنّه قال: يا محمّد، إنّي حظرت الفردوس علىٰ جميع النبيّين حتّىٰ تدخلها أنت وعليّ وشيعتكما، إلّا مَنْ اقترف منهم كبيرة، فإنّي أبلوه في ماله، أو بخوف من سلطانه، حتّىٰ تلقاه الملائكة بالروح والريحان، وأنا عليه غير غضبان، فيكون ذلك جزاءً لما كان منه، فهل عند أصحابك هؤلاء شيء من هذا؟ فَلُمْ أو دَعْ»[٣].

وعن أبي الصباح الكناني، قال: كنت أنا وزرارة عند أبي عبد الله عليه السلام، فقال: «لا تطعم النار أحداً وصف هذا الأمر». فقال زرارة: إنّ ممّن يصف هذا الأمر يعمل بالكبائر؟ فقال: «أو ما تدري ما كان أبي يقول في ذلك؟ إنّه كان يقول: إذا ما أصاب المؤمن من تلك الموجبات شيئاً ابتلاه الله ببليّة في جسده، أو بخوف يدخله الله عليه، حتّىٰ يخرج من الدنيا وقد خرج من ذنوبه»[٤].

وروى ابن عبّاس رضي الله عنه زيادة في[٥] الحديث الذي رواه أبو برزة عن النبيّ[٦] ﷺ منها: قال ابن عبّاس: فقلت: يا رسول الله، أوصني؟ فقال: «عليك بمودّة عليّ بن أبي طالب عليه السلام، والذي بعثني بالحقّ نبيّاً، لا يقبل الله من عبدٍ حسنة حتّىٰ يسأله عن حبّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وهو تعالىٰ أعلم، فإنْ جاء بولايته قبل عمله علىٰ ما كان منه، و إنْ لم يأتِ بولايته

---

(١) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: «ربّنا».
(٢) من «ب» و«ج» والمصدر، وفي «أ»: ونبينا.
(٣) التمحيص: ٣٩ ـ ٤٠ / ٤٠.
(٤) التمحيص: ٤٠ ـ ٤١ / ٤١.
(٥) في «ب» و «ج»: (علىٰ).
(٦) في «أ» زيادة: وأكثر، وما أثبتناه وفق «ب» و«ج».

لم يسأله عن شيء، ثم أمر به إلى النار»[١].

والأحاديث في هذا المعنىٰ كثيرة، وفيما ذكرناه كفاية في تأييد المعنى الذي ذكرناه في تفسير الخبر المشهور عنه عليه السلام.

بقي هنا شيء، وهو أنّ الله تعالىٰ خاطب في كتابه وأمر بصيغة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، وليس الإيمان إلّا الإقرار بالشهادتين مع التصديق والإذعان بالقلب، فكيف قال مَنْ قال: إنّ الإيمان مركّب من ذلك ومن غيره، مع أنّ غيره متأخّر عن النبيّ صلى الله عليه وآله؟

هذا، وإنّ أمير المؤمنين علياً عليه السلام قد صرّح أنّه لا يَخِفُّ ميزان مَنْ وضع فيه الشهادتان، ولا يثقل ميزان مَن لم توضع فيه الشهادتان[٢][٣].

فنقول في إيضاح هذا: إنّ من المعلوم أنّ الشهادتين بمجرّدهما غير كافيتين إلّا مع الالتزام بحكم الكتاب والسنّة واعتقاد ما يثبت فيهما، ولم[٤] يقبل عليه السلام من مشرك الشهادتين إلّا مع ذلك، ولا شكّ أنّ المنكر لِما عُلم فيهما أو في أحدهما ليس بمؤمن، بل[٥] ولا مسلم، فإنّ الغلاة والخوارج وإنْ كانا من فرق المسلمين نظراً إلى الإقرار بالشهادتين، فهما من قبيل الكافرين نظراً إلىٰ جحودهما ما عُلم من الدين، وكيف لا ومِن شرائط الإسلام والإيمان الإقرار بالمعاد! فإنّ منكره كافر وإنْ أقرّ بالشهادتين.

وكونُ الميزان الذي يوضعان فيه لا يخفّ مسلّمٌ، لكن المراد إذا كانتا مقبولتين،

---

(١) الأمالي (الطوسي): ١٠٥ ـ ١٠٦ / ١٦١.

(٢) في «ب» و«ج»: لم يوضعا فيه، بدل: من لم يوضع فيه الشهادتان.

(٣) نهج البلاغة: ٢١٩ / خطبة ١١٤، وفيه: لا يخفّ ميزان توضعان فيه، ولا يقل ميزان تُرفعان عنه.

(٤) نسخة بدل: لا. (هامش «أ»).

(٥) من «ب» و «ج».

أي مخلصاً بهما بشرائطهما، وذلك ظاهر.

ويؤيّده من الحديث: أمّا من طريقنا فالخبر المشهور عن الرضا عليه السلام، حيث روىٰ عن أبيه، عن جدّه ـ معنعناً ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: «**مَنْ قال: لا إله إلّا الله دخل الجنّة**»، ثمّ سكت قليلاً وقال: «**بشروطها، وأنا والله من شروطها**»[1].

ومن طريق الجمهور ما سبق من حديث القهقرىٰ، وردّة بعض الصحابة[2]، ومن المعلوم أنّهم لم ينكروا الشهادتين ولا إحداهما.

ويزيد ذلك بياناً ما رواه الفقيه الشافعي ابن المغازلي يرفعه عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، قال: كنت عند النبيّ صلى الله عليه وآله إذ أقبل عليّ بن أبي طالب عليه السلام غضبان، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: «**ما أغضبك؟**» فقال: «**آذاني فيك بنو عمّك**». فقام النبيّ صلى الله عليه وآله مغضباً، فقال: «**أيّها الناس، مَنْ آذىٰ عليّاً فقد آذاني، إنّ عليّاً أوّلكم إيماناً، وأوفاكم بعهد الله. أيّها الناس، مَنْ آذىٰ عليّاً بُعث**[3] **يوم القيامة يهوديّاً أو نصرانيّاً**».

فقال جابر بن عبد الله الأنصاري: يا رسول الله ـ صلّى الله عليك ـ وإنْ شهد أنْ لا إله إلّا الله، وأنّك محمّد[4] رسول الله؟ فقال: «**يا جابر، كلمة يحتجزون بها ألّا تسفك دماؤهم، و[ألّا تستباح] أموالهم و[ألّا][5] يُعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون**»[6].

قلت: وفي الحديث نكتة لطيفة هي أنّ إخلاص الشهادتين يقتضي عدم الإيذاء؛ لأنّه من لوازمها، فليتأمّل.

---

(١) التوحيد: ٢٥ / ٢٣، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٣٥ / ٤، ثواب الأعمال: ٢١ / ١، وفيها: «لا إله إلّا الله حصني، فمن دخل حصني أمن من عذابي»، فلمّا مرّت الرّاحلة نادىٰ: «بشروطها، وأنا من شروطها».

(٢) صحيح البخاري ٥: ٢٤٠٧ / ٦٢١٥، وقد تقدم الحديث في ص ١٣.

(٣) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: «يبعث». (٤) من «ب» و «ج» والمصدر.

(٥) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: أن.

(٦) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٥٢ / ٧٦.

وما رواه الفقيه الشافعي أيضاً بحذف الإسناد، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لولاك يا عليّ ما عُرِفَ المؤمنون بعدي**»[1].

والأحاديث في ذلك كثيرة، والنظر السليم والعقل المستقيم يساعدانها، والله الموفِّق.



(١) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٧٠ / ١٠١، وفيه: «لولاك ما عُرف المؤمنون من بعدي».

وأمّا الفصول، فثلاثة:

الفصل الأوّل

فيما يتعلّق بأمير المؤمنين عليه السلام خاصّة

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأوّل: أنّه عليه السلام وصيّ رسول الله صلى الله عليه وآله وخليفته
- المطلب الثاني: في أنّه عليه السلام باب مدينة علم النبيّ صلى الله عليه وآله
- المطلب الثالث: في أنّه عليه السلام المنصوص عليه بالإمامة

المطلب الأوّل

أنّه عليه السلام وصيّ رسول الله صلى الله عليه وآله وخليفته

وهو من المشاهير، بل المتواتر، وقد رواه المخالف والمؤالف، وذكره الوفّاد والشعراء في نثرهم وقصائدهم، والأثر من الحديث به كثير.

فأمّا من طريقنا فأشهر منْ أن يذكر:

فمن ذلك: ما رواه محمّد بن الحسن الصفّار رحمه الله في كتاب (بصائر الدرجات) عن إبراهيم بن هاشم، عن إبراهيم بن إسحاق، عن عبد الله بن حمّاد، عن عمر بن يزيد بيّاع السابري، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**بينا رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم جالس إذ أتاه رجل طويل كأنّه نخلة، فسلّم، فردّ عليه السلام ـ وكان شبيه الجنّ وكلامهم ـ قال: فمَنْ أنت يا عبد الله؟ فقال: أنا الهام بن الهيم بن لاقيس بن إبليس لعنه الله تعالى.**

فقال له رسول الله: ما بينك وبين إبليس إلّا أبوان؟ فقال: نعم، يا رسول الله. فقال: فكم أتى عليك؟ قال: أكلت عمر الدنيا إلّا أقلّه، وأنا أيام قتل قابيل هابيل غلام، أفهم الكلام، وأنهى عن الاعتصام، وأطرق[1] الآجام، وآمر بقطيعة الأرحام، وأفسد الطعام.

فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: بئس سيرة الشيخ المتأمّل، والغلام المقبل. فقال: يا رسول الله، إنّي تائب. فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: على يَد مَنْ جرت توبتك من الأنبياء؟ قال: على يد نوح عليه السلام، وكنت معه في سفينته، وعاتبته على دعائه على قومه حتّى بكى وأبكاني، وقال: لا جرم أنّي

---

(١) في المصدر: «وأطوف» بدل: «وأطرق».

علىٰ ذلك من النادمين، وأعوذ بالله أنْ أكون من الجاهلين.

[ثمّ كنت مع هود في مسجده مع الذين آمنوا معه، فعاتبته علىٰ دعائه علىٰ قومه حتّىٰ بكىٰ وأبكاني، وقال: لا جرم أنّي علىٰ ذلك من النادمين، وأعوذ بالله أنْ أكون من الجاهلين].

ثم كنت مع إبراهيم حين كاده قومه فألقوه في النار، فجعلها الله برداً وسلاماً.

ثم كنت مع يوسف حين حسده إخوته فألقوه في الجبّ، فبادرته في قعر الجبّ فوضعته [1] وضعاً رفيقاً، ثمّ كنت معه في السجن أُونسه فيه حتّىٰ أخرجه الله منه.

ثم كنت مع موسىٰ عليه السلام وعلّمني سِفراً من التوراة، وقال: إذا أدركت عيسىٰ فأقرئه منّي السلام. فلقيته، وأقرأته من موسىٰ السلام، وعلّمني سِفراً من الإنجيل، وقال: إنْ أدركت محمّداً صلى الله عليه وآله فأقرئه منّي السلام، فعيسىٰ عليه السلام يقرئك السلام [2].

فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: وعلىٰ عيسىٰ روح الله وكلمته ـ ما دامت السماوات والأرض ـ السلام، وعليك ياهام بما بلّغت السلام، فارفع إلينا بحوائجك.

قال: حاجتي أنْ يبقيك الله لأُمّتك ويصلحهم لك، ويرزقهم الاستقامة لوصيّك من بعدك، فإنّ الأُمم السالفة إنّما هلكت بعصيان الأوصياء، وحاجتي يارسول الله، أنْ تعلّمني سوراً من القرآن أُصلّي بها.

فقال رسول الله لعلي عليه السلام: يا عليّ، علّم هام وارفُق به.

فقال هام: يارسول الله، مَنْ هذا الذي ضممتني إليه؟ فإنّا معاشر الجنّ قد أُمرنا أنْ لا نكلّم إلّا نبيّاً أو وصيّ نبيّ؟

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ياهام، مَنْ وجدتم في الكتاب وصيّ آدم؟ قال: شيث بن آدم.

قال: فمَنْ كان وصيّ نوح؟ قال: سام بن نوح. قال: فمَنْ كان وصيّ هود؟ قال: يوحنّا بن

---

(١) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: «ووضعته».

(٢) في «ب» و«ج» والمصدر: «فعيسىٰ يا رسول الله يقرأ عليك السلام».

حنان ابن عمّ هود.

قال: فمَنْ كان وصيّ إبراهيم؟ قال: إسحاق بن إبراهيم.

قال: فمَنْ كان وصيّ موسىٰ؟ قال: يوشع بن نون.

قال: فمَنْ كان وصيّ عيسىٰ؟ قال: شمعون بن حمون الصفا ابن عمّ مريم.

قال: فمَنْ وجدتم في الكتاب وصيّ محمّد؟ قال: في التوراة إليا.

قال له رسول الله ﷺ: هذا إليا، هذا عليّ وصيّي.

قال الهام: يارسول الله، فله اسم غير هذا؟ قال: نعم، هو حيدرة، فَلِمَ تسألني عن ذلك؟ قال: إنّا وجدنا في كتاب الأنبياء أنّه في الإنجيل: هيدارا. قال: هو حيدرة.

قال: فعلّمه عليّ عليه السلام سورة من القرآن، فقال هام: ياعليّ، ياوصيّ محمّد ﷺ أكتفي بما علّمتني من القرآن. قال: نعم ياهام، قليل القرآن كثير.

ثمّ قام هام إلى النبيّ ﷺ فودّعه، فلم يعد إلى النبيّ ﷺ حتّىٰ قُبض ﷺ» [1].

وإنّما اخترنا إيراد هذا الخبر مع طوله لاشتماله على لطائف ونكت لا تخفىٰ، وعليه اقتصرنا عن باقي الأحاديث في هذا الباب من طرقنا.

ومن طريق أهل السنّة:

من (مسند أحمد بن حنبل) قال: حدّثنا هيثم بن خلف، قال: حدّثني محمّد بن أبي عمر الدوري، قال: حدّثنا شاذان، قال: حدّثنا جعفر بن زياد، عن مطر، عن أنس ـ يعني[2] ابن مالك ـ قال: قلنا لسلمان: سَل النبيّ ﷺ مَنْ وصيّه؟ فقال له سلمان: يارسول الله، مَنْ وصيّك؟ فقال: «**يا سلمان، مَنْ كان وصيّ موسىٰ؟**» فقال: يوشع بن نون. قال: قال: «**فإنّ**[3] **وصيّي ووارثي ووزيري يقضي ديني، وينجز**

---

(١) بصائر الدرجات: ٩٨ ـ ٩٩ / ٨، باختلاف. (٢) من «ب» و «ج» والمصدر.

(٣) من «ج» والمصدر.

موعدي، عليّ بن أبي طالب عليه السلام »[١].

ومن ذلك ما رواه الفقيه الشافعي ابن المغازلي في كتاب (المناقب) والثعلبي في تفسيره[٢] عن أنس بن مالك، قال: أُهدي لرسول الله صلى الله عليه وآله بساط من [بَهَنْدِف][٣]، قال: «**ياأنس، ابسط**». فبسطته. فقال: «**ادعُ العشرة**». فدعوتهم، فلمّا دخلوا أمرهم بالجلوس على البساط، ثمّ دعا عليّاً فناجاه طويلاً، ثمّ رجع عليّ فجلس على البساط، ثم قال عليّ: «**ياريح، احملينا**». فحملتنا الريح، فإذا البساط [يدفّ بنا دفاً][٤]. ثم قال: «**ياريح، ضعينا**»[٥]، ثم قال: «**تدرون في أي مكان أنتم؟**» قلنا: لا ندري. قال: «**هذا موضع [أصحاب] الكهف والرقيم، قوموا فسلّموا على إخوانكم**». قال: فقمنا رجلاً رجلاً فسلّمنا عليهم، فلم يردّوا علينا، فقام عليّ عليه السلام، فقال: «**السلام عليكم يامعشر الصدّيقين والشهداء**». فقالوا: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته.

قال: فقلت: ما بالهم ردّوا عليك السلام ولم يردّوا علينا؟ فقال لهم عليّ عليه السلام: «**ما بالكم لم تردّوا على إخواني السلام؟**» فقالوا: إنّا معاشر الصدّيقين والشهداء لا نكلّم بعد الموت إلّا نبيّاً أو وصيّاً[٦]... إلىٰ آخره.

ومن ذلك ما ذكره الثعلبي في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ

---

(١) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٧٦ / ٩٢، ولم يرد فيه: «ووزيري».

(٢) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٣٧٣ / ٧٣٣.

(٣) من المناقب، وفي «أ» و «ب» و «ج» والعمدة (ابن البطريق): (خندف).

بَهَنْدِف: بُليدٌ من نواحي بغداد في آخر النهروان بين بادرايا وواسط من أعمال كَسْكَر. مراصد الاطلاع ١: ٢٣٥.

(٤) من المصدر، وفي «أ» و «ب» و «ج»: «يزفّ زفاً».

(٥) في «أ» زيادة: (فوضعتنا) وما أثبتناه وفق «ب» و«ج» والمصدر.

(٦) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٢٣٢ ـ ٢٣٣ / ٢٨٠، عنه في العمدة (ابن البطريق): ٣٧٢ ـ ٣٧٣ / ٧٣٢.

﴿الأَقْرَبِينَ﴾ [١]، قال فيه: أخبرني الحسين بن محمّد بن الحسين، قال: حدّثنا موسى بن محمّد، قال: حدّثنا الحسن بن علي بن شعيب المغربي، قال: حدّثنا عبّاد بن يعقوب، قال: حدّثنا عليّ بن هاشم، عن صباح بن يحيى المزني، عن زكريا بن ميسرة، عن أبي إسحاق، عن البراء، قال: لما نزلت: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ﴾ جمع رسول الله ﷺ بني عبد المطلب وهم يومئذٍ أربعون رجلاً، الرجل منهم يأكل المسنّة ويشرب العُسّ [٢]، فأمر عليّاً عليه السلام أنْ يدخل شاة، فأدمها، ثم قال: «ادنوا باسم الله». فدنا القوم عشرة عشرة فأكلوا [٣] حتّىٰ صدروا، ثم دعا بقَعْب [٤] من لبن فجرع منه جرعة، ثم قال: «اشربوا باسم الله». فشربوا حتّىٰ رووا، فبدرهم أبو لهب، فقال: هذا ما سحركم به الرجل، فسكت ﷺ يومئذٍ فلم يتكلّم.

ثم دعاهم من الغد علىٰ مثل ذلك الطعام والشراب، ثمّ أنذرهم رسول الله ﷺ، فقال: «يابني عبد المطلب، أنا النذير إليكم من الله عزّ وجلّ، والبشير بما لم يجئ به أحد، جئتكم بالدنيا والآخرة، فأسلموا وأطيعوني تهتدوا، ومَنْ يؤاخيني ويؤازرني، يكون وليّي ووصيّي بعدي وخليفتي ويقضي ديني». فسكت القوم [وأعاد ذلك ثلاثاً، كلّ ذلك يسكت القوم]، ويقول عليّ: «أنا». فقال: «أنت». فقام القوم وهم يقولون لأبي طالب: أطع ابنك فقد أُمّر [٥] عليك. [٦]

قلت: ولهذا الحديث شأن عجيب، يعرفه مَنْ عرف حكم أبي بكر لعليّ على العبّاس يوم اختصامهما إليه، حيث أتيا إلىٰ أبي بكر، فقال أبو بكر: كفاكم القصير

---

(١) الشعراء: ٢١٤.

(٢) العُسّ: القدح العظيم. الصحاح ٣: ٩٤٩ ـ عسس.

(٣) من «ب» و «ج» والمصدر.

(٤) القَعْب: قدح من خشب مقعّر. الصحاح ١: ٢٠٤ ـ قعب.

(٥) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: (أمّره).

(٦) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٧٦ ـ ٧٧ / ٩٣، و: ٨٨ ـ ٨٩ / ١٠٦.

والطويل[١]، وقال للعبّاس: لا تنازع علياً فإنّ الحقّ معه، وقد نهى النبيّ ﷺ عن منازعته. فقال العبّاس: وَلِمَ؟ فقال أبو بكر: ألم تحضر يوم الدار إذ أوصى النبيّ به يوم كنّا فيها، ونهىٰ عن منازعته. فقال له العبّاس: ألم تك أنت حاضراً أيضاً، فَلِمَ نازعته الخلافة. فأفحم وخرجا عنه[٢][٣].

ومن ذلك ما رواه الفقيه ابن المغازلي الشافعي الواسطي في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾[٤]، قال فيه: أخبرنا أبو طالب محمّد بن أحمد بن عثمان، قال: أخبرنا أبو عمر محمّد بن العبّاس بن حيّويه الخزّاز إذناً، قال: حدّثنا أبو عبد الله الحسين بن عليّ الدهّان المعروف بأخي حمّاد، قال: حدّثنا عليّ بن محمّد بن الخليل بن هارون البصري، قال: حدّثنا محمّد بن الخليل الجهني، قال: حدّثنا هيثم، عن أبي بشير[٥]، عن سعيد، عن ابن عبّاس، قال: كنت جالساً مع فتية من بني هاشم عند النبيّ ﷺ، إذ انقضّ كوكب، فقال رسول الله ﷺ: **«مَنْ انقضّ هذا النجم في منزله فهو الوصيّ من بعدي»**. فقام فتية من بني هاشم، فنظروا فإذا الكوكب قد انقضّ في منزل عليّ عليه السلام. فقالوا: يارسول الله، قد غويت في حبّ عليّ بن أبي طالب. فأنزل الله تعالىٰ: **﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * ما ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ * وَهُوَ بِالأُفُقِ الأَعْلَىٰ﴾**[٦].[٧]

---

(١) في الاحتجاج بعدها: يعني بالقصير علياً، وبالطويل العباس.

(٢) حيث أتيا... وخرجا عنه، من «ب» و «ج».

(٣) الاحتجاج ١: ٢٢٩ ـ ٢٣٠، مناقب آل أبي طالب ٣: ٦١، باختلاف فيهما.

(٤) النجم: ١.

(٥) في المصدر: (هشيم، عن أبي بشر) بدل: (هيثم، عن أبي بشير).

(٦) النجم: ١ ـ ٧.

(٧) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٣١٠ / ٣٥٣.

ومن ذلك ما ذكره ابن عبّاس في حديث طويل من (مسند أحمد بن حنبل) رواه عن عمرو بن ميمون، إلىٰ أنْ قال: وخرج الناس في غزاة تبوك، فقال عليّ عليه السلام: «أخرج معك؟». قال: فقال النبيّ ﷺ: «لا». فبكىٰ عليّ عليه السلام، فقال: «أما ترضىٰ أنْ تكون منّي بمنزلة هارون من موسىٰ، إلّا إنّك ليس بنبيّ، إنّه لا ينبغي أنْ أذهب إلّا وأنت خليفتي».

قال: وقال رسول الله ﷺ: «أنت وليّ كلّ مؤمن ومؤمنة من بعدي»[1].

ومن ذلك ما رواه الحافظ أحمد بن موسى بن مردويه ـ وهو حجّة عند المذاهب الأربعة ـ قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمّد السري بن يحيى التميمي، قال: حدّثنا المنذر بن محمّد بن المنذر، قال: حدّثنا أبي، عن عمّي الحسين [بن يوسف] بن سعيد بن أبي الجهم، حدّثني أبي، عن أبان بن تغلب، عن عليّ بن محمّد بن المنذر[2]، عن أُمّ سلمة زوجة النبيّ ﷺ ـ وكانت ألطف نسائه عليه السلام وأشدّهنّ له حبّاً ـ قال: وكان لها مولىٰ يحضنها ورَبّاها، وكان لا يصلّي صلاة إلّا سبّ عليّاً عليه السلام وشتمه. فقالت: ياأبت، ما حملك علىٰ سبّ عليّ؟ قال: لأنّه الذي قتل عثمان وشرك في دمه. قالت له: لولا أنّك مولاي وربّيتني، وأنّك عندي بمنزلة والدي، ما حدّثتك بسرّ رسول الله ﷺ، ولكن اجلس حتّىٰ أُحدّثك عن عليّ وما رأيته:

قد أقبل رسول الله ﷺ وكان يومي ـ وإنّما كان نصيبي في تسعة أيام يوم واحد ـ فدخل النبيّ ﷺ وهو مخلل[3] أصابعه في أصابع عليّ، واضعاً يده عليه، فقال: «ياأُمّ سلمة، اخرجي من البيت وأخليه لنا». فخرجت وأقبلا يتناجيان، وأسمع الكلام وما

---

(١) مسند أحمد بن حنبل ١: ٣٣٠ ـ ٣٣١، باختلاف يسير.

(٢) في المصدر: (المنكدر) بدل: (المنذر).

(٣) نسخة بدل: مكلل. (هامش «أ»).

أدري[١] ما يقولان، حتّىٰ إذا قلت: قد انتصف النهار، أقبلت فقلت: السلام عليكما، ألجُ؟ فقال النبيّ ﷺ: «**لا تلجي وارجعي مكانك**». ثم تناجيا طويلاً، فقام عمود الظهر فقلت: ذهب يومي و[شغله][٢] عليّ عليه السلام، فأقبلت أمشي حتّىٰ وقفت على الباب، فقلت: السلام عليكم، ألجُ؟ فقال النبيّ ﷺ: «**لا تلجي**». فرجعت فجلست، حتّىٰ إذا قلت: قد زالت الشمس، الآن يخرج إلى الصلاة فيذهب يومي ولم أرَ قطّ أطول منه، أقبلت أمشي حتّىٰ وقفت على الباب، فقلت: السلام عليكم، ألجُ؟ فقال النبيّ ﷺ: «**نعم، فلجي**».

فدخلت وعليّ واضع يده علىٰ ركبتي رسول الله قد أدنىٰ فاه من إذن النبيّ ﷺ، وفم النبيّ ﷺ علىٰ إذن عليّ عليه السلام يتسارّان، وعليّ عليه السلام يقول: «**أفأمضي وأفعل؟**». والنبيّ ﷺ يقول: «نعم». فدخلت وعليّ عليه السلام معرض وجهه حتّىٰ دخلت وخرج، فأخذني النبيّ ﷺ فأقعدني في حجره، فأصاب مني مايصيب الرجل من أهله من اللطف والاعتذار، ثم قال: «**ياأُمّ سلمة، لا تلوميني فإنّ جبرئيل عليه السلام أتاني من الله تعالىٰ بما هو كائن بعدي، وأمرني**[٣] **أنْ أُوصي به عليّاً من بعدي، وكنت بين جبرئيل عليه السلام وبين عليّ، وجبرئيل عن يميني وعليّ عن شمالي، فأمرني جبرئيل عليه السلام أنْ آمر عليّاً عليه السلام بما هو كائن بعدي إلىٰ يوم القيامة، فاعذريني ولا تلوميني، إنّ الله اختار من كلّ أُمّة نبيّاً، واختار لكلّ نبيّ وصيّاً، فأنا نبيّ هذه الأُمّة، وعليّ عليه السلام وصيّي في عترتي وأهل بيتي وأُمّتي من بعدي**».

فهذا ما شهدت من عليّ، الآن يا أبت فسُبّه أو دَعْه. فأقبل أبوها[٤] يناجي الليل والنهار: اللهمّ اغفر لي ما جهلت من أمر علي عليه السلام، فإنّ وليَّ عليٍّ وليّي، وعدوَّ عليّ

---

(١) نسخة بدل: ولكن لا أدري. (هامش «أ»).

(٢) من المصدر، وفي «أ» و«ب»: (شغل)، وفي «ج»: شُغل عني، بدل: شغله علي.

(٣) في المصدر: يأمر، بدل: بما هو كائن بعدي وأمرني.

(٤) نسخة بدل: مولاها. (هامش «أ»).

عدوّي. وتاب المولىٰ توبة نصوحاً، وأقبل فيما بقي من دهره يدعو الله أنْ يغفر له[١].

ومن ذلك ما رواه الفقيه الشافعي أبو الحسن بن المغازلي في كتاب (المناقب) له، قال: أخبرنا أبو غالب محمّد بن أحمد بن سهل النحوي، قال: أخبرنا أبو الحسن عليّ بن منصور الحلبي الأخباري، قال: حدّثنا عليّ بن محمّد العدوي الشمشاطي، قال: حدّثنا الحسن بن عليّ بن زكريا، قال: حدّثنا أحمد بن المقدام العجلي، قال: حدّثنا الفضيل[٢] بن عياض، عن ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان، عن زادان عن سلمان[٣]، قال: سمعت حبيبي محمّداً ﷺ يقول: «**كنت أنا وعليّ نوراً بين يدي الله عزّ وجلّ، يسبّح الله ذلك النور ويقدّسه قبل أن يخلق الله آدم بألف عام، فلمّا خلق الله آدم ركّب ذلك النور في صلبه، فلم يزل في شيء واحد حتّى افترقنا[٤] في صلب عبد المطلب، ففيّ النبوّة، وفي عليّ الخلافة**»[٥].

ومن ذلك الكتاب بإسناده إلىٰ أبي ذرّ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**كنت أنا وعليّ نوراً عن يمين العرش، يسبّح الله ذلك النور ويقدّسه قبل أنْ يخلق الله آدم بأربعة عشر ألف عام[٦]، فلم أزل أنا وعليّ في شيء واحد حتّى افترقنا في صلب عبد المطلب**»[٧].

ومنه بإسناده إلىٰ جابر بن عبد الله الأنصاري، عن النبيّ ﷺ، قال: «**إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ أنزل قطعة من نور، فأسكنها في صلب آدم عليه السلام، فساقها حتّى قسّمها جزأين: جزءاً في**

---

(١) عنه في المناقب (الخوارزمي): ١٤٦ ـ ١٤٧ / ١٧١، فرائد السمطين ١: ٢٧٠ ـ ٢٧٢ / ٢١١.

(٢) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: (الفضل).

(٣) من هامش «أ» والمصدر، وفي «أ»: شاذان بن سلمان، وفي «ب» و«ج»: شاذان عن سلمان.

(٤) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: (افترقا).

(٥) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٨٧ ـ ٨٨ / ١٣٠.

(٦) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: (سنة).

(٧) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٨٨ ـ ٨٩ / ١٣١.

صلب عبد الله، وجزءاً في صلب أبي طالب، فأخرجني نبيّاً، وأخرج عليّاً وليّاً» (١).

ومن مناقب الفقيه المذكور أيضاً، قال: أخبرني الحسن بن أحمد بن موسى الغُندجاني، قال: أخبرنا أبو الفتح هلال بن محمّد، قال: حدّثني إسماعيل بن عليّ، [قال: حدّثنا علي بن الحسين]، قال: حدّثني عبد الغفار بن جعفر، قال: حدّثني جرير، عن الأعمش، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبي ذرّ الغفاري ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: **«مَنْ ناصب عليّاً الخلافة بعدي فهو كافر، وقد حارب الله ورسوله، ومَنْ شكّ في عليّ عليه السلام فهو كافر»** (٢).

ومن ذلك ما رواه ابن شيرويه الديلمي ـ في باب الخاء ـ بإسناده عن سلمان الفارسي ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: **«خُلقت أنا وعليّ من نور واحد قبل أنْ يخلق الله آدم بأربعة عشر ألف عام، فلمّا خلق الله آدم ركّب ذلك النور في صلبه، فلم يزل في شيء واحد حتّى افترقنا في صلب عبد المطلب، ففيّ النبوّة، وفي عليّ الخلافة»** (٣).

أقول: والأحاديث في هذا كثيرة، وفيما ذكرناه كفاية، والغرض أنّه إذا ثبت أنّه وصيّ رسول الله ﷺ، وخليفته، وشقيقه في النور، وعديله عن النبوّة بالولاية، وأنّه وليّ كلّ مؤمن بعد النبيّ ﷺ ومؤمنة، فالمتّبعون له، والمقتفون لأثره، والآخذون بقوله، والمعتصمون بحبله، هم الفرقة الناجية بلا شبهة. والإماميّة هم الموصوفون بذلك، حتّىٰ صار اسمهم (شيعة)(٤) عَلَماً لهم من بين سائر الفرق الإسلاميّة. والنزاع في هذا مكابرة، علىٰ أنّ فيما يأتي من الفصول والمطالب ما يدفع النزاع والاحتمال.

والغرض الأهمّ من هذا المطلب إثبات ما أثبتناه من كونه وصيّاً ووليّاً وخليفة،

---

(١) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٨٩ / ١٣٢. وفيه: «وصيّاً» بدل: «وليّاً».

(٢) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٤٥ ـ ٤٦ / ٦٨، وفيه: (إبراهيم التيمي) بدل: (إبراهيم التميمي).

(٣) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٩١ / ١١٢.

(٤) في «ب» و «ج»: أنهم شيعته.

ومولًى للمؤمنين والمؤمنات على الوجه الذي يُفهم من ظاهر الأحاديث، أعني: ثبوت ذلك له بعد النبيّ ﷺ مطلقاً، فإنّ الطالب للحقّ والنجاة لا يخفىٰ عليه ذلك إذا أنصف من نفسه، والله الموفِّق.



المطلب الثاني

في أنّه عليه السلام باب مدينة علم النبيّ صلى الله عليه وآله

والعلم بذلك من المشهور، بل المتواتر أيضاً، والأحاديث في ذلك كثيرة من طرقنا وطرق أهل السنّة.

فمن ذلك: ماروا ه الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان، قال: أخبرني أبو بكر محمّد بن عمر الجعابي، قال: حدّثنا أحمد بن عيسىٰ أبو جعفر العِجْلي، قال: حدّثنا إسماعيل [بن عبد الله] بن خالد، قال: حدّثنا عبيد الله بن عمرو، قال: حدّثنا عبد الله بن محمّد بن عقيل، عن حمزة بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: **«أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمَنْ أراد العلم فليقتبسه من عليّ»** (١).

وبحذف الإسناد عن عبد الله بن مسعود، قال: استدعىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام فخلا به، فلمّا خرج سألناه ما الذي عهد إليك، فقال: **«علّمني ألف باب من العلم، فتح لي من** (٢) **كلّ باب ألف باب»** (٣) (٤).

---

(١) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١/١١ : ٣٣.

(٢) من «ح» وفي «أ» و«ب»: في، ولم ترد في المصدر.

(٣) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١/١١ : ٣٤، ولم ترد فيه: «في»، وفي «أ» زيادة: «من العلم».

(٤) وقد سمعتُ ممن أثق به أنّ جميع العلوم التي ظهرت في الدنيا عشرة أبواب من الفروع التي انفتحت، لا من الأُصول الألف باب، ولا عجباً من ذلك.

ومن ذلك: من كتاب ابن المغازلي الواسطي الفقيه الشافعي، قال: أخبرنا أبو طالب محمّد بن أحمد بن عثمان بن الفرج، قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن الحسن بن شاذان البزّاز إذناً، قال: أخبرنا محمّد بن حميد النجمي[١]، قال: حدّثنا أبو جعفر محمّد بن عمّار بن عطيّة، قال: حدّثنا عبد السلام بن صالح الهروي، قال: حدّثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عبّاس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمن أراد العلم فليأتِ الباب»**[٢].

ومن الكتاب المذكور بحذف الإسناد عن حُذَيْفَة[٣]، عن عليّ عليه السلام، قال: **«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أنا مدينة العلم وعليّ بابها، ولا تؤتى البيوت إلّا من أبوابها»**[٤].

ومنه أيضاً بحذف الإسناد عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عبّاس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمن أراد العلم فليأتِ الباب»**[٥].

ومنه أيضاً بحذف الإسناد عن عبد الله بن عثمان بن عبد الرحمٰن، قال: سمعت جابر بن عبد الله الأنصاري يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يوم الحديبيّة وهو آخذ بضَبْع عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وقال: **«هذا إمام البررة وقاتل الفجرة، منصور مَنْ**

ولله در القائل:

عـلّمه فـي مـجلسٍ واحـدٍ ... ألفَ حـديثٍ حسبة الحاسبِ
كـلّ حـديثٍ مـن أحـاديثهِ ... يـفتح ألفـاً عـجبَ العاجبِ
وكـان مـن أحـمدَ يـومَ الوغـا ... جـلدةً بـين العـينِ والحـاجبِ

منه رحمه الله، (هامش «ج»).

(١) في المصدر: اللخمي، وما في المتن موافق لما في العمدة.

(٢) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٨١ / ١٢١، وعنه في العمدة (ابن البطريق): ٢٩٢ / ٤٨١.

(٣) في المصدر: (جرير) وما في المتن موافق لما في العمدة.

(٤) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٨١ ـ ٨٢ / ١٢٢، عنه في العمدة (ابن البطريق): ٢٩٣ / ٤٨٢.

(٥) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٨٢ / ١٢٣.

نصره، مخذول مَنْ خذله»، ثم مدّ بها صوته وقال: **«أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمن أراد العلم فليأتِ الباب»**[1].

ومنه بطريق آخر عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عبّاس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«أنا دار الحكمة وعليّ بابها، فمن أراد الحكمة فليأتِ الباب»**[2].

والأخبار في ذلك كثيرة، وفي هذا كفاية.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ المراد بـ«الباب» في هذه الأخبار الكناية عن الحافظ للشيء الذي لا يشذّ عنه شيء، ولا يخرج إلّا منه، ولا يدخل إليه إلّا به، وإذا ثبت أنّه عليه السلام الحافظ لعلوم النبيّ صلى الله عليه وآله وحكمته، وثبت الأمر بالتوصّل به إلى العلم والحكمة، وجب اتّباعه والأخذ عنه، وكان الآخذون عنه والمقتفون أثره والمتّبعون له هم الفرقة الناجية بلا شبهة ولا ريب، ولا شكّ أنّهم الإماميّة الاثنا عشريّة، المعتقدون لولايته وفرض طاعته وطاعة عترته الوارثين لما ورثه عليه السلام، والحافظين لما حفظه، وهم شيعته حقّاً. وسيوضّح ذلك من الأخبار عن قريب إنْ شاء الله تعالىٰ.



(١) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٨٤ / ١٢٥.

(٢) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٨٦ / ١٢٨.

المطلب الثالث

في أنّه عليه السلام المنصوص عليه بعينه بالإمامة ووجوب الاتّباع وثبوت ما كان للنبيّ صلى الله عليه وآله من الولاية والطاعة والمحل

وهو أيضاً من المشهور والمتواتر في الحديث، أمّا عند الإماميّة فأظهر من أنْ يذكر، رواه كلّ مَنْ يُنسب إليه العلم منهم، ولا حاجة لنا إلىٰ ذكر شيء من أحاديثهم في هذا الباب؛ لأنّ ذلك من الضروريات عندهم، وهو مذكور ومرويّ عندهم ممّا لا يُحصىٰ كثرة، ومن جملته:

بحذف الإسناد: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا قضىٰ مناسكه في حجّة الوداع، دخل مكّةفأقام بها يوماً واحداً، فهبط الأمين جبرئيل عليه السلام بأوّل آية العنكبوت: ﴿الم * أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الكَاذِبِينَ﴾ (١).

فسأل النبيّ صلى الله عليه وآله جبرئيل عليه السلام: «ما هذه الفتنة؟ فقال: العليّ الأعلىٰ يقرئُك السلام ويقول لك: ما بعثتُ نبيّاً من أنبيائي إلّا أمرته عند انقضاء أجله أنْ يستخلف علىٰ أُمّته مَنْ يقوم مقامه، والمطيعون له فيما أمرهم به هم الصادقون، والمخالفون عن أمره هم الكاذبون، وقد آن لك يامحمّد أنْ تصير إلىٰ ربّك، وهو يقول: انصب لأُمّتك من بعدك عليّ بن أبي طالب إماماً، فهو الوصيّ المهيمن علىٰ أُمّتك، القائم فيهم بأمرك إنْ أطاعوك، وإلّا فهي الفتنة التي

---

(١) العنكبوت: ١ ـ ٣.

ذكرت لك، و إنّ الله يأمرك أنْ تعلّمه جميع ما علّمك من العلوم، وتودعه جميع ما استودعك من أسرار النبوّة وشرائع الدين، وأنْ تسلّم إليه جميع ما معك من آثار الأنبياء والسلاح والألوية[1] والرايات، فإنّه الأمين على ذلك. ويقول لك: إنّي نظرت إلى عبادي فاخترتك رسولاً وحبيباً، واخترت لك عليّ بن أبي طالب أخاً ووصيّاً وخليفة».

فاستمهله النبيّ ﷺ إلىٰ أنْ يصل إلى المدينة في النصب والاستخلاف، وخلا بعلي عليه السلام يومه وليلته، وعلّمه العلوم واستودعه الأسرار، وسلّم إليه ما معه من آثار الأنبياء السالفة، وأعلمه ما أتاه به جبرئيل عليه السلام، وارتحل من مكّة قاصداً إلى المدينة، عازماً أن ينصبه إذا وصل إليها، فلمّا بلغا غدير خمّ قبل الجُحْفَة بثلاثة أميال، نزل عليه جبرئيل عليه السلام علىٰ خمس ساعات من النهار بقوله تعالىٰ: ﴿**يَاأَيُّها الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إلَيكَ مِنْ رَبِّكَ و إنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ**﴾[2].

فاستمهل جبرئيل إلى المدينة، فأجابه: إنّ الله سبحانه يأمرك أنْ تفرض ولايته من منزلك هذا قبل أنْ يتفرّق هؤلاء إلىٰ بلدانهم وقراهم.

فنادى النبيّ ﷺ بالنزول، وأمر بردّ مَنْ تقدّم، ونزل في غير منزل لعدم الكلأ والماء، وفي مكان غير صالح للنزول، ووقت غير صالح له لشدّة الحرّ، ونصب الرحال والأقتاب شبه المنبر، وخطب وبالغ، ونصّ عليه بعد أنْ رفع بعضده حتّىٰ صارت رجليه مع ركبة النبيّ ﷺ، وظهر بياض إبطيهما، وقال في خطبته: «**ألست أولىٰ بكم من أنفسكم؟**». قالوا: بلىٰ يارسول الله. قال ـ وهو رافع بضَبْع علي بن أبي طالب ـ : «**ألا مَنْ كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهمّ والِ مَنْ والاه، وعادِ مَنْ عاداه، وانصر مَنْ نصره، واخذل مَنْ خذله، وأدر الحق معه حيثما دار، ألا فليبلّغ الحاضر[3] منكم**

---

(١) من «ب» و «ج»، وفي «أ»: «والولاية». (٢) المائدة: ٦٧.

(٣) نسخة بدل: منكم الشاهد الغائب والوالد الولد. (هامش «أ»)، وهو الموافق لما في «ب» و «ج».

الغائب، والوالد الولد» [١].

وما يقوله بعض أهل السنّة من التأويلات تدفعه قرائن الأحوال والمقدّمات، فإنّها بغير نصب الخلافة لا تليق، كيف وقد فهم ذلك من النبيّ ﷺ جميع الحاضرين، وعمر بن الخطاب قال له: بخٍ بخٍ لك يا عليّ بن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولىٰ كلّ مؤمن ومؤمنة [٢].

وأمّا من طريق أهل السنّة:

فمن ذلك: ما مرّ في آخر المطلب الأوّل في قول النبيّ ﷺ: **«مَنْ ناصب عليّاً الخلافة بعدي فهو كافر... ومَن شكّ في عليّ فهو كافر»** [٣].

ومن ذلك: ما ذكره في كتاب (شواهد التنزيل) بإسناده إلى ابن عبّاس رضي الله عنه في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿**واتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً**﴾ [٤] قال: لمّا نزلت هذه الآية قال النبيّ ﷺ: **«مَنْ ظلم عليّاً مقعدي هذا بعد وفاتي، فكأنّما جحد نبوّتي ونبوّة الأنبياء قبلي»** [٥].

ومن (مسند أحمد بن حنبل) قال: حدّثنا عفان، قال: حدّثنا حمّاد بن سلمة، قال: حدّثنا [علي بن] زيد، [عن] [٦] عدي بن ثابت، عن البراء بن عازب، قال: كنّا مع رسول الله ﷺ تحت شجرتين، فصلّى الظهر، فأخذ بيد عليّ بن أبي طالب فقال: **«ألستم تعلمون أني أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم؟»** قالوا: بلىٰ. قال: **«ألستم تعلمون أنّي أولىٰ بكلّ مؤمن من نفسه؟»** قالوا: بلىٰ. فأخذ بيد عليّ فقال لهم: **«مَنْ كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهمّ والِ مَنْ والاه، وعادِ مَنْ عاداه»**.

---

(١) إرشاد القلوب ٢: ١٩٠ ـ ١٩٤، باختلاف. (٢) إعلام الورىٰ ١: ٣٣٠.

(٣) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٤٥ ـ ٤٦ / ٦٨.

(٤) الأنفال: ٢٥. (٥) شواهد التنزيل ١: ٢٠٦ ـ ٢٠٧ / ٢٦٩.

(٦) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: بن.

قال: فلقيه عمر، فقال: هنيئاً لك يابن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولىٰ[١] كلّ مؤمن ومؤمنة[٢].

ومن طريق آخر من المسند المذكور، قال: حدّثنا عثمان[٣]، قال: حدّثنا أبو عوانة، عن المغيرة، قال: حدّثنا أبو عبيدة، عن ميمون أبي عبد الله[٤]، قال: قال زيد بن أرقم ـ وأنا أسمع ـ : نزلنا مع رسول الله ﷺ بوادٍ يقال له: وادي خم، فأمر بالصلاة، فصلّاها [بهجير]. قال: فخطبنا، وظُلِّل لرسول الله ﷺ بثوب على شجرتين[٥] عن الشمس، فقال رسول الله ﷺ: **«أوَلستم تعلمون، أوَلستم تشهدون أنّي أولىٰ بكل مؤمن من نفسه؟»** قالوا: بلىٰ يارسول الله. قال: **«فمَنْ كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهمّ والِ مَنْ والاه، وعادِ مَنْ عاداه»**[٦].

ومن المسند أيضاً، قال: حدّثنا حسين بن محمّد وأبو نعيم، قالا: حدّثنا فِطْر، عن أبي الطفيل، قال: جمع عليّ الناس في الرحبة، ثم قال: **«أنشد الله كلّ امرئ مسلم سمع رسول الله ﷺ يقول يوم غدير خمّ ما سمع لما قام»**. فقام ثلاثون من الناس. وقال أبو نعيم: فقام[٧] أُناس كثير، فشهدوا حين أخذ بيده فقال للناس: **«أتعلمون أني أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم؟»** قالوا: نعم، يا رسول الله، قال: **«مَنْ كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهمّ والِ مَنْ والاه، وعادِ مَنْ عاداه»**[٨].

---

(١) في المصدر: أصبحت وأمسيت مولىٰ، بدل: أصبحت مولاي ومولىٰ.

(٢) مسند أحمد بن حنبل ٤: ٢٨١، باختلاف يسير.

(٣) نسخة بدل: عفان. (هامش «أ»). وهو الموافق لما في العمدة.

(٤) في النسخ الثلاثة: ابن ميمون بن عبد الله، وما أثبتناه وفق المصدر.

(٥) في المصدر: (شجرة سمرة) بدل: (شجرتين).

(٦) مسند أحمد بن حنبل ٤: ٣٧٢، باختلاف يسير، عنه في العمدة (ابن البطريق): ٩٢ ـ ٩٣/١١٤.

(٧) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: «وقام».

(٨) مسند أحمد بن حنبل ٤: ٣٧٠، عنه في العمدة (ابن البطريق): ٩٣/١١٥.

ومن المسند المذكور، قال: حدّثنا حجاج، قال: حدّثنا حمّاد، عن عليّ بن زيد، عن عدي بن ثابت، عن البراء ـ وهو ابن عازب ـ قال: أقبلنا مع النبيّ ﷺ في حجّة الوداع حتّىٰ كنّا بغدير خمّ، فنودي فينا إلى الصلاة جامعة[1]، وكُسح لرسول الله ﷺ بين شجرتين، فأخذ بيد عليّ وقال: «**ألست أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم؟**» قالوا: بلىٰ يارسول الله. قال: «**ألست أولىٰ بكلّ مؤمن من نفسه؟**» قالوا: بلىٰ يارسول الله. فقال: «**هذا مولىٰ مَنْ أنا مولاه، اللهمّ والِ مَنْ والاه، وعادِ مَنْ عاداه**». فلقيه عمر، فقال: هنيئاً لك يابن أبي طالب، أصبحت وأمسيت مولىٰ كلّ مؤمن ومؤمنة[2].

وفي (تفسير الثعلبي) بإسناده إلى البراء بن عازب أيضاً، مثل الحديث المتقدّم بلا فصل، إلّا أنّه لم يذكر عن عمر لفظ: (وأمسيت)، بل اقتصر علىٰ: (أصبحت)[3].

ومن التفسير المذكور في قوله تعالىٰ: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيكَ مِنْ رَّبِّك و إِنْ لَمْ تَفْعَل**﴾[4] الآية: نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام، أمر النبيّ ﷺ أنْ يبلّغ فيه، فأخذ رسول الله ﷺ بيد علي بن أبي طالب عليه السلام، فقال: «**مَنْ كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهمّ والِ مَنْ والاه، وعادِ مَنْ عاداه**»[5].

ومن التفسير المذكور في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿**سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ**﴾[6] قال: وسُئِل سفيان بن عيينة[7] عن قول الله تعالىٰ: ﴿**سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ**﴾ فيمن نزلت؟ فقال: لقد سألتني عن مسألة ما سألني عنها أحد قبلك، حدّثني جعفر بن محمّد عن آبائه، قال: «**لماكان رسول الله ﷺ بغدير خم نادى الناس فاجتمعوا، فأخذ بيد**

---

(١) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: (جماعة).

(٢) عنه في الفضائل العمدة (ابن البطريق): ٩٥ ـ ٩٦ / ١٢٣.

(٣) عنه في العمدة (ابن البطريق): ١٠٠ / ١٣٣، وفيه: (وأمسيت).

(٤) المائدة: ٦٧.

(٥) عنه في العمدة (ابن البطريق): ١٠٠ / ١٣٤.

(٦) المعارج: ١.

(٧) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: (عتيبة).

علي عليه السلام فقال: مَنْ كنت مولاه فعليّ مولاه.

فشاع ذلك وطار[١] في البلاد، فبلغ ذلك الحارث بن النعمان الفهري فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله على ناقته حتّى أتى الأبطح، فنزل عن ناقته، فأناخها وعقلها، ثمّ أتى النبيّ صلى الله عليه وآله وهو في ملء من أصحابه، فقال: يامحمّد، أمرتنا عن الله أنْ نشهد أنْ لا إله إلّا الله وأنّك رسول الله فقبلناه[٢]، وأمرتنا أنْ نصلّي خمساً فقبلناه منك، وأمرتنا أنْ نصوم شهر رمضان فقبلناه، وأمرتنا أنْ نحجّ البيت فقبلناه، ثمّ لم ترضَ بهذا حتّى رفعت بضَبْعي ابن عمّك وفضّلته علينا، وقلت: مَنْ كنت مولاه فعليّ مولاه، وهذا شيء منك أم من الله؟ فقال: والذي لا إله إلّا هو إنّه[٣] من أمر الله.

فولّى الحارث بن النعمان يريد راحلته، وهو يقول: اللهمّ إنْ كان مايقول محمّد حقّاً فأمطر علينا حجارة من السماء، أو ائتنا بعذاب أليم. فما وصل إليها حتّى رماه الله بحجر فسقط على هامته، وخرج من دبره، فأنزل الله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ * لِلكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ * مِنَ اللهِ ذِي المَعَارِجِ﴾[٤]...»[٥].

ومن مناقب الفقيه أبي الحسن عليّ بن المغازلي الشافعي الواسطي، قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمّد بن طاوان، قال: أخبرنا أبو الحسين أحمد بن الحسين بن السمّاك، قال: حدّثني أبو محمّد جعفر بن محمّد بن نصير [الخُلدي][٦]، قال: حدّثنا عليّ بن سعيد بن قتيبة الرملي، قال: حدّثني [ضَمْرَة][٧] بن ربيعة القرشي، عن ابن شَوْذَب، عن مَطَر الورّاق، عن شَهر بن حَوْشَب، عن أبي هريرة، قال: مَن صام يوم ثامن عشر من ذي الحجّة كتب الله له صيام ستّين شهراً، وهو يوم غدير خم، لمّا

---

(١) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: «فطار».

(٢) من «ب» و «ج» والمصدر وهامش «أ» وفي «أ» ففعلناه.

(٣) من «ب» و «ج» والمصدر.

(٤) المعارج: ١ ـ ٣.

(٥) عنه في العمدة (ابن البطريق): ١٠٠ ـ ١٠١/١٣٥.

(٦) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: الجلودي.

(٧) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: حمزة.

أخذ النبيّ ﷺ بيد علي بن أبي طالب عليه السلام قال «**ألست أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم؟**» قالوا: بلىٰ يا رسول الله. قال: «**مَنْ كنت مولاه فعليّ**[1] **مولاه**». فقال عمر بن الخطّاب: بخٍ بخٍ لك يابن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولىٰ كلّ مؤمن ومؤمنة، قال: فأنزل الله تعالىٰ: ﴿اَلْيَومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[2][3].

أقول: والأحاديث في ذلك أكثر من أنْ تحصىٰ كثرة بالأسانيد المعتبرة، فهو من المتواترات اليقينيّة، وقد ذكر محمّد بن جرير بن محمّد الطبري صاحب (التاريخ) خبر يوم الغدير وطرقه من خمسة وسبعين طريقاً، وأفرد له كتاباً سمّاه (كتاب الولاية)، وأفرد أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن سعيد الهمداني الحافظ المعروف بابن عقدة ـ وهو ثقة عند أرباب المذاهب ـ الأخبار عن النبيّ ﷺ بذلك، وأفرد له كتاباً سمّاه (حديث الولاية) وطرقه مائة وخمسون طريقاً، وغيرهما من العلماء والرواة، كابن المغازلي فإنّه ذكر اثني عشر طريقاً للخبر.

ولولا خوف الإطالة لأوردنا الأخبار وأسماء الرجال وكلّهم من الصحابة العشرة وغيرهم، فصار ممّا لا شكّ فيه ولا ارتياب.

وممّا يدلّ علىٰ ظهور النصّ واشتهاره ما ذكره جماعة من أصحاب التواريخ والعلماء أيضاً، أنّ المأمون العبّاسي جمع أربعين رجلاً من علماء السنّة وناظرهم، بعد أنْ بسطهم ووثقهم من الإنصاف، وأثبت عليهم الحجّة بأنّ علي بن أبي طالب عليه السلام وصيّ رسول الله ﷺ، والمستحقّ للقيام مقامه في أُمّته، وأورد نصوصاً كثيرة ـ ولقد نقلها المسلمون وتفصيلها في مناظرته ـ فاعترف الأربعون أنّ عليّاً هو

---

(١) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: «فهذا علي».

(٢) المائدة: ٣.

(٣) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ١٨ ـ ١٩ / ٢٤، باختلاف يسير، عنه في العمدة (ابن البطريق): ١٠٦ / ١٤١.

المنصوص عليه بالخلافة[١]. وللمأمون في ذلك أبيات كثيرة، منها[٢]:

ألامُ على شكري الوصيّ أبا الحسن ... وذلك عندي من عجائب ذا الزمن

خليفة خير الناس والأوّل الّذي ... أعان رسول الله في السرّ والعلن



(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٨٥ ـ ٢٠٠ / ٢، العقد الفريد ٥: ٩٢ ـ ١٠٢.

(٢) شرح نهج البلاغة ٦: ٥٤، وذكر فيه: البيت الأوّل فقط.

إشكالات وردود

ومقدّمو غير عليّ ـ صلوات الله عليه ـ لا سبيل لهم إلىٰ ردّ الأخبار؛ لظهورها ونقل بعض أرباب الحديث الثقات لها. وليس لهم من المسالك التي يلجؤون إليها إلّا أُمورٌ نحن ذاكروها، والجواب عنها علىٰ وجه موجز حسن إنْ شاء الله تعالىٰ.

الأوّل: أنّ المورد يخصص الوارد

فمنها: أنّ الخبر ورد علىٰ سبب خاصّ فيتخصّص به.

وليس بشيء أصلاً؛ لأنّه علىٰ تقدير التسليم لا يتخصّص بـه، فـإنّ خـصوص السبب لا يخصّص، إذ الاعتبار إنّما هو بعموم الكتاب والسـنّة، وأكـثر أوامـرهما ونواهيهما[1] وردت على أسباب خاصّة، وقد حقّق ذلك أهل الأُصول من الشـيعة وأهل السنّة.

ثمّ إنّا نجيب عنه من وجوه:

الأوّل: أنّ أمير المؤمنين عليه السلام بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله ذكره واستدلّ به على استحقاقه الخلافة، واستشهد مَنْ كان حاضراً يومئذٍ ممّن شهد مجلسه ذلك، فشـهد ثـلاثون بذلك، ولو كان مخصوصاً بسبب لم يحسن منه الاستدلال به، ولكان أنكر فـائدة استدلاله من الصحابة مَنْ حضره، وهذا واضح، مع أنّه استدلّ بـه غـير مـرّة بـعد

---

(١) من «ب» و «ج»، وفي «أ»: (أوامرها ونواهيها).

النبيّ ﷺ ويوم الشورىٰ منها، فلم ينكر عليه أحد.[١]

الثاني: أنّ عمر بن الخطاب مع كونه من الصحابة والمهاجرين والعارفين بمدلولات الكلام العربي وبمقاصد النبيّ ﷺ؛ لكثرة معاشرته إيّاه، ولقرائن الأحوال، قال بعد ذلك: بخٍ بخٍ لك يابن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولىٰ كلّ مؤمن ومؤمنة.

ولو كان خاصّاً أو يحتمل الخصوص لما قال ذلك. علىٰ أنّه لو وهم لم يقرّه النبيّ ﷺ، فإنّه سمع كلامه وعرفه ولم ينكره، وكذلك أمير المؤمنين عليه السلام أقرّه ورضي به، وهذا واضح أيضاً في أنّ المراد العموم.

الثالث: أنّ[٢] أهل العربيّة الذين أُنزل القرآن علىٰ لغتهم، ويفهمون وقائعه بطبعهم، فهموا العموم وعرفوه، حتّىٰ قصد النبيَّ ﷺ الحارثُ بن النعمان الفهري، وقال له ما قال وهو عليه السلام في ملء من أصحابه، فأجابه بالقَسَم العظيم أنّه من الله، وقد علم عليه السلام أنّ كلامه كلامُ منكرٍ ومستكبرٍ من ذلك، ولو كان المراد أمراً خاصّاً لأجابه به. فإقراره[٣] علىٰ ما فهم ـ منضمّاً إلىٰ فهمه وسؤاله في ملء من الأصحاب ـ دليلٌ صريحٌ علىٰ أنّ المراد العموم. وهذا أيضاً واضح.

الثاني: تأويل لفظ المولىٰ

ومنها: التأويل، فإنّ لفظ (المولىٰ) مشترك، فقد لا يراد به الأولىٰ والسيّد المطاع، بل أحد معانيه المشتركة.

وليس بشيء أيضاً؛ لأنّ العمدة في معاني (المولىٰ) في العربيّة هو: (الأولىٰ)؛ لأنّه

---

(١) انظر: الاحتجاج ١: ١٨٤ ـ ١٨٥ / ٣٦، مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٢٦، العمدة (ابن البطريق): ٩٤ / ١١٩، ٩٥ / ١٢١.

(٢) من «ب» و «ج».

(٣) من «ب» و «ج»، وفي «أ»: (فأقرّه).

أكثر استعمالاً، حتّىٰ إنّ الإطلاق ينصرف إليه إنْ لم تقم قرينة تدلّ علىٰ غيره لكثرة استعماله.

ثمّ إنّا نجيب عن ذلك من وجوه:

الأوّل والثاني والثالث: ما ذكرناه في الجواب عن احتمال إرادة الخصوص، فإنّها صالحة للجواب عن هذا أيضاً كما لا يخفىٰ، كيف لا وقد قال عمر بن الخطاب: هنيئاً لك يابن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولىٰ كلّ مؤمن ومؤمنة[1].

الرابع: أنّ معاني المولىٰ عشرة: الأولىٰ، والإمام، والسيّد المطاع، ومالك الرقّ، والمعتِق[2]، وابن العمّ، والناصر، وضامن الجريرة، والجار، والحليف. ولا يصحّ حمل قوله ﷺ: «**مَنْ كنت مولاه فعلي مولاه**» إلّا علىٰ أحد الأوّلين كما لا يخفىٰ، إذ لا اشتباه في غير الناصر. ومعلوم أنّ مثل ذلك المقام لا يقتضي ولا يحتمل ذلك، علىٰ أنّ نصرة النبيّ ﷺ في الحقيقة إنّما هي إقامة الدين والحجج والهداية وحفظ الشريعة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغير ذلك من وظائفه، وثبوتها لأمير المؤمنين عليه السلام يقتضي المطلوب.

الخامس: أنّ نزوله في غير محلّ النزول وفي غير وقته، ونداءه بالاجتماع، وقيامه خطيباً، وذكره مقدّمة الحديث بقوله: «**ألست أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، ألست أولىٰ بكل مؤمن ومؤمنة**»، وإتباعه ذلك بعد قول المسلمين: بلىٰ، بقوله: «**مَنْ كنت مولاه فهذا عليّ مولاه**»، يدفع كلّ احتمال غير الأولىٰ والسيّد المطاع، وهذا واضح لا يردّه إلّا مكابر[3] مقتضىٰ عقله.

---

(١) مسند أحمد بن حنبل ٤: ٢٨١، العمدة (ابن البطريق): ٦٩ / ١٢٣.

(٢) في «أ» زيادة: (والمعتَق).

(٣) من «ب» و «ج»، وفي «أ»: (مكابرة).

ويزيده بياناً ويدفع الريب ما ذكره الثعلبي في تفسيره[١]، أنّ سبب نزوله وخطبته ونصّه إنزال قوله: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنزِلَ إِلَيْكَ من رَّبِّكَ﴾[٢].

وممّا يدفع احتمال الوهم ما أورده حسّان بن ثابت شاعر النبيّ صلى الله عليه وآله من الأنصار، بعد قول النبيّ صلى الله عليه وآله، واستئذانه أنْ يقول شعراً، وقام على نَشْزٍ[٣] من الأرض، والنبيّ صلى الله عليه وآله يسمع وجماعة المسلمين، فقال شعراً:

يناديهم يوم الغدير نبيّهم ... بخمٍ وأسمع بالنبيّ مناديا

وقد جاءه جبريل من عند ربّه ... بأنّك معصوم فلا تك وانيا

وبلّغهمُ ما أنزل الله ربّهم ... إليك فلا تخشى هناك الأعاديا

فقام به إذ ذاك رافع كفّه ... بكفّ عليّ معلن الصوت عاليا

فقال فمن مولاكم ووليّكم ... فقالوا ولم يبدوا هناك التعاميا

إلهك مولانا وأنت وليُّنا ... ولن تجدنْ منا لك اليوم عاصيا

فقال له قم ياعليّ فإنّني ... رضيتك من بعدي إماماً وهاديا

فمن كنت مولاه فهذا وليّه ... فكونوا له أنصار صدقٍ مواليا

هناك دعا اللهمّ والِ وليّه ... وكن للّذي عادىٰ عليّاً معاديا

ويا رب فانصر ناصريه لنصرهم ... إمام هدًى كالبدر يجلو الدياجيا

فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا تزال يا حسّان مؤيّداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك»[٤].

قلت: وقد روىٰ أبو بكر بن مردويه الحافظ بإسناده إلىٰ أبي سعيد الخدري: أنّ

---

(١) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٩٩ ـ ١٠٠ / ١٣٢.

(٢) المائدة: ٦٧.

(٣) النَّشْزُ: المكان المرتفع. القاموس المحيط ٢: ٢٧٩ / باب الزاي ـ فصل النون.

(٤) انظر: كتاب سُليم بن قيس ٢: ٨٢٨ ـ ٨٢٩، الفصول المختارة (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ٢: ٢٩٠ ـ ٢٩١.

النبيّ ﷺ يوم دعا الناس إلىٰ غدير خم، أمر بما كان تحت الشجرة من الشوك فَقُمَّ، وذلك يوم الخميس، ودعا الناس إلىٰ عليّ عليه السلام، فأخذ بضَبْعيه فرفعهما حتّىٰ نظر الناس إلىٰ بياض إبط رسول الله ﷺ، فلم يفترقا حتّىٰ نزلت هذه الآية: ﴿اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وأَتْمَمْتُ عَلَيْكُم نِعمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً﴾[1].

فقال رسول الله ﷺ: «**الله أكبر علىٰ كمال الدين وتمام النعمة، ورضا الربّ برسالتي والولاية لعليّ** ـ ثم قال ـ **مَنْ كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهمّ والِ مَنْ والاه، وعادِ مَنْ عاداه، وانصر مَنْ نصره، واخذل مَنْ خذله**». فقال حسّان بن ثابت: يارسول الله، أتأذن لي أنْ أقول أبياتاً. فقال: «**قل علىٰ بركة الله**». فقال حسّان: يا معشر قريش، اسمعوا بشهادة رسول الله ﷺ، وقال:

يناديهم يوم الغدير نبيّهم بخمٍ وأسمع بالنبيّ مناديا

إلىٰ آخر بيت[2].

أقول: ألا ترىٰ إلىٰ فهمه ما أراد النبيّ ﷺ من (المولىٰ)، وذكره في شعره بمعناه من كونه إماماً وهادياً، وإلىٰ عدم إنكار أحد عليه، وإلىٰ تقريره ﷺ علىٰ ذلك، ودعائه له بأنّه مؤيّد بروح القدس. ولولا خوف التطويل لأوردت غير ذلك من أشعار العرب يوم الغدير وبعده، وفي هذا كفاية لِمَنْ أراد الهداية، والله الهادي.

وممّا يؤيّد أنّ المراد بـ (المولىٰ) الوليّ ما تظافرت به الروايات، بقوله ﷺ: «**مَنْ كنت [وليه][3] فعليّ وليّه**»[4] [وقوله عليه السلام: «**وهو وليّكم بعدي**»][5] وقوله: «**هو أولى الناس بكم بعدي**».

وما رواه أحمد بن حنبل في مسنده عن عبد الله بن بُرَيْدَة، عن أبيه، قال: بعث

---

(١) المائدة: ٣.
(٢) عنه في الطرائف ١: ٢١٩ / ٢٢١.
(٣) من «ب» و «ج» والمصدر وهامش «أ». وفي «أ»: نبيّه.
(٤) مناقب آل أبي طالب ٢: ٢١٧، و٣: ٦٣.
(٥) من «ب» و «ج».

رسول الله ﷺ بعثين، علىٰ أحدهما عليّ بن أبي طالب، وعلى الآخر خالد بن الوليد، فقال: «**إذا التقيتم فعليّ على الناس، وإذا افترقتم فكلّ واحد منكما علىٰ جنده**». فلقينا بني زيد من اليمن فاقتتلنا، وظهر المسلمون على المشركين فقتلنا المقاتلة، وسبينا الذرّيّة، فأصطفىٰ عليّ عليه السلام من السبي امرأة لنفسه.

قال بُرَيْدَة: وكتب [معي] خالد بن الوليد إلىٰ رسول الله ﷺ يخبره بذلك، فلمّا أتيت النبيّ ﷺ دفعت الكتاب إليه فقُرئ عليه، فرأيت الغضب في وجه رسول الله ﷺ، فقلت: يارسول الله، هذا مكان العائذ، بعثتني مع رجل وأمرتني أنْ أُطيعه، فقد بلّغت ما أُرسلت به. فقال رسول الله ﷺ: «**لا تقع**[1] **في عليّ، فإنّه منّي وأنا منه، وهو وليّكم بعدي**»[2].

ومن كتاب (المناقب) تأليف أبي بكر أحمد بن موسى بن مردويه ـ وهو من رؤساء السنّة ـ روىٰ هذا الحديث من عدّة طرق، وفي رواية بريدةله زيادة، وهي: أنّ النبيّ ﷺ قال لبريدة: «**إيه عنك يابريدة، فقد أكثرت الوقوع في عليّ، فوالله إنّك لتقع برجل أولى الناس بكم بعدي**».

وزيادة أُخرىٰ: أنّ بريدة قال: يارسول الله، استغفر لي. فقال النبيّ ﷺ: «**حتّىٰ يأتي عليّ**». فلمّا جاء عليّ عليه السلام طلب بريدة أنْ يستغفر له. فقال النبيّ ﷺ لعليّ: «**إنْ تستغفر له أستغفرُ له**». فاستغفر له[3].

السادس: ما رواه الفقيه الشافعي ابن المغازلي: أنّ في ذلك اليوم وتلك الساعة بعد أنْ قال عمر بن الخطاب ما قال، أنزل الله تعالىٰ: ﴿**اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾[4][5].

---

(١) في «ب» و «ج»: «لا تشنّع».
(٢) مسند أحمد بن حنبل ٥: ٣٥٦، باختلاف يسير.
(٣) عنه في الطرائف ١: ١٠٢ / ٧٢.
(٤) المائدة: ٣.
(٥) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ١٩ / ٢٤.

وروي أنّ النبيّ ﷺ قال: «**الحمد لله علىٰ إكمال الدين وتمام النعمة، ورضا الربّ بولايتك ياعليّ**»[١].

قلت: ومن المعلوم أن أمراً ينزل فيه من الله تعالىٰ: ﴿**اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾ لا يكون المراد منه غير ما ذكرناه، وهذا واضح لِمَنْ تأمّله.

وقد روىٰ مسلم في (الصحيح) في المجلّد الثالث عن [طارق][٢] بن شهاب، قال: قالت اليهود لعمر: لو علينا معشر اليهود نزلت هذه الآية ﴿**اَلْيَوْمَ أكمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾ ونعلم اليوم الذي أُنزلت فيه لاتّخذنا ذلك اليوم عيداً[٣].

قلت: وقد سبق في رواية أبي هريرة: أنّ مَنْ صام يوم الغدير كُتب له صيام ستّين شهراً[٤]. ومن المعلوم أنّ فضيلته ليس إلّا من حيث نصب عليّ للإمامة، فلا يحتمل (المولىٰ) غير (الأولىٰ)، وهذا ممّا لا سترة به ولا عليه.

الثالث: أنّه الخليفة الرابع

ومنها: أنّ عليّاً عليه السلام لمّا كان خليفة رابعاً أمكن تنزيل النصوص والأوامر علىٰ ذلك.

أقول: وهذا لا يحتاج إلىٰ بيان طائل، بل هو بالإعراض عنه حقيق، فإنّ الناس اختلفوا أنّ الخلافة والإمامة منصوص عليها من النبيّ ﷺ عن الله تعالىٰ، أم لا، بل هي بالبيعة؟.

فمَنْ قال بالأوّل وثبت عنده النصّ قال بأنّها لعليّ بعد النبيّ ﷺ بلا فصل؛ للنصّ. ومَنْ لم يقل، قال بخلافة أبي بكر بالبيعة. فإذا عُلم النصّ لا يمكن أنْ يقال: إنّ عليّاً

---

(١) مناقب آل أبي طالب ٣: ٣١، باختلاف يسير. (٢) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: طاووس.

(٣) صحيح مسلم ٤: ١٨٢٦ ـ ١٨٢٧/ ٣٠١٧.

(٤) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ١٩ / ٢٤، العمدة (ابن البطريق): ١٠٦ / ١٤١.

الخليفة الرابع، فإنّه لا قائل من الأُمّة به، ولو قيل فهو غير محتمل.

علىٰ أنّا نجيب عن ذلك ـ بعد ما تقدّم، فإنّ الوجوه السابقة أكثرها، بل كلّها تصلح جواباً عن هذا كما لا يخفىٰ ـ بأنّ عليّاً عليه السلام مع الاتّفاق علىٰ فضله وعلمه، وإيداع النبيّ صلى الله عليه وآله علومه له، بما ثبت من الأحاديث السابقة، لا يخفىٰ عليه مثل ذلك لو كان هو المراد قطعاً، ولو كان كذلك لما طلب لنفسه ذلك بعد النبيّ صلى الله عليه وآله قبل بيعته لأبي بكر، ولما احتجّ لنفسه علىٰ ما ذكره بحديث الغدير، فإنّه لما بويع لأبي بكر في سقيفة بني ساعدة وأتى المسجد وطلبوا من عليّ البيعة والدخول فيما دخل فيه أهل السقيفة من المهاجرين والأنصار، فامتنع عليه السلام واحتجّ عليهم بالحجج الواضحة والدلائل الراجحة أنّه الخليفة، وأنّه أولىٰ بالأمر من غيره.

فقام بشير بن سعد الأنصاري سيّد الأوس الذي وطّأ الأمر لأبي بكر، وقال: والله يا أبا الحسن، لو أنّ هذا الكلام سمعته منك الأنصار قبل بيعتها لأبي بكر ما اختلف عليك اثنان منهم، ولسارعوا إلىٰ مبايعتك.

فقال لهم عليّ عليه السلام: «**يا هؤلاء، ماكنت بالذي أُخلّي رسول الله صلى الله عليه وآله مسجًّى لا أُواريه، وأخرج أُنازع في سلطانه، وقد أوصاني وقال: ياأخي، لا تفارقني حتّىٰ تواريني في رمسي. وأيم الله ماكنت أظّن أنّ أحداً يسابقني على الخلافة وينازعنا أهل البيت فيها، ولا علمت أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله ترك في يوم غدير خمّ لأحد حجّة، ولا لقائل مقالاً، فأُنشد الله رجلاً سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يوم غدير خمّ يقول: مَنْ كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهمّ والِ مَنْ والاه، وعادِ مَنْ عاداه، وانصر مَنْ نصره، واخذل مَنْ خذله، أنْ يشهد اليوم بما سمع**». فقام جماعة كثيرة فشهدوا بذلك، حتّىٰ كثر الكلام، وارتفعت الأصوات، وكثر الرهج[1]... إلىٰ آخر الخبر[2].

---

(١) الرَّهَج: الشغب. لسان العرب ٥: ٣٣٩ ـ رهج. (٢) الاحتجاج ١: ١٨٤ ـ ١٨٥/٣٦، باختلاف.

إلىٰ غير ذلك من احتجاجاته ﷺ، وسيأتي عن قريب ما يوضّح عن هذا أيضاً، وفي هذا كفاية لِمَنْ أنصف من نفسه، وطلب النجاة، ورضي ربّه. والله الهادي.

الرابع: معارضة الأخبار بالإجماع وحسن الظنّ بالصحابة

ومنها: معارضة ذلك كلّه بالإجماع وحسن الظّن بالصحابة الممدوحين في الكتاب العزيز، فإنّهم أجمعوا علىٰ خلافة أبي بكر، ولو علموا استحقاق عليّ لها لما غصبوه مقامه، ولما باعوا دينهم بالدنيا.

أقول: هذا ممّا ينقدح في القلوب الساذجة، والأنفس الخالية من معرفة الحقّ واليقين بالنصوص الواضحة والدلائل الراجحة[١]، وبمزايا الأُمور، وبقوله ﷺ: «**كلّهم في النار إلّا واحدة**»[٢]، فإنّه دلّ علىٰ أنّ الناجي قليل، بل نادر بالنسبة إلى الكثير من السالكين وأهل الملل والآراء.

والحقّ تعالىٰ قد كرّر ذلك في كتابه العزيز، بقوله تعالىٰ: ﴿**وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ**﴾[٣]، ﴿**وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ**﴾[٤]، ﴿**وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ**﴾[٥]، ﴿**وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ**﴾[٦]، ﴿**وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ**﴾[٧]، إلىٰ غير ذلك.

أمّا مَنْ عرف ذلك، فلا يزيده ذلك إلّا إيماناً وتصديقاً بالحقّ، وثباتاً على الهدىٰ.

ثمّ إنّا نجيب عنه:

---

(١) من «ب» و «ج»، وفي «أ»: (اللائحة).

(٢) سنن الترمذي ٥: ٢٦ / ٢٦٤١، جامع الأُصول ١٠: ٣٣ / ٧٤٩١، باختلاف يسير.

(٣) ص: ٢٤.

(٤) سبأ: ١٣.

(٥) الأنعام: ١١٦.

(٦) يوسف: ٣٨.

(٧) الرعد: ١.

أوّلاً: بأنّ الاستدلال بالإجماع لا يكاد يتحقّق؛ لأنّ معرفته على الوجه الذي تتحقّق حجيّته[1] غير ممكنة عادة، كما أشار إليه الإمام في كتاب (المحصول في الأُصول). وما ذكره من استثناء زمن الصحابة لقلّتهم غير مسلّم؛ لقيام ما ذكره فيه من الاحتمال بعينه، وقد حقّقناه في الأُصول. هذا بالنسبة إلى المسائل الشرعيّة الظنيّة، فكيف بالمسائل التي هي أُصول الأُصول من عمدة الأديان وعلامة الإيمان؟!.

وثانياً: بأنّ الإجماع ممنوع، بل متحقّق العدم؛ لأنّهم إنْ أرادوا به حصول الاتّفاق بعد النبيّ صلى الله عليه وآله بلا فصل أو في زمان قليل، فهو معلوم البطلان بالاتّفاق. وإنْ أرادوا بعد تطاول المدّة، فهو وإنْ كان ممنوعاً أيضاً، إلّا أنّه لا يقوم حجّة إلّا إذا دخل الباقون طوعاً. أمّا إذا استظهر الأكثر وخاف الأقل دخل فيما دخل فيه الأكثر خوفاً وكرهاً.

ولا شكّ أنّ الحال كان كذلك، فإنّ بني هاشم لم يبايعوا، ثم قُهِروا فبايعوا، وامتنع عليّ عليه السلام ولزم بيته، ولم يخرج إليهم في جمعة ولا جماعة إلىٰ أنْ وقع ما وقع.

فما نقله أهل الأخبار والأحاديث، واشتهر كالشمس في رابعة النهار، حتّىٰ إنّ معاوية بعث إلىٰ عليّ عليه السلام في كتاب كتبه إليه، يقول فيه: إنّك كنت تقاد كما يقاد الجمل المخشوش حتّىٰ تبايع. يعيّره ويؤنبه، أنّه لم يبايع طوعاً، ولا رضاً ببيعة أبي بكر حتّى استُكره عليها خاضعاً ذليلاً، كالجمل إذا لم يعبر علىٰ قنطرة وشبهها، فإنّه يُكره ويخش بالرماح وغيرها ليعبر كرهاً.

فكتب إليه في الجواب عن هذا ما ذكره في (نهج البلاغة) المتواتر نقله عنه عليه السلام من خطبه وكتبه وكلامه، ماهذا لفظه: «**وقلتَ: إني كنت أُقاد كما يقاد الجمل المخشوش**

---

(١) من «ب» و «ج»، وفي «أ»: (حجّة).

حتّىٰ أُبايع، ولعمرُ الله لقد أردت أنْ تذمّ فمدحت، وأنْ تفضح فافتضحت، وما على المسلم من غضاضة في أنْ يكون مظلوماً ما لم يكن شاكّاً في دينه، [ولا مرتاباً بيقينه][1]، وهذه حجّتي إلىٰ غيرك قصدها، ولكنّي أطلقت لك منها بقدر ما سنح من ذكرها»[2].

قلت: وفي هذا وأشباهه دلالة واضحة علىٰ نفي احتمال إرادة أنْ يكون خليفة رابعاً كما لا يخفىٰ.

هذا، وكون عليّ عليه السلام وخواصّه من بني هاشم وسائر الناس لم يرضوا ببيعة أبي بكر اختياراً ممّا لا يحتاج إلىٰ بيان لِمَنْ نظر الحديث والتواريخ والأخبار[3].

كيف وعليّ عليه السلام لم يزل شاكياً ومتعرّضاً ومعترضاً علىٰ مَنْ تقدّمه بالخلافة، فمن ذلك خطبته في (نهج البلاغة) الموسومة بالشقشقيّة[4]، وهي مشهورة، [وخطبته التي خطبها بعد مبايعة الناس له، وهي مشهورة][5] رواها أهل التواريخ والعلماء، وذكرها ابن عبد ربّه في الجزء الرابع من كتاب (العقد)[6]، وأبو هلال العسكري في كتاب (الأوائل)، وغير ذلك.

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: أو مرتاباً بنفسه. (٢) نهج البلاغة: ٥٣٠/ الكتاب ٢٨.

(٣) ومن المتفق عليه من صحيح البخاري ومسلم كما ذكر الحميدي عنهما، فإنهما روياه عن مالك بن أوس، حيث ذكر ارتفاع العباس وعلي عليه السلام إلىٰ عمر، فقال عمر للعباس: فلما توفي رسول الله قال أبو بكر: أنا ولي رسول الله، فجئتما، أنت تطلب ميراثك من ابن أخيك، ويطلب هذا ميراث امرأته من أبيها، فقال أبو بكر: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «[نحن معاشر الأنبياء] لا نورّث، ما تركناه صدقة». فرأيتماه كاذباً آثماً غادراً خائناً، والله يعلم إنه لصادق برّ راشد تابع للحق. ثم توفي أبو بكر فقلت: أنا ولي رسول الله وولي أبي بكر، فرأيتماني كاذباً آثماً غادراً خائناً، والله يعلم إني لصادق [بار] تابع للحق، ثم جئتني أنت وهذا وأنتما جميع وأمركما واحد فقلتما: ادفعها إلينا. منه رحمه الله، (هامش «ب»). [انظر: الطرائف ١: ٣٩٠ / ٣٦٩].

(٤) نهج البلاغة: ٢٦/ الخطبة ٣.

(٥) من «ب» و «ج»، ووردت هذه العبارة في «أ» بعد: (لِمَن نظر الحديث والتواريخ).

(٦) العقد الفريد ٤: ٦٦ ـ ٦٧.

وممّا يوضّح ذلك ويزيده بياناً ويذهب الشكّ عنه ويحقّق أنّ بيعة عليّ كانت كرهاً، ما رواه الحميدي في سادس حديث من المتّفق عليه من (صحيح البخاري) و(مسلم) من مسند أبي بكر، قال: ومكثت فاطمة بعد وفاة رسول الله ﷺ ستّة أشهر، ثمّ توفّيت، قالت عائشة: وكان لعليّ وجه بين الناس في حياة فاطمة، فلمّا توفّيت فاطمة انصرفت وجوه الناس عن عليّ عليه السلام [١].

وفي حديث عروة: فلمّا رأىٰ عليّ انصراف وجوه الناس ضرع [٢] إلىٰ مصالحة أبي بكر؟!!

وقال رجل للزهري متعجبٌ: فلم يبايعه عليّ عليه السلام ستّة أشهر؟! فقال: لا والله، ولا أحد من بني هاشم حتّىٰ بايعه عليّ عليه السلام [٣].

وذكر الواقدي: أنّ عمر جاء إلىٰ عليّ عليه السلام في عصابة، منهم: أُسيد بن الحصين، وسلمة بن أسلم الأشهلي، فقال: اخرجوا أو لنحرقنّها عليكم [٤].

وذكر ابن حيرانة [٥] في غرره، قال زيد بن أسلم: كنت ممّن حمل الحطب مع عمر إلىٰ باب فاطمة حين امتنع عليّ عليه السلام وأصحابه عن البيعة، فقال عمر لفاطمة: اخرجي من البيت وإلّا أحرقته ومَنْ فيه. قال: وفي البيت عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، وجماعة من أصحاب النبيّ ﷺ، فقالت فاطمة: «**فتحرق علياً وولدي؟**» [٦] فقال: إي والله، أو ليخرجنّ وليبايعن [٧].

---

(١) صحيح البخاري ٤: ١٥٤٩ / ٣٩٩٨، صحيح مسلم ٣: ١١٠٦ ـ ١١٠٧ / ١٧٥٩.

(٢) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: (سرع). (٣) انظر: تاريخ الطبري ٢: ٢٣٦، باختلاف يسير.

(٤) عنه في الطرائف ١: ٣٣٥ / ٣٤٣، وفيه: سلمة بن سلامة، بدل: سلمة بن أسلم.

(٥) كذا في «أ» و«ج»، وفي «ب»: خيرانة، وفي المصدر: جيرانة.

(٦) في «ب» و«ج» والمصدر: علىٰ ولدي، بدل: علياً وولدي.

(٧) عنه في الطرائف ١: ٣٣٥ / ٣٤٤.

وروى ابن عبد ربّه ـ وهو رجل [معتزلي][1] من أعيان أهل السنّة ـ عن أبي بكر وعمر، قال في الجزء الرابع من كتاب (العقد) عن الذين تخلّفوا عن بيعة أبي بكر، قال: فأمّا عليّ والعبّاس فقعدا في بيت فاطمة حتّىٰ بعث إليهما أبو بكر عمرَ بن الخطّاب ليخرجهما من بيت فاطمة، وقال له: إنْ أبيا فقاتلهما. فأقبل بقبس من نار علىٰ أنْ يضرم عليهما [الدار][2]. فَلَقِيَته فاطمة عليها السلام، فقالت: «**يابن الخطّاب، أجئت لتحرق [دارنا][3]**». قال: نعم[4].

وفي هذا كفاية شافية ودلالة واضحة وافية. وإذ قد تحقّق أنّ عليّاً عليه السلام المنصوص عليه بالإمامة والخلافة بما لا شبهة فيه ولا ردّ له، فالفرقة التابعة له هم الناجون بلا شبهة، وهم مَنْ ذكرنا ـ أعني: الإماميّة ـ لما ذكرنا غير مرّة أنّهم المعروفون به، واسمهم شيعة، وشعارهم اقتفاء أثره. والله الهادي.

تذنيب: في افتراق الأُمّة إلىٰ ثلاث فرق

روىٰ أبو بكر بن مردويه، قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمّد بن السري بن يحيى التميمي، قال: حدّثني المنذر بن محمّد بن المنذر، حدّثنا أبي، حدّثنا عمّي الحسين بن سعيد بن أبي الجهم، حدّثني أبي، عن أبان بن تَغْلِب، عن مسلم، قال: سمعت أبا ذرّ والمقداد بن الأسود وسلمان الفارسي قالوا: كنّا قعوداً عند رسول الله صلى الله عليه وآله ما معنا غيرنا إذ أقبل ثلاثة رهط من المهاجرين البدريين، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**تفترق أُمّتي بعدي ثلاث فرق: فرقة أهل حقّ لا يشوبونه بباطل، مثلهم كمثل الذهب، كلّما فتنته بالنار ازداد جودة وطيباً، و إمامهم هذا لأحد الثلاثة ، وهو الذي أمر الله به**

---

(١) في النسخ الثلاثة: مغربي، وما أثبتناه وفق الطرائف ١: ٣٣٥ / ٣٤٥.

(٢) من المصدر، وفي «أ» و«ج»: النار، ولم ترد في «ب».

(٣) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: ديارنا.

(٤) العقد الفريد ٤: ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

في كتابه ﴿إِمَاماً وَرَحْمَةً﴾[١]. وفرقة أهل باطل لا يشوبونه بحقّ، مثلهم كمثل خبث الحديد كلّما فتنته بالنار ازداد خبثاً، و إمامهم هذا لأحد الثلاثة. وفرقة أهل الضلالة مذبذبين بين ذلك، لا إلىٰ هؤلاء ولا إلىٰ هؤلاء، إمامهم هذا لأحد الثلاثة».

قال: فسألتهم عن أهل الحقّ و إمامهم، فقالوا: هذا عليّ بن أبي طالب إمام المتّقين، وأمسك عن الاثنين، فجهدت أنْ يسمّيهما فلم يفعل.

وروىٰ هذا الحديث أيضاً أخطب خوارزم موفّق بن أحمد.

ورواه أيضاً أبو الفرج المعافى بن زكريّا، وهو شيخ البخاري[٢].



---

(١) هود: ١٧.

(٢) عنهم جميعاً في الطرائف ١: ٣٤٠ ـ ٣٤١ / ٣٤٦.

تتمّة: في ثبوت الولاية من القرآن

قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (١). دلّت الآية الكريمة على النصّ علىٰ أمير المؤمنين عليه السلام بثبوت الولاية التي لله ولرسوله بعدهما.

إنْ قلت: الآية محتملة، فمِنْ أين دلالتها؟ بل الظاهر عدم الدلالة؛ لأنّه تعالىٰ عبّر بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾.

قلت: الاحتمال نظراً إلى الآية مسلّم، إلّا أنّ أهل التفسير ورواة الحديث أثبتوا اختصاصها به، ويكون قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ للتعظيم، كقوله تعالىٰ في سورة التوبة: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وجَاهَدُوا في سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِم وَأَنفُسِهِم أَعظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللهِ﴾ (٢)، فإنّها لأمير المؤمنين عليه السلام، وحديثها مشهور، فمن المفسّرين: الثعلبي، والسدّي، وعتبة، وغالب بن عبد الله، قالوا جميعاً: إنّما عنىٰ بذلك عليّ بن أبي طالب عليه السلام؛ لأنّه مرّ به سائل وهو راكع في المسجد، فأعطاه خاتمه (٣).

والأثر بذلك كثير:

فمنه: ما رواه الثعلبي في تفسيره، قال: أخبرنا أبو الحسن محمّد بن القاسم الفقيه، قال: حدّثنا أبو عبد الله بن أحمد الشعراني، قال: أخبرنا أبو عليّ أحمد بن عليّ بن رَزِين، قال: حدّثنا المظفر بن الحسن الأنصاري، قال: حدّثنا السرّي (٤) بن عليّ

---

(١) المائدة: ٥٥.　　(٢) التوبة: ٢٠.

(٣) عنهم في العمدة (ابن البطريق): ١١٩ / ١٥٧.　　(٤) نسخة بدل: السندي. (هامش «أ»).

الورّاق، قال: حدّثنا يحيى بن عبد الحميد الحمّاني[١]، عن قيس بن الربيع، عن الأعمش، عن عباية[٢] بن الربعي، قال: بينا عبد الله بن عبّاس ﷺ جالس على شفير زمزم، يقول: قال رسول الله ﷺ، إذ أقبل رجل معتّم بعمامة، فجعل ابن عبّاس لا يقول: قال رسول الله، إلّا قال الرجل: قال رسول الله. فقال ابن عبّاس: سألتك بالله مَنْ أنت؟ قال: فكشف العمامة عن وجهه، وقال: أيّها الناس، مَنْ عرفني فقد عرفني، ومَنْ لم يعرفني فأنا جندب بن جنادة البدري أبو ذرّ الغفاري، سمعت رسول الله ﷺ بهاتين وإلّا فصمّتا، ورأيته بهاتين وإلّا فعميتا، يقول: **«عليّ قائد البررة، قاتل الكفرة، منصور مَنْ نصره، مخذول مَنْ خذله»**.

أما إنّي صلّيت مع رسول الله ﷺ يوماً من الأيام صلاة الظهر، فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد، فرفع السائل يده إلى السماء، وقال: اللهمّ اشهد أنّي سألت في مسجد رسول الله ﷺ فلم يعطني أحد شيئاً، وكان عليّ راكعاً فأومى إليه بخنصره اليمنىٰ وكان يتختّم فيها، فأقبل السائل حتّىٰ أخذ الخاتم من خنصره، وذلك بعين النبيّ ﷺ.

فلمّا فرغ من صلاته رفع رأسه إلى السماء، وقال: **«اللهمّ إنّ موسىٰ سألك فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي * وٱجْعَل لِّي وَزِيراً مِّن أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * ٱشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾**[٣]، **فأنزلت عليه قرآناً ناطقاً: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَاناً فَلا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا﴾**[٤]. **اللهمّ وأنا محمّد عبدك ونبيّك وصفيّك، اللهمّ فاشرح لي صدري، ويسّر لي أمري، واجعل لي وزيراً من أهلي، عليّاً اشدد به ظهري،**

---

(١) في «ب» والمصدر: (الجماني) بدل: (الحمّاني).

(٢) في المصدر: (عبادة) بدل: (عباية).

(٣) طه: ٢٥ ـ ٣٢.

(٤) القصص: ٣٥.

وأشركه في أمري».

قال أبو ذرّ: فما استتمّ رسول الله ﷺ الكلمة حتّىٰ نزل جبرئيل عليه السلام من عند الله تعالىٰ، فقال: «يا محمّد، اقرأ». قال: «وما أقرأ؟» [قال: «اقرأ][1]: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[2]...»[3].

وروى الفقيه الشافعي ابن المغازلي بحذف الإسناد عن ابن عبّاس، في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ قال: نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام[4].

والأحاديث في ذلك كثيرة:

فمنها: بحذف الإسناد من رواية الشافعي المذكور، قال: حدّثنا علي بن [عابس][5]، قال: دخلت أنا وأبو مريم علىٰ عبد الله بن عطاء، قال أبو مريم: حدّث عليّاً بالحديث الذي حدّثتني عن أبي جعفر، قال: كنت عند أبي جعفر جالساً إذ مرّ عليه ابن عبد الله بن سلام، قلت: جعلني الله فداك، هذا ابن الذي عنده علم الكتاب؟ قال: لا، ولكنّه صاحبكم عليّ بن أبي طالب الذي نزلت فيه آيات من كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُۥ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾[6]، ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾[7]، ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾[8]...[9].

---

(١) من «ب» و «ج» والمصدر.
(٢) المائدة: ٥٥.
(٣) عنه في العمدة (ابن البطريق): ١١٩ ـ ١٢١ / ١٥٨، باختلاف يسير.
(٤) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٣١١ / ٣٥٤.
(٥) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: (عباس).
(٦) الرعد: ٤٣.
(٧) هود: ١٧.
(٨) المائدة: ٥٥.
(٩) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٣١٣ ـ ٣١٤ / ٣٥٨.

لا يقال: قلتم: ﴿ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ عنىٰ به أمير المؤمنين للتعظيم، فَلِمَ قلتم: إنّ الخاتم الذي دفعه من الزكاة، مع أنّه لا يجوز تأخير الزكاة عن وقت وجوبها، ولا دفعها في أثناء الصلاة؛ لأنّ ذلك ينافيها.

لأنّا نقول: لا معنىٰ للإيراد بعد تفسير المفسّرين ونقل الحديث بما لا يحتمل ذلك. لكن نجيب عنه تفصيلاً:

أمّا عن تأخير الزكاة، فلأنّها لاتجب على الفور بحيث لا يجوز الدخول في الصلاة إلّا مع أدائها؛ لأنّه ورد جواز التأخير الشهر والشهرين، بل الثلاثة للبسط وغيره، فجاز أنْ يكون التأخير من هذا القبيل. سلّمنا، لكن ذلك في الواجبة لا في المندوبة، وجاز أنْ يكون ذلك من الزكاة المندوبة.

وأمّا دفعها في أثناء الصلاة، فلا مانع منه؛ لأنّ المنافي لها الفعل الكثير الخارج عن أفعال الصلاة، وليس هنا كذلك؛ لأنّ الفعل ليس إلّا مدّ الخنصر والدفع من السائل، والنيّة قلبيّة تستحضر في أثناء الصلاة لغير أمير المؤمنين، فكيف له عليه السلام.

هذا، ويجوز أنْ يكون الحقّ تعالىٰ عبّر عن صدقته بإيتاء الزكاة تعظيماً لعطيّة السائل في أثناء الصلاة من حيث المساواة في الثواب. والله الهادي.

وإنّما أوردنا الآية والحديث الدال عليها؛ لأنّها في الحقيقة كالمفسّر للنصّ في قوله صلى الله عليه وآله: «مَنْ كنت مولاه فعليّ مولاه»[1]، فإنّه أثبت له ما كان لنفسه، كما أثبت الله له ما كان له ولرسوله. والله الموفّق للصواب.



(١) انظر: إعلام الورىٰ: ١٦٩، العمدة (ابن البطريق): ٩٤، ٩٥ / ١١٩، ١٢٠، ١٢١.

الفصل الثاني

فيما جاء في عترة النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام

وفيه مطلبان:

- المطلب الأوّل: في تطهيرهم عليهم السلام من الرجس والذنوب
- المطلب الثاني: في وجوب التمسك بأهل البيت عليهم السلام

المطلب الأوّل

في تطهيرهم من الرجس والذنوب والفواحش ما ظهر منها وما بطن

قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ ٱلبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُم تَطْهِيراً﴾ (١)، أراد به تعالىٰ ـ وهو أعلم ـ عليّاً وزوجته وذرّيّتهما المعصومين عليهم السلام دون غيرهم.

لا يقال: ظاهر الكتاب يدلّ علىٰ أنّ المراد نساؤه صلى الله عليه وآله؛ لأنّ ما قبل الآية وبعدها فيهنّ.

لأنّا نقول: ما قبل الآية وبعدها في النساء بالصيغة الموضوعة لهنّ، أعني قوله تعالىٰ: ﴿وَقَرْنَ في بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الجَاهِلِيَّةِ الأُولىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وآتِينَ الزَّكَاةَ وأَطِعنَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ (٢)، ثمّ عدل ـ تعالىٰ ـ عنهنّ إلىٰ أهل البيت بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ ٱلبَيْتِ﴾، ولو أراد النساء لقال: (عنكنّ)، ثمّ رجع إليهنّ بقوله: ﴿وَٱذْكُرْنَ ما يُتْلَىٰ في بُيُوتِكُنَّ﴾ (٣)، وهذا صريح أنّه تعالىٰ لا يريدهنّ.

وفيه [نكتة] دقيقة: هي أنّ النساء في محلّ، وأهل البيت في محلّ آخر عنده. نعم، ربّما أمكن أنْ يقال بدخولهنّ في الآية، ولاشتمالها على المذكّر والمؤنث عبّر

---

(١) الأحزاب: ٣٣.
(٢) الأحزاب: ٣٣.
(٣) الأحزاب: ٣٤.

بصيغة المذكّر، ولكن في الحديث ما ينفي ذلك، وستسمعه عن قريب إنْ شاء الله تعالىٰ.

فنقول: روىٰ أحمد بن حنبل في مسنده قال: حدّثنا محمّد بن مصعب ـ وهو القُرقُساني ـ قال: حدّثنا الأوزاعي، عن شدّاد [أبي عمار][1]، قال: دخلت علىٰ واثلة بن الأسقع وعنده قوم، فذكروا عليّاً عليه السلام فشتموه، فشتمته معهم، فلمّا قاموا قال لي: لِمَ شتمتَ هذا الرجل؟ قلت: رأيت القوم يشتمونه[2] فشتمته معهم.

فقال: ألا أُخبرك بما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قلت: بلىٰ. قال: أتيت فاطمة عليها السلام أسألها عن عليّ عليه السلام، فقالت: «**توجّهَ إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله**». فجلست [أنتظره][3] حتّىٰ جاء رسول الله صلى الله عليه وآله، فجلس ومعه عليّ وحسن وحسين عليهم السلام آخذاً كلّ واحد منهما بيده حتّىٰ دخل، فأدنىٰ عليّاً وفاطمة، فأجلسهما بين يديه وأجلس حسناً وحسيناً كلّ واحد منهما علىٰ فخذه، ثمّ لفّ عليهما ثوبه ـ أو قال: كساءً ـ ثمّ تلا هذه الآية: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ ٱلبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُم تَطْهِيراً**﴾[4]، ثمّ قال: «**اللهمّ هؤلاء أهل بيتي، وأهل بيتي أحقّ**»[5].

ومن المسند المذكور، قال: حدّثنا [عبد الله بن] نمير، قال: حدّثنا عبد الملك، قال: حدّثني عطاء بن أبي رباح، قال: حدّثني مَنْ سمع أُم سلمة تذكر أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان في بيتها، فأتته فاطمة عليها السلام ببرمة فيها حريرة[6]، فدخلت بها عليه، فقال: «**ادعي**

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة والعمدة (ابن البطريق): (ابن عمارة).

(٢) من «ب» و «ج» والعمدة، وفي «أ»: (شتموه). (٣) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: أنظر.

(٤) الأحزاب: ٣٣.

(٥) مسند أحمد بن حنبل: ٤: ١٠٧، باختلاف. عنه في العمدة (ابن البطريق): ٣١ ـ ٣٢/ ١٠.

(٦) في المصدر: (خَزيرة)، وما في المتن موافق لما في العمدة. الحَريرة: الحسا من الدسم والدقيق. وقيل: هو الدقيق الذي يطبخ بلبن. الخزيرة: من النُّخال. لسان العرب ٣: ١١٩ ـ حرر.

لي زوجك وابنيك». قالت: فجاء عليّ وحسن وحسين عليهم السلام فدخلوا فجلسوا يأكلون من تلك الحريرة، وهو وهم على [منامة له][1] على دكان تحته كساء خيبري، قالت: وأنا في الحجرة أُصلّي، فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾، قالت: فأخذ فضل الكساء [فغشاهم][2] به، ثمّ أخرج يده فألوىٰ بها إلى السماء، وقال: «اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي وخاصّتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً». قالت: فأدخلت رأسي البيت وقلت: وأنا معكم يارسول الله؟ قال: «إنّكِ إلىٰ خير، إنّك إلىٰ خير».

قال عبد الملك: وحدّثني بها أبو[ليلىٰ، عن أُمّ] سلمة، مثل حديث عطاء سواء، قال [عبد الملك][3]: وحدّثني داود بن أبي عوف بن الحجاف، عن شهر بن حوشب، عن أُمّ سلمة بمثله سواء[4].

ومن الكتاب المذكور أيضاً، قال: حدّثنا عفّان، قال: حدّثنا حمّاد بن سلمة [قال: حدّثنا عليّ بن زيد، عن شهر بن حوشب، عن أُمّ سلمة]: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لفاطمة: «ائتيني بزوجك وابنيك». فجاءت بهم، فألقىٰ عليهم كساء فدكيّاً، قالت: ثمّ وضع يده عليهم وقال: «اللّهمّ إنّ هؤلاء آل محمّد، فاجعل صلواتك وبركاتك على محمّد وعلىٰ آل محمّد، إنّك حميد مجيد». قالت أُمّ سلمة: فرفعت الكساء لأدخل معهم، فجذبه من يدي وقال: «إنّكِ إلىٰ خير»[5].

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: علىٰ منام لهم. (٢) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: وكساهم.

(٣) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: عبد الله.

(٤) مسند أحمد بن حنبل ٦: ٢٩٢، عنه في العمدة (ابن البطريق): ٣٢ ـ ٣٣ / ١٢، باختلاف فيهما. وفيهما عبارة: «اللهمّ هؤلاء أهل بيتي وخاصّتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً» مرّتين.

(٥) مسند أحمد بن حنبل ٦: ٣٢٣، عنه في العمدة (ابن البطريق): ١٣/٣٣.

إلىٰ غير ذلك من الأخبار التي ذكرها في المسند[١]، وفيها دلالة ظاهرة[٢] علىٰ عدم دخول النساء في الآية[٣].

ومن (صحيح مسلم) و(البخاري) معاً رفعاه إلىٰ مصعب بن شيبة، عن صفيّة بنت شيبة، قالت: قالت عائشة: خرج النبيّ ﷺ غداة وعنده[٤] مِرطٌ مُرجّل من شعر أسود، فجاء الحسن بن عليّ فأدخله، ثمّ جاء الحسين فدخل معه، ثمّ جاءت فاطمة فأدخلها، ثمّ جاء عليّ فأدخله، وقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[٥][٦].

ومن (تفسير الثعلبي) قال في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿طه﴾[٧] قال: قال جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «﴿طه﴾ طهارة أهل بيت محمّد عليهم السلام». ثمّ قرأ: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُم تَطْهِيراً﴾[٨].

ومنه أيضاً قال: أخبرني محمّد بن عقيل[٩] الجرجاني، أخبرنا المعافى بن زكريّا البغدادي، قال: أخبرنا محمّد بن جرير، حدّثني المثنّىٰ، حدّثني أبو بكر بن يحيى بن ريان الغنوي، حدّثنا مندل، عن الأعمش، عن عطية، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «نزلت هذه الآية في خمسة: فيّ وفي عليّ وفي الحسن وفي الحسين وفاطمة، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُم تَطْهِيراً﴾»[١٠].

قلت: وفيه دلالة صريحة علىٰ عدم دخول النساء؛ لأنّه خصّها بخمسة.

---

(١) مسند أحمد بن حنبل ٦: ٢٩٨، ٣٢٣.
(٢) من «ج».
(٣) في الآية، من «ج»، وفي «أ» و «ب»: (ظاهرة).
(٤) في المصدر: وعليه.
(٥) الأحزاب: ٣٣.
(٦) عنهما في العمدة (ابن البطريق): ٤٣ ـ ٤٤ / ٣٠.
(٧) طه: ١.
(٨) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٣٨ / ١٩.
(٩) في المصدر: (عقيل بن محمّد) بدل: (محمّد بن عقيل).
(١٠) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٣٨ ـ ٣٩ / ٢١.

ومنه أيضاً رفعه إلىٰ عطاء بن أبي رباح، وذكر الحديث الذي ذكرناه من (مسند أحمد بن حنبل) بعينه، إلّا إنّه زاد عند ذكر أُمّ سلمة: (رضي الله عنها)، وأ بدل: (عليه) في قولها: (فدخلت بها عليه) بـ[إليه][1]، ولم يكرر قوله: «**إنّكِ إلىٰ خير**»، بل قالها مرّة واحدة، وأورد قول أُمّ سلمة: (وأنا معكم) بغير (واو)[2].

ومنه أيضا رفعه إلىٰ مجمع من بني الحارث بن تيم الله[3]، قال: دخلت مع أُمّي علىٰ عائشة فسألتها أُمّي، قالت: أرأيت خروجك يوم الجمل؟ قالت: إنّه كان قدراً من الله تعالىٰ. فسألتها عن عليّ، فقالت: سألتيني عن أحبّ الناس كان إلىٰ رسول الله ﷺ، لقد رأيت عليّاً وفاطمةوحسناً وحسيناً، وقد جمع رسول الله ﷺ [لفوعاً][4] عليهم، ثمّ قال: «**اللهمّ هؤلاء أهل بيتي وخاصّتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً**». قالت: قلت: يارسول الله، أنا من أهلك؟ قال: «**تَنَحّي، أنتِ إلىٰ خير**»[5].

ومنه رفعه إلىٰ إسماعيل بن عبد الله بن جعفر الطيّار، عن أبيه، قال: قال[6]: لمّا نظر رسول الله ﷺ إلى الرحمة هابطة من السماء، قال: «**مَنْ يدعو؟**» مرّتين. قالت زينب: أنا يارسول الله. قال: «**ادعي لي عليّاً وفاطمة والحسن والحسين**». قال: فجعل حسناً عن يمينه، وحسيناً عن شماله، وعليّاً وفاطمة تجاهه، ثمّ غشاهم كساء

---

(١) من «ج» والمصدر، وفي «أ» و «ب»: (ثالثة).

(٢) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٣٩ / ٢٢. وفيه: (وأنا معكم)، بالواو.

(٣) من «ب» و«ج» والمصدر وهامش «أ»، وفي «أ» وهامش المصدر: اللات.

(٤) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: بصوف اللِّفاع: ثوب يُجلَّل به الجسد كلُّه، كساءً كان أو غيره. النهاية (ابن الأثير) ٤: ٢٦١ ـ لفع.

(٥) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٣٩ ـ ٤٠ / ٢٣، ولم يرد فيه: أُمي قالت... فسألتها.

(٦) لم يرد في المصدر: (قال).

خيبرياً، ثم قال: «اللهمّ إنّ لكلّ نبيّ أهلاً، وهؤلاء أهل بيتي». فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾. فقالت زينب: يارسول الله، ألا أدخل معكم؟ فقال رسول الله: «مكانك، إنكِ إلىٰ خير»[١].

ومن (الجمع بين الصحيحين) للحميدي رفعه إلىٰ عائشة، وذكر الحديث الذي قدّمناه عن صفيّة بنت شيبة، عن عائشة بعينه[٢].

وروىٰ هذا الحديث بعينه أيضاً أبو الحسن رَزِين بن معاوية العبدري السرقسطي الأندلسي في (الجمع بين الصحاح الستّة)[٣]. هذه الصحاح الستّة: موطأ مالك بن أنس، وصحيحي مسلم والبخاري، و (سنن أبي داود) السجستاني، و(صحيح الترمذي)، والنسخة الكبيرة من (صحيح النسائي) . والأحاديث في ذلك كثيرة، وفيما ذكرناه منها كفاية.

أقول: لا خفاء أنّ الآية الكريمة دلّت علىٰ معتقد الإماميّة من عصمة العترة؛ لأنّ نفي الرجس عنهم وإثبات التطهير يقتضي ذلك، وكيف ينتفي الرجس ويثبت التطهير لِمَنْ يعصي خالقه فيما أمره به، أو يرتكب ما نهاه عنه؟! ومن العجب نفي بعض الأُمّة العصمة مع إثباتهم معناها بالآية، وهي ظاهرة فيها لغةً وعرفاً.

قال أحمد بن فارس اللغوي في كتاب (المجمل): (والتطهير عن كلّ إثم وعن كلّ قبيح)[٤].

قلت: فهم المعصومون الهادون، فاتّباعهم هو النجاة؛ لأنّهم يهدون إلى الحقّ وبه يعدلون، فالفرقة المتّبعة لهم المنسوبة إليهم هم الفرقة الناجية بلا شكّ ولا شبهة.

---

(١) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٤٠ / ٢٤، باختلاف يسير.

(٢) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٤٣ ـ ٤٤/ ٣٠. (٣) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٤٤ / ٣١.

(٤) مجمل اللغة ٣: ٣٣٥ ـ طهر، باختلاف يسير.

وممّا يوضّح ما ذكرناه ويزيده بياناً ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده بإسناده: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أخذ بيد الحسن والحسين عليهما السلام، وقال: «**مَنْ أحبّني وأحبّ هذين وأباهما وأُمّهما كان معي في درجتي يوم القيامة**»[١].

ومن المعلوم أنّ مَنْ حُبُّهُ يوجب الدرجة التي فيها النبيّ صلى الله عليه وآله لا يكون ممّن يرتكب الفواحش ولا الآثام.

ونحو ذلك ما رواه الشافعي ابن المغازلي في كتابه بإسناده إلىٰ جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم بعرفات وعليّ تجاهه: «**ادن مني ياعليّ، [خُلقت][٢] أنا وأنت من شجرة، فأنا أصلها، وأنت فرعها، والحسن والحسين أغصانها، فمَنْ تعلّق بغصن منها أدخله الله الجنّة**»[٣].

وما رواه أيضاً بإسناده إلىٰ عبد الله بن عبّاس رضي الله عنه، قال: سُئل النبيّ صلى الله عليه وآله عن الكلمات التي تلقّاها آدم من ربّه فتاب عليه، قال: «**سأله بحقّ محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين إلّا تُبْتَ عليّ، فتاب عليه**»[٤].

وما رواه أحمد بن حنبل أيضاً في مسنده بإسناده إلىٰ سعيد بن جبير، عن ابن عبّاس، قال: لمّا نزل قوله تعالىٰ: ﴿**قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيهِ أَجْرَاً إِلّا المَوَدَّةَ في القُربَىٰ**﴾[٥]، قالوا: يا رسول الله، مَنْ قرابتك الذينَ وجبت مودّتهم؟ قال: «**عليّ وفاطمة وابناؤهما**»[٦].

والأحاديث في هذا المعنىٰ كثيرة، فمَنْ جعل الله مودّتهم أجر الرسالة، وجعلهم

---

(١) مسند أحمد بن حنبل ١ : ٧٧.　　(٢) من المصدر.

(٣) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٩٠ / ١٣٣، باختلاف يسير.

(٤) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٦٣ / ٨٩.

(٥) الشورىٰ: ٢٣.

(٦) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٤٧ / ٣٤، باختلاف يسير.

قَسَماً لِبكْر فطرته[١] في التوبة، كيف تتطرّق إليهم المعصية أو احتمالها؟!.

وممّا يكشف عن ذلك أنّ أعداءهم مع حرصهم ألّا يكونوا في الأرض، بل مع قتلهم لهم، وسبي ذراريهم، ما استطاعوا أنْ ينسبوا إليهم رذيلة ولا منقصة ولا معصية، وهذا أدلّ دليل علىٰ عصمتهم وطهارتهم.

ولمّا بعث الحسين بن عليّ عليهما السلام الكتاب المشهور إلىٰ معاوية، وأغلظ عليه القول فيه، وذكر ابنه يزيد بمعايبه القبيحة؛ من شرب الخمر، واللعب بالكلاب، أطلع معاوية يزيد عليه، فأشار إليه أنْ يكتب له جواباً ويسبّه فيه وينقص حرمته، فقال له معاوية: إنّي إذا كتبت له ذلك أُعرف بين المهاجرين والأنصار، ولايليق منّي أنْ أقول كذبا يشتهر بينهم، وليس في الحسين عليه السلام موضع عيب أعيبه فيه يكون صدقاً. فأعرض عن جوابه لذلك[٢].

قلت: حسن في ذلك التمثيل بقول الشاعر:

والفضل ما شهدت به الأعداء[٣]

على أنّه قد ورد في مناقب فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، ممّا رواه الشيعة والسنّة ما يقتضي الجزم بما قاله الشيعة من عصمتهم، ولولا خوف الإطالة لأوردناه مفصّلاً، وفيما ذكرناه كفاية.

ويزيده بياناً ما رواه البخاري في صحيحه في باب مناقب فاطمة عليها السلام، قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «**فاطمة سيّدة نساءِ أهل الجنّة**»[٤].

ومنه أيضاً قال: «**فاطمة بضعة مني، مَنْ أغضبها فقد أغضبني**»[٥].

---

(١) أي أوّل مخلوقاته، وهو آدم عليه السلام. (هامش «ج»).

(٢) رجال الكشي ١: ٢٥٨ ـ ٢٥٩ / ٩٩، نقله بالمعنىٰ.

(٣) مناقب آل أبي طالب ٢: ٣٩٠.

(٤) صحيح البخاري ٣: ١٣٦٠.

(٥) صحيح البخاري ٣: ١٣٦١ / ٣٥١٠، باختلاف يسير.

ومن (صحيح مسلم) قال: قال رسول الله ﷺ: «فاطمة بضعة منّي يؤذيني ما آذاها»[١]. إلىٰ غير ذلك.

أقول: وجَعْلُ إيذائه ﷺ وغضبه منوطاً بإيذائها وغضبها دليلٌ علىٰ عصمتها؛ إذ لو فعلت منكراً أو اقترفت ذنباً جاز إيذاؤها قطعاً، ولا يجوز أنْ يؤذي النبيَّ ويغضبه الأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر.

ويكشف عن هذا وعن عصمة أهل البيت ما نقله أهل الحديث: أنّ عليّاً عليه السلام سأل رجلاً من الصحابة، فقال له: لو أنّ شهوداً شهدوا علىٰ فاطمة بفاحشة ما كنت تفعل بها؟ فقال: كنت أُقيم عليها الحدّ كما أُقيمه علىٰ غيرها. فقال له عليّ عليه السلام: إذن تكون من الكافرين. قال: ولِمَ ذلك؟! قال: لأنّ الله تعالىٰ شهد لها بالتطهير، فتصديق الشهود عليها بالفاحشة تكذيب لله تعالىٰ وتصديق للشهود، وهو كفر[٢]. فاعترف بذلك.[٣] ولم ينكر علىٰ عليّ عليه السلام أحد من الصحابة في ذلك.

ومن المتّفق عليه بين الأُمّة قول النبيّ ﷺ: «الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة»، رواه المؤالف والمخالف[٤].

وأمّا عليّ عليه السلام، فعصمته أظهر من أنْ تذكر، وكفىٰ بقوله ﷺ فيه: «إنّ الحقّ يدور معه حيثما دار»[٥]. فلا نجاة إلّا باتّباعهم، ولا هلاك معه.

لا يقال: مدّعاكم أنّ الفرقة الناجية هم الإماميّة الاثنا عشريّة، وإنّما استدللتم على اتّباع عليّ والحسن والحسين من الرجال، فأين التسعة؟.

---

(١) صحيح مسلم ٤: ١٥١٢ / ٢٤٤٩.
(٢) علل الشرائع ١: ٢٢٦ / ١، نقله بالمعنىٰ.
(٣) من «ج».
(٤) انظر: مناقب آل أبي طالب ٣: ٤٤٥، سنن الترمذي ٥: ٦٥٦ / ٣٧٦٨.
(٥) فرائد السمطين ١: ١٧٦ / ١٣٨.

قلت[١]: الغرض هنا بيان وجوب اتّباع مَنْ ذكرناه، وأنّ المتّبع لهم هم الفرقة الناجية، وسنبيّن اتّباع ذرّيّتهم التسعة المعصومين عليهم السلام، على أنّه قد مرّ ما فيه دلالة على العموم كقوله: «وابناؤهما»[٢]. وهو جمع. وأيضاً فمَنْ[٣] اعتقد ما ذكرناه فهو معتقد لإمامة ذرّيّتهم التسعة، إذ لا قائل بعصمة عليّ والحسن والحسين عليهم السلام خاصّة.

نعم، ربّما وقف بعض مَنْ يسمّىٰ بالشيعة دون إكمال الأئمّة عليهم السلام، ولا يُعتدّ بمذهبه؛ لأنّ مَنْ اعتقد عصمته قال: مَنْ أنكر واحداً منّا ـ يعني: من الاثني عشر ـ كان كمن أنكرنا جميعاً. وكذا: مَنْ جحد واحداً منّا كان كمن جحدنا جميعاً[٤].



(١) نسخة بدل: لأنا نقول. (هامش «أ»). وهو الموافق لما في «ج»، وفي «ب»: (فإنا نقول).

(٢) العمدة (ابن البطريق): ٤٧ / ٣٤، وفيه: «أبناهما» بدل: «وأبناؤهما».

(٣) من «ج»، وفي «أ»: (ممّن)، وفي «ب»: (من). (٤) انظر: كمال الدين ١: ٤١٠ ـ ٤١٤ / باب (٣٩).

المطلب الثاني

في أنّ أهل بيته عليهم السلام يجب لهم من الطاعة والتمسّك ما وجب لكتاب الله

قلت: ودليل هذا ممّا اتّفق علىٰ نقله المؤالف والمخالف، وممّا تكرّر من النبيّ صلى الله عليه وآله أيام حياته إلىٰ حين وفاته.

وروىٰ أحمد بن حنبل في مسنده قال: حدّثنا ابن نمير، قال: حدّثنا عبد الملك بن أبي سليمان، عن عطيّة العوفي، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«إنّي قد تركت فيكم ما إنْ تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي: الثقلين، وأحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ألا و إنهما لن يفترقا حتّىٰ يردا عليّ الحوض»**. قال ابن نمير: قال بعض أصحابنا عن الأعمش، قال: **«انظروا كيف تخلّفوني فيهما»** (١).

ومنه: حدّثنا أسود بن عامر، قال: حدّثنا شريك، عن الركين، عن القاسم بن [حسان](٢)، عن زيد بن ثابت، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«إنّي تارك فيكم خليفتين: كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض، وعترتي أهل بيتي، و إنّهما لن يفترقا حتّىٰ يردا عليّ الحوض»** (٣).

ومن (تفسير الثعلبي) رفعه إلىٰ أبي سعيد الخدري، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله

---

(١) مسند أحمد بن حنبل ٣: ٢٦، باختلاف، عنه في العمدة (ابن البطريق): ٦٨ / ٨٢.

(٢) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: حنان.

(٣) مسند أحمد بن حنبل ٥: ١٨١ ـ ١٨٢، عنه في العمدة (ابن البطريق): ٦٩ / ٨٣.

يقول: «أيّها الناس، إنّي تارك فيكم الثقلين خليفتين، إنْ أخذتم بهما لن تضلّوا بعدي، أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض ـ أو قال: إلى الأرض ـ وعترتي أهل بيتي، ألا و إنّهما لن يفترقا حتّىٰ يردا عليّ الحوض»[١].

ومن مناقب الفقيه الشافعي ابن المغازلي رفعه بطريق آخر إلىٰ أبي سعيد الخدري أيضاً: أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّي أُوشك أنْ أُدعىٰ فأُجيب، فإنّي قد تركت فيكم الثقلين: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، و إنّ اللطيف الخبير أخبرني أنّهما لن يفترقا حتّىٰ يردا عليّ الحوض، فانظروا ماذا تخلّفوني فيهما»[٢].

ومن (الجمع بين الصحاح الستّة) بحذف الإسناد، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّي تارك فيكم ما إنْ تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر، وهو[٣]: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، لن يفترقا حتّىٰ يردا عليّ الحوض»[٤].

أقول: هذا الخبر الذي اشترك في نقله الثقات من أهل الحديث، قد اشتمل علىٰ لطائف لا تخفىٰ:

منها: أنّ التمسّك بالعترة يقتضي عدم الضلالة، ولا نعني بالنجاة إلّا سلوك طريق لا ضلالة فيه.

قال العلّامة التفتازاني في (شرح المقاصد): (فإنْ قيل: قال ﷺ: «إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله فيه الهدىٰ والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به، وأهل بيتي»... إلىٰ آخره. وقال: «إنّي تارك فيكم ما إنْ أخذتم به لن تضلّوا: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي». ومثل هذا يشعر بفضلهم على العالِم وغيره.

قلت: نعم، لاتّصافهم بالعلم والتقوىٰ، مع شرف النسب. ألا ترىٰ أنّه ﷺ قرنهم

---

(١) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٧١ / ٨٧، وفيه: «تركت» بدل: «تارك».

(٢) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٢٣٥ ـ ٢٣٦ / ٢٨٣.

(٣) من «ب» و «ج» والمصدر.

(٤) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٧٢ / ٨٩.

بكتاب الله في كون التمسّك [بهما][1] منقذاً من الضلالة، ولا معنىٰ للتمسّك بالكتاب إلّا الأخذ بما فيه [من العلم] والهداية، فكذا في العترة)[2].

ومنها: أنّ العترة معصومة؛ لأنّه أخبر أنّها لا تفترق عن القرآن، ومن المعلوم أنّ مَنْ ترك واجباً أو فعل محرّماً فقد فارق القرآن وسلك غير طريقه، وإذا كان التمسّك بهم تمسّكاً بالقرآن كانوا معصومين.

ومنها: اطّلاعهم علىٰ ما تحتاج إليه الأُمّة من العلوم على الوجه الذي يعلم الله تعالىٰ أنّه الحقّ، وإلّا لم يكن التمسّك بهم مانعاً من الضلالة.

ومنها: أنّهم باقون ما بقي التكليف؛ لاتّصالهم بالكتاب العزيز، وهو كذلك؛ ولأنّ الخطاب للأُمّة وتكليفها متّصل ما بقي التكليف، وإليه أشار صلى الله عليه وآله بقوله: «**حتّىٰ يردا عليّ الحوض**».

ومنها: أنّ الخلافة والإمامة منصوصان؛ لأنّ هذا نصّ صريح على اتّباع العترة وعلىٰ إمامتهم؛ إذ لا يراد بالإمام إلّا مَنْ يجب اتّباعه، وامتثال أوامره، والانتهاء عن نواهيه، وكون ذلك يقتضي عدم الضلالة.

والجميع عين مذهب الإماميّة الاثني عشريّة، فهم الفرقة الناجية؛ لاتّباعهم مَنْ لا يضلّ مَنْ اتّبعه. والله الهادي إلىٰ خير سبيل.

ويؤيد هذا[3] ويزيده بياناً ما رواه الفقيه الشافعي رفعه إلى ابن عبّاس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**مثل أهل بيتي [فيكم] مثل[4] سفينة نوح، مَنْ ركبها نجا، ومَنْ تأخّر عنها هلك**»[5].

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: بهم.

(٢) شرح المقاصد ٥ : ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

(٣) ويؤيد هذا، من «ب» و «ج».

(٤) من «ب» و«ج» والمصدر، وفي «أ»: «كمثل».

(٥) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ١٣٢ / ١٧٣، وفيه: «تخلّف» بدل: «تأخّر». عنه في العمدة (ابن البطريق): ٣٥٩ / ٦٩٣.

وعن ابن الأكوع، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مثل أهل بيتي مثل**[١] **سفينة نوح، مَنْ ركبها نجا**»[٢].

وعن أبي ذرّ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**[إنّما] مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح، مَنْ ركبها نجا، ومَنْ تخلّف عنها غرق**»[٣].

وعن ابن عبّاس بطريق آخر، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح، مَنْ ركب فيها نجا، ومَنْ تخلّف عنها غرق**»[٤]. إلىٰ غير ذلك من الأحاديث بهذا اللفظ وما شابهه[٥].

قلت: فالمتمسّكون بأهل بيته هم الفرقة الناجية بلا شبهة، كيف لا وأهل بيته قدوة النجاة، والأئمّة الهداة؟!

فإنْ قلت: قد علمنا أنّ العترة متمسَّك أهل النجاة، وكذا أهل البيت وآل النبيّ ﷺ، فَمِنْ أين علمت أنّهم اثنا عشر إماماً؟

قلت: عُلم من طريق الشيعة بما لا يحتاج إلىٰ بيان، ومن طريق أهل السنّة بما دلّ عليه ما نقلوه من الأحاديث، فإنّ فيها دلالة علىٰ ذلك كقوله ﷺ: «**حبلان ممدودان، لن يفترقا حتّىٰ يردا عليّ الحوض**»[٦]، فإنّه دالّ علىٰ بقائهم ببقاء التكليف، وكلّ مَنْ قال ببقائهم ببقاء التكليف قال: إنّهم اثنا عشر.

ومنه ما رووه عن المسمّىٰ فخر خوارزم أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري

---

(١) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: «كمثل».

(٢) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ١٣٢ ـ ١٣٣ / ١٧٤.

(٣) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ١٣٣ / ١٧٥.

(٤) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ١٣٤ / ١٧٦.

(٥) انظر: مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ١٣٤ / ١٧٧، العمدة (ابن البطريق): ٣٥٨ ـ ٣٦٠ / ٦٩٣ ـ ٦٩٧.

(٦) العمدة (ابن البطريق): ٨٣، ١١٨.

بإسناده، قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «فاطمة بهجة[١] قلبي، وابناها ثمرة فؤادي، وبعلها نور بصري، والأئمّة من ولدها أُمناء ربّي، وحبل ممدود بينه وبين خلقه، مَنْ اعتصم [بهم][٢] نجا، ومَنْ تخلّف [عنهم][٣] هوىٰ»[٤].

قلت: [ولا أئمّة][٥] من ولدها بعد ابنيها غير التسعة من ولد الحسين عليه السلام بالاتّفاق، واعلم أنّ مَنْ لا يعتقد مذهباً لا يتفطّن بمزايا الأخبار المثبتة له، وإنّما يعرفها مَنْ دان به واعتقده، ألا ترىٰ أنّ المرتضىٰ علم الهدىٰ ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ أثبت من موانع التواتر سبق الشبهة، قال: فإنّها تمنع من معرفته لعدم توفّر دواعي أهلها إلى النقل[٦]. وهو حسن حسن.

ومن ذلك ما رواه الفقيه الشافعي ابن المغازلي بإسناده إلىٰ [أبي] الحسن، قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ قال: «المشكاة فاطمة، والمصباح الحسن والحسين». و﴿الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ قال: «كانت فاطمة عليها السلام كوكباً درّيّاً من نساء العالمين». ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾، «الشجرة المباركة إبراهيم عليه السلام». ﴿لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ «لا يهوديّة ولا نصرانيّة». ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ﴾ «يكاد العلم أنْ ينطق منها». ﴿وَلَو لَم تَمْسَسهُ نَارٌ نُّورٌ عَلىٰ نُورٍ﴾ قال: «منها[٧] إمام بعد إمام». ﴿يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾[٨] قال: «يهدي الله[٩] لولايتهم من يشاء»[١٠].

---

(١) من «ب» و «ج» والمصدر.

(٢) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: به.

(٣) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: عنه.

(٤) عنه في: الطرائف ١: ١٦٩ / ١٨٠.

(٥) من «ب» و «ج»، وفي «أ»: (والأئمّة).

(٦) الذريعة ٢: ٤٩١، نقله بالمعنىٰ.

(٧) في المصدر: «فيها» بدل: «منها».

(٨) النور: ٣٥.

(٩) من «ج» والمصدر. وفي المصدر: لولايتنا، بدل: لولايتهم.

(١٠) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٣١٦ ـ ٣١٧ / ٣٦١.

قلت: وهذا أيضاً كالصريح في الأئمّة التسعة من ذرّيّة الحسين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين، إذ لا إمام بعد إمام من ذرّيّتها بعد الحسن والحسين عليهما السلام إلّا هم. وستسمع ما يزول معه الشكّ والوهم والاحتمال في الفصل الآتي إنْ شاء الله تعالىٰ.



تذنيب: في علم الأئمّة عليهم السلام

الأئمّة الاثنا عشر الذين هم معتقد الفرقة المحقّة الناجية، ممّن اتّفق علىٰ فضلهم وعلمهم وزهدهم بين الأُمّة، وشاع ذلك في جميع أقطار الإسلام، ونسب أهل العلوم والطريق علومهم وطريقهم إليهم، ولم يقصروا عن جواب أبداً، ولا استشكلوا في مسألة سُئلوا عنها، ولا احتاجوا فيها إلىٰ مراجعة، وامتحنهم جميع أهل الأديان، فأثبتوا الحجج عليهم.

مع أنّ أحداً منهم لم يجلس بين يدي عالم ليتعلّم منه، ولا ذي فضل ليَقتبس من فضله، بل علومهم وكمال فضلهم وراثة من النبيّ صلى الله عليه وآله يرثه واحدٌ بعد واحد، حتّىٰ إنّ أكابر العلماء امتحنت أصاغرهم ومَنْ لم يبلغ الحلم بالنسبة إلى السنّ منهم فأجابوهم، وتحيّروا في علومهم وحيّروهم في مساءلتهم[1]، كما اتّفق للإمام الجواد بن الرضا عليهما السلام مع قاضي القضاة وشيخ الإسلام يومئذٍ يحيى بن أكثم في حضرة المأمون، وذلك بعد أنْ لامه بنو العبّاس علىٰ تقريبه وتعظيمه، وقالوا: إنّه صبيّ لا علم له. فأجابهم: إنّ هؤلاء أهل بيت النبوّة، وعلومهم لدنيّة، وراثة من آبائهم وعن جدّهم عليهم السلام. وخبره مشهور[2].

وفيما وقع في مجلس المأمون بين الرضا عليه السلام وبين أرباب الأديان من اليهود

---

(١) وحيّروهم في مساءلتهم، من «ب» و«ج»، وفي «أ»: وخيروهم في مسألتهم.

(٢) انظر: الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ٢/١١ : ٢٨٢ ـ ٢٨٤، الاحتجاج ٢: ٤٦٩ ـ ٤٧٧/٣٢٢.

والنصارىٰ والصابئين والملحدين ما يحيّر العقول، حيث احتجّ علىٰ أهل التوراة بالتوراة، وعلىٰ أهل الإنجيل بالإنجيل، يقرأ عليهم الأسفار حتّىٰ تعجّبوا من قراءته لها، وأقام حجج الله تعالىٰ وبيّناته. وخبره مشهور[١].

وأخبار الباقر عليه السلام وابنه الصادق عليه السلام أشهر من أنْ تذكر، وكذلك الكاظم عليه السلام، وغيرهم إلى الإمام المهدي عليه السلام، حتّىٰ إنّ العسكري عليه السلام أخرجه طفلاً رضيعاً يحمله علىٰ ذراعه إلىٰ شيعته، فقال لهم: «**هذا وليّكم وهو صاحب الغيبة**». فاستأذنه أحدهم أنْ يسأله. فأذن له، فسأله فأجابه من غير تردّد عمّا سأله، واستدلّ له بالكتاب العزيز. وخبره مشهور.

ولولا خوف الخروج عن المقصود لأوردت لكلّ إمام ما يخصّه من الكرامات التي هي في الحقيقة كالمعجزات.

إنْ قلت: ما تذكره[٢] إنّما هو مشهور عندكم، ولا حجّة فيه علىٰ غيركم.

قلت: ما ذكرته من علومهم ورجوع العلماء واحتياجهم إليهم، واستغنائهم عنهم، ممّا لا خلاف فيه بين الفريقين، حتّىٰ إنّ أكابر علماء الشافعيّة صنّفوا كتباً مفردة في فضائلهم صلوات الله عليهم، كلّ واحد على الانفراد، وهو مشهور، مثل (الفصول المهمّة في معرفة الأئمّة)، ومثل كتاب الخوارزمي وغيرهما، ومثل كتاب أبي عبد الله محمّد بن عبد الله بن عيّاش المسمّىٰ بـ (مقتضب الأثر في إمامة الاثني عشر)، وغيره من المصنّفات، وذكر فيه[٣]: وإنّا وإن لم نقل بمعتقد الشيعة فإنا لا ننكر ما كان لأئمّتهم الاثني عشر من الفضائل، فإنّهم أهل بيت النبوّة وآل محمّد.

---

(١) انظر: عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٥٤ ـ ١٧٨، التوحيد: ٤١٧ ـ ٤٤١، الاحتجاج ٢: ٤٠١ ـ ٤٢٢ / ٣٠٧.

(٢) في «ج»: (ذكرته).

(٣) نسخة بدل: وذكروا. (هامش «أ»). وهو الموافق لما في «ب» و «ج».

ومَنْ وقف على الكتب الثلاثة وغيرها من كتب الجماعة، عرف أنّ الحقّ بيد الإماميّة الدائنين بدينهم، والقائلين بعصمتهم.

لا يقال: إذا كان مثل هذا مرجّحاً فهذه كتب الأخبار الصحاح مشحونة بفضائل الصحابة بما لا مزيد عليه.

لأنّا نقول: نحن إنّما احتججنا بكلام مَنْ لم يعتقد إمامتهم، فإنْ أتيتم بمثله ممّن[1] لم يعتقد في الصحابة فقد تمّت المعارضة، وإلّا فلا.

هذا، والاعتماد في إمامتهم على الأدلّة القطعيّة التي ذكرناها[2] ونذكرها من الأحاديث، وإنّما ذكرنا ما ذكرنا سنداً ومؤيّداً لها؛ لأنّ مثل الذي ذُكر عنهم لا يتّفق لغير الإمام المؤيّد من الله تعالىٰ، الحافظ للدين بإرثه من النبيّ صلى الله عليه وآله.

قال ابن الفارض في قصيدته ـ بعد أنْ ذكر الأوّل والثاني والثالث بما ذكر ـ في حقّ عليّ عليه السلام شعراً:

وأوضح بالتأويل ما كان مشكلاً ... عليّ بعلمٍ ناله بالوصيّة[3]

وإنّما قال ذلك؛ لأنّ مثل علومهم عليهم السلام ممّا لا ينال إلّا بذلك، ومن عظيم قهر الله تعالىٰ للعباد ـ للحجّة عليهم ـ اقترانهم بالنبيّ صلى الله عليه وآله بالصلاة، حيث يقال في الصلاة وغيرها: اللهمّ صلِّ علىٰ محمّد وعلىٰ آلِ محمّد.

روىٰ أهل الحديث من أهل السنّة عنه صلى الله عليه وآله كيفيّة الصلاة عليه، من طرق شتّىٰ، ومن ذلك: ما رواه الثعلبي ـ بإسناده ـ في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿**إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً**﴾[4] قال: لمّا نزلت قلنا: يارسول الله، قد علمنا السلام عليك، فكيف الصلاة عليك؟ قال:

---

(١) من «ج»، وفي «أ» و «ب»: (في مَن).

(٢) في «أ» زيادة: (نحن)، بعد: (ذكرناها).

(٣) ديوان ابن الفارض: ٩٣.

(٤) الأحزاب: ٥٦.

«قولوا: اللهمّ صلِّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صلّيت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنّكَ حميد مجيد، وبارك على محمّد وعلى آل محمّد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنّك حميد مجيد»[١]. وروى نحوه البخاري في صحيحه[٢] ومسلم في صحيحه[٣] وغيرهما.

إنْ قلت: الآل يشملهم وغيرهم.

قلت: هذا قول مَنْ لا تحصيل له، فإنّ الآل هم الأهل الذين أمر بالتمسّك بهم مع الكتاب العزيز، وليس إلّا هم. وقد سبق ما يدلّ على ذلك، فإنّ النبيّ ﷺ مع خصوصيّة أزواجه وقربهنّ منه بالمباشرة والمعاشرة، ما رضى أنْ يكون أحد منهنّ داخلاً في أهل بيته، بل قال لعائشة وأُم سلمة وزينب: **«تنحّي إنّك إلى خير»**[٤].

لا يقال: من أين عرفت أنّ الآل هم الأهل؟

لأنّا نقول[٥]: من كلام أئمّة العربيّة الذي هو مقتضى أُصولها، قال رَزِين: (قال أبو عبد الله البخاري: ويقال: آل يعقوب، إذا صغّروا (آل) ردّوه إلى الأصل وقالوا: أُهيل).

وقال مكّي القيسي النحوي في (مشكل إعراب القرآن) ـ وهو أعلم مَنْ صنّف كتاباً في المشكل ـ : (إنّ آل محمّد أهل محمّد؛ لأنّ أصل (آل) أهل، ثمّ أُبدل من الهاء همزة، فصارت (أءل)، ثمّ أُبدل من الهمزة ألفاً؛ لانفتاح ما قبلها وسكونها، وإذا صغّر (آل) ردّ إلى أصله فقيل: أُهيل)[٦].

قلت: ومن المعلوم أنّ مَنْ اقترن اسمه باسم النبيّ ﷺ، وشاركه في الصلاة المأمور بها عباده، لا يكون أحد أعلى منه مرتبة، ولا أكثر مزيّة، فالمسلمون عامّة

---

(١) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٥١٨/٣١٠. (٢) صحيح البخاري ٣: ١٢٣٣ / ٣١٩٠.

(٣) صحيح مسلم ١: ٢٥٥ ـ ٢٥٦ / ٤٠٥، ٤٠٦. (٤) انظر: العمدة (ابن البطريق): ٣٩ ـ ٢٢/٤٠ ـ ٢٤.

(٥) من «ج»، وفي «أ» و «ب»: (فنقول). (٦) انظر: العمدة (ابن البطريق): ٦٣/٥٩.

قائلون بأفضليّتهم، وجاعلون[1] ما دلّ عليها في صلاتهم من حيث لا يشعر مَنْ لم يوفّق لولايتهم.

ومِنْ قَهرِ الله تعالىٰ عباده لهم ما مَنّ به عليهم من زيارة قبورهم، والعبادة وطلب الحوائج إليه عندها، حتّىٰ إنّ الرضا عليه السلام مع بعد داره عن دار الهجرة الموجب لخفاء اسمه، يتوجّه إليه في المواسم خصوصاً في شهر رجب، ربّما كان أكثر من الحجيج إلى البيت الحرام.

وليس ما ذكرناه مختصّاً بمَنْ يعتقد إمامته وعصمته، بل الأكثر من غيرهم، فهذا من جذب الله تعالىٰ أنفس العباد إلىٰ أوليائه بلا شبهة. وهذا الكلام أشار إليه المرتضىٰ علم الهدىٰ رحمه الله.



(١) نسخة بدل: جاعلوه. (هامش «أ»)، وهو الموافق لما في «ب» و «ج».

الفصل الثالث

في أنّ الأئمّة اثنا عشر إماماً

وفيه مطلبان:

- المطلب الأوّل: في أنّهم اثنا عشر على الإجمال
- المطلب الثاني: في أنّهم اثنا عشر على التفصيل

المطلب الأوّل

في أنّهم اثنا عشر على الإجمال

فمِنْ ذلك ما رواه البخاري في (الصحيح)، قال: حدّثنا محمّد بن المثنىٰ، قال: حدّثنا غُنْدَر، قال: حدّثنا شُعبة، عن عبد الملك، قال: سمعت جابر بن سَمُرَة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يكون بعدي اثنا عشر أميراً**»[1].

ومنه أيضاً يرفعه إلى ابن عيينة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثنا عشر رجلاً**»[2].

قلت: أراد أنّ بعد المهدي عليه السلام ينقطع التكليف؛ لأنّه محل قيام الساعة، فعبّر عنه بأنّ أمر الناس يكون ماضياً مادام، لأنّ بعده لا يمضي أمر لهم يُعتَدُّ به.

ويؤيّد ما قلناه ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده، قال: قال رسول الله ﷺ: «**النجوم أمان لأهل السماء، فإذا ذهبت النجوم ذهبوا، وأهل بيتي أمان أهل الأرض، فإذا ذهب أهل بيتي ذهب أهل الأرض**»[3].

وفي[4] (صحيح مسلم): وحدّثني رفاعة بن الهيثم الواسطي، قال: حدّثنا خالد يعني: ابن عبد الله الطحّان ـ عن حُصَين، عن جابر بن سَمُرَة، قال: دخلت مع أبي

---

(١) صحيح البخاري ٦: ٢٦٤٠ / ٦٧٩٦، ولم يرد فيه: «بعدي»، عنه في العمدة (ابن البطريق): ٤١٦ / ٨٥٦.

(٢) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٤١٦ / ٨٥٧.

(٣) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٣٠٨ / ٥١٠، باختلاف يسير.

(٤) نسخة بدل: ومن. (هامش «أ»)، وهو الموافق لما في «ب» و «ج».

على النبيّ ﷺ، فسمعته يقول: «**إنّ هذا الدين لا ينقضي حتّى يمضي فيه اثنا عشر خليفة**»(١).

قلت: ومن هذا الحديث يعرف ما ذكرناه آنفاً بعد الحديث الثاني؛ لأنّ قوله: «**لا ينقضي حتّى**» يدلّ علىٰ أنّه بعد مضي الاثني عشر ينقضي الدين، أي يسقط التكليف، وهو ظاهر.

ومنه أيضاً(٢)، قال: حدّثنا ابن أبي عمر، حدّثنا سفيان، عن عبد الملك ابن عمير، عن جابر بن سَمُرَة، قال: سمعت النبيّ ﷺ يقول: «**لا يزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثنا عشر رجلاً**»(٣).

وقال فيه أيضا: حدّثنا قتيبة بن سعيد، [حدّثنا] أبو عوانة، عن سِمَاك [بن] جابر بن سَمُرَة، عن النبيّ ﷺ بهذا الحديث ولم يذكر لي: «**لا يزال أمر الناس ماضياً**»(٤).

وفيه أيضاً، قال: حدّثنا هدّاب بن خالد الأزدي، قال: حدّثنا حمّاد بن سلمة، عن سِمَاك بن حرب، قال: سمعت جابر بن سَمُرَة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة**»(٥).

وفيه أيضاً: حدّثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدّثنا أبو معاوية، عن داود، عن الشعبي، عن جابر بن سَمُرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يزال [هذا الأمر]**(٦) **عزيزاً إلى اثني عشر خليفة**»(٧).

وفيه أيضاً: وحدّثنا أحمد بن عثمان النوفلي، حدّثنا أزهر، حدّثنا أحمد بن عون

---

(١) صحيح مسلم ٣: ١١٥٤ / ١٨٢١، وفيه: «الأمر» بدل: «الدين».

(٢) في «أ» زيادة: (في الجميع)، بعد: (أيضاً).

(٣) صحيح مسلم ٣: ١١٥٥ / ١٨٢١.

(٤) صحيح مسلم ٣: ١١٥٥ / ١٨٢١.

(٥) صحيح مسلم ٣: ١١٥٥ / ١٨٢١.

(٦) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: الإسلام.

(٧) صحيح مسلم ١: ١١٥٥ / ١٨٢١.

بن عثمان[١]، عن الشعبي، عن جابر بن سَمُرة، قال: انطلقت إلىٰ رسول الله ﷺ فسمعته يقول: **«لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً إلى اثني عشر خليفة»**[٢].

وفيه أيضاً، قال: حدّثنا قتيبة بن سعيد وأبو بكر بن أبي شيبة، حدّثنا حاتم وهو ابن إسماعيل، عن المهاجر بن مسمار، عن عامر بن سعد بن أبي وقّاص، قال: كتبت إلىٰ [جابر] بن سَمُرة مع غلامي نافع: أنْ أخبرني بشيء سمعته من رسول الله ﷺ، فكتب إليّ: سمعت رسول الله ﷺ يوم جمعة عشيّة رجم الأسلمي يقول: **«لا يزال هذا[٣] الدين قائماً حتّىٰ تقوم الساعة، ويكون عليهم اثنا عشر خليفة»**[٤].

أقول: هذا الحديث صريح لا يحتمل غير ما ذهب إليه الإماميّة من أنّ الخلفاء والأئمّة بعده اثنا عشر، وأنّ الثاني عشر ذو عمر طويل، يمتدّ ببقاء التكليف؛ إذ لا يمكن أنْ يكون الدين قائماً إلىٰ قيام الساعة وأنّ الخلفاء اثنا عشر إلّا علىٰ ذلك التقدير، وهذا واضح لِمَنْ تأمّله وأنصف من نفسه، وترك التعسّفات وغيرها من التكلّفات، والميل إلىٰ تقليد الغير دينه من غير بصيرة.

والأخبار في هذا من طرقهم كثيرة، ذكرها الحميدي في (الجمع بين الصحيحين)[٥] وأبو داود السجستاني في صحيحه كتاب (السنن)[٦]، وغيرهما من المحدّثين[٧].

---

(١) في المصدر: (ابن عون) بدل: (أحمد بن عون بن عثمان). وفي العمدة (ابن البطريق): (أحمد بن عون).

(٢) صحيح مسلم ٣: ١١٥٥ / ١٨٢١، عنه في العمدة (ابن البطريق): ٤١٨ / ٨٦٥.

(٣) لم يرد في المصدر: «هذا».

(٤) صحيح مسلم ٣: ١١٥٥ ـ ١١٥٦ / ١٨٢٢، وفيه: «أو يكون عليكم» بدل: «ويكون عليهم».

(٥) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٤١٩ ـ ٤٢٠ / ٨٧١ ـ ٨٧٣.

(٦) سنن أبي داود ٤: ١٠٦ / ٤٢٧٩، ٤٢٨٠.

(٧) انظر: العمدة (ابن البطريق): ٤١٦ ـ ٤٢٣ / فصل في ذكر ماورد في الاثني عشر خليفة.

قلت: وإذا ثبت أنّ الخلفاء بعده اثنا عشر لا يزال الدين بهم منيعاً[١] إلىٰ أنْ تقوم الساعة، فقد ثبت مذهب الإماميّة، وأنّهم الفرقة الناجية، لتمسّكهم بمَنْ يكون الدين به ظاهراً ومنصوراً وعزيزاً ومنيعاً ومسدّداً.

وأقول أيضاً: هذه الأخبار في معنىٰ شرح ما مضىٰ من الأمر بالتمسّك بالعترة، وأنّها مع الكتاب حبل ممدود لا تفترق عنه إلىٰ أنْ يردا على النبيّ ﷺ الحوض، ومن قوله ﷺ: **«مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح، مَنْ ركبها نجا، ومَنْ تخلّف عنها غرق»**[٢]، فصارت الأخبار كلّها متظاهرة[٣] مؤيّداً بعضها لبعض. والله الهادي.

---

(١) نسخة بدل: مستقيماً. (هامش «أ»)، وهو الموافق لما في «ب» و «ج».

(٢) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ١٣٤ / ١٧٦.

(٣) في «ب» و «ج»: متظافرة.

المطلب الثاني

في أنّ الأئمّة اثنا عشر إماما على التفصيل

فمن ذلك الأحاديث التي ذكرها محمّد بن عبد الله بن عيّاش، عن النبيّ ﷺ، من رواية رجال الأربعة مذاهب، كما رواه المسمّىٰ عندهم صدر الأئمّة أخطب خوارزم موفّق بن أحمد المكي في كتابه، قال: حدّثنا فخر القضاة نجم الدين أبو منصور محمّد بن الحسين بن محمّد البغدادي فيما كتب إليّ من همدان، قال: أنبأنا الإمام الشريف نور الهدىٰ أبو طالب الحسن بن محمّد الزينبي، قال: أخبرنا إمام الأئمّة محمّد بن أحمد [بن علي] بن شاذان[1]، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن عبد الله الحافظ، قال: حدّثني عليّ بن سنان الموصلي، عن أحمد بن محمّد بن صالح، عن سلمان بن محمّد، عن زياد بن مسلم، عن عبد الرحمٰن بن [يزيد بن][2] جابر، عن سلامة، عن أبي [سلمىٰ][3] راعي [إبل] رسول الله ﷺ، قال: سمعت النبيّ ﷺ، يقول: **«ليلة أُسري بي إلى السماء قال لي الجليل جلّ جلاله: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ فقلت: ﴿وَالمُؤمِنُونَ﴾[4]. قال: صدقت يا محمّد، مَنْ خلّفت في أُمّتك؟ قلت: خيرها. قال: علي بن أبي طالب؟ قلت: نعم يارب.**

قال: يا محمّد، إنّي اطّلعت إلى الأرض اطلاعة فاخترتك منها فشققت لك اسماً من

---

(١) مائة منقبة (ابن شاذان): ٦٤ ـ ٦٦ / المنقبة ١٧. (٢) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: (زيد، عن).

(٣) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: سليمان. (٤) البقرة: ٢٨٥.

أسمائي، فلا أُذكر في موضع إلّا ذُكرت معي، فأنا المحمود وأنت محمّد. ثم اطّلعت الثانية فاخترت عليّاً، وشققت له اسماً من أسمائي، فأنا الأعلى وهو عليّ.

يا محمّد، إنّي خلقتك وخلقت عليّاً وفاطمة والحسن والحسين والأئمّة من ولده من [سنخ] نور من نوري، وعرضت ولايتكم على أهل السماوات والأرض، فمَنْ قبلها كان عندي من المؤمنين، ومَنْ جحدها كان عندي من الكافرين.

يا محمّد، لو أنّ عبداً من عبادي عبدني حتّى ينقطع أو يصير كالشَّن البالي، ثمّ أتاني جاحداً لولايتكم، ما غفرت له حتّى يقرّ بولايتكم.

يا محمّد، تحب أنْ تراهم؟ قلت: نعم ياربّ. فقال لي: التفت عن يمين العرش. فالتفت، فإذا [أنا] بعليّ، وفاطمة، والحسن، والحسين، وعليّ بن الحسين ومحمّد بن عليّ، وجعفر بن محمّد، وموسى بن جعفر، وعليّ بن موسى، ومحمّد بن عليّ، وعليّ بن محمّد، والحسن بن عليّ، والمهدي، في ضحضاح من نور قياماً يصلّون، وهو في وسطهم ـ يعني: المهدي ـ كأنّه كوكب درّيّ.

وقال: يا محمّد، هؤلاء الحجج، وهذا[1] الثائر من عترتك، وعزّتي وجلالي إنّه الحجّة الواجبة لأوليائي، والمنتقم من أعدائي»[2].

وبالإسناد المذكور عن الإمام محمّد بن أحمد بن عليّ بن شاذان[3]، قال: حدّثنا محمّد بن عليّ بن الفضل، عن محمّد بن القاسم، عن عبّاد بن يعقوب، عن موسى بن عثمان، عن الأعمش، قال: حدّثني أبو إسحاق، عن الحرث وسعيد بن بشر[4]، عن علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أنا واردكم على الحوض، وأنت يا علي

---

(١) في «ج» والمصدر: وهو.

(٢) مقتل الحسين عليه السلام (الخوارزمي) ١: ١٤٦ ـ ١٤٧ / ٢٣، عنه في فرائد السمطين ٢: ٣١٩ ـ ٣٢٠، باختلاف يسير فيهما.

(٣) مائة منقبة (ابن شاذان): ٤٧ ـ ٤٨ / المنقبة ٥.

(٤) في مقتل الحسين: (بشير) بدل: (بشر). وفي مائة منقبة: الحارث وسعيد بن قيس.

الساقي، والحسن الذائد، والحسين الآمر، وعليّ بن الحسين [الفارط][1]، ومحمّد بن عليّ الناشر، وجعفر بن محمّدالسائق، وموسى بن جعفر محصي المحبّين والمبغضين وقامع المنافقين، وعليّ بن موسىٰ زين[2] المؤمنين، ومحمّد بن عليّ مُنزل أهل الجنّة في درجاتهم، وعليّ بن محمّد خطيب شيعته ومزوّجهم الحور العين، والحسن بن عليّ سراج أهل الجنّة يستضيؤون به، والمهدي شفيعهم يوم القيامة حيث لا يأذن الله إلّا لمن يشاء ويرضىٰ»[3].

وبالإسناد السابق ـ في الإشارة إليهم ـ عن ابن شاذان[4]، قال: حدّثنا أبو محمّد الحسن بن عليّ العلوي الطبري، عن أحمد بن عبد الله، حدّثني جدّي أحمد بن محمّد، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسىٰ، عن عمرو بن أُذينة، قال: حدّثنا أبان بن أبي عيّاش، عن سُليم بن قيس الهلالي، عن سلمان المحمّدي، قال: دخلت على النبيّ صلى الله عليه وآله وإذا الحسين علىٰ فخذه وهو يقبّل عينيه، ويلثم فاه، ويقول: «**أنت سيّد ابن سيّد أبو السادة[5]، أنت إمام ابن إمام أبو الأئمّة، أنت حجّة ابن حجّة أبو حجج تسعة من صلبك، تاسعهم قائمهم**»[6].

أقول: والأخبار، بل المصنّفات عن أكابرهم ومحدّثيهم في هذا المعنىٰ كثيرة، يعرفها مَنْ نظر في كتبهم خصوصاً المفردة في الأئمّة الاثني عشر.

وأقول: وهذه الأخبار أيضاً موافقة ومؤازرة لما مضىٰ من ذكر الاثني عشر على الإجمال، وكلاهما مؤيّدان للروايات الدالّة على التمسّك بالعترة والأهل والآل، وأنّ

---

(١) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: «الفارض».

(٢) في مقتل الحسين: «مزين»، بدل: «زين».

(٣) مقتل الحسين عليه السلام (الخوارزمي) ١: ١٤٤ ـ ١٤٥ / ٢١.

(٤) مائة منقبة (ابن شاذان): ١١٧ ـ ١١٨ / المنقبة ٥٨.

(٥) من «ب» و«ج»، وفي «أ»: «السادات»، وفي مائة منقبة: أنت السيد ابن السيد أبو السادة.

(٦) مقتل الحسين عليه السلام (الخوارزمي) ١: ٢١٢ ـ ٢١٣ / ٧، باختلاف يسير.

المتمسّك بهم هو الناجي. وأخبار المهدي عليه السلام على الإجمال في كتبهم كثيرة، وما ذكرناه ونذكره يدلّ على تعيّنه أنّه ابن الحسن العسكري عليه السلام.. فصارت الأخبار كلّها في معنى الخبر الواحد الدال على المراد من دين الإماميّة ومعتقدهم، وأنّهم الفرقة الناجية.

[النصّ على الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام من كتاب كفاية الأثر]

وأقول: إنّ بعض[1] فضلاء الرواة ونقلة الأخبار صنّف كتاباً مفرداً في نقل الصحابة النصّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله على الأئمّة الاثني عشر بأعيانهم، وأفرد لكلّ راوٍ[2] منهم باباً، ذكر فيه ما ورد عنه متّصلاً بالنبيّ صلى الله عليه وآله من الأحاديث في ذلك، ثمّ أعقب ذلك بذكر ما ورد عن الأئمّة عليهم السلام ممّا يوافق نقل الصحابة، وأنا أقتصر من ذلك على حديث أو حديثين من كلّ باب، وأُعقبه بما تيسّر ممّا أعقبه؛ لئلا ينتهي إلى الإكثار والإطناب.

فأقول ـ وبالله التوفيق ـ : المروي عنه من الصحابة من الرجال: عبد الله بن عبّاس، عبد الله بن مسعود، أبو سعيد الخدري، أبو ذرّ الغفاري، سلمان الفارسي، جابر بن عبد الله الأنصاري، جابر بن سَمُرة[3]، أنس بن مالك، أبو هريرة، عمر بن الخطاب ، زيد بن ثابت، زيد بن أرقم[4]، أبو أُمامة، واثلة بن الأسقع، أبو أيوب الأنصاري، عمّار بن ياسر، حُذَيْفَة بن أسيد، عمران بن الحصين، سعد بن مالك،

---

(١) هو الشيخ أبو القاسم علي بن محمد بن علي الخزّاز القمي، صاحب كتاب (كفاية الأثر في النص على الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام).

(٢) من «ب» و «ج»، وفي «أ»: (واحد).

(٣) يُشار إلى أن المؤلف لم يورد أيَّ رواية عن جابر بن سمرة، واقتصر على ذكر اسمه هنا مع سائر الرواة. والباب الخاص بما جاء عنه ورد في كفاية الأثر: ٤٩ ـ ٥٢.

(٤) يُشار أيضاً إلى أن المؤلف اقتصر على ذكر اسم زيد بن أرقم هنا ولم يورد له أيَّ رواية في هذا السياق. والباب الخاص بما جاء عنه ورد في كفاية الأثر: ١٠٠ ـ ١٠٤.

حُذَيْفَة بن اليمان، أبو قتادة الأنصاري، علي بن أبي طالب صلوات الله عليه، الحسن والحسين عليهم السلام.

ومن النساء: أُم سلمة، عائشة، فاطمة صلوات الله عليها[١].

فالذي نختاره من رواية عبد الله بن عبّاس حديث اليهودي:

قال[٢]: أخبرني أبو المفضّل محمّد بن عبد الله بن المطّلب الشيباني، قال: حدّثنا أحمد بن مطرف بن سوار[٣] بن الحسين[٤] القاضي [البستي][٥] بمكة، قال: حدّثني أبو حاتم المهلبي المغيرة بن محمّد بن مهلب، قال: حدّثنا عبد الغفار بن كثير الكوفي، عن هيثم[٦] بن حميد، عن أبي هاشم، عن مجاهد، عن ابن عبّاس، قال: قدم يهودي علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله يقال له: نعثل، فقال: يا محمّد، إنّي أسألك عن أشياء تلجلج في صدري منذ حين، فإنْ أنت أجبتني عنها أسلمت علىٰ يدك. قال: «**سل يا أبا عمارة**». فلم يزل يسأله وهو يجيبه، وهو يقول: صدقت يا محمّد.

إلىٰ أنْ قال: أخبرني عن وصيّك مَنْ هو، فما من نبيّ إلّا وله وصيّ، وإنّ نبيّنا موسى بن عمران عليه السلام أوصىٰ إلىٰ يوشع بن نون؟. فقال: «**نعم، إنّ وصيّي والخليفة من بعدي علي بن أبي طالب، وبعده سبطاي الحسن والحسين[٧]، يتلوه تسعة من صلب الحسين أئمّة أبرار**».

---

(١) كفاية الأثر: ٨.

(٢) أي صاحب (كفاية الأثر)، وكذا ما يأتي في هذا السياق من قوله: أخبرنا، أو: حدّثنا، وأمثالهما، الواردة في صدر الروايات المشتملة علىٰ نص الرسول صلى الله عليه وآله علىٰ الأئمّة الاثني عشر بأعيانهم، والتي نقلها المؤلف من كتاب (كفاية الأثر).

(٣) في المصدر: (مطرق بن سواد) بدل: (مطرف بن سوار).

(٤) نسخة بدل: أبو الحسين. (هامش «أ»)، وهو الموافق لما في «ب» و «ج» وهامش المصدر.

(٥) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: (الحسيني). (٦) في المصدر: (إبراهيم) بدل: (هيثم).

(٧) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: «ثمّ الحسين».

قال: يا محمّد، فسمّهم لي؟.

قال: «نعم، إذا مضى الحسين فابنه علي بن الحسين، فإذا مضىٰ عليّ فابنه محمّد، فإذا مضىٰ محمّد فابنه جعفر، فإذا مضىٰ جعفر فابنه موسىٰ، فإذا مضىٰ موسىٰ فابنه عليّ، فإذا مضىٰ عليّ فابنه محمّد، ثم ابنه عليّ، ثم ابنه الحسن بن عليّ، ثم المهدي. فهذه اثنا عشر عدد نقباء بني إسرائيل».

قال: وأين مكانهم في الجنّة؟ قال: «معي في درجتي».

قال: أشهد أنْ لا إلـه إلّا الله، وأنّك رسول الله، وأشهد أنّهم الأوصياء بعدك، ولقد وجدت هذا في الكتب المتقدّمة وفيما عهد إلينا موسى بن عمران عليه السلام: «إذا كان آخر الزمان يخرج نبيّ يقال له: أحمد، خاتم الأنبياء لا نبيّ بعده، يخرج من صلبه أئمّة أبرار عدد الأسباط»[1]. والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة.

وحديث آخر رواه محمّد بن عليّ عليه السلام، قال: حدّثني محمّد بن موسى [بن] المتوكّل، قال: حدّثنا محمّد بن أبي عبد الله الكوفي، قال: حدّثنا موسى بن عمران النخعي، عن عمّه الحسين بن يزيد النوفلي، عن الحسن بن عليّ بن سالم، عن أبيه، عن أبي حمزة، عن سعيد بن جبير، عن عبد الله بن عبّاس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن الله ـ تبارك وتعالىٰ ـ اطّلع إلى[2] الأرض إطلاعة فاختارني منها فجعلني نبيّاً، ثمّ اطّلع الثانية فاختار منها عليّاً فجعله إماماً، ثمّ أمرني أنْ أتّخذه أخاً ووصيّاً وخليفة ووزيراً، فعليّ مني وأنا من عليّ، وهو زوج ابنتي وأبو سبطَي الحسن والحسين، ألا و إنّ الله تعالىٰ جعلني و إيّاهم حججاً علىٰ عباده، وجعل من صلب الحسين أئمّة يقومون بأمري، ويحفظون وصيّتي، التاسع منهم قائم أهل بيتي [ومهدي أُمّتي]، أشبه الناس بي في شمائله وأقواله وأفعاله، يظهر بعد غيبة طويلة، وحيرة مضلّة، فيعلن أمر الله، ويظهر دين الله، ويؤيّد بنصر الله، وينصر بملائكة

---

(١) كفاية الأثر: ١١ ـ ١٤، باختلاف يسير.

(٢) من «ب» و«ج» والمصدر، وفي «أ»: «علىٰ».

الله، فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»[١].

ومن رواية عبد الله بن مسعود:

أخبرنا أبو المفضّل ﷺ، قال: حدّثني أبو عليّ محمّد بن زهير بن الفضل الآبلي، قال: حدّثني أبو الحسن عليّ بن الحسن[٢] بن عليّ بن رستم، قال: حدّثني إبراهيم بن يسار الرمادي[٣]، قال: حدّثني سفيان بن عيينة، عن عطاء بن السائب، عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: **«الأئمّة بعدي اثنا عشر، تسعة من صلب الحسين، والتاسع مهديّهم»**[٤].

ومن رواية أبي سعيد الخدري:

أخبرنا أبو المفضّل ﷺ، قال: حدّثنا الحسن بن عليّ بن زكريا العدوي، عن سلمة بن قيس، عن عليّ بن عبّاس، عن أبي الحجّاف، عن عطيّة العوفي، عن أبي سعيد الخدري، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«الأئمّة بعدي اثنا عشر، تسعة من صلب الحسين عليه السلام، والتاسع قائمهم، فطوبىٰ لِمَنْ أحبّهم، والويل لمن أبغضهم»**[٥].

وحدّثنا علي بن الحسن بن [محمد بن] مندة، قال: حدّثنا أبو محمّد هارون بن موسى التلعكبري ﷺ، [قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن سعيد، قال: حدّثنا محمّد بن غياث الكوفي]، قال: حدّثني حمّاد بن [أبي] حازم المدني، قال: حدّثنا عمران بن محمّد بن سعيد بن المسيب، عن أبيه، عن جدّه، عن أبي سعيد الخدري، قال: صلّىٰ بنا رسول الله ﷺ صلاة الأُولىٰ، ثم أقبل بوجهه الكريم علينا فقال: **«معاشر أصحابي، إنّ مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح، وباب حطة في بني إسرائيل، فتمسّكوا بأهل**

---

(١) إكمال الدين ١: ٢٥٧ ـ ٢٥٨ / ٢، كفاية الأثر: ١٠ ـ ١١، باختلاف يسير فيهما.

(٢) في المصدر: (أبو الحسين عمر بن الحسين) بدل: (أبو الحسن علي بن الحسن).

(٣) في «ب» وهامش المصدر: (الزيادي). (٤) كفاية الأثر: ٢٣.

(٥) كفاية الأثر: ٣٠.

بيتي بعدي والأئمّة الراشدين من ذرّيّتي، فإنّكم لن تضلّوا أبداً». فقيل: يا رسول الله، كم الأئمّة بعدك. قال: **«اثنا عشر من أهل بيتي».** أو قال: **«من عترتي»**[١].

ومن رواية أبي ذرّ الغفاري ﷺ:

حدّثنا عليّ بن الحسن بن محمّد بن مندة، قال: حدّثنا أبو محمّد هارون بن موسىٰ، قال: حدّثنا أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن سعيد، قال: حدّثنا محمّد بن سالم بن عبد الرحمٰن الأزدي، عن الحسن بن أبي جعفر، قال: حدّثني علي بن زيد، عن سعيد بن المسيّب، عن أبي ذرّ ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: **«الأئمّة بعدي اثنا عشر، تسعة من صلب الحسين ﷺ، تاسعهم قائمهم ـ ثم قال: ـ ألا**[٢] **إنّ مثلهم فيكم مثل سفينة نوح، مَنْ ركبها نجا، ومَنْ تخلّف عنها غرق، ومثل باب حطّة في بني إسرائيل»**[٣].

ومن رواية سلمان الفارسي:

حدّثنا محمّد بن عبد الله بن المطّلب وأبو عبد الله أحمد بن محمّد بن عبيد الله بن الحسن بن العيّاش الجوهري، قالا: حدّثنا محمّد بن لاحق اليماني، عن إدريس بن زياد الكفرثوثي[٤]، قال: حدّثنا إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي، عن جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن سلمان الفارسي ﷺ، قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: **«معاشر الناس، إنّي راحل عن قريب، ومنطلق إلى المغيب، أُوصيكم في عترتي خيراً، وإيّاكم والبدع، فإنّ كلّ بدعة ضلالة والضلالة وأهلها في النار. معاشر الناس، مَن افتقد الشمس فليتمسّك بالقمر، ومن افتقد القمر فليتمسّك بالفرقدين، فإذا افتقدتم**[٥] **الفرقدين فتمسّكوا بالنجوم [الزاهرة]**[٦] **بعدي. أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم».**

---

(١) كفاية الأثر: ٣٣ ـ ٣٤.

(٢) في «أ» زيادة: «و»، بعد: «ألا».

(٣) كفاية الأثر: ٣٨ ـ ٣٩.

(٤) في المصدر: (نوى) بدل: (الكفرثوثي).

(٥) من «ج» والمصدر: فقدتم.

(٦) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: «الزهر».

قال: ولمّا نزل [عن المنبر] تبعته حتّىٰ دخل بيت عائشة، فدخلت إليه، فقلت: بأبي أنت وأُمّي يارسول الله، سمعتك تقول: «**إذا افتقدتم الشمس فتمسّكوا بالقمر، [و إذا أفتقدتم القمر فتمسّكوا بالفرقدين، و إذا افتقدتم الفرقدين فتمسّكوا بالنجوم الزاهرة»] فما** الشمس؟ وما القمر؟ وما الفرقدان؟ وما النجوم الزاهرة؟.

فقال: «**أنا الشمس، وعليّ القمر، فإذا افتقدتموني فتمسّكوا بـه بعدي. وأمّا الفرقدان فالحسن والحسين، إذا افتقدتم القمر فتمسّكوا بهما. وأمّا النجوم الزاهرة، فهم الأئمّة التسعة من صلب الحسين، والتاسع مهديّهم**».

ثم قال ﷺ: «**إنّهم هم الأوصياء والخلفاء بعدي، أئمّة أبرار، عدد أسباط يعقوب** وحواريّ عيسىٰ». فقلت: فسمّهم لي يارسول الله ـ صلّى الله عليك وآلك ـ فقال: «**أوّلهم وسيّدهم عليّ بن أبي طالب، وبعده سبطاي، وبعدهما عليّ زين العابدين، وبعده محمّد بن عليّ باقر علم النبيّين، والصادق جعفر بن محمّد، وابنه الكاظم سميّ موسى بن عمران، والذي يُقتل بأرض الغربة ابنه عليّ، ثمّ ابنه محمّد، والصادقان عليّ والحسن، والحجّة القائم المنتظر في غيبته. فإنّهم عترتي من لحمي ودمي، علمهم علمي، وحكمهم حكمي، مَنْ آذاني فيهم فلا أناله الله شفاعتي**»[1].

ومن رواية جابر بن عبد الله الأنصاري:

حدّثنا محمّد بن وهبان، عن عليّ بن الحسين الهمداني، قال: حدّثنا محمّد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي، قال: حدّثنا الحسين بن سهل الخيّاط[2]، قال: حدّثنا سفيان بن عيينة، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليه السلام، عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ للحسين بن عليّ عليه السلام: «**يا حسين، يخرج من صلبك تسعة من**

---

(١) كفاية الأثر: ٤٠ ـ ٤٢، باختلاف يسير.

(٢) من «ب» و«ج»، وفي «أ»: الحناط، وفي المصدر: الحسن بن سهل الخياط.

الأئمّة، منهم مهدي هذه الأُمّة، فإذا استشهد أبوك فالحسن بعده، فإذا سُمّ الحسن فأنت، فإذا استشهدت فعليّ ابنك، فإذا مضىٰ [عليّ] فمحمد ابنه، فإذا مضىٰ محمّد فجعفر ابنه، فإذا مضىٰ جعفر فموسى ابنه، فإذا مضىٰ موسىٰ فعليّ ابنه، فإذا مضىٰ عليّ فمحمّد ابنه، فإذا مضىٰ محمّد فعليّ ابنه، فإذا مضىٰ عليّ فالحسن ابنه، ثم الحجة، بعد الحسن، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً» (١).

ومن رواية أنس بن مالك:

حدّثنا أحمد بن محمّد بن عيّاش الجوهري، قال: حدّثنا محمّد بن أحمد الصفواني، قال: حدّثنا محمّد بن الحسين، قال: حدّثنا عبد الله بن سلمة (٢)، قال: حدّثنا محمّد بن عبد الله الحمصي، عن ابن حمّاد، عن أنس بن (٣) سيرين، عن أنس بن مالك، قال: صلّىٰ بنا رسول الله ﷺ صلاة الفجر، ثمّ أقبل علينا فقال: «**معاشر أصحابي، مَنْ أحبّنا أهل البيت حُشر معنا، ومَنْ استمسك بالأوصياء من بعدي فقد استمسك بالعروة الوثقىٰ**». فقام إليه أبو ذرّ فقال: يارسول الله، فكم الأئمّة بعدك؟ قال: «**عدد نقباء بني إسرائيل**». فقال: كلّهم من أهل بيتك؟ فقال: «**كلّهم من أهل بيتي، تسعة من صلب الحسين والمهدي منهم**» (٤).

ومن رواية أبي هريرة:

أخبرنا محمّد بن عبد الله الشيباني ﷺ، قال: حدّثنا هشام أبو دلف (٥) الخزاعي ببغداد، قال: حدّثنا العبّاس بن الفرج الرياحي (٦)، عن شرحبيل بن أبي عون، عن

---

(١) كفاية الأثر: ٦١ ـ ٦٢.

(٢) في المصدر: (مسلمة) بدل: (سلمة).

(٣) في النسخ الثلاثة: وابن، وما أثبتناه وفق المصدر.

(٤) كفاية الأثر: ٧٣ ـ ٧٤، باختلاف يسير.

(٥) في المصدر: (هاشم بن مالك أبو دلف)، بدل: (هشام أبو دلف).

(٦) نسخة بدل: الرياسي. (هامش «أ»)، وفي المصدر: (الرياشي).

يزيد بن عبد الملك، عن سعيد المقري، عن أبي هريرة، قال: قلت لرسول الله ﷺ: إنّ لكلّ نبيّ وصيّاً وسبطين، فمَنْ وصيّك وسبطاك؟ فسكت ولم يرد عليّ جواباً، فانصرفت حزيناً، فلمّا حان الظهر قال: «ادن مني يا أبا هريرة». فجعلت أدنو وأقول: أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله، ثمّ قال: «إنّ الله بعث أربعة آلاف نبيّ، وكان لهم أربعة آلاف وصيّ وثمانية آلاف سبط، فوالّذي نفسي بيده لأنا خير الأنبياء، ووصيّي خير الوصيّين، و إنّ سبطيّ خير الأسباط».

ثم قال: «الحسن والحسين سبطاي من هذه الأُمّة، وإنّ الأسباط كانوا من ولد يعقوب وكانوا اثني عشر رجلاً، وإنّ الأئمّة بعدي اثنا عشر من أهل بيتي، عليّ أوّلهم، وأوسطهم محمّد، وآخرهم محمّد، مهدي هذه الأُمّة الّذي يصلّي عيسى بن مريم خلفه، ألا إنّ مَنْ تمسّك بهم بعدي فقد تمسّك بحبل الله، ومَنْ تخلّىٰ منهم فقد تخلّىٰ من الله»[1].

ومن رواية عمر بن الخطاب:

حدّثنا عليّ بن الحسين بن محمّد، قال: حدّثني محمّد بن الحسين البزوفري، عن أحمد بن عيسى بن الفضل الأنماطي، عن داود بن حفص[2]، عن ابن عائشة، عن أبي عبد الرحمٰن، عن سعيد بن المسيّب، عن عمر بن عثمان بن عفان، عن عمر بن الخطاب، قال: إني[3]: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الأئمّة بعدي اثنا عشر، تسعة من صلب الحسين، [ومنّا][4] مهدي هذه الأُمّة، مَنْ تمسّك من بعدي بهم فقد استمسك بحبل الله، ومَنْ تخلّىٰ منهم فقد تخلّىٰ من الله»[5].

---

(١) كفاية الأثر: ٧٩ ـ ٨١، باختلاف يسير. (٢) في المصدر: (فضل) بدل: (حفص).

(٣) في المصدر: قال: قال لي أبي، بدل: عن عمر بن الخطاب، قال: إني.

(٤) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: منها.

(٥) كفاية الأثر: ٩٣ ـ ٩٤، باب ما جاء عن عثمان بن عفان عن رسول الله ﷺ ...، وأما باب ما جاء عن عمر بن الخطاب فقد ورد في كفاية الأثر: ٩٠ ـ ٩٢، وفيه روايتان بهذا المعنىٰ.

ومن رواية زيد بن ثابت:

حدّثنا أحمد بن محمّد بن عبد الله الجوهري، قال: حدّثنا أبو زرعة عبد الله بن جعفر الميموني، عن محمّد بن مسعود، عن مالك بن سليمان، عن عمر بن سعد المقري، قال: حدّثنا شريك، عن الدكين[١] بن الربيع، عن القاسم بن حسّان، عن زيد ابن ثابت، قال: مرض الحسن والحسين عليهما السلام، فعادهما رسول الله صلى الله عليه وآله، فأخذهما وقبّلهما، ثم رفع يده[٢] إلى السماء، فقال: «**اللهمّ ربّ السماوات السبع وما أظلّت، وربّ الرياح وما ذرت، اللهمّ ربّ كلّ شيء وإله كلّ شيء[٣]، أنت الأوّل فلا شيء قبلك، وأنت الباطن فلا شيء دونك، وربّ جبرئيل وميكائيل وإسرافيل، وإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، أسألك أنْ تمنّ عليهما بعافيتك، وتجعلهما تحت كنفك وحرزك، وأنْ تصرف عنهما السوء والمحذور برحمتك**».

ثمّ وضع يده علىٰ كتف الحسن، فقال: «**أنت الإمام ابن وليّ الله**». ووضع يده علىٰ صلب الحسين، وقال: «**أنت الإمام أبو الأئمّة، تسعة من صلبك، أئمّة أبرار، والتاسع قائمهم، مَنْ تمسّك بهم وبالأئمّة من ذرّيّتك كان معنا يوم القيامة، وكان معنا في الجنّة في درجاتنا**». [قال]: فبرئا من علتهما بدعاء رسول الله صلى الله عليه وآله[٤].

ومن رواية أبي أُمامة أسعد بن زرارة:

حدّثنا [أبو المفضل، قال: حدّثنا] أبوعبدالله جعفر بن محمّد بن جعفر بن

---

(١) في «ج»: الركين، وفي المصدر: (ركين)، وفي هامشه: دكين.

(٢) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: «يديه». (٣) لم يرد في المصدر: «وإله كلّ شيء».

(٤) كفاية الأثر: ٩٥ ـ ٩٦، وفيه: «مَنْ تمسّك بكم وبالأئمّة من ذرّيّتكم» بدل: «مَنْ تمسّك بهم وبالأئمّة من ذرّيّتك».

الحسن[١] بن جعفر بن الحسن بن الحسن بن عليّ[٢] بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، قال: حدّثني إسحاق بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر، عن الأجلح الكندي، عن أبي أُمامة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«لما عرج بي إلى السماء رأيت مكتوباً على ساق العرش بالنور: لا إله إلّا الله، محمّد رسول الله، أيّدته بعلي بن أبي طالب ونصرته به، ثمّ بعده الحسن والحسين[٣]. ورأيت عليّاً، عليّاً، عليّاً ـ ثلاث مرّات ـ ورأيت محمّداً، محمّداً ـ مرّتين ـ وجعفراً، وموسى، والحسن، والحجّة، اثنا عشر اسماً مكتوباً بالنور. فقلت: يارّب، أسامي مَنْ هؤلاء الذين قد قرنتهم بي؟ فنوديت: يامحمّد، [هم] الأئمّة بعدك، والأخيار من ذرّيّتك»**[٤].

حدّثنا محمّد بن وهبان بن محمّد الهمداني[٥] البصري، قال: حدّثنا[٦] الحسين بن عليّ البزوفري، عن عليّ بن العبّاس، عن عبّاد بن يعقوب، قال: أخبرنا محمّد بن منصور بن ميمون بن أبي نويرة[٧]، عن أبي بكر بن عيّاش، عن أبي سليمان الضبّي، عن أبي أُمامة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«لا تقوم الساعة حتّى يقوم قائم الحقّ منّا، وذلك حين يأذن الله عزّ وجلّ له، فمَنْ تبعه نجا، ومَنْ تخلّف عنه هلك، فالله الله عباد الله، ائتوه ولو على الثلج، فإنّه خليفة الله»**. قلنا: يا رسول الله، متى يقوم قائمكم؟ قال: **«إذا صارت الدنيا هرجاً ومرجاً، وهو التاسع من صلب الحسين عليه السلام»**[٨].

---

(١) في النسخ الثلاثة بعدها: بن جعفر، وما أثبتناه وفق المصدر.

(٢) في النسخ الثلاثة بعدها: بن الحسين، وما أثبتناه وفق المصدر.

(٣) ثم بعده الحسن والحسين، ليست في المصدر.

(٤) كفاية الأثر: ١٠٥ ـ ١٠٦، باختلاف يسير. (٥) في المصدر: (آلهماي) بدل: (الهمداني).

(٦) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: (حدّثني).

(٧) في المصدر: أخبرني مسمر بن نوبرة، بدل: محمد بن منصور بن ميمون بن أبي نويرة.

(٨) كفاية الأثر: ١٠٦ ـ ١٠٧.

ومن رواية واثلة بن الأسقع:

حدّثنا عليّ بن الحسين، قال: حدّثنا هارون بن موسىٰ، عن جعفر بن عليّ، عن سهيل بن الدقّاق، عن عليّ بن الحارث المروزي، عن أيوب بن صالح الهمداني، عن حفص بن غياث، عن يزيد بن مكحول، عن واثلة بن الأسقع قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«لمّا عُرج بي إلى السماء وبلغت سدرة المنتهىٰ ناداني ربيّ جلّ جلاله، فقال: يامحمّد. فقلت: لبّيك سيّدي. قال: إنّي ما أرسلت نبيّاً فانقضت أيّامه إلّا أقام بالأمر من بعده وصيّه، فاجعل علي بن أبي طالب الإمام والوصيّ بعدك، فإنّي خلقتكما من نور واحد، وخلقت الأئمّة الراشدين من أنواركما، أتحبّ أنْ تراهم يامحمّد؟ قلت: نعم ياربّ. قال: ارفع رأسك. فرفعت رأسي، فإذا أنا بأنوار الأئمّة بعدي، اثنا عشر نوراً. قلت: ياربّ، أنوار مَنْ هي؟ قال: أنوار الأئمّة من بعدك، أُمناء معصومون»**[1].

ومن رواية أبي أيّوب خالد بن [زيد][2] الأنصاري:

أخبرنا أبو المفضّل الشيباني، قال: حدّثني حيدر بن محمّد بن نعيم السمرقندي، عن محمّد بن مسعود، عن يوسف بن السخت، عن سفيان الثوري، عن موسى بن عبيدة، عن أياس بن سلمة[3] بن الأكوع، عن أبي أيّوب الأنصاري، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«أنا سيّد الأنبياء، وعليّ سيّد الأوصياء، وسبطاي خير الأسباط، ومنّا الأئمّة المعصومون من صلب الحسين عليه السلام، ومنّا مهدي هذه الأُمّة»**. فقام إليه أعرابي فقال: يارسول الله، كم الأئمّة بعدك؟ قال: **«عدد الأسباط وحواريّ عيسىٰ عليه السلام**

---

(١) كفاية الأثر: ١١٠ ـ ١١١، باختلاف يسير، وفيه: (حدّثنا علي بن الحسين بن محمّد، قال: حدّثنا هارون بن موسىٰ، قال: حدّثنا جعفر بن علي بن سهل الدقّاق الدوري، قال: حدّثنا علي بن الحارث المروزي، قال: حدّثنا أيوب بن عاصم الهمذاني) بدل: (حدّثنا علي بن الحسين، قال: حدّثنا هارون بن موسىٰ، عن جعفر، عن سهيل بن الدقّاق، عن علي بن الحارث المروزي، عن أيوب بن صالح الهمداني).

(٢) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: (يزيد). (٣) في المصدر: مسلمة.

ونقباء بني إسرائيل»[١].

ومن رواية عمّار بن ياسر:

حدّثنا عليّ بن الحسين[٢] بن محمّد، قال: حدّثنا أبو محمّد هارون بن موسىٰ، عن محمّد بن عليّ بن معمّر، عن عبد الله بن معبد، عن موسى بن إبراهيم الممتع، عن عبد الكريم بن هلال، عن أسلم، [عن][٣] أبي الطفيل، عن عمّار، قال: لمّا حضرت رسول الله ﷺ الوفاة دعا بعليّ بن أبي‌طالب فسارَّه طويلاً، ثمّ قال: «**ياعليّ، أنت وصيّي ووارثي، قد أعطاك الله علمي وفهمي، فإذا متُّ ظهرت لك ضغائن في صدور قوم وغُصِبتَ علىٰ حقّك**».

فبكت فاطمة عليها السلام وبكى الحسن والحسين عليهما السلام، فقال لفاطمة: «**ياسيّدة النسوان، ممّ بكاؤك؟**» قالت: «**ياأبت، أخشى الضيعة بعدك**». قال: «**أبشري يافاطمة، فإنّك أوّل مَنْ يلحقني من أهل بيتي، فلا تبكي ولا تحزني، فإنّك سيّدة نساء أهل الجنّة، وأباك سيّد الأنبياء، وابن عمّك خير**[٤] **الأوصياء، وابناك سيّدا شباب أهل الجنّة، ومن صلب الحسين يُخرج الله الأئمّة التسعة، مطهّرون معصومون، ومنّا مهدي هذه الأُمّة**»[٥].

ومن رواية حُذَيْفَة بن أسيد:

حدّثنا محمّد بن وهبان بن محمّد البصري، قال: حدّثنا محمّد بن عمر الجعابي، قال: حدّثنا إسماعيل بن محمّد بن شيبة القاضي البصري، قال: حدّثنا محمّد بن أحمد بن الحسن، عن يحيى بن خلف الراسبي عن عبد الرحمٰن، عن يزيد بن

---

(١) كفاية الأثر: ١١٣ ـ ١١٤.

(٢) في المصدر: (الحسن) بدل: (الحسين).

(٣) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: (بن).

(٤) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ» وهامش المصدر: «سيّد».

(٥) كفاية الأثر: ١٢٤ ـ ١٢٥.

الحسن[١]، عن معروف بن خَرَّبوذ، عن أبي الطفيل، عن حُذَيْفَة بن أسيد، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول علىٰ منبره: «**معاشر الناس، إنّي فرطكم، و إنّكم واردون عليّ الحوض، حوضاً أعرض ما بين بُصْرىٰ وصنعاء، فيه[٢] عدد النجوم قدحان من فضّة، و إنّي سائلكم حين تردون عليّ عن الثقلين، فانظرواكيف تخلّفوني فيهما، الثقل الأكبر: كتاب الله، سببٌ طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم، فاستمسكوا به لن تضلّوا ولا تبدّلوا. وعترتي أهل بيتي، فإنّه قد نبّأني اللطيف الخبير أنّهما لن يفترقا حتّىٰ يردا عليّ الحوض.**

معاشر الناس، كأنّي على الحوض أنتظر مَنْ يرد عليّ منكم، وسيؤخذ أُناس دوني، فأقول: يا ربّ، منّي ومن أُمّتي. فيقال: يامحمّد هل شعرت بما عملوا، إنّهم ما برحوا بعدك يرجعون علىٰ أعقابهم».

ثمّ قال: «**أُوصيكم في عترتي خيراً**» ثلاثاً، أو قال: «**في أهل بيتي**». فقام إليه سلمان، فقال: يارسول الله، ألا تخبرني عن الأئمّة بعدك، أما هم مِنْ عترتك؟ فقال: «**نعم، الأئمّة بعدي من عترتي عدد نقباء بني إسرائيل، تسعة من صلب الحسين، أعطاهم الله علمي وفهمي، فلا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم، واتّبعوهم فإنّهم مع الحقّ والحقّ معهم**»[٣].

ومن رواية عمران بن الحصين:

أخبرنا أحمد بن محمّد بن [عبيد] الله[٤] بن الحسن، قال: حدّثني جدّي عبيد الله بن الحسن، عن أحمد بن عبد الجبّار العطاردي، عن محمّد بن عبد الله الرقاشي،

---

(١) عن يزيد بن الحسن، من «ب»، وفي «أ»: عن يزيد بن زيد بن الحسن، وفي «ج»: بن يزيد بن الحسن، وفي المصدر: قال حدّثنا، يريد ابن الحسن.

(٢) في النسخ الثلاثة بعدها: قد حان، وما أثبتناه وفق المصدر.

(٣) كفاية الأثر: ١٢٧ ـ ١٢٨، باختلاف يسير.

(٤) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة وهامش المصدر: عبد الله.

عن جعفر بن سليمان[١] الضبعي، عن يزيد الرشك ـ ويقال: [قيس] فقير ـ عن مطرف بن عبد الله، عن عمران بن حصين، قال: خطب بنا رسول الله ﷺ فقال: **«معاشر الناس، إنّي راحل عن قريب، ومنطلق إلى المغيب، أُوصيكم في عترتي خيراً»**. فقام إليه سلمان فقال: يارسول الله، أليس الأئمّة بعدك مِنْ عترتك؟ قال: **«نعم، الأئمّة بعدي من عترتي، عدد نقباء بني إسرائيل، تسعة من صلب الحسين، و[منّا][٢] مهدي هذه الأُمّة، فمَنْ[٣] تمسّك بهم فقد تمسّك بحبل الله، لا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم، واتّبعوهم فإنّهم مع الحقّ والحقّ معهم حتّىٰ يردوا عليّ الحوض»**[٤].

ومن رواية سعد بن مالك:

حدّثنا محمّد بن وهبان، قال: حدّثني الحسين بن عليّ البزوفري، عن عبد العزيز بن يحيى الجلودي بالبصرة، عن محمّد بن زكريا الغلّابي[٥]، عن أحمد بن عيسى بن زيد، عن[٦] عمرو بن عبد الغفّار، عن أبي بصير، عن حكيم بن جبير، عن عليّ بن زيد بن جذعان، عن سعيد بن المسيّب، عن سعد بن مالك: أنّ النبيّ ﷺ قال: **«ياعليّ، أنت منّي بمنزلة هارون من موسىٰ، إلّا أنّه لا نبيّ بعدي، تقضي ديني، وتنجز عداتي، وتقاتل بعدي على التأويل كما قاتلتُ على التنزيل. ياعليّ، حبّك إيمان، وبغضك نفاق، ولقد نبّأني اللطيف الخبير أنّه يخرج من صلب الحسين تسعة من الأئمّة، معصومون مطهّرون، ومنهم مهدي هذه الأُمّة الذي يقوم بالدين في آخر الزمان كما قمت في أوّله»**[٧].

---

(١) في المصدر: (سلمان) بدل: (سليمان).
(٢) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: منها.
(٣) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: (من).
(٤) كفاية الأثر: ١٣١ ـ ١٣٢.
(٥) لم يرد في المصدر: (الغلّابي)، وفي هامشه: العلائي، وفي «ب»: العلاني، وفي «ج»: الغلايي.
(٦) بن زيد عن، من «ب» و«ج» والمصدر، وفي «أ»: عن زيد بن.
(٧) كفاية الأثر: ١٣٤ ـ ١٣٥.

ومن رواية حُذَيْفَة بن اليمان:

أخبرنا محمّد بن عبد الله، قال: حدّثنا أبو [الحسين] عيسى بن [العراد الكبير][1] ـ في سنة عشر وثلاثمائة[2] ـ عن أبي عبد الله محمّد بن عبيد الله بن عمر بن اللاحق اللاحقي، قال: حدّثنا محمّد بن عمارة السكري، عن إبراهيم بن هاشم، عن عبد الله بن مروان الكرخي، عن أحمد بن عبد الله بن يزيد بن سلام[3]، عن حُذَيْفَة بن اليمان، قال: صلّىٰ بنا رسول الله ﷺ، ثمّ أقبل بوجهه الكريم علينا، فقال: **«معاشر أصحابي، أُوصيكم بتقوى الله، والعمل بطاعته، فمَنْ عمل بها فاز وغنم وأنجح، ومَنْ تركها حلّت به الندامة، فالتمسوا بالتقوى السلامة من أهوال يوم القيامة. كأنّي أُدعىٰ فأُجيب، وإنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي، ما إنْ تمسّكتم بهما لن تضلّوا، ومَنْ تمسّك بعترتي من بعدي كان من الفائزين، ومَنْ تخلّف عنهم كان من الهالكين»**.

فقلت: يارسول الله، علىٰ مَنْ تُخلِّفنا؟ قال: **«علىٰ مَنْ خلّف موسى بن عمران قومه؟»** قلت: علىٰ وصيّه يوشع بن نون.

قال: **«وصيّي وخليفتي من بعدي عليّ بن أبي طالب، قائد البررة، قاتل الكفرة، منصور مَنْ نصره، مخذول مَنْ خذله»**.

قلت: يارسول الله، كم يكون الأئمّة من بعدك؟ قال: **«عدد نقباء بني إسرائيل، تسعة من صلب الحسين عليه السلام، أعطاهم الله علمي وفهمي، خزّان علم الله، ومعادن وحيه»**.

قلت: يا رسول الله، فما لأولاد الحسن؟ قال: **«إن الله تبارك وتعالىٰ جعل الإمامة في**

---

(١) من المصدر، وفي «أ»: أبو الحسن عيسىٰ بن الغراد السكبي، وفي «ب»: السكني، بدل: السكبي، وفي «ج»: الغراد السكيني.

(٢) في سنة عشر وثلاثمائة، وردت في المصدر بعد قوله: اللاحق اللاحقي.

(٣) في المصدر: عاصم، بدل: هاشم. وفيه: هارون، بدل: مروان. وفيه: سلامة، بدل سلام.

عقب الحسين، وذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ [١]».

ثم قال: «إنّه لمّا عُرج بي إلى السماء، ونظرت إلىٰ ساق العرش، فرأيت مكتوباً بالنور: لا إله إلّا الله، محمّد رسول الله، أيّدته بعليّ ونصرته به، ورأيت أنوار الحسن والحسين وفاطمة، ورأيت في ثلاثة مواضع: عليّاً، عليّاً، عليّاً، ومحمّداً، ومحمّداً، وموسىٰ، وجعفراً، والحسن، والحجّة يتلألأ من بينهم كأنّه كوكب درّيّ. فقلت: ياربّ، مَنْ هؤلاء الّذين قرنت أسماءهم باسمك؟ قال: يامحمّد، هم الأوصياء والأئمّة بعدك، خلقتهم من طينتك، فطوبىٰ لِمَنْ أحبّهم، والويل لِمَنْ أبغضهم، فبهم أُنزل الغيث، وبهم أُثيب وأُعاقب» [٢].

ومن رواية أبي قتادة واسمه الحارث بن ربعي:

بحذف الإسناد، قال: سمعت النبيّ ﷺ يقول: «الأئمّة بعدي اثنا عشر، عدد نقباء بني إسرائيل وحواريّ عيسىٰ» [٣].

قلت: ليس هذا من الباب؛ لأنّه لم يعيّن فيه، فهو بالباب الأوّل أَليق.

ومن رواية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام:

حدّثنا محمّد بن عليّ بن الحسين، قال: حدّثنا محمّد بن موسى بن المتوكّل رحمه الله، قال: حدّثنا محمّد بن أبي عبد الله الكوفي، قال: حدّثنا موسى بن عمران النخعي، عن عمّه الحسين بن يزيد النوفلي، عن الحسن بن عليّ بن أبي حمزة، عن أبيه، عن الصادق عليه السلام، عن أبيه، عن آبائه، عن علي بن أبي طالب عليهم السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: حدّثني جبرئيل عن ربّ العزّة جلّ جلاله، قال: مَنْ علم أنْ لا إله إلّا أنا وحدي لا شريك لي [٤]، وأنّ محمّداً عبدي ورسولي، وأنّ علي بن أبي طالب خليفتي، وأنّ الأئمّة من ولده حجّتي، أدخلته الجنّة برحمتي، ونجيته من النار بعفوي، وأبحت له جواري، وأوجبت له

---

(١) الزخرف: ٢٨.

(٢) كفاية الأثر: ١٣٦ ـ ١٣٨، باختلاف يسير.

(٣) كفاية الأثر: ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٤) لم ترد في «ب» و «ج» والمصدر: «لا شريك لي».

كرامتي، وأتممت عليه نعمتي، وجعلته خاصّتي وخالصتي، إنْ ناداني لبّيته، و إنْ دعاني أجبته، و إنْ سألني أعطيته، و إنْ سكت ابتدأته، و إنْ أساء رحمته، و إنْ فرّ منّي دعوته، و إنْ رجع إليّ قبلته، و إنْ قرع بابي فتحته.

ومن لم يشهد أنْ لا إله إلّا أنا وحدي، أو شهد بذلك ولم يشهد أنّ محمّداً عبدي ورسولي، أو شهد بذلك ولم يشهد أنّ علي بن أبي طالب خليفتي، أو شهد بذلك ولم يشهد أنّ الأئمّة من ولده حجّتي، فقد جحد نعمتي، وصغّر عظمتي، وكفر بآياتي وكتبي [ورسلي]، إنْ قصدني حجبته، و إنْ سألني حرمته، و إنْ ناداني لم أسمع نداءه، و إنْ دعاني لم أستجب دعاءه، و إنْ رجاني خيّبته، وذلك جزاؤه منّي وما أنا بظلّام للعبيد».

فقام جابر، فقال: يارسول الله، ومن الأئمّة من ولد علي بن أبي طالب؟

قال: «الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة، ثمّ سيّد العابدين في زمانه عليّ بن الحسين، ثم الباقر محمّد بن عليّ ـ وستدركه ياجابر، فإذا أدركته فأقرئه عنّي [١] السلام ـ ثم الصادق جعفر بن محمّد، ثم الكاظم موسى بن جعفر، ثمّ الرضا عليّ بن موسىٰ، ثمّ التقي محمّد بن عليّ، ثمّ النقي عليّ بن محمّد، ثمّ الزكي الحسن بن عليّ، ثم ابنه القائم بالحقّ مهدي أُمّتي، الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً.

هؤلاء ياجابر خلفائي وأوليائي [٢] وأوصيائي وأولادي وعترتي، مَنْ أطاعهم فقد أطاعني، ومَنْ عصاهم فقد عصاني، ومَنْ أنكرهم أو أنكر واحداً منهم فقد أنكرني، بهم يمسك الله السماء أنْ تقع على الأرض إلّا بإذنه، وبهم يحفظ الله الأرض أنْ تميد بأهلها» [٣].

ومن رواية الحسن بن عليّ عليه السلام:

حدّثنا عليّ بن الحسن بن محمّد، قال: حدّثنا هارون بن موسىٰ، عن محمّد بن

---

(١) في المصدر: «منّي»، بدل: «عنّي».

(٢) لم ترد في «ب» و«ج» والمصدر: «وأوليائي».

(٣) كفاية الأثر: ١٤٣ ـ ١٤٥، باختلاف يسير.

أحمد بن عبد الله بن أحمد بن عيسى بن المنصور الهاشمي، عن أبي موسىٰ عيسى بن أحمد، عن عمّار بن محمّد الثوري، عن سفيان، عن أبي الحجّاف داود بن أبي عوف، عن الحسن بن علي عليه السلام، قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لعليّ عليه السلام: أنت وارث علمي، ومعدن حكمي، والإمام بعدي، فإذا استشهدت فابنك الحسن، فإذا استشهد ابنك الحسن فابنك الحسين، فإذا استشهد الحسين فابنه عليّ، يتلوه تسعة من صلب الحسين، أئمّة أبرار أطهار. فقلت: يارسول الله، فما أسماؤهم؟ قال: علي، ومحمّد، وجعفر، وموسىٰ، وعليّ، ومحمّد، وعليّ، والحسن، والمهدي من صلب الحسين، يملأ الله تعالىٰ به الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً»[1].

ومن رواية الحسين بن عليّ عليه السلام:

أخبرنا الحسين بن محمّد بن سعيد، قال: حدّثني أبو الحسن[2] عليّ بن محمّد ابن شبنوذ، عن عليّ بن حمدون، عن عليّ بن حكيم الأزدي[3] قال: أخبرنا شريك، عن عبد الله بن سعد، عن الحسين بن عليّ، عن النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: «أخبرني جبرئيل عليه السلام لمّا أثبت الله تبارك وتعالى اسم محمّد صلى الله عليه وآله في ساق العرش، قلت[4]: ياربّ، بهذا الاسم المكتوب في ساق العرش أرني أعزّ خلقك عليك؟ قال: فأراه الله ـ عزّ وجلّ ـ اثني عشر أشباحاً، أبداناً بلا أرواح بين السماء والأرض. فقال: ياربّ، بحقّهم عليك إلّا أخبرتني مَنْ[5] هم؟ فقال: هذا نور عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وهذا نور الحسن، وهذا نور الحسين، وهذا نور عليّ بن الحسين، وهذا نور محمّد بن عليّ، وهذا نور جعفر بن محمّد، وهذا نور موسى بن جعفر، وهذا نور عليّ بن موسىٰ، وهذا نور محمّد بن عليّ، وهذا نور عليّ بن محمّد، وهذا نور

---

(١) كفاية الأثر: ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٢) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: (الحسين).

(٣) في المصدر: الأودي.

(٤) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: «قال».

(٥) من «ج» والمصدر، وفي «أ» و«ب»: «فمن».

الحسن بن عليّ، وهذا نور الحجّة القائم المنتظر.

قال: فكان رسول الله ﷺ يقول: ما من عبدٍ يتقرّب إلى الله ـ عزّ وجلّ ـ بهؤلاء القوم إلّا أعتق [الله تعالىٰ] رقبته من النار» (١).

ومن رواية أُمّ سلمة:

أخبرنا محمّد بن عبد الله بن الحسن (٢)، عن أحمد بن عبد الجبّار، عن أحمد بن عبد الرحمٰن المخزومي، قال حدّثنا عمر بن حمّاد اللائح، عن عليّ بن هاشم بن [البريد] (٣)، عن أبيه، عن أبي سعيد التميمي، عن أبي ثابت مولىٰ أبي ذرّ، عن أُمّ سلمة رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: **«لما أُسري بي إلى السماء نظرت وإذا مكتوب على العرش: لا إله إلّا الله، محمّد رسول الله، أيّدته بعليّ، ونصرته بعليّ. ورأيت أنوار عليّ، وفاطمة، والحسن، والحسين، وعليّ بن الحسين، ومحمّد بن عليّ، وجعفر بن محمّد، وموسى بن جعفر، وعليّ بن موسىٰ، ومحمّد بن عليّ، وعليّ بن محمّد، والحسن بن علي. ورأيت نور الحجّة يتلألأ من بينهم كأنّه كوكب درّيّ.**

فقلت: ياربّ مَنْ هذا؟ ومَنْ هؤلاء؟ فنوديت: يا محمّد، هذا نور عليّ وفاطمة، وهذا نور سبطيك الحسن والحسين، وهذه أنوار الأئمّة من بعدك من ولد الحسين، مطهّرون معصومون، وهذا نور الحجّة الذي يملأ الدنيا قسطاً وعدلاً» (٤).

ومن رواية عائشة:

حدّثنا أبو المفضّل، قال: حدّثنا أبو عبد الله جعفر بن محمّد، عن عبد الله بن عمر

---

(١) كفاية الأثر: ١٦٩ ـ ١٧٠، باختلاف يسير.

(٢) في المصدر: (أخبرنا أحمد بن محمّد بن عبد الله بن الحسن العياشي، قال: حدّثني جدي عبيد الله بن الحسن) بدل: (أخبرنا محمّد بن عبد الله بن الحسن).

(٣) من هامش المصدر، وفي «أ»: هيثم بن المؤيد، وفي «ب» و«ج» وهامش «أ»: هاشم بن الرشيد، وفي المصدر: هاشم البريد.

(٤) كفاية الأثر: ١٨٥ ـ ١٨٦، باختلاف يسير.

بن الخطاب الزيّات ـ سنة خمس وخمسين ومائتين ـ عن الحارث بن محمّد التميمي، عن محمّد بن سعيد الواقدي قال: أخبرنا محمّد بن عمر، قال: حدّثنا موسى بن محمّد بن إبراهيم، عن أبيه، عن أبي سلمة، عن عائشة، قالت: كان لنا مشربة، فكان النبيّ ﷺ إذا جاء جبرئيل عليه السلام لقيه فيها، فلقيه رسول الله ﷺ مرّة فيها، وأمرني ألّا يصعد إليه أحد، فدخل الحسين بن عليّ عليهما السلام ولم يعلم حتّىٰ غشيهما، فقال جبرئيل عليه السلام: «مَنْ هذا؟» فقال رسول الله ﷺ: «ابني». فأخذه النبيّ ﷺ فأجلسه علىٰ فخذه، فقال جبرئيل عليه السلام: «أما أنّه سيُقتل». قال[1] رسول الله ﷺ: «ومَنْ يقتله؟» قال: «أُمّتك». قال رسول الله ﷺ: «أُمّتي تقتله؟!» قال: «نعم، وإنْ شئت أخبرتك بالأرض التي يقتل بها».

فأشار جبرئيل عليه السلام إلى الطف بالعراق، وأخذ منه تربة حمراء، فأراه إيّاها، فقال: «هذه من تربة مصرعه». فبكىٰ رسول الله ﷺ، فقال له جبرئيل: «يارسول الله، لا تبكِ فسوف ينتقم الله منهم بقائمكم أهل البيت؟».

فقال رسول الله: «حبيبي جبرئيل، ومَنْ قائمنا أهل البيت؟» قال: «هو التاسع من صلب الحسين، كذا أخبرني ربّي جلّ جلاله، أنّه سيخلق من صلب الحسين ولداً وسمّاه عنده عليّاً، خاضع لله خاشع، ثمّ يخرج من صلب عليّ ابنه وسمّاه عنده محمّداً، قانت لله ساجد، ثم يخرج من صلب محمّد ابنه وسمّاه عنده جعفراً، ناطق عن الله صادق في الله، ويخرج من صلبه ابنه وسمّاه عنده موسىٰ، واثق بالله محبّ بالله، ويخرج من صلبه ابنه وسمّاه عنده عليّاً، الراضي بالله والداعي إلى الله، ويخرج من صلبه ابنه وسمّاه عنده محمّداً، المرغّب[2] في الله والذاب عن [حرم][3] الله، ويخرج من صلبه ابنه وسمّاه عنده عليّاً، المكتفي بالله والوليّ لله، ثم يخرج

---

(١) في «أ» و«ب» زيادة: قال، وفي «ج»: فقال، بدل: قال، وما أثبتناه وفق المصدر.

(٢) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: «الراغب».(٣) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: حريم.

من صلبه ابنه وسمّاه عنده حسناً، مؤمن بالله مرشد إلى الله، ويخرج من صلبه كلمة الحقّ، ولسان الصدق، ومظهر الحقّ، وحجّة الله على بريّته، له غيبة طويلة، يُظهر الله به الإسلام وأهله، ويخسف به الكفر وأهله».

قال أبو المفضّل: قال موسى بن محمّد بن إبراهيم: حدّثني أبي أنّه [قال:] قال لي أبو سلمة: إنّي دخلت علىٰ عائشة وهي حزينة، فقلت لها: ما يُحزنك يا أُمّ المؤمنين؟ فقالت: فقد النبيّ وتظاهر الحسكات. ثمّ قالت: ياسَمُرة، ائتيني بالكتاب. فحملت الجارية إليها كتاباً، ففتحته ونظرت فيه طويلاً، ثمّ قالت: صدق رسول الله ﷺ، صدق رسول الله ﷺ[1].

قلت: ماذا ياأُمّ المؤمنين؟ قالت: أخبار وقصص كتبته عن رسول الله ﷺ. قلت: هل تحدّثيني[2] بشيء سمعتيه من رسول الله ﷺ؟ قالت: نعم، حدّثني حبيبي رسول الله ﷺ قال: **«مَنْ أحسن فيما بقي من عمره غفر الله له ما مضىٰ وما بقي، ومَنْ أساء فيما بقي من عمره أُخذ فيما مضىٰ وفيما بقي».**

ثم قلت: ياأُمّ المؤمنين، هل عهد إليكم[3] كم يكون بعده من الخلفاء؟ قال: فأطبقت الكتاب، ثم قالت: نعم. وفتحت الكتاب، وقالت: ياأبا سلمة، كانت لنا مشربة... وذكَرَت الحديث.

فأخرجتُ البياض وكتبتُ هذا الخبر، فأملت عليّ حفظاً ولفظاً، ثم قالت: اكتمه عليّ ياأبا سلمة ما دمتُ حيّة. فكتمت عليها، فلمّا كان بعد مضيّها دعاني عليّ عليه السلام، فقال: **«أرني الخبر الذي أملت عليك عائشة»**. قلت: وما الخبر يا أمير المؤمنين. قال:

---

(١) صدق رسول الله ﷺ ـ الثانية ليست في المصدر.

(٢) من «ب» و «ج» والمصدر، وفي «أ»: (تخبريني).

(٣) في «ج»: إليكِ.

«الذي فيه أسماء الأوصياء من بعدي». فأخرجته إليه حتّىٰ سمعه[١].

ومن رواية فاطمة عليها السلام:

حدّثنا الحسين بن عليّ رضي الله عنه، قال: حدّثنا هارون بن موسىٰ، عن محمّد بن إسماعيل الفزاري، عن عبد الله بن صالح كاتب الليث، قال: حدّثنا [رشد][٢] بن سعد، عن أبي يوسف الحسين بن [يوسف][٣] الأنصاري ـ من بني الخزرج ـ عن سهل بن [سعد][٤] الأنصاري، قال: سألت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الأئمّة، فقالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لعليّ عليه السلام: أنت الإمام والخليفة من بعدي، وأنت أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضيت فابنك الحسن أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى الحسن فابنك الحسين أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى الحسين فابنه عليّ أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضىٰ عليّ فابنه محمّد أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضىٰ محمّد فابنه جعفر أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضىٰ جعفر فابنه موسىٰ أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضىٰ موسىٰ فابنه عليّ أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضىٰ عليّ فابنه محمّد أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضىٰ محمّد فابنه عليّ أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضىٰ عليّ فابنه الحسن أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى الحسن فابنه القائم أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، يفتح الله به مشارق الأرض ومغاربها. فهم أئمّة الحقّ، وألسنة الصدق، منصور مَنْ نصرهم، مخذول مَنْ خذلهم»[٥].

أقول: قد اقتصرنا علىٰ ما أوردنا، وفيه كفاية لِمَن تدبّر وعقل وأنصف.

---

(١) كفاية الأثر: ١٨٧ ـ ١٩٠، باختلاف يسير.

(٢) من المصدر، وفي «أ»: روشك، وفي «ب» و«ج»: رشك، وفي هامش المصدر: رشيد.

(٣) من المصدر، وفي «أ» و«ج»: الحسن بن سعد، وفي «ب» الحسين بن سعد.

(٤) في المصدر، وفي «أ» و«ب»: سعيد، ولم ترد في «ج».

(٥) كفاية الأثر: ١٩٥ ـ ١٩٦، باختلاف يسير.

ثم أقول: الناظر بعين البصيرة يرىٰ جميع ما ورد من طرق الشيعة والسنّة متّفقاً غير مختلف، بل يراه كالخبر الواحد، ويرى الآيات الكريمة الواردة في هذا الباب كالآية الواحدة؛ وذلك لأنّ الأخبار إذا وردت مصدِّقة بعضها لبعض ومؤيِّدة له فهي في المعنىٰ كالخبر الواحد، وكذلك الآيات.

ولا يخفىٰ أنّ الآيات الكريمة كآية التطهير والولاية والأمر بالتبليغ وغيرها من الآيات متّفقة على المدح وتقديم آل محمّد وأهل بيته، والروايات مثل رواية التمسّك بالثقلين والتشبيه بسفينة نوح وغيرهما دالة علىٰ ذلك، وروايات النصّ على الاثني عشر إجمالاً وتفصيلاً أيضاً كذلك، والاتّفاق علىٰ فضل الاثني عشر وعلمهم وإفحام جميع علماء أهل عصرهم، يؤيّد الجميع.

فكان المتّفق عليه، المروي من الفريقين من فرق الإسلام، هو الموافق لكتاب الله، وهو شرف الآل والأهل وفضلهم وإمامتهم، ووجوب التمسّك بحبلهم، وأنّ مَنْ تمسّك به فهو ناجٍ. وليس لأحد من علماء المذاهب وأهل المقالات مَنْ يمكنه أنْ يثبت فضله والحثّ عليه وعلى التمسّك به، نقلاً عن فرق الإسلام الموافقة له وغير القائلة بإمامته، غير علماء أهل البيت في أهل البيت.[1]

فكان في الحقيقة وعند التأمّل القول بإمامتهم ووجوب التمسّك بهم ونجاة مَنْ تمسّك بحبلهم أولىٰ بأنْ يدّعىٰ عليه الإجماع؛ لدلالة الكتاب العزيز عليه، المعتضدة بما لا سبيل إلىٰ دفعه والردّ عليه من الأحاديث الصحيحة من المذاهب الأربعة وغيرهم.

فقد صحّ أنّ الفرقة الناجية هم الإماميّة الاثنا عشريّة، وفي تضاعيف الروايات مادلّ عليه بما لا شبهة تتطرّق إليه. والله العاصم الهادي.

---

(١) لم ترد في «ب» و «ج»: (في أهل البيت).

[ما ورد عن الأئمة عليهم السلام من النص عليهم]

وأمّا ما ورد عن الأئمّة عليهم السلام فكثير أيضاً، لكنّا نورد عن كلّ واحد منهم عليهم السلام شيئاً:

فما ورد عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام:

ما رواه عليّ بن الحسن بن مندة، قال: حدّثنا محمّد بن [الحسن][1] الكوفي المعروف بأبي الحكم، قال: حدّثنا إسماعيل بن موسىٰ، عن محمّد بن[2] سليمان بن حبيب، عن شريك، عن حكيم بن جبير، عن إبراهيم النخعي، عن علقمة بن قيس، قال: خطبنا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام علىٰ منبر الكوفة خطبة اللؤلؤة ـ إلىٰ أنْ قال ـ: فقام إليه رجل يقال له: عامر بن كثير، فقال: ياأمير المؤمنين [لقد أخبرتنا عن أئمّة الكفر والباطل]، فأخبرنا عن أئمّة الحقّ وألسنة الصدق بعدك.

فقال: «نعم، إنّه لعهد عهده إليّ رسول الله صلى الله عليه وآله، إنّ هذا الأمر يملكه اثنا عشر إماماً، تسعة من صلب الحسين، ولقد قال صلى الله عليه وآله: لمّا عُرج بي إلى السماء نظرت إلىٰ ساق العرش، فإذا فيه مكتوب: لا إله إلّا الله، محمّد رسول الله، أيّدته بعليّ، ونصرته بعليّ، ورأيت اثني عشر نوراً، فقلت: ياربّ، أنوار مَنْ هذه؟ فنوديت: يامحمّد، هذه أنوار الأئمّة من ذرّيّتك.

فقلت: يارسول الله، أفلا تسمّيهم لي؟ قال: نعم، أنت الإمام والخليفة بعدي، تقضي ديني، وتنجز [عداتي][3]، وبعدك ابناك الحسن والحسين، وبعد الحسين ابنه عليّ زين العابدين، وبعد عليّ ابنه محمّد يُدعىٰ بالباقر، وبعد محمّد ابنه جعفر يُدعىٰ بالصادق، وبعد جعفر ابنه موسىٰ يُدعىٰ بالكاظم، وبعد موسى ابنه علي يُدعىٰ بالرضا، وبعد الرضا ابنه محمّد يدعىٰ بالزكي، وبعد محمّد ابنه عليّ يُدعىٰ بالنقي، وبعده ابنه الحسن يُدعىٰ بالأمين، والقائم من ولد الحسن سميّي وأشبه الناس بي، يملؤها قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً»[4].

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة وهامش المصدر: الحسين.

(٢) محمد بن، ليست في المصدر.

(٣) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: وعدي.

(٤) كفاية الأثر: ٢١٣ ـ ٢١٨، باختلاف يسير.

وعن الحسن عليه السلام:

ما حدّث به عليّ بن محمّد، قال: حدّثنا محمّد بن عمر القاضي الجعابي، عن أحمد بن وافد، عن إبراهيم بن عبد الله، عن عبد الله بن عبد الحميد، عن أبي [ضمرة][1]، عن عباية، عن الأصبغ بن نباتة، قال: سمعت الحسن بن عليّ عليهما السلام يقول: «**الأئمّة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله اثنا عشر، تسعة من صلب [أخي] الحسين، ومنهم مهدي هذه الأُمّة**»[2].

وعن الحسين عليه السلام:

ماحدّث به عليّ بن الحسن، قال: حدّثنا محمّد بن الحسين الكوفي، عن محمّد بن محمود، عن أحمد بن عبد الله الذهلي، عن أبي حفص الأعشىٰ[3]، عن عنبسة بن الأزهر، عن يحيى بن عقيل، عن يحيى بن يعمر، قال: كنت مع الحسين بن عليّ عليهما السلام إذ دخل عليه رجل من العرب ملتثماً أسمر شديد السمرة، فسلّم فردّ الحسين عليه السلام، فقال: يا بن رسول الله، مسألة. قال: «**هات**».

إلى أنْ قال: أخبرني عن عدد الأئمّة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: «**اثنا عشر، عدد نقباء بني إسرائيل**». قال: فسمّهم لي؟ قال: فأطرق الحسين عليه السلام مليّاً، ثمّ رفع رأسه، فقال: «**نعم، أُخبرك يا أخا العرب، إنّ الإمام والخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله أميرُ المؤمنين عليّ بن أبي طالب والحسنُ و[وأنا][4]، وتسعة من ولدي: عليّ ابني، وبعده[5] محمّد ابنه، وبعده جعفر ابنه، وبعده موسى ابنه، وبعده عليّ ابنه، وبعده محمّد ابنه، وبعده عليّ ابنه، وبعده**

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: حمزة. (٢) كفاية الأثر: ٢٢٣.

(٣) في النسخ الثلاثة: والأعشىٰ، وما أثبتناه وفق المصدر.

(٤) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: الحسين.

(٥) في «أ»: وثم بعده، وما أثبتناه وفق «ب» و«ج» والمصدر.

الحسن ابنه، وبعده الخلف المهدي، هو التاسع من ولدي يقوم بالدين في آخر الزمان»[١].

وعن عليّ بن الحسين عليه السلام:

ما حدّث به أبو عبد الله الحسين بن عليّ، قال: حدّثنا هارون بن موسىٰ، عن الحسين بن حمدان، عن عثمان بن [سعيد][٢]، عن أبي عبد الله محمّد بن مهران[٣]، عن محمّد بن إسماعيل، عن خالد بن المفلس، عن نعيم بن جعفر، عن أبي حمزة الثُمالي، عن أبي خالد الكابلي، قال: دخلت علىٰ عليّ بن الحسين عليه السلام وهو جالس في محرابه، [فجلست] حتّى انثنىٰ، وأقبل عليّ بوجهه يمسح بيده علىٰ لحيته، فقلت: يامولاي، أخبرني كم يكون الأئمّة بعدك؟ قال: «ثمانية». قلت: وكيف ذلك؟ قال: **«لأنّ الأئمّة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله اثنا عشر عدد الأسباط، ثلاثة من الماضين، وأنا الرابع، وثمانية من ولدي أئمّة أبرار، مَنْ أحبّنا وعمل بأمرنا كان معنا في السنام الأعلىٰ، ومَنْ أبغضنا وردّنا أو رَدَّ واحداً منّا فهو كافر بالله وبآياته»**[٤].

وعن الباقر عليه السلام:

ما حدّث به محمّد بن عبد الله الشيباني، قال: حدّثنا جعفر بن محمّد [بن جعفر] الحسني، عن أحمد بن عبد المنعم الصيداوي، عن الفضل[٥] بن صالح، عن أبان بن تغلب، عن أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام، قال: سألته عن الأئمّة، قال: «**والله لعهد عهده إلينا رسول الله صلى الله عليه وآله، إنّ الأئمّة بعده اثنا عشر، تسعة من صلب الحسين، ومنّا المهدي الذي يقوم بالدين**[٦] **في [آخر الزمان]**[٧]**، مَنْ أحبّنا حُشر من حفرته معنا، ومَنْ أبغضنا أو ردّنا**

---

(١) كفاية الأثر: ٢٣٢ ـ ٢٣٤، بتفاوت يسير. (٢) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: سعد.

(٣) في النسخ الثلاثة: (عن أبي عبد الله بن محمّد بن محمّد بن مهران)، وما أثبتناه وفق المصدر.

(٤) كفاية الأثر: ٢٣٦ ـ ٢٣٧. (٥) في المصدر: (المفضّل) بدل: (الفضل).

(٦) في المصدر: يقيم بالدين، وفي هامشه: يقيم الدين.

(٧) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: آخره.

أو ردّ واحداً منّا حُشر من حفرته إلى النار، وقد خاب مَن افترىٰ»[١].

وعن الصادق عليه السلام:

ما حدّث به محمّد بن عبد الله، عن محمّد بن [يعقوب الكليني][٢]، عن محمّد بن يحيى العطّار، عن سلمة بن الخطّاب، عن محمّد بن خالد الطيالسي، عن سيف بن عميرة وصالح بن عقبة، جميعاً عن علقمة بن محمّد الحضرمي، عن الصادق عليه السلام، قال: «**الأئمّة اثنا عشر**». قلت: يابن رسول الله، فسمّهم لي؟ قال: «**من الماضين علي بن أبي طالب، والحسن، والحسين، وعلي بن الحسين، ومحمّد بن عليّ، ثمّ أنا**».

قلت: فمَنْ بعدك يابن رسول الله؟ قال: «**إنّي أوصيت إلىٰ ولدي موسىٰ وهو الإمام بعدي**». قلتُ: فمَنْ بعد موسىٰ؟ قال: «**عليّ ابنه يُدعىٰ بالرضا، يدفن في أرض الغربة من خراسان، ثمّ بعد عليّ ابنه محمّد، وبعد محمّد ابنه عليّ، وبعد عليّ الحسن ابنه، والمهدي من ولد الحسن**»[٣].

وعن الكاظم عليه السلام:

ما حدّث به محمّد بن عبد الله بن حمزة، عن عمّه الحسن بن حمزة، عن عليّ بن إبراهيم بن هاشم، عن صالح بن السندي، عن يونس بن عبد الرحمٰن، قال: دخلت علىٰ موسى بن جعفر عليه السلام، فقلت: يابن رسول الله، أنت القائم بالحقّ؟ قال: «[**أنا القائم بالحق**][٤]، **ولكنّ القائم الذي يطهّر الأرض من أعداء الله، ويملؤها عدلاً كما ملئت جوراً، وهو الخامس من ولدي، له غيبة يطول أمدها خوفاً علىٰ نفسه**[٥]»[٦] ... إلىٰ آخره.

وعن الرضا عليه السلام:

ما حدّث به محمّد بن عبد الله بن حمزة، عن عمّه الحسن بن حمزة، عن عليّ بن

---

(١) كفاية الأثر: ٢٤٥ ـ ٢٤٦.
(٢) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: علي الكلبي.
(٣) كفاية الأثر: ٢٦٢ ـ ٢٦٣.
(٤) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: لا.
(٥) خوفاً علىٰ نفسه، من «ج» والمصدر.
(٦) كفاية الأثر: ٢٦٥.

إبراهيم، عن أبيه، عن عبد السلام بن صالح الهروي، قال: سمعت دعبل الخزاعي يقول: لمّا أنشدت مولاي عليّ بن موسىٰ قصيدتي التي أوّلها:

مدارس آيات خلت من تلاوة ومنزل وحيٍ مقفر العرصات

فلمّا انتهيت إلىٰ قول:

خروج إمام لا محالة خارج يقوم على اسم الله والبركات

يميز فينا كلّ حقّ وباطل ويجزي عن النعماء والنقمات

بكى الرضا بكاءً شديداً، ثمّ رفع رأسه إليّ فقال: «**ياخزاعي، نطق روح القدس علىٰ لسانك بهذين البيتين، وهل تدري مَنْ هذا الإمام؟ ومتىٰ يقوم؟**» قلت: لا يامولاي، إلّا إنّي سمعت بخروج إمام منكم، يطهّر الأرض من الفساد، ويملؤها عدلاً. فقال: «**يا دعبل، الإمام بعدي محمّد ابني، وبعد محمّد ابنه عليّ، وبعد عليّ ابنه الحسن، وبعد الحسن ابنه الحجّة المنتظر في غيبته، المطاع في ظهوره. لو لم يبقَ من الدنيا إلّا يوم واحد لطوّل الله ذلك اليوم، حتّىٰ يخرج فيملؤها عدلاً كما ملئت جوراً**»[1].

وعن محمّد الجواد عليه السلام:

ما حدّث به محمّد بن عليّ، قال: حدّثنا عليّ بن أحمد بن محمّد بن عمران الدقّاق، عن محمّد بن هارون الصوفي، عن أبيه أبي أيوب[2] عبيد الله بن موسى الروياني، عن عبد العظيم بن عبد الله بن عليّ بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، قال: دخلت علىٰ سيّدي محمّد بن عليّ وأنا أُريد أنْ أسأله عن القائم هو المهدي أو غيره، فابتدأني فقال: «**يا أبا القاسم، إنّ القائم منّا هو المهدي**

---

(١) كفاية الأثر: ٢٧١ ـ ٢٧٣، باختلاف يسير.

(٢) نسخة بدل: أبي تراب. (هامش «أ»)، وهو الموافق لما في المصدر.

الذي[١] **يجب أنْ يُنتظر في غيبته، ويُطاع في ظهوره، وهو الثالث من ولدي»**[٢]... إلىٰ آخره.

لا يقال: لم يذكر في هذه الأحاديث إلّا الأئمّة الغابرين دون الماضين.

فنقول: ثبوت الأئمّة الغابرين الذين ذكرنا ممّا لم يقل به إلّا مَنْ قال بالماضين، وهو ظاهر.

وعن الهادي عليه السلام:

ما حدّث به محمّد بن عليّ، قال: حدّثنا عليّ بن أحمد بن محمّد بن عمران [بن موسى] الدقّاق وعليّ بن عبد الله الورّاق، قال: حدّثنا محمّد بن هارون الصوفي، عن أبي تراب عبيد الله بن موسى الروياني، عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عليه السلام، قال: دخلت علىٰ سيّدي عليّ بن محمّد عليهما السلام، فلمّا بصر بي قال لي[٣]: «**مرحباً بك يا أبا القاسم، أنت وليّنا حقّاً**». قال: فقلت: يابن رسول الله، إنّي أُريد أنْ أعرض عليك ديني، فإنْ كان مرضيّاً أثبت عليه حتّىٰ ألقى الله عزّ وجلّ. فقال: «**هات يا أبا القاسم**». قلت: إنّي أقول ...إلىٰ آخره.

إلىٰ أنْ قال: وأقول: إنّ الإمام والخليفة ووليّ الأمر بعده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، ثمّ الحسن، ثم الحسين، ثم علي بن الحسين، ثمّ محمّد بن عليّ، ثمّ جعفر بن محمّد، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ عليّ بن موسىٰ، ثم محمّد بن عليّ، ثمّ أنت. فقال عليه السلام: «**ومن بعدي ابني الحسن، وكيف للناس بالخلف من بعده؟**». قال: فقلت: وكيف ذلك يامولاي؟ قال: «**فإنّه لا يُرىٰ شخصه، ولا يحلّ ذكره باسمه، حتّىٰ يخرج فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً**»[٤] ... إلىٰ آخره.

---

(١) في «أ» زيادة: «يخرج» بعد: «الذي». وما أثبتناه وفق «ب» و«ج» والمصدر.

(٢) كفاية الأثر: ٢٧٦ ـ ٢٧٧، باختلاف يسير. (٣) من «ج» والمصدر.

(٤) كفاية الأثر: ٢٨٢ ـ ٢٨٤، باختلاف يسير.

وعن الحسن بن عليّ عليه السلام:

ما حدّث به أبو الفضل، عن أبي عليّ بن همام، قال: سمعت محمّد بن عثمان العمري ـ قدّس الله روحه ـ يقول: سمعت أبي يقول: سُئل أبو محمّد عليه السلام وأنا عنده عن الخبر الذي روي عن آبائه عليهم السلام: «**إنّ الأرض لا تخلو من حجّة لله على خلقه إلى يوم القيامة**»، و«**مَنْ مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة**». فقال: «**إنّ هذا حقّ كمّا أنّ القرآن**[1] **حقّ**». فقيل له: يابن رسول الله، فمَن الحجّة والإمام بعدك؟ فقال: «**ابني محمّد، هو الإمام والحجّة بعدي، مَنْ مات ولم يعرفه مات ميتة جاهليّة، أما إنّ له غيبة يحار فيها الجاهلون، ويهلك [فيها] المبطلون، ويكذّب فيها الوقّاتون، ثمّ يخرج، فكأنّي أنظر إلى الأعلام البيض تخفق فوق رأسه بنجف الكوفة**»[2].

أقول: فهذا ما اخترناه من أخبار أهل البيت عليهم السلام، وفيه كفاية.

أقول أيضاً: من العجب أنّ أهل الإسلام يقرّون بفضل أهل البيت المذكورين وعلمهم وفضلهم، وزكاة أصلهم، وحسن طريقهم، ولم يظفر أحد فيهم بمنقصة، ولا نسب إليهم عيباً، ومع ذلك يجحد بعضهم ما قالوه ورووه واتّفقوا عليه من إمامة الاثني عشر بعد النبيّ صلى الله عليه وآله.

فإنْ كان ذلك لاعتقادهم أنّهم كذبوا على جدّهم، وزوّروا الأحاديث عنه، لم يروِها سلفهم لخلفهم، فهذا خلاف ما ظهر عنهم، وما يجب اعتقاده فيهم. كيف، وهم المخصوصون بالمدح المتّفق عليه من جميع المذاهب.

وإنْ كان لظنّهم أنّ شيعتهم كذبوا عليهم، ورووا عنهم أحاديث اختلقوها لا أصل لها، فهو ممّا لا يقبله أحد؛ لأنّ شيعتهم غير محصورين بعدد، ولا مخصوصين ببلد، ومنهم مَنْ اتّفق أهل السنّة على تعديله وصحّة خبره، فلا يمكن أنْ يتّفق مثل هؤلاء

---

(١) في المصدر: «النهار» بدل: «القرآن».

(٢) كفاية الأثر: ٢٩٢.

على الكذب والتزوير، مع أنّهم يعتقدون أنّ أئمّتهم معصومون وواجبو الطاعة. فلا يليق أنْ يكذّبوا عليهم.

مع أنّ فرض ذلك كالمحال، بل هو محال؛ لعدم إمكان تواطؤ مثلهم على الكذب، مع أنّ رجلاً من الشافعيّة أو الحنفيّة لو نقل عن إمام مذهبه قولاً، جاز عندهم الاعتماد عليه؛ لعلمه بمذهبه ونقله عنه، فكيف لا يُقبل ما نقله مَنْ لا يمكن تواطؤهم عن أئمّتهم من مذهبهم.

وقد أنصف القاضي العضدي في شرحه لـ (مختصر الأُصول) لمّا ذكر القياس واحتجاج الشيعة علىٰ منعه بإجماع العترة علىٰ عدم حجّته، وعلى المنع من الاستدلال به، وأورد اعتراضاً لمخالفيهم بمنع الإجماع من العترة[1]، حيث قال ما هذا معناه: إنّ مثل هذا المنع غير مسموع؛ لأنّهم أعلم بمذهب أئمّتهم، ونقلهم عنهم مقبول، بل إنْ أُجيب، فيمنع حجّيّة إجماع العترة ... إلىٰ آخره.

قلت: علىٰ أنّ منع الأخبار وتكذيبها لو احتمل، فكيف يحتمل منع ما رووه ممّا يستند إلى المشاهدة، كرؤية الحجّة عليه السلام، وإقامته وكيلاً عنه بقبض حقّ الخمس، ويُجيب عمّا يُسأل عنه بعد عرضه عليه، أقام الأمر علىٰ ذلك نحو ثلاثمائة سنة حتّى انقطعت الأخبار، وتحقّقت الغيبة الحقيقيّة. والأثر والحديث والأخبار بذلك لا تُحصىٰ كثرة، وكذا ما صُنِّف وأُلِّف فيها.

وفي هذا القدر كفاية لِمَنْ أراد الدار الآخرة، والنجاة من النار بالدخول في حزب آل محمّد صلى الله عليه وآله، أعني: الفرقة الناجية. والله الموفّق للهداية.



---

(١) من العترة، من «ب» و «ج».

الخاتمة

وفيها تذنيبان:

- التذنيب الأوّل: الأخبار بنجاة الشيعة
- التذنيب الثاني: في معتقد الفرقة الناجية

التذنيب الأوّل

في الأخبار التي وردت بنجاة الشيعة على الخصوص

وهي كثيرة من طرق الشيعة وأهل السنّة.

فأمّا من طرق الشيعة، فمنها ما تقدّم في المقدِّمة وفيه كفاية، لكن لابدّ من إيراد زيادة:

فمنها: ما رواه الحسين بن محمّد بن سعيد، قال: حدّثنا أبو محمّد والحسن بن محمّد بن أخي طاهر، عن أحمد بن عليّ، عن عبد العزيز [بن] الخطّاب، عن عليّ بن [هاشم][1]، عن محمّد بن [أبي] رافع، عن سلمة بن شبيب، عن القعبتي عبد الله بن مسلم المدني، عن أبي الأسود، عن أُمّ سلمة، قالت: قال رسول الله ﷺ: **«ياعلي، إنّ الله تبارك وتعالى وهب لك حبّ المساكين والمستضعفين في الأرض، فرضيتَ بهم إخواناً، ورضوا بك إماماً، فطوبى لك ولِمَنْ أحبّك وصدّق فيك، وويل لِمَنْ أبغضك وكذّب عليك.**

ياعليّ، أنا مدينة [العلم] وأنت بابها، ولا تؤتى المدينة إلّا من بابها. ياعليّ، أهل مودّتك كلّ أوّاب حفيظ، وأهل ولايتك كلّ أشعث ذي طمرين، لو أقسم على الله ـ عزّ وجلّ ـ لأبرّ قسمه.

ياعليّ، إخوانك [في أربعة أماكن فرحون][2]: عند خروج أنفسهم وأنا وأنت نشاهدهم،

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: هشام.

(٢) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: «يفرحون بك في ثلاث مواطن».

وعند المساءلة في قبورهم، وعند العرض، وعند الصراط. ياعليّ، حربك حربي وحربي حرب الله[١]، مَنْ سالمك فقد سالمني، ومَنْ سالمني [فقد] سالم الله.

ياعليّ، بشّر شيعتك أنّ الله قد رضي عنهم، ورضيك لهم قائداً، ورضوا[٢] بك وليّاً. ياعليّ، أنت أمير المؤمنين، وقائد الغرّ المحجّلين، وأنت أبو سبطَي، وأبو الأئمّة التسعة من صلب الحسين، منّا مهدي هذه الأُمّة. ياعليّ، شيعتك المنتجَبُون، ولولا أنت وشيعتك ما قام لله دين»[٣].

ومنها: ما رواه المعافىٰ بن زكريّا، قال: حدّثنا عليّ بن عقبة[٤]، عن الحسين بن علوان، عن أبي عليّ الخراساني، عن معروف بن خَرَّبوذ، عن أبي الطفيل، عن عليّ عليه السلام، قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أنت الوصيّ ـ إلىٰ أنْ قال ـ : وإنّ محبّيك وشيعتك ومحبّي أولادك الأئمّة [بعدك][٥] يحشرون معك، وأنت معي في الدرجات العُلىٰ**»[٦].

ومنها: ما رواه أبو عبيد الله محمّد بن عمران المَرْزِباني، قال: حدّثني عليّ بن محمّد بن عبيد الله الحافظ، قال: حدّثنا عليّ بن الحسين بن عبيد الكوفي، قال: حدّثني إسماعيل بن أبان، عن سعيد بن أبي طالب[٧]، عن جابر بن يزيد، عن محمّد بن عليّ الباقر عليهما السلام، قال: «**سُئلت أُمُّ سلمة زوج النبيّ صلى الله عليه وآله عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فقالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إنّ عليّاً وشيعته هم الفائزون**»[٨].

---

(١) حربك... حرب الله، من «ب» والمصدر، وفي «أ» و «ج»: «حزبك حزبي، وحزبي حزب الله».

(٢) من «ج» والمصدر، وفي «أ» و «ب»: «ويرضوا».

(٣) كفاية الأثر: ١٨٣ ـ ١٨٥، باختلاف يسير.

(٤) في المصدر: (عتبة) بدل: (عقبة).

(٥) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: «بعدي».

(٦) كفاية الأثر: ١٥١.

(٧) في المصدر: (سعد بن طالب) بدل: (سعيد بن أبي طالب).

(٨) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١١/١: ٤١ ـ ٤٢.

ومنها: ما رواه أبو عبيد الله، قال: حدّثني أحمد بن عيسى [الكرخي][١]، قال: حدّثنا أبو العَيناء محمّد بن القاسم، قال: حدّثني محمّد بن عائشة، عن إسماعيل بن عمرو البَجَلي، قال: حدّثني عُمر[٢] بن موسىٰ، عن زيد بن عليّ بن الحسين، عن أبيه، عن جدّه، عن علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: **«شكوت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله حسد الناس إيّاي، قال: ياعليّ، إنّ أوّل أربعة يدخلون الجنّة: أنا وأنت والحسن والحسين، وذرّيّتنا خلف ظهورنا، وأحبّاؤنا خلف ذرّيّتنا، وأشياعنا عن أيماننا وشمائلنا»**[٣].

ومنها: ما رواه الحسن بن عليّ، عن العبّاس بن عامر، عن سيف بن عميرة، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«الناس رجلان: عالم، ومتعلّم، وسائر الناس غثاء، فنحن العلماء، وشيعتنا المتعلّمون، وسائر الناس غثاء»**[٤].

والأحاديث في ذلك كثيرة.

وأمّا من طريق أهل السنّة، فكثير أيضاً، وقد مرّ منها في تضاعيف الفصول ما فيه كفاية، لكن ولابدّ من إيراد زيادة:

فمنها: ما ذكره الثعلبي في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿**قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ المَوَدَّةَ في القُربىٰ**﴾[٥] قالوا: يارسول الله، مَنْ قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودّتهم؟ قال: **«عليّ وفاطمة وابناهما»**.

قال: (ودليل هذا التأويل ما حدّثنا أبو منصور الحشماذني[٦]، حدّثني أبو عبد الله الحافظ، أخبرني أبو بكر بن مالك، حدّثنا محمّد بن يونس، حدّثنا عبيد الله[٧] بن

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: (الكوفي). (٢) من «ب» والمصدر، وفي «أ» و«ج»: عمران.

(٣) الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١١/١ : ٤٣.

(٤) بصائر الدرجات: ٨ / ٢. (٥) الشورىٰ: ٢٣.

(٦) في «ج»: الحمادي، وفي المصدر: (الخمشاوي) بدل: (الحشماذني).

(٧) في المصدر: (عبد الله) بدل: (عبيد الله).

عائشة، حدّثنا إسماعيل بن عمرو، عن عمر بن موسىٰ، عن زيد بن عليّ بن الحسين، عن أبيه، عن جدّه، عن علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: «**شكوت إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله حسد الناس لي، فقال: أما ترضىٰ أن تكون رابع أربعة، أوّل [مَنْ] يدخل الجنّة أنا وأنت والحسن والحسين، وأزواجنا عن أيماننا وشمائلنا، وذرّيّتنا خلف أزواجنا، وشيعتنا خلف ذرّيّتنا**»)[١].

ومنها: ما رواه الفقيه الشافعي ابن المغازلي في مناقبه، قال: أخبرنا القاضي أبو جعفر محمّد بن إسماعيل العلوي، قال: حدّثنا أبو محمّد عبد الله بن محمّد بن عثمان المزني الحافظ الملقّب بابن السقاء، قال: حدّثنا [أبو] عبد الله أحمد[٢] بن عليّ الرازي، [حدّثنا عليّ بن الحسن بن عبيد الرازي]، قال: حدّثنا إسماعيل بن أبان الأزدي، عن عمرو بن حريث، [عن][٣] داود بن [سُليك][٤]، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**يدخل من أُمّتي الجنّة سبعون ألفاً لا حساب عليهم**» ثمّ التفت إلىٰ عليّ عليه السلام فقال: «**هم [من] شيعتك، وأنت إمامهم**»[٥].

ومنه أيضاً: قال: أخبرنا القاضي أبو تمّام عليّ بن محمّد بن الحسين، قال: أخبرنا القاضي أبو الفرج أحمد بن عليّ بن جعفر بن محمّد بن المعلّى [الخيوطي][٦] إذناً، قال: حدّثنا أبو الطيّب محمّد بن حبيش بن عبد الله بن هارون النيلي في الطراز بواسط سنة إحدىٰ وثلاثين وأربعمائة[٧] قال: حدّثنا المشرّف بن سعيد

---

(١) عنه في العمدة (ابن البطريق): ٥٠ ـ ٥١ / ٤٣.

(٢) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: حدثنا عبد الله بن أحمد.

(٣) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: بن.

(٤) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: السليل.

(٥) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٢٩٣ / ٣٣٥.

(٦) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: (الحنواطي).

(٧) في المناقب: (ثلاثمائة)، ومافي المتن موافق لما في العمدة.

[الذارع][1]، حدّثنا إبراهيم بن المنذر [الحِزامي][2]، حدّثنا سفيان بن حمزة الأسلمي، عن كثير بن زيد، قال: دخل الأعمش على المنصوروهو جالس للمظالم، فلمّا بصر به قال: ياسليمان[3]، تصدّر. قال: أنا صدر حيث جلست.

ثمّ قال: حدّثني الصادق، قال: «**حدّثني الباقر، قال: حدّثني السجاد، قال: حدّثني الشهيد، قال: حدّثني التقي وهو الوصي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: حدّثني النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: أتاني جبرئيل عليه السلام آنفاً[4] فقال: تختّموا بالعقيق، فإنّه أوّل حجر شهد لله بالوحدانيّة، ولي بالنبوّة، ولعليّ بالوصيّة، ولولده بالإمامة، ولشيعته بالجنّة**».

قال: فاستدار الناس بوجوههم نحوه، فقيل له: تذكر قوماً فتعلم مَنْ لا [نعلم][5]. فقال: الصادق جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن علي بن أبي طالب، والباقرمحمّد بن عليّ بن الحسين بن علي بن أبي طالب، والسجاد عليّ بن الحسين، والشهيد: الحسين بن عليّ، والوصيّ وهو التقي علي بن أبي طالب عليه السلام[6].

وفي هذا القدر كفاية لِمَنْ أراد الهداية، والله الهادي من الضلالة والعماية.

---

(١) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: (الذراع).　(٢) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: (الخزامي).

(٣) في النسخ الثلاثة: يا سليمان، وما أثبتناه وفق المصدر.

(٤) لم ترد في المناقب: «آنفاً»، ووردت في العمدة.

(٥) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: (يعلم)، وما أثبتناه من المصدر.

(٦) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٢٨١ ـ ٢٨٢ / ٣٢٦، عنه في العمدة (ابن البطريق): ٣٧٧ ـ ٣٧٨ / ٧٤٣.

التذنيب الثاني

في معتقد الفرقة الناجية

أقول ـ وبالله التوفيق ـ : اعتقادهم أنّ الله تعالىٰ موجود واجب الوجود، ونعني بالموجود الواجب الوجود: الكائن لا عن سبق عدم، ولا احتياج إلىٰ غيره في وجوده، لا أوّل لوجوده، ولا مبدأ لكونه، سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده، والابتداء أزله، كامل بذاته، ليس علىٰ شيء، ولا في شيء، ولا يشبهه شيء، ولا يماثله شيء، مع كلّ شيء لا بمقارنة[1]، وغير كلّ شيء لا بمزايلة، ليس في الأشياء بوالج، ولا عنها بخارج، لا يُشْمَل بحدّ، ولا يُحسب بعدّ، لا تجري عليه حركة ولا سكون، ولا يُدرَك بنظر العيون.

لا يلحقه شيء بعد أنْ لم يكن عليه، ولا يتطرّق احتمال النقص عليه، لا يحول ولا يزول، ولا يجوز عليه الأُفول، لا تناله الأوهام فتقدّره، ولا تتوهّمه الفطن فتصوّره، ولا تدركه الحواس فتحسّه، ولا تلمسه الأيدي فتمسّه. لا يتغيّر بحال، ولا يتبدّل في الأحوال، لا تبليه الليالي والأيام، ولا يغيّره الضياء والظلام.

ولا يوصف بشيء من الأجزاء، ولا بالجوارح والأعضاء، ولا بعرض من الأعراض، ولا بالغيريّة والأبعاض. ولا يقال: له حدّ، ولا نهاية، ولا انقطاع، ولا غاية، هو كما وصف نفسه: هو الله[2] الأحد الصمد ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[3].

---

(١) من «ج»، وفي «أ» و«ب»: لا بمقاربة.

(٢) في «ج» بعدها: الواحد.

(٣) الإخلاص: ٣ ـ ٤.

وفوق وصفِ كلِّ واصفٍ سواه، وفهمِ كلِّ فاهمٍ. مَنْ وصفه ما عناه، لا يعلم حقيقته إلّا هو، ولا يعرفه بنفسه غيره.

وأنّه أبدع الكائنات واخترعها علىٰ غير مثال ولا تردّد فكرة ورويّة واحتمال، بل أنشأها بعد أنْ لم تكن من غير أُصول أزليّة، ولا أسناخ أوّليّة، بل بعد تخلّل العدم بينها وبين مكوّنها، أنشأها بقدرته، وبرأها بفطرته، فلا قديم سواه، ولا أزلي غيره.

وأنّه تعالىٰ موصوف بصفات الكمال، من القدرة التي لا يشوبها عجز، والعلم الذي لا يشوبه جهل. وأنّ قدرته شاملة لجميع الممكنات، وعلمه شامل[1] لجميع المعقولات، وأنّهما وسائر صفاته عين ذاته، علىٰ معنىٰ أنّ ذاته قامت مقام موصوفٍ وصفة بالنسبة إلىٰ صفاته، فهو قادرٌ وعالمٌ، وقدرةٌ وعلمٌ. وأنّ علمه بجميع الأشياء علم واحد، لا يختلف ولا يتغيّر، ولا يحدث له علم لم يكن عالماً به، ولا يتغيّر بحدوث معلومه ما كان عالماً به، لا يختلف في ذلك ماسبق علىٰ وجود الموجودات، ولا يتفاوت بعد تجدّد الحادثات.

كذا صفاته، من الإرادة، والكراهة، والحياة، والقيّوميّة، والمشيّة، والسمع، والبصر، والإدراك. وأنّ الإرادة وما بعدها ممّا ذكرنا راجع إلى العلم وشعبة منه، وأنّه متكلّم بكلام حادث، قدرته عليه قديمة هي عين ذاته، وهو من أفعاله.

قال باب مدينة العلم عليه السلام: **«وإنّما كلامه سبحانه فعل منه، أنشأه ومثّله، لم يكن [من] قبل ذلك كائناً، ولو كان قديماً [لكان][2] إلهاً ثانياً»**[3][4].

---

(١) من «ج».

(٢) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: «كان».

(٣) نهج البلاغة: ٣٦٨ / خطبة ١٨٦.

(٤) في كلامه عليه السلام نكتة حسنة هي أنّ من قال بأن العدم لا يقتضي الألوهة إلّا إذا كان قديماً ذاتاً باطلٌ؛ بتصريحه عليه السلام بأن الكلام لو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً، فألزم الألوهة بتقدير القدم، فدل علىٰ ملازمة القدم

وأنّه تعالىٰ واحد لاشريك له في إلٰهيّته ولا صفاته ولا أفعاله ولا تدبيره، فلا ملك لأحد غيره مثقال ذرّة فما دونها، ولا شركة لأحد في ملكه، ولا ظهير له من خلقه، ولا شفاعة عنده إلّا بإذنه.

وأنّ الحسن والقبح ـ بمعنى اقتضاء المدح والذم ـ ممّا يستقل العقل به، وأنّه جعل في كلّ مكلّف قدرة وإرادة من شأنهما التأثير، منضمّتين بحسب دواعيه وقصده، يفعل بهما الطاعات باختياره، وكذا المعاصي، ويترك الطاعات ويفعل المعاصي كذلك باختياره.

وأنّه تعالىٰ كلّف تخييراً، ونهىٰ تحذيراً، ويثيب علىٰ فعل الطاعة وترك المعصية، ويعاقب علىٰ تركها وعلىٰ فعل المعصية إنْ شاءَ، بعدله وحجّته البالغة.

وأنّه تعالىٰ قسّم الأرزاق حلالاً، ولم يقسّمها حراماً، وأنّه تعالىٰ عدل حكيم، لا يفعل قبيحاً، ولا يخلُّ بواجب. وأنّه لطيف بعباده، فمِن لطفه وجب في حكمته التكليف والأمر والنهي، والترغيب والترهيب، والزجر والموعظة.

وأنّه يجب عليه في الحكمة نصب القادة، لتوقّف اختبار[1] المكلّفين عليهم، فهو من اللطف الواجب في الحكمة؛ ولأنّ العقول بمجرّدها لا تكفي في الهداية إلى الصراط المستقيم من دون تسديد أوليائه من الأنبياء والمرسلين والأوصياء المطهّرين.

وأنّ الرسل والأنبياء والأوصياء يجب أنْ يكونوا معصومين، مستودَعين لجميع

للأُلوهة وعدم انفكاكها عنها. ومنه يُعرف بطلان جواب الأشعري عما أُلزم به بأن القول بقديم غير الله كفر، أعني قوله: إن ذلك إذا كان القديم ذاتاً. وباب مدينة العلم لم يفرّق بين الذات والصفات، [ولا][1] قائل بأن الكلام ذات، فتأمل ذلك، هـ أ ب. (هامش «ب»).

---

1 ـ بياض في هامش «ب».

(١) في «ب» و «ج»: (اختيار).

ما يُحتاج إليه من العلوم العقليّة والشرعيّة.

وأنّه تعالىٰ لم يُخلِ الأرض من حجّة أبداً؛ إمّا قائم مشهور، أو غائب مستور. وأنّ نبيّنا محمّد بن عبد الله بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف، سيّد المرسلين ﷺ، لا نبيّ بعده، وأنّ جميع الأنبياء والرسل قبله على الحقّ، لا نفرّق بين أحد منهم، وأنّ الشريعة باقية ببقاء التكليف.

وأنّ الخليفة[1] من بعده بلا فصل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم عليّ بن الحسين، ثمّ محمّد بن عليّ، ثمّ جعفر بن محمّد، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ عليّ بن موسىٰ، ثمّ محمّد بن عليّ، ثمّ عليّ بن محمّد، ثمّ الحسن بن عليّ، ثمّ الخلف الصالح القائم من آل محمّد، محمّد بن الحسن عليه السلام، وأنّه حيّ موجود، يظهر في آخر الزمان حيث يؤذن له، وأنّ غيبته بالحقّ لا حجّة فيها للرعيّة. كلّهم أئمّة هدًى، مرضيّون، معصومون، منصوص عليهم بأعيانهم.

وأنّ المعاد الجسماني بعد الموت والنشور حقّ، وأنّ الجنّة والنار المحسوستين حقّ، وأنّ ما أتىٰ به الصادق الأمين رسول الله ﷺ من: سؤال القبر، وأحوال القيامة من الصراط، والميزان، وإنطاق الجوارح، وتطاير الكتب، وغير ذلك، حقٌّ لا ريب فيه.

وأنّ الساعة آتية لا ريب فيها، وأنّ الله يبعث مَنْ في القبور، وأنّ شفاعة نبيّنا محمّد ﷺ حقٌّ في إسقاط العقاب وزيادة الثواب.

وأنّ التوبة بابٌ مفتوح مادامت الحياة ما لم تظهر أشراط الساعة، وأنّ قبولها على الله تعالىٰ واجب في الحكمة، وأنّ الله تعالىٰ رؤوف رحيم، غفّار الذنوب، ستّار العيوب، كشّاف الكروب، مجيب الدعاء، شديد العقاب، سريع الحساب.

---

(١) من «ج»، وفي «أ» و «ب»: (الخلف).

وأنّ الثقلين: الكتاب العزيز، والعترة الطاهرة، يجب التمسّك بهما، وأنّ المتمسِّك بهما غير ضالٍ ولا مضلّ، وأنّ النجاة بالتمسّك بهما لا نجاة في غيرهما، وأنّ المتمسّك بهما هم الفرقة الناجية.

والحمد لله ربِّ العالمين.



فوائد

ولنختم رسالتنا هذه بفوائد:

الأولىٰ: في القضاء والقدر

روي أنّ الحجّاج لمّا ولّي بعث إلىٰ أربعة من أكابر العلماء متفرّقين في البلاد، فسأل كلّ واحد منهم سؤالاً واحداً، يقول له: أخبرني عمّا صحّ عندك في القضاء والقدر؟ فكتب إليه أحدهم: أحسن ما صحّ عندي في القضاء والقدر ما قاله أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام حيث سُئل عن القضاء والقدر، فقال: «**أيدلّك على الطريق ويسدّ عليك المضيق، إنّ هذا بالعقل لا يليق**».

وكتب الآخر: أحسن ما صحّ عندي في القضاء والقدر ما قاله أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، حيث سُئل عن القضاء والقدر، فقال: «**أتظنّ أنّ الذي نهاك دهاك، إنّما دهاك أسفلك وأعلاك، والله بريء من ذاك**».

وكتب الثالث: أحسن ما صحّ عندي في القضاء والقدر ما قاله أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام حيث سُئل عن القضاء والقدر، فقال: «**كلّ ما حمدت الله عليه فهو منه، وما استغفرت الله منه فهو منك**».

وكتب الرابع: أحسن ما صحّ عندي في القضاء والقدر ما قاله أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام حيث سُئل عن القضاء والقدر، قال: «**لو كان الوزر محتوماً لكان الموزور مظلوماً**».

فلمّا نظر إليها قال: لقد أخذوها من عين صافية[١]. يعني: أنّها لم تختلف معنًى وإنْ اختلفت لفظاً.

قلت: وهذا معتقد الفرقة الناجية، أخذوه عن باب المدينة، وخبره المشهور[٢] عند سؤال السائل له: أكان مسيرنا إلى الشام بقضاء وقدر؟[٣] .... إلىٰ آخره، يؤيّد ذلك، وهو صريح لا يقبل التأويل.

الثانية: في الرزق

بحذف الإسناد عن النبيّ صلى الله عليه وآله في حجّة الوداع، قال: «**أيّها الناس، ما أعلم عملاً يقرّبكم إلى الجنّة ويباعدكم من النار، إلّا وقد نبّأتكم به وحثثتكم على العمل به، وما من عمل يقرّبكم إلى النار ويباعدكم من الجنّة إلّا وقد حذّرتكموه ونهيتكم عنه. ألا وإنّ الروح الأمين نفث في رُوعي أنّه لا تموت نفس حتّىٰ تستكمل رزقها، فأجملوا في الطلب، ولا يحملنّكم استبطاء شيء من الرزق أنْ تطلبوه بمعصية الله تعالىٰ، إنّ الله قسّم الأرزاق بين خلقه حلالاً ولم يقسّمها حراماً، فمَنْ اتقىٰ وصبر أتاه رزق الله، ومَنْ هتك حجاب الستر وعجّل فأخذه من غير حلّه قوصص من رزقه الحلال، وحوسب به يوم القيامة**»[٤].

قلت: وهذا معتقد الفرقة الناجية بعينه، أخذوه عن نبيّهم صلى الله عليه وآله.

الثالثة: منقبة لأمير المؤمنين عليه السلام

روى الفقيه الشافعي ابن المغازلي[٥]، قال: أخبرنا أحمد بن محمّد بن عبد الوهاب بن طاوان إجازة، أخبرنا أبو أحمد عمر بن عبد الله بن شوذب المقرئ،

---

(١) كنز الفوائد ١: ٣٦٤ ـ ٣٦٥، باختلاف. (٢) من «ج»، وفي «أ» و «ب»: (مشهور).

(٣) انظر: التوحيد: ٣٨٠ ـ ٣٨١ / ٨٢، كنز الفوائد ١: ٣٦٣ ـ ٣٦٤، روضة الواعظين ١: ٤٠ ـ ٤١.

(٤) الكافي ٢: ٧٤/٢، التمحيص: ٥٢ ـ ٥٣ / ١٠٠، باختلاف فيهما.

(٥) ابن المغازلي، من «ج».

حدّثنا محمّد بن عثمان، قال: حدّثنا محمّد بن سليمان، قال: حدّثنا جعفر بن محمّد بن [حكيم][١]، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن رقبة بن [مصقلة][٢] بن عبد الله، عن أبيه، [عن جدّه]، قال: أتىٰ عمر رجلان [فسألاه][٣] عن طلاق العبد، فانتهىٰ إلىٰ حلقة فيها رجل أصلع، فقال: يا أصلع، كم طلاق العبد؟ فقال [له] بإصبعيه هكذا، فحرّك السبّابة والتي تليها، والتفت إليهما، فقال: اثنتين.

فقال أحدهما: [سبحان الله] جئناك وأنت أمير المؤمنين فسألناك، فجئت إلىٰ رجل، والله ما كلّمك. فقال: ويلك! وتدري مَنْ هذا؟ هذا عليّ بن أبي طالب، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لو أنّ السماوات [والأرضين][٤] وضعتا في كفّة، ووضع إيمان عليّ في كفّة، لرجح إيمان عليّ** عليه السلام»[٥].



(١) من المصادر، وفي النسخ الثلاثة: (حكم).
(٢) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: (مسقلة).
(٣) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: يسألاه.
(٤) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: الأرض.
(٥) مناقب علي بن أبي طالب (ابن المغازلي): ٢٨٩ / ٣٣٠.

ما ورد في مدح الشيعة

وقد أحببت أنْ أتبع ما أسلفته بأحاديث حسنة لا يكاد يظفر بها مجتمعة إلّا قليل من العلماء، وهي مؤكّدة لما تقدّم من أنّ الحقّ إنّما هو كون الفرقة الناجيةشيعة عليّ عليه السلام مع اتّصافهم باعتقاد الأُصول الخمسة، غير مبدعين ولا منكرين ما عُلم ثبوته ضرورة من الدين، ولا مثبتين ما عُلم نفيه منه أيضاً، وأنّهم الفائزون بثواب ربّ العالمين، ومجاورة سيّد المرسلين، وأنّ أحداً منهم لا تمسّه الجحيم ولا العذاب يوم الدين ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ (١).

وفي تضاعيف الأحاديث ما يدلّ علىٰ أنّهم أولياء الله، وأنّهم يسمّون شيعة له عليه السلام ولأمير المؤمنين عليه السلام ولآل النبيّ صلى الله عليه وآله وإنْ كانوا من أهل الكبائر.

وفيها أيضاً أنّ مَنْ قدّمَ علىٰ عليّ غيرَه في الإمامة يكون ناصبيّاً، وغير ذلك من الأوصاف المحمودة للشيعة عليهم الرضوان.

الحديث الأوّل: ما رواه الشيخ العالم الفاضل العامل الفقيه النبيه أبو محمّد الحسن بن عليّ بن الحسين بن شعبة الحرّاني ـ قدّس الله روحه الزكيّة ـ في كتابه المسمّىٰ بـ(التمحيص)، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «**ما من شيعتنا أحد يقارف أمراً نهيناه عنه فيموت حتّىٰ يبتليه الله ببليّة يمحّص** (٢) **بها ذنوبه؛ إمّا في مالٍ، أو ولد، وإمّا في**

---

(١) الجمعة: ٤.

(٢) في المصدر: «يبتلىٰ ببليّة تمحّص»، بدل: «يبتليه الله ببليّة يمحّص».

نفسه، حتّىٰ يلقى الله محبّناً[١] وما له من ذنب، وإنّه ليبقىٰ عليه شيء من ذنوبه فيشدّد عليه عند موته، فيمحّص ذنوبه»[٢].

الحديث الثاني: ما رواه عن عمر [صاحب] السابري، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي لأرىٰ من أصحابنا مَنْ يرتكب الذنوب الموبقة؟ فقال لي: **«ياعمر، لا تشنّع علىٰ أولياء الله، إنّ وليّنا ليرتكب ذنوباً يستحق بها من الله العذاب، فيبتليه الله في بدنه بالسقم حتّىٰ يمحّص عنه الذنوب، فإنْ عافاه في بدنه ابتلاه في ماله، فإنْ عافاه في ماله ابتلاه في ولده، فإنْ عافاه في ولده ابتلاه في أهله، فإن عافاه في أهله ابتلاه بجار سوء يؤذيه، فإنْ عافاه من بوائق الدهر[٣] شدّد عليه خروج نفسه حتّىٰ يلقى الله حين يلقاه وهو عنه راضٍ، قد أوجب له الجنّة»[٤].**

الحديث الثالث: ما رواه عن فرات بن أحنف، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام، إذ دخل عليه رجل من هؤلاء الملاعين، فقال: والله لأسوءنّه في شيعته، فقال: يا أبا عبد الله، أقبل إليَّ. فلم يُقبل إليه، فأعاد، فلم يُقبل إليه، ثمّ أعاد الثالثة، فقال: **«ها أنا ذا مقبل، فقل ولن تقول خيراً».**

فقال: إنّ شيعتك يشربون النبيذ، فقال: **«وما بأس بالنبيذ، أخبرني أبي عن جابر بن عبد الله: أنّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا يشربون النبيذ».**

قال: ليس أعنيك النبيذ، وإنّما أعنيك المسكر.

فقال: **«شيعتنا أزكىٰ وأطهر[٥] [من] أنْ يجري للشيطان في أمعائهم رسيس، وإنْ فعل ذلك المخذول منهم فيجد ربّاً رؤوفاً، ونبيّاً بالاستغفار له عطوفاً، ووليّاً له عند الحوض ولوفاً،**

---

(١) في المصدر: مخبتاً.

(٢) التمحيص: ٣٨ / ٣٤.

(٣) في المصدر: «الدهور» بدل: «الدهر».

(٤) التمحيص: ٣٩ / ٣٨.

(٥) من قوله: وأطهر، إلىٰ آخر الكتاب لم يرد في «ج».

وتكون أنت[١] وأصحابك [ببرهوت ملهوفاً][٢]».

قال: فأُفحم الرجل وسكت، ثم قال: ليس أعنيك المسكر، إنّما أعنيك الخمر.

فقال أبو عبد الله: «سلبك الله لسانك، مالك تؤذينا في شيعتنا منذ اليوم. أخبرني أبي، عن عليّ بن الحسين، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب، عن رسول الله، عن جبرئيل، عن الله: أنّه قال: يامحمّد، إنّني حظرت الفردوس على جميع النبيّين حتّى تدخلها أنت وعليّ وشيعتكما، إلّا مَنْ اقترف منهم كبيرة، فإنّي أبلوه في ماله، أو بخوف من سلطانه، حتّى تلقاه الملائكة بالروح والريحان، وأنا عليه غير غضبان، فيكون ذلك جزاءً لما كان منه، فهل عند أصحابك هؤلاء شيء من هذا؟ فَلُمْ أو دَعْ»[٣].

الحديث الرابع: ما رواه عن أبي الصباح الكناني، قال: كنت أنا وزرارة عند أبي عبد الله عليه السلام، فقال: **«لا تطعم النار أحداً وصف هذا الأمر».** فقال زرارة: إنّ ممّن يصف هذا الأمر يعمل بالكبائر. فقال: **«أوَ ما تدري ما كان أبي يقول في ذلك، إنّه كان يقول: إذا ما أصاب المؤمن من تلك الموجبات شيئاً ابتلاه الله ببليّة في جسده، أو بخوف يدخله الله عليه، حتّى يخرج من الدنيا وقد خرج من ذنوبه»**[٤].

الحديث الخامس: ما رواه عن زكريّا بن آدم، قال: دخلت على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فقال: **«يا زكريّا بن آدم، شيعة عليّ رُفع عنهم القلم».** قلت: جعلت فداك، فما العلّة في ذلك؟ قال: **«لأنّهم أُخّروا في دولة الباطل، يخافون على أنفسهم، ويحذرون على إمامهم. يا زكريّا بن آدم، ما أحد من شيعة عليّ عليه السلام أصبح صبيحة أتى بسيّئة، [أو] ارتكب ذنباً، إلّا أمسى وقد ناله غمّ حطّ عنه سيّئته، فكيف يجري عليه القلم»**[٥].

---

(١) لم يرد في المصدر: «أنت».

(٢) من المصدر، وفي النسخ الثلاثة: «تتنزهون عطوفاً».

(٣) التمحيص: ٣٩ ـ ٤٠ / ٤٠.

(٤) التمحيص: ٤٠ ـ ٤١ / ٤١.

(٥) التمحيص: ٤١ / ٤٢.

الحديث السادس: ما رواه الشيخ الجليل، الحبر النبيل، الفقيه النبيه، العالم الفاضل، العامل الكامل، أبو [جعفر][1] محمّد بن الحسن الصفّار ـ قدّس الله روحه الزكيّة ـ في كتابه المسمّىٰ (بصائر الدرجات) عن الحسن بن عليّ، عن العبّاس بن عامر، عن سيف بن عميرة، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«الناس رجلان: عالم، ومتعلّم، وسائر الناس غثاء، فنحن العلماء، وشيعتنا المتعلّمون، وسائر الناس غثاء»**[2].

الحديث السابع: ما رواه عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، قال: حدّثني شيخ من أهل المدائن يسمّىٰ بشر بن أبي عقبة، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، قال: **«إنّ الله خلق محمّداً من طينة من جوهرة من تحت العرش، وإنّه كان لطينته نضخ، فجبّل طينة أمير المؤمنين من نضخ طينة رسول الله صلى الله عليه وآله، فكان لطينة أمير المؤمنين نضخ فجبل طينتنا من فضل طينة أمير المؤمنين، وكانت لطينتنا نضخ، فجبل طينة شيعتنا من نضخ طينتنا، فقلوبهم تحنّ إلينا، وقلوبنا تعطف عليهم تعطّف الوالد على الولد، [ونحن خير لهم، وهم خير لنا][3] ورسول الله صلى الله عليه وآله لنا خير، ونحن له خير»**[4].

الحديث الثامن: ما رواه عن محمّد بن عيسىٰ، عن عثمان بن عيسىٰ[5]، عن أبي الحجّاج، قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: **«يا أبا الحجّاج، إنّ الله خلق محمّداً وآل محمّد من طين علّيين، وخلق قلوبهم من فوق ذلك، وخلق شيعتنا من طين دون علّيين، وخلق قلوبهم من طين علّيين، فقلوب شيعتنا من أبدان آل محمّد.**

وإنّ الله تعالىٰ خلق عدوّ آل محمّد من طين سجّين، وخلق قلوبهم من طين أخبث من ذلك،

---

(١) في «أ» و«ب»: (عبد الله).

(٢) بصائر الدرجات: ٨ / ٢.

(٣) من المصدر، وفي «أ» و«ب»: «ونحن لهم خير منهم لنا».

(٤) بصائر الدرجات: ١٤ / ١، وفيه: «نضح» بدل: «نضخ».

(٥) لم يرد في المصدر: (عن عثمان بن عيسىٰ).

وخلق شيعتهم من طين دون طين سجّين، [وخلق قلوبهم من طين سجّين]، فقلوبهم من أبدان أُولئك، وكلّ قلب يحنّ إلىٰ بدنه» (١).

الحديث التاسع: ما رواه عن محمّد بن خالد، عن أبي نهشل، قال: حدّثني محمّد بن إسماعيل، عن أبي حمزة الثُمالي، قال: سمعت أبا جعفر (٢) عليه السلام يقول: **«إنّ الله خلقنا من أعلىٰ علّيين، وخلق قلوب شيعتنا ممّا خُلقنا منه، وخلق أبدانهم من دون ذلك، فقلوبهم تهوىٰ إلينا؛ لأنّها خُلقت ممّا خُلقنا منه** ـ ثم تلا هذه الآية ـ: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الأَبرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَابٌ مَّرقُومٌ * يَشْهَدُهُ المُقَرَّبُونَ﴾ (٣). **وخلق عدوّنا من سجّين، وخلق قلوب شيعتهم ممّا خلقهم منه، وأبدانهم من دون ذلك، [فقلوبهم]** (٤) **تهوىٰ إليهم؛ لأنّها خُلقت ممّا خُلقوا منه** ـ ثمّ تلا هذه الآية ـ: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ * كِتَابٌ مَّرقُومٌ﴾ (٥)**»** (٦).

الحديث العاشر: ما رواه عن أحمد بن الحسين، عن أحمد بن عليّ بن الهيثم الرازي، عن إدريس، عن محمّد بن سنان القندي (٧)، عن جابر الجعفي، قال: كنت مع محمّد بن عليّ عليهما السلام، فقال: **«يا جابر، خُلقنا نحن ومحبّينا من طينة واحدة بيضاء نقيّة من أعلىٰ علّيين، فخُلقنا نحن من أعلاها، وخُلق محبّونا من دونها. فإذا كان يوم القيامة التفّت العليا بالسفلىٰ، فضربنا** (٨) **بأيدينا إلىٰ حجزة نبيّنا، وضربت شيعتنا بأيديهم إلىٰ حجزتنا، فأين ترىٰ يصيّر الله نبيّه وذرّيّته؟ وأين ترىٰ يصيّر ذريته محبّيها»**. فضرب جابر بن يزيدعلىٰ يده،

---

(١) بصائر الدرجات: ١٤ / ٢.
(٢) في المصدر: أبا عبد الله.
(٣) المطففين: ١٨ ـ ٢١.
(٤) من «ب» والمصدر، وفي «أ»: «وقلوبهم».
(٥) المطففين: ٧ ـ ٩.
(٦) بصائر الدرجات: ١٥ / ٣.
(٧) في المصدر: (العبدي) بدل: (القندي).
(٨) في المصدر: وإذا كان يوم القيامة ضربنا، بدل: فضربنا.

فقال: دخلناها وربّ الكعبة[١].

الحديث الحادي عشر: ما رواه عن عمران بن موسىٰ، [عن موسى] بن جعفر، عن عليّ بن معبد، عن إبراهيم بن إسحاق، عن الحسين بن زيد، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام، قال: «**قال عليّ بن الحسين عليه السلام: إنّ الله بعث جبرئيل إلى الجنّة فأتاه بطينة من طينتها، وبعث ملك الموت إلى الأرض، فجاءه بطينة من طينها، فجمع الطينتين، ثمّ قسّمهما نصفين، فجعلنا من خير القسمين، وجعل شيعتنا من طينتنا. فما كان في شيعتنا ممّا يرغّب لهم عنه من الأعمال القبيحة فذاك ممّا خالطهم من الطينة الخبيثة، ومصيرها إلى الجنّة، وما كان في عدوّنا من برٍّ وصلاة وصوم وأعمال حسنة فذاك ممّا خالطهم من طينتنا الطيّبة، ومصيرها إلى النار**»[٢].

الحديث الثاني عشر: ما رواه عن الحسن بن موسى الخشّاب، عن عمرو بن عثمان، عن محمّد بن عذافر، عن أبي حمزة الثُمالي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾[٣]، فقال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أنا أصلها، وعليّ فرعها، والأئمّة أغصانها، وعلمنا ثمرتها، وشيعتنا ورقها. يا أبا حمزة، فهل ترىٰ فيها فضلاً؟**». فقلت: لا والله ما أدري فيها فضلاً. فقال: «**يا أبا حمزة، والله إنّ المولود ليولد من شيعتنا فتورق ورقة، وإنّ الميّت ليموت فتسقط ورقة منها**»[٤].

الحديث الثالث عشر: ما رواه الفقيه ابن بابويه، عن أبيه ومحمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن القاسم بن يحيى بن [الحسن][٥] بن راشد، عن جدّه، عن أبي بصير ومحمّد

---

(١) بصائر الدرجات: ١٥ ـ ١٦ / ٦.

(٢) بصائر الدرجات: ١٧ / ١٠، باختلاف يسير.

(٣) إبراهيم: ٢٤.

(٤) بصائر الدرجات: ٥٨ / ١، باختلاف يسير.

(٥) من المصدر، وفي «أ» و«ب» (حسين).

بن‌مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام [١]، قال: «حدّثني أبي، عن جدّه، عن آبائه عليهم السلام: أنّ أمير المؤمنين صلوات الله عليه قال في المجلس الذي علّم أصحابه فيه أربعمائة كلمة، ممّا يصلح المسلم في دينه ودنياه، فمن ذلك أنّه قال: إنّ الله اطّلع إلى الأرض فاختار [لنا] شيعة ينصروننا، ويفرحون لفرحنا، ويحزنون لحزننا، ويبذلون أموالهم وأنفسهم فينا، أُولئك منّا وإلينا. ما من الشيعة [عبد] يقارف أمراً نهيناه عنه فيموت حتّىٰ يبتلىٰ ببليّة تمحّص بها ذنوبه؛ إمّا في مال، أو في ولد، أو في نفسه، حتّىٰ يلقى الله تعالىٰ محبّنا وما له ذنب، وإنّه ليبقىٰ عليه [الشيء] من ذنوبه، فيشدّد [به] عليه عند موته.

الميت من شيعتنا صدّيق شهيد، صدّق بأمرنا وأحبّ فينا وأبغض فينا، يريد الله بذلك، مؤمن بالله وبرسله، قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ [٢].

افترقت بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق هذه الأُمّة علىٰ ثلاث وسبعين فرقة، فرقة واحدة في الجنّة» [٣].

الحديث الرابع عشر: مارواه العلّامة الطبرسي عن الصادق عليه السلام، في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ [٤] قال الصادق عليه السلام: «ألا تحمدون الله، إذا كان يوم القيامة فدعا كلّ قوم إلىٰ مَنْ يتولّونه، وفزعنا [٥] إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله، وفزعتم إلينا، فإلىٰ أين ترون نذهب [٦] بكم؟! إلى الجنّة وربّ الكعبة، إلى الجنّة وربّ الكعبة، إلى الجنّة وربّ الكعبة» [٧].

---

(١) في «أ» و «ب» زيادة: (وأبي جعفر) بعد: (أبي عبد الله).

(٢) الحديد: ١٩.

(٣) الخصال ٢: ٦١٠، ٦٣٥ ـ ٦٣٦ / ١٠، باختلاف يسير.

(٤) الإسراء: ٧١.

(٥) في المصدر: «ودعانا» بدل: «وفزعنا».

(٦) في المصدر: «يذهب» بدل: «نذهب».

(٧) مجمع البيان ٦: ٥٥٥.

الحديث الخامس عشر: رواه الأصبغ بن نباتة، قال: إنّ أمير المؤمنين صلوات الله عليه ـ صعد المنبر، فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثمّ قال: «**أيّها الناس، إنّ شيعتنا من طينة مخزونة قبل أنْ يخلق الله تعالىٰ آدم بألفي سنة، لا يشذّ منها شاذّ، ولا يدخل فيها داخل، وإنّي لأعرفهم حين أنظر إليهم؛ لأنّ رسول الله ﷺ لمّا تفل في عيني وأنا أرمد، قال: اللهمّ أذهب عنه الحرّ والقرّ، وبصّره صديقه من عدوّه. فلم يصبني رمد بعد، ولا حرّ ولا برد، وإنّي لأعرف صديقي من عدوّي**».

فقام رجل من الملأ فسلّم، ثم قال: والله ياأمير المؤمنين، إنّي أُدين الله بولايتك، وإنّي لأُحبّك في السرّ كما أظهر لك في العلانيّة. فقال له عليه السلام: «**كذبت، فوالله لا أعرف اسمك في الأسماء، ولا وجهك في الوجوه، وإنّ طينتك من غير تلك الطينة**». فجلس الرجل وقد فضحه الله وأظهر عليه.

ثم قام آخر، فقال: ياأمير المؤمنين، إنّي لأُدين الله بولايتك، وإنّي لأُحبّك في السرّ كما أُحبّك في العلانيّة. فقال له: «**صدقت، طينتك من تلك الطينة، وعلىٰ ولايتنا أُخذ ميثاقك، وإنّ روحك من أرواح المؤمنين، فأعدّ للفقر جلباباً. فوالذي نفسي بيده لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّ الفقر إلىٰ شيعتنا أسرع من السيل من أعلى الوادي إلىٰ أسفله**»[1].

الحديث السادس عشر: ما رواه الشيخ الطوسي رحمه الله بحذف الإسناد عن عبد الله بن عبّاس، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أعطاني الله تبارك وتعالىٰ خمساً، وأعطىٰ عليّاً خمساً: أعطاني جوامع الكلم وأعطىٰ عليّاً جوامع العلم، وجعلني نبيّاً وجعله وصيّاً، وأعطاني الكوثر وأعطاه السلسبيل، وأعطاني الوحي وأعطاه الإلهام، وأسرىٰ بي إليه، وفتح [له] أبواب السماء والحجب حتّىٰ نظر إليّ ونظرت إليه**».

قال: ثمّ بكىٰ رسول الله ﷺ. فقلت: وما يبكيك، فداك أبي وأُمّي؟ فقال: «**يابن**

---

(١) الاختصاص (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١٢: ٣١٠ ـ ٣١١، باختلاف يسير.

عبّاس، إنّ أوّل ما كلّمني به ربّي أنْ قال: يامحمّد، انظر تحتك. فنظرت إلى الحجب وقد انخرقت، وإلى أبواب السماء قد فتحت، فنظرت إلى عليّ وهو رافع رأسه إليّ، [فكلّمني] وكلّمته وكلّمني ربّي عزّ وجلّ».

فقلت: يارسول الله، بما كلّمك ربّك؟ فقال: «قال لي: يامحمّد، إنّي جعلت عليّاً وصيّك ووزيرك وخليفتك من بعدك فأعلمه، فها هو يسمع كلامك. فأعلمته وأنا بين يدي ربّي عزّ وجلّ. فقال [لي]: قد قبلت وأطعت. فأمر [الله] الملائكة أنْ تسلّم عليه، ففعلت، فردّ عليهم السلام، ورأيت الملائكة يتباشرون به، وما مررت بملائكة من ملائكة السماء إلّا هنّؤوني، وقالوا: يامحمّد، والذي بعثك بالحقّ لقد دخل السرور على جميع الملائكة باستخلاف الله ـ عزّ وجلّ ـ لك ابن عمّك.

ورأيت حملة العرش قد نكسوا رؤوسهم إلى الأرض، فقلت: ياجبرئيل، لِمَ نكس حملة العرش رؤوسهم إلى الأرض؟ فقال: يامحمّد، ما من ملك من الملائكة إلّا وقد نظر إلى وجه علي بن أبي طالب استبشاراً به، [ما] خلا حملة العرش، فإنّهم استأذنوا الله ـ عزّ وجلّ ـ في هذه الساعة، فأُذن لهم [أنْ] ينظروا إلى علي بن أبي طالب، فنظروا إليه.

فلمّا هبطت جعلت أُخبره بذلك وهو يخبرني به، فعلمت أنّي لم أطأ موطئاً إلّا وقد كُشف لعليّ بن أبي طالب عنه حتّى نظر إليه».

قال ابن عبّاس: فقلت: يارسول الله ﷺ، أوصني فقال: «عليك بمودّة علي بن أبي طالب، فوالذي بعثني بالحقّ [نبيّاً] لا يقبل الله من عبد حسنة حتّى يسأله عن حبّ عليّ بن أبي طالب، وهو تعالى أعلم. فإن جاءه بولايته قبل عمله على ماكان [منه][1]، و إنْ لم يأتِ بولايته لم يسأله عن شيء، ثمّ أمر به إلى النار.

يابن عبّاس، والذي بعثني بالحقّ نبيّاً، إنّ النار لأشدّ غضباً على مبغض عليّ منها على مَنْ

---

(١) من المصدر، وفي «أ» و«ب»: «فيه».

زعم أنّ لله ولداً. يابن عبّاس، لو أنّ الملائكة المقرّبين والأنبياء المرسلين اجتمعوا على بغضه ـ ولن يفعلوا ـ لعذّبهم الله بالنار».

فقلت: يارسول الله، وهل يبغضه أحد؟ قال: **«يابن عبّاس نعم، يبغضه قوم يذكرون أنّهم من أُمّتي، لم يجعل الله لهم في الإسلام نصيباً. يابن عبّاس، إنّ من علامة بغضهم له تفضيلهم مَنْ هو دونه عليه، والذي بعثني بالحقّ نبيّاً، ما بعث الله نبيّاً أكرم عليه منّي، ولا وصيّاً أكرم عليه من وصيّي عليّ».**

قال ابن عبّاس: فلم أزل كما أمرني رسول الله ﷺ ووصّاني بمودّته، وإنّه لأكبر عمل عندي.

قال ابن عبّاس: [فلمّا][1] مضىٰ من الزمان ما مضىٰ، وحضرت رسول الله ﷺ الوفاة وحضرته، فقلت له: فداك أبي وأُمّي يارسول الله، قد دنا أجلك فما تأمرني؟ فقال: **«يابن عبّاس، خالِف مَنْ خالَف عليّاً، ولا تكوننّ لهم ظهيراً ولا وليّاً».**

قلت: يارسول الله، فَلِمَ لا تأمر الناس بترك مخالفته؟ قال: فبكىٰ ﷺ حتّىٰ أُغمي عليه، ثمّ قال: **«يابن عبّاس، سبق فيهم علم ربّي، والذي بعثني بالحقّ نبيّاً لا يخرج أحد ممّن خالفه [من][2] الدنيا وأنكر حقّه حتّىٰ يغيّر الله ما به من نعمة.**

يابن عبّاس، إذا أردت أنْ تلقى الله وهو عنك راضٍ، فاسلك طريقة عليّ بن أبي طالب، ومِل معه حيث مال، وارضَ به إماماً، وعادِ مَنْ عاداه، ووالِ مَنْ والاه. يابن عبّاس، احذر أنْ يدخلك شكّ فيه، فإنّ الشكّ في عليّ كفر بالله تعالىٰ»[3].

الحديث السابع عشر: بحذف الإسناد، قال: دخل سَماعة بن مهران علىٰ الصادق عليه السلام، فقال: **«ياسَماعة، مَنْ شرّ الناس؟»** قال: نحن يابن رسول الله.

قال: فغضب حتّى احمرّت وجنتاه، ثمّ استوىٰ جالساً وكان متكئاً، فقال:

---

(١) من المصدر، وفي «أ» و«ب»: «ثم».

(٢) من المصدر، وفي «أ» و«ب»: في.

(٣) الأمالي (الطوسي): ١٠٤ ـ ١٠٦ / ١٦١.

«ياسَماعة، مَنْ شرّ الناس عند الناس؟». فقلت: والله ما كذبتك يابن رسول الله، نحن شرّ الناس عند الناس؛ [لأنّهم] سمّونا كفاراً ورافضة. فنظر إليَّ ثم قال: «كيف بكم إذا سيق بكم إلى الجنّة، وسيق بهم إلى النار؟ فينظرون إليكم فيقولون: ﴿مَالَنَا لا نَرَىٰ رِجَالاً كُنَّا نَعُدُّهُم مِنَ الأَشْرَارِ﴾ (١).

ياسَماعة بن مهران، إنّه مَنْ أساء منكم إساءةً، مشينا إلى الله تعالىٰ يوم القيامة بأقدامنا [فنشفع فيه فَنُشفّع](٢)، والله لا يدخل النار منكم عشرة رجال، والله لا يدخل النار منكم خمسة رجال، والله لا يدخل النار منكم ثلاثة رجال، والله لا يدخل النار منكم رجل واحد، فتنافسوا في الدرجات، واكمدوا أعداءكم بالورع» (٣).

الحديث الثامن عشر: بحذف الإسناد عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام في معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلعَقَبَةَ﴾ (٤). فقال: «مَنْ أكرمه الله بولايتنا فقد جاز العقبة، ونحن تلك العقبة التي مَنْ اقتحمها نجا».

ثم قال للسائل: «فهلّا أُفيدك حرفاً فيها (٥) خير لك من الدنيا وما فيها؟» قلت: بلىٰ، جعلت فداك. قال: «قوله: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ (٦) ـ ثمّ قال: ـ الناس كلّهم عبيد النار غيرك وأصحابك، فإنّ الله فكّ رقابهم من النار بولايتنا [أهل البيت]» (٧).

وفي هذه كفاية شافية، وبشارة وافية لمحبّي عليّ وشيعته، فهنيئاً لهم بما أعطاهم الله تعالىٰ من التوفيق لما أحبّه واختاره من دينه، وبما ضمن لهم من جوار أصفيائه وأهل بقيته.

---

(١) ص: ٦٢.
(٢) من المصدر، وفي «أ» و«ب»: «فيشفّع».
(٣) الأمالي (الطوسي): ٢٩٥ ـ ٢٩٦ / ٥٨١، باختلاف يسير.
(٤) البلد: ١١.
(٥) لم ترد في المصدر: «فيها».
(٦) البلد: ١٣.
(٧) الكافي ١: ٤٣٠ ـ ٤٣١ / ٨٨، فضائل الشيعة: ٦٣ ـ ٦٤ / ١٩، وفيهما: «رقابكم» بدل: «رقابهم».

إنْ قلت: قد وردت أخبار شتّىٰ بإزاء هذه الأخبار تدلّ علىٰ أنّ الشيعي مَنْ كان عاملاً بالتقوىٰ متردّياً بالورع، وأنّه لا يكون شيعيّاً إلّا إذا كان تقيّاً ورعاً عابداً زاهداً، ذاكراً صائماً قائماً، إلىٰ غير ذلك.

قلت: حيث ورد ما ذكرنا تفصيله وورد ما ذُكر إجماله، فلابدّ من الجمع بينهما؛ لعدم جواز التناقض في كلامهم عليهم السلام، فيُحمل ما ذُكر من اشتراط التقوىٰ والورع وغيرها على التشيّع الكامل، وما تقدّم على التشيّع الغير الكامل، وذلك من المعلوم الذي لابدّ من الحمل عليه، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[1]. فإنّ هذا للمؤمنين الكاملين بلا شبهة، إذ لا يشترط في الإيمان ذلك قطعاً علىٰ مذهب البساطة والتركيب، إذ العمل الصالح المشترط في الإيمان علىٰ تقدير التركيب لا يصل إلى المرتبة المذكورة في الآية.

ويؤيّد ذلك ويكشف عنه ما ورد في كتاب (البشارة لشيعة عليّ عليه السلام)، بحذف الإسناد، قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وآله علىٰ عليّ عليه السلام، فقال: «**ما رأيتك أقبلت علىٰ مثل هذا؟**» فقال صلى الله عليه وآله: «**جئت أُبشرك، اعلم أنّ في هذه الساعة نزل عليّ جبرئيل عليه السلام، وقال لي: الحقّ يقرئُك السلام، ويقول: بشّر عليّاً وشيعته، أنّ الطائع**[2] **والعاصي منهم من أهل الجنّة**».

فلمّا سمع مقالته خرّ لله ساجداً، ثمّ رفع رأسه إلى السماء وقال: «**أُشهد الله عليّ، أنّي وهبت لشيعتي نصف حسناتي**».

فقالت فاطمة عليها السلام: «**شهد الله عليّ أنّي وهبت لشيعة عليّ نصف حسناتي**».

فقال الحسن عليه السلام كذلك، وقال الحسين عليه السلام كذلك. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**ما أنتم أكرم منّي، شهد الله عليّ أنّي وهبت لشيعة عليّ عليه السلام نصف حسناتي**».

---

(١) الأنفال: ٢.

(٢) أن الطائع، من «ب».

فأوحى الله ـ عزّ وجلّ ـ إلىٰ رسول الله ﷺ: «**ما أنتم بأكرم منّي، إنّي غفرت لشيعة عليّ ومحبّيهم ذنوبهم**»[١].

وليكن هذا آخر ما أردناه، والله الموفّق والهادي.

تَمَّ وكَمُل

تمّت الرسالة الشريفة الموسومة بـ (الفرقة الناجية) من تأليف الوليّ الأولىٰ، ذي الشرف الأعلىٰ، والمقام الأسنىٰ، ملهم الحقّ، والقائل بالصدق، جامع فضائل فضلائهم وموضّح الدلائل والبراهين، المؤيَّد بتوفيق ربّ العالمين، الشيخ أبي إسماعيل إبراهيم بن سليمان ـ قدّس الله روحه الزكيّة ـ يوم الجمعة بعد الزوال، آخر ذي القعدة أحد شهور إحدىٰ وخمسين وتسعمائة، بقلم العبد المفتقر إلى الله العالم فرج الله بن سالم البكاء الجزائري، عفا الله عنه وعن والديه والمؤمنين.

انقطعت الورقة هنا عن النسخة، كما قال الشيخ الثقة الفاضل الكامل شير محمّد بن صفر عليّ الهمداني الجورقاني، في نسخته التي استنسخها من النسخة المذكورة سنة ١٣٦٠ في النجف الأشرف.

وإنّي استنسخت من نسخة الشيخ شير محمّد المذكور في النجف الأشرف. وقد فرغت منه يوم الأحد من شهر ربيع الثاني سنة ١٣٨٢، وقد مضىٰ منه تسعة أيّام.

والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله علىٰ محمّد وآل محمّدأجمعين... الفقير العاصي السيّد محمّد بن المصطفى الموحّد المحمّدي الأصفهاني.

---

(١) لم نعثر عليه في مصدر متقدم علىٰ عصر المؤلف، وورد مثله في إحقاق الحق ٧: ١٦٤ نقلاً عن (المناقب المرتضوية) للعلّامة محمد صالح الترمذي، ورواه الأخير عن (بشائر المصطفىٰ).

موسوعة الفاضل القطيفي قدس سره

(٧)

كتاب
الأربعون حديثاً

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلاة علىٰ خيرته من خلقه أجمعين، محمّد المصطفىٰ من المصطفين، الباقي شرعه إلىٰ يوم الدين، وعترته الحجج والبراهين، خصوصاً إمام الأولياء أمير المؤمنين، وإمام المتّقين، صلّى الله علىٰ محمّد وآل محمّد، صلاة باقية ببقاء ثناء مالك يوم الدين.

أمّا بعد:

فيقول الفقير إلى الله المنّان إبراهيم بن سليمان: هذه أربعون حديثاً، وضعتها على الاختصار وحذف الإسناد، وخصصتها بما هو أعظم تكاليف العباد، وأسأل الله أنْ يجعلها ذخراً ليوم المعاد، وينفع بها العلماء والزهّاد، إنّه كريم جواد، قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَاماً كَاتِبِينَ﴾ (١)، ﴿مَّا يَلْفَظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (٢)، من كتاب (الأمالي) للشيخ ﷺ.

الأوّل: ما ذكره الشيخ ﷺ بإسناده عن المفيد ﷺ رفعه: أنّ النبيّ ﷺ، قال: «**لا تُكثروا الكلام بغير ذكر الله، فإن [كثرة] الكلام بغير ذكر الله قسوة القلب، إنّ أبعد الناس عن الله تعالى القلب القاسي**» (٣).

الثاني: ما رواه أبو حرب بن أبي الأسود الدؤلي، رفعه إلىٰ أبي ذرّ، عن رسول

---

(١) الانفطار: ١٠ ـ ١١.
(٢) ق: ١٨.
(٣) الأمالي (الطوسي): ٣ / ١.

الله ﷺ، بحضرة أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «يا أبا ذرّ، اترك فضول الكلام، وحسبك من الكلام ما تنال به حاجتك»[١].

الثالث: بالطريق المذكور، قال عليه السلام: «يا أبا ذرّ، كفى بالمرء كذباً أنْ يتحدّث بكلّ ما يسمع»[٢].

الرابع: بالطريق المذكور: «يا أبا ذرّ، ما من شيء أحق بغلول السجن من اللسان»[٣].

الخامس: قال عليه السلام: «يا أبا ذرّ، إنّ الله عند لسان كلّ قائل، فليتّقِ الله امرؤ، وليعلم ما يقول»[٤].

السادس: بالطريق المذكور، قال عليه السلام: «يا أبا ذرّ، مَنْ أجاب داعي الله، وأحسن عمارة مساجد الله، كان ثوابه من الله الجنّة». فقلت: بأبي أنت وأُمّي يا رسول الله، فكيف تعمر مساجد الله؟ قال: «لا يرفع فيها الأصوات، ولا يجادل فيها بالباطل، واترك اللغو ما دمت فيها، فإنْ لم تفعل فلا تلومنّ إلّا نفسك»[٥].

السابع: وبالطريق المذكور، قال عليه السلام: «يا أبا ذرّ، لا تنطق فيما [لا] يعنيك في شيء، فإنّك لست منه في شيءٍ، فاخزن لسانك كما تخزن ورقك»[٦].

الثامن: بالطريق المذكور، قال عليه السلام: «يا أبا ذرّ، [الصلاة][٧] عماد الدين واللسان أكبر، والصدقة تمحو الخطيئة واللسان أكبر»[٨].

---

(١) الأمالي (الطوسي): ٥٣٥ / ١١٦٢، وفيه: «تبلغ» بدل: «تنال».

(٢) الأمالي (الطوسي): ٥٣٥ / ١١٦٢، وفيه: «سمعه» بدل: «يسمع».

(٣) الأمالي (الطوسي): ٥٣٥ / ١١٦٢، وفيه: «بطول» بدل: «بغلول».

(٤) الأمالي (الطوسي): ٥٣٥ / ١١٦٢.

(٥) لم ترد في (الأمالي) المطبوع، ووردت في نسخة بحار الأنوار ٨٠: ٣٧٠ / ٣٠، باختلاف يسير.

(٦) الأمالي (الطوسي): ٥٢٨ / ١١٦٢، باختلاف. (٧) من المصدر، وفي المخطوط: «الكلام».

(٨) الأمالي (الطوسي): ٥٢٩ / ١١٦٢.

التاسع: قال عليه السلام: «**يا أبا ذرّ، ليكن لك في كلّ شيء نيّة [صالحة] حتّىٰ في النوم والأكل**»[١].

العاشر: قال عليه السلام: «**يا أبا ذرّ، أربعة لا يصيبهنّ إلّا مؤمن: الصمت وهو أوّل العبادة**». قلت: يا رسول الله، وإنّا لنؤآخذ بما ننطق من ألسنتنا؟. قال: «**يا أبا ذرّ، وهل يكبّ الناس علىٰ مناخرهم في النار إلّا حصائد ألسنتهم؟ إنّك لا تزال سالماً ما سكت، فإذا تكلّمت يكتب لك أو عليك**»[٢].

الحادي عشر: وبالطريق المذكور، قال عليه السلام: «**يا أبا ذرّ، إنّ الرجل ليتكلّم بالكلمة من رضوان الله ـ جلّ ذكره ـ فيكتب له بها رضوانه إلىٰ يوم القيامة، وإنّ الرجل ليتكلّم بالكلمة في المجلس ليضحكهم بها، فيهوي في جهنّم بين السماء والأرض**»[٣].

الثاني عشر: بالطريق المذكور، قال عليه السلام: «**يا أبا ذرّ، ويل للذي يتحدّث فيكذب، ليضحك به القوم، ويل له، ويل له، ويل [له]**»[٤].

الثالث عشر: بالطريق المذكور، قال عليه السلام: «**يا أبا ذرّ، مَنْ صَمَتَ نجا، فعليك**[٥] **بالصدق، ولا تخرجنّ من فيك كذبة أبداً**». قلت: يا رسول الله، فما توبة الرجل الذي يكذب متعمّداً؟. قال: «**الاستغفار والصلوات الخمس [تغسل]**[٦] **ذلك**»[٧].

الرابع عشر: ما رواه أبو ذرّ رضي الله عنه قال: يا رسول الله، أوصني؟ فقال: «**أوصيك بتقوى الله، فإنّه رأس [أمرك كلّه]**[٨]». قلت: يا رسول الله، زدني. قال: «**عليك بالجهاد، فإنّه رهبانيّة أُمّتي**». قلت: يا رسول الله، زدني. قال: «**عليك بالصمت إلّا من الخير، فإنّه**

---

(١) مكارم الأخلاق ٢: ٣٧٠ / ٢٦٦١.
(٢) الأمالي (الطوسي): ٥٣٦ / ١١٦٢، باختلاف يسير.
(٣) الأمالي (الطوسي): ٥٣٦ ـ ٥٣٧ / ١١٦٢، وفيه: «يتكلّم» بدل: «ليتكلّم».
(٤) الأمالي (الطوسي): ٥٣٧ / ١١٦٢.
(٥) في المخطوط زيادة: «بالصمت» بعد: «فعليك».
(٦) من المصدر، وفي المخطوط: «بعد».
(٧) الأمالي (الطوسي): ٥٣٧ / ١١٦٢.
(٨) من المصدر، وفي المخطوط: «أوّل كلمة».

مطرد للشيطان عنك، وعون لك على أمر دينك»[١]... إلىٰ آخره.

الخامس عشر: في رواية أبي ذرّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: **«إنّ في صحف إبراهيم عليه السلام: وعلى العاقل أنْ يكون بصيراً بزمانه، مقبلاً علىٰ شأنه، حافظاً للسانه، ومن حسب كلامه من عمله قلّ كلامه إلّا فيما يعني»**[٢].

السادس عشر: عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، عن أبيه، أنّه قال في خطبة أبي ذرّ رضي الله عنه: **«يا باغي العلم، إنّ هذا اللسان مفتاح خير ومفتاح شرّ، فاختم علىٰ فمك كما تختم علىٰ ذهبك وعلىٰ ورقك»**[٣].

السابع عشر: عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: **«إنّ لله عباداً كسرت قلوبهم خشيتُه، فأصمّهم عن المنطق، و إنّهم لفصحاء [عقلاء][٤]»**[٥]... إلىٰ آخره.

الثامن عشر: [أبو][٦] الصباح، قال: سمعت كلاماً يروىٰ عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وعن علي عليه السلام، وعن ابن مسعود، فعرضته علىٰ أبي عبد الله عليه السلام، فقال: **«هذا قول رسول الله صلى الله عليه وآله»**. إلىٰ أنْ قال: **«وأعظم الخطايا عند الله عزّ وجلّ لسان كذّاب»**[٧][٨].

---

(١) الأمالي (الطوسي): ٥٤١ / ١١٦٢، باختلاف يسير.

(٢) الأمالي (الطوسي): ٥٤٠ / ١١٦٢، باختلاف يسير.

(٣) الأمالي (الطوسي): ٥٤٤ / ١١٦٦.

(٤) من المصدر، وفي المخطوط: «طلقاً الباء».

(٥) تحف العقول: ٣٩٤، وفيه: «فأسكتتهم» بدل: «فأصمهم».

(٦) في المخطوط: ابن أبي، وما أثبتناه وفق المصدر.

(٧) الأمالي (الصدوق): ٥٧٦ ـ ٥٧٧ / ٧٨٨، وفيه: عن أبي الصباح الكناني، قال: قلت للصادق جعفر بن محمّد عليه السلام: أخبرني عن هذا القول قول من هو؟... وفيه أيضاً: المخطئين، بدل: الخطايا.

(٨) ورد في هامش المخطوط: أمير المؤمنين عليه السلام قال: «كنت قاعداً في البقيع مع رسول الله صلى الله عليه وآله في يوم دجن ومَطِر، إذ مرّت امرأة علىٰ حمار، فهوت يد الحمار فرماها فسقطت المرأة، فأعرض النبيّ صلى الله عليه وآله بوجهه. قالوا: يا رسول الله، إنّها متسرولة. قال: اللهمّ اغفر للمتسرولات ـ ثلاثاً ـ أيّها الناس، اتخذوا السراويلات، فإنّها من أستر ثيابكم، وخصّوا بها نساءكم إذا خرجنّ». منه رحمه الله. لسان الميزان ١: ٨٧ / ١٤٨، باختلاف.

التاسع عشر: قال رسول الله ﷺ: «**طوبى لِمَنْ أمسك الفضل من لسانه، وأنفق الفضل من ماله**». فانظر، كيف قلب الناس [الأمر في ذلك] مسكوا فضل المال، وأطلقوا فضل اللسان[١].

العشرون: قال النبيّ ﷺ: «**مَنْ اتقىٰ ربّه كَلَّ لسانه ولم يشفِ غيظه**»[٢].

الحادي والعشرون: قال ﷺ: «**إذا غضبت فاسكت**»[٣].

الثاني والعشرون: محمّد بن أبي [نصر][٤]، قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «**من علامات الفقه: الحلم، والعلم، والصمت. و إنّ الصمت باب من أبواب الحكمة، إنّ الصمت يكسب المحبّة، إنّه دليل علىٰ كلّ خير**»[٥].

الثالث والعشرون: أبو حمزة، قال سمعت أبا جعفر ـ صلوات الله عليه وآله ـ يقول: «**إنّما شيعتنا الخرس**»[٦].

الرابع والعشرون: أبو علي [الجوّاني][٧]، قال: شهدت أبا عبد الله صلوات الله عليه وآله ـ وهو يقول لمولًى له يقال له: سالم، ووضع يده علىٰ شفتيه كذا، وقال: «**يا سالم احفظ [لسانك] تسلم، ولا تحمل الناس علىٰ رقابنا**»[٨].

الخامس والعشرون: عثمان بن عيسىٰ، قال: حضرت أبا الحسن ـ صلوات الله عليه وآله ـ وقال له رجل أوصني؟ فقال: «**احفظ لسانك تعز، ولا تمكّن الناس من قيادك فتذل رقبتك**»[٩].

السادس والعشرون: هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**قال رسول**

---

(١) إحياء علوم الدين ٣: ١١٤.
(٢) إحياء علوم الدين ٣: ١٤٩.
(٣) المعجم الكبير ١١: ٢٨ / ١٠٩٥١.
(٤) من المصدر، وفي المخطوط: بصير.
(٥) الكافي ٢: ١١٣ / ١.
(٦) الكافي ٢: ١١٣ / ٢.
(٧) من المصدر، وفي المخطوط: (الحمراني).
(٨) الكافي ٢: ١١٣ / ٣.
(٩) الكافي ٢: ١١٣ / ٤.

الله ﷺ لرجل أتاه : ألا أدلّك على أمر يُدخلك الله به الجنّة؟ قال : بلى يا رسول الله. قال : أنل ممّا أنالك الله. قال : فإنْ كنت أحوج ممّن أُنيله؟ قال : فانصر المظلوم. قال : فإنْ كنت أضعف ممّن أنصره؟ قال : فاصنع [للأخرق] (١)، يعني: أشر عليه. قال : فإنْ كنت [أخرق] (٢) ممّن أصنع له؟ قال : فاصمت لسانك إلّا من خير، أما يسرّك أنْ تكون فيك خصلة من هذه الخصال تجرّك إلى الجنّة؟» (٣).

السابع والعشرون: أبو القدّاح، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: **«قال لقمان لابنه : يا بنيّ، إنْ كنت زعمتَ أنّ الكلام من فضّة فإنّ السكوت من ذهب»** (٤).

الثامن والعشرون: الحلبي يرفعه، قال: قال رسول الله ﷺ : **«أمسك لسانك، فإنّه صدقة تصدّق بها على نفسك، ولا يعرف عبد حقيقة الإيمان حتّى يخزن لسانه»** (٥).

التاسع والعشرون: عبد الله بن علي الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، في قول الله عزّ وجلّ: **«﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾** (٦) **أي ألسنتكم»** (٧).

الثلاثون: الحلبي رفعه، قال: قال رسول الله ﷺ : **«نجاة المؤمن حفظ لسانه»** (٨).

الحادي والثلاثون: أبو بصير قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: **«يا مبتغي العلم، إنّ هذا اللسان مفتاح خير ومفتاح شر، فاختم على لسانك كما تختم على ذهبك و[وَرِقك]** (٩)**»** (١٠).

---

(١) من المصدر، وفي المخطوط : «للأحرف».
الأخرق : الأحمق ، أو مَنْ لا يُحسن الصنعة . القاموس المحيط ٣ : ٣٣٠ / باب القاف ـ فصل الخاء .
(٢) من المصدر، وفي المخطوط : «أحرف».
(٣) الكافي ٢ : ١١٣ ـ ١١٤ / ٥.
(٤) الكافي ٢ : ١١٤ / ٦.
(٥) الكافي ٢: ١١٤ / ٧.
(٦) النساء: ٧٧.
(٧) الكافي ٢: ١١٤ / ٨، وفيه: «يعني كفّوا ألسنتكم» بدل: «أي ألسنتكم».
(٨) الكافي ٢: ١١٤ / ٩.
(٩) من المصدر، وفي المخطوط: «رزقك».
(١٠) الكافي ٢: ١١٤ / ١٠.

الثاني والثلاثون: عمرو بن جميع، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**كان المسيح عليه السلام يقول: لا تكثروا الكلام في غير ذكر الله، فإنّ الذين يكثرون الكلام [في غير ذكر الله] قاسية قلوبهم، ولكن لا يعلمون**»(١).

الثالث والثلاثون: أبو جميلة، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**ما من يوم إلّا وكلّ عضو من أعضاء الجسد يكفّر اللسان، يقول: ناشدتك بالله أنْ نعذَّب فيك**»(٢).

الرابع والثلاثون: أبو حمزة، عن علي بن الحسين ـ صلوات الله عليهما ـ قال: «**إنّ لسان ابن آدم يشرف على جميع جوارحه كلّ صباح، [فيقول: كيف أصبحتم؟] فيقولون: بخير إنْ تركتنا. [ويقولون: الله] الله فينا. ويناشدونه ويقولون: إنّما نثاب ونعاقب بك**»(٣).

الخامس والثلاثون: أبو إسماعيل قيس رفعه، قال: جاء رجل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، فقال: يا رسول الله صلى الله عليه وآله، أوصني؟ فقال: «**احفظ لسانك**». قال: يا رسول الله، أوصني؟ قال: «**احفظ لسانك**». قال: يا رسول الله، أوصني؟ قال: «**احفظ لسانك، ويحك وهل يكبّ الناس على مناخرهم في النار إلّا حصائد ألسنتهم**»(٤).

السادس والثلاثون: ابن فضّال، عمّن رواه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَنْ لم يحسب كلامه من عمله كثرت خطاياه وحضر عذابه**»(٥).

السابع والثلاثون: السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يعذّب الله اللسان بعذاب لا يعذّب به شيئاً من الجوارح، فيقول: أي ربِّ عذّبتني بعذاب لم تعذّب به شيئاً؟ فيقال له: خرجت منك كلمة فبلغَتْ مشارق الأرض ومغاربها، فسُفك بها الدم الحرام، وانتُهب بها المال الحرام، وانتُهك بها الفرج الحرام، وعزّتي لأُعذّبنّك بعذاب لا**

---

(١) الكافي ٢: ١١٤ / ١١.

(٢) الكافي ٢: ١١٤ ـ ١١٥ / ١٢، وفيه: «نشدتك الله» بدل: «ناشدتك بالله».

(٣) الكافي ٢: ١١٥ / ١٣.

(٤) الكافي ٢: ١١٥ / ١٤.

(٥) الكافي ٢: ١١٥ / ١٥.

أُعذّب به شيئاً من جوارحك» [١].

الثامن والثلاثون: بهذا الإسناد، قال: **«قال رسول الله ﷺ: إنْ كان في شيءٍ شؤمٌ ففي اللسان»** [٢].

التاسع والثلاثون: الوشاء، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: **«كان الرجل من بني إسرائيل إذا أراد العبادة صَمَتَ قبل ذلك عشر سنين»** [٣].

الأربعون: جعفر بن إبراهيم، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **«قال رسول الله ﷺ: مَنْ رأى موضع كلامه من عمله قلّ كلامه إلّا فيما يعنيه»** [٤].

الحادي والأربعون: منصور بن يونس، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«في حكمة داود: وعلى العاقل أنْ يكون عارفاً بزمانه، مقبلاً على شأنه، حافظاً للسانه»** [٥].

الثاني والأربعون: الحسن بن رباط، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«لا يزال العبد المؤمن [يُكتب] محسناً ما دام ساكتاً، فإذا تكلّم كُتب محسناً أو مسيئاً»** [٦].

الثالث والأربعون: حمّاد بن عيسى، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ في وصيّته لابنه محمّد بن الحنفيّة: اعلم يا بنيّ أنّ اللسان كلبٌ عقورٌ إنْ أنت خلّيته عقر، ورُبّ كلمة سلبت نعمة، واحرز لسانك كما تحرز ذهبك ووَرِقك. مَنْ سيّب عذاره قاده إلى كلّ كريهة»** [٧].

الرابع والأربعون: معمّر بن خلّاد، قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: **«ما**

---

(١) الكافي ٢: ١١٥ / ١٦.
(٢) الكافي ٢: ١١٦ / ١٧.
(٣) الكافي ٢: ١١٦ / ١٨.
(٤) الكافي ٢: ١١٦ / ١٩.
(٥) الكافي ٢: ١١٦ / ٢٠.
(٦) الكافي ٢: ١١٦ / ٢١.
(٧) الاختصاص (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١٢: ٢٢٩، باختلاف يسير، مرسلاً عن أبي عبد الله عليه السلام.

من شيء من الفضول إلّا وهو محتاج إليه، إلّا الفضول من الكلام»[١].

الخامس والأربعون: زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«علّم رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام: مَنْ كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو يسكت»**[٢].

تم الكتاب بحمد الله وحسن التوفيق.



(١) تحف العقول: ٤٤٢، باختلاف يسير.

(٢) الكافي ٢: ٦٦٧ / ٦، بالمعنى.

موسوعة الفاضل القطيفي قدس سره

(٨)

أدعية لسعة الرزق وأداء الدين

[مقدّمة المؤلّف]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

ربّ وفقّ بحقّ وليّك الرضا عليه الصلاة والتسليم.

هذه وريقات فيها أسرار أدعية تختصّ بأداء الدَّين وسعة الرزق، منها ما نـذكر روايته، ومنها ما نقتصر علىٰ ذكره. وتتبعها لطائف لا ينبغي جهلها لأهل المطالب، جمعتها في الحائر المقدّس، علىٰ مشرّفه أفضل التحيّات، وأكمل الصلوات، وأزكىٰ التسليمات. واللهَ أسأل أن ينفع بها من هو لها أهل لحسن توفيقه تعالىٰ، إنّه جواد كريم.

[معنىٰ طلب الرزق]

وقبل الشروع في ذلك أُقدّم مقدّمة نافعة إن شاء الله تعالىٰ:

قال الله تعالىٰ حاكياً عن إبراهيم ـ عليه وعلىٰ نبيّنا وآله الصلاة والسلام ـ: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَعبُدُونَ مِن دُونِ ٱللهِ لا يَمْلِكُونَ لَكُم رِزْقاً فَابْتَغُوا عِندَ اللهِ الرِزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيهِ تُرجَعُونَ ﴾ (١).

إن قلتَ: إذا كان الرزق مقسوماً ومكتوباً فما معنىٰ طلبه؟.

قلتُ: طلب ما هو مكتوب وابتغاؤه مأمور به، قال تعالىٰ: ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوُهُنَّ وَابتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُم ﴾ (٢).

وله سرّ، بل أسرار:

منها: تذّلل النفس بالطلب الّذي هو مبعد عن الاستكبار، قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَستَكبِرُونَ عَن عِبَادَتِي ﴾ بعد قوله: ﴿ ادْعُونِي أَستَجِبْ لَكُم ﴾ (٣). فجعل الدعاء عبادة، وجعل تركه استكباراً.

ومنها: عدم الغفلة عن مقتضي الحاجة، فإنّه موجب للطغيان المرويّ، قال تعالىٰ: ﴿ كَلّا إِنَّ الإنسانَ لَيَطْغَىٰ * أَنْ رَآهُ استَغْنَىٰ ﴾ (٤). ولا شكّ أنّ من يكون دائماً في الطلب بعيد عن الطغيان؛ لحاجته إلىٰ مَن يطلب منه الزيادة أو الأصل أو البقاء وعدم

---

(١) العنكبوت: ١٧.
(٢) البقرة: ١٨٧.
(٣) غافر: ٦٠.
(٤) العلق: ٦ ـ ٧.

الآفة، إلىٰ غير ذلك.

ومنها: دوام الذكر؛ لكونه مرزوقاً والحقّ رازقه، وهو اعتراف بالعبوديّة، وثناء علىٰ المعبود.

ومنها: مناجاة الحقّ تعالىٰ والتفكّه[1] بمخاطبته والتوجّه إليه، فإنّه يفيد كمالاً واستعداداً.

ومنها: جواز كون دعائه سبباً لرزقٍ معيّن، إمّا حلالاً محضاً، أو ميسّراً من غير نكد، أو قريباً غير بعيد، أو معجّلاً غير مؤجّل. وكونه مقسوماً لاينافي ذلك؛ إذ يجوز عندنا أنّ في العلم الأزليّ قسماً مع الدعاء، ومن المعلوم أنّه لا شرط في علمه تعالىٰ؛ لانكشاف وقوع الشرط وعدمه عنده، لكن جواز ذلك بالنسبة إلينا كان في العمل، وعليه ـ عند التحقيق ـ تبتني أكثر العبادات.

ومن هذا الباب الضرب في الأرض لطلب الرزق، فإنّ الرزق مقسوم، ولا ينافي طلبه بنحوٍ ممّا ذكرنا.

نعم، يجب على الطالب ألّا يعتقد أنّ الطلب هو السبب في التحصيل، بل الله تعالىٰ هو الرزّاق؛ فتارة يكون الطلب ممّا يحصل بعده الرزق، أن يجعله سبباً، أو لعطيّته بعده من غير أن يكون له مدخل في السببيّة. فالطلب والدعاء ملقيان [تحت][2] حفظه الملك حسب ما أمر، ومنه العطيّة وله المنع، فلا يحسن أن يقال: أُجيب إذ دعوت، ولا: منعت فلم أُجب؛ لأنّ غاية الدعاء لا تتوقّف علىٰ الإجابة ولا يدفعها المنع. وكذلك الطلب لا يحسن معه أن يقال: طلبت فأصبت، فلو لم أطلب لم أُصب، ولا: طلبت فحرمت. بل الواجب في الدعاء والسعي قصد الفعل من حيث

---

(١) تَفَكَّهتُ بالشيء: تمتعت به. الصحاح ٦: ٢٢٤٣ ـ فكه.

(٢) في المخطوط: (يجب).

أمره تعالىٰ، وبه تتمّ الغاية، وإليه العطاء والمنع، والإجابة والردّ.

ومن هذا يُعلم سرّ قوله عليه السلام: «**أجملوا في الطلب**»[١]؛ وذلك لأنّ الغرض يحصل بمسمّاه؛ إذ يصدق معه الامتثال، والله وليّ المبدأ والمآل.

وسرّ قوله تعالىٰ: ﴿ **لِكَيْ لا تأسَوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ ولا تَفرَحُوا بما آتَاكُمْ** ﴾[٢]؛ وذلك لأنّ الرزق في الحقيقة هو ما علم الله تعالىٰ أنّه رزق، وذلك ممّا لا يعتريه نقص ولا تغيير، وليس الرزق ما أصبت؛ لأنّه قد يكون بلوىً وفتنة، وذلك أنّ الحق تعالىٰ يكتب ما في يد عبده له سنة مثلاً لا أزيد، فإذا انقضت ارتجع العارية، فينفعل العبد لظنّه أنّه قد تلف رزقه، وليس ذلك له إلّا مقدار ما كان معه حاضراً.

قال عليّ عليه السلام: «**إذا أسفت علىٰ ما خرج من يدك فأسفت علىٰ ما لم يدخلها**». فصلّىٰ الله عليه وعلىٰ آله؛ ما أحسن ما أفاده! وذلك لأنّهما سواء في عدم الإدراك. و[توهّم][٣] كونه فيهما سابقاً يقتضي البقاء جهل محض، ألا تَرىٰ أنّه [لم يأتِ قوله تعالىٰ]: ﴿ **لِكَيْ لا تَأسَوْا** ﴾ إلّا بعد قوله تعالىٰ: ﴿ **مَا أَصَابَ مِن مُصِيبَةٍ في الأرضِ وَلَا في أنفُسِكُمْ إلّا في كِتَابٍ من قَبلِ أَن نَبرَأها** ﴾[٤].

هذا في الفوات بعد الحصول، أمّا الفرح به فلأنّه غير مأمول أن يكون ممّا يتلف عن قريب، فلا [يحسن][٥] الفرح به لأنّه يقتضي الغمّ عليه. فلابدّ من تسليم الأُمور لله والوقوف تحت عبوديّته، وجعلها [الطارف والتليد][٦]، قال تعالى: ﴿ **فَلَا تَمُوتُنَّ إلّا وَأَنتُمْ مُسلِمُونَ** ﴾[٧].

وقال النبي صلى الله عليه وآله في حجّة الوداع: «**أيّها الناس، ما أعلم عملاً يقرّبكم من الجنّة**

---

(١) التمحيص (ضمن كتاب المؤمن): ٥٣/ ١٠٠، بحار الأنوار ١٠٠: ٣٥ / ٦٨.

(٢) الحديد: ٢٣.

(٣) في المخطوط: (يفهم).

(٤) الحديد: ٢٢، ٢٣.

(٥) من حاشية المخطوط، وفي المخطوط: (يتلف).

(٦) في المخطوط (الطارق والبلاد).

(٧) البقرة: ١٣٢.

ويباعدكم من النار الّا وقد [أمرتكم][١] به، وحثتكم على العمل به[٢]، وما من عمل يقرّبكم إلى النار ويباعدكم من الجنّة إلّا وقد حذّرتكموه ونهيتكم عنه[٣]. ألا وإنّ الروح الأمين نفث في روعي أنّه لا تموت نفس حتّىٰ تستكمل رزقها، [فاتقوا الله وأجملوا][٤] في الطلب، ولا يحملنّكم استبطاء شيء من الرزق أن تطلبوه بمعصية؛ [فإنّ][٥] الله تعالىٰ [لا ينال ما عنده إلّا بطاعته][٦]، قد] قسم الأرزاق بين خلقه حلالاً، ولم يقسمها حراماً، فمن اتّقىٰ [الله عزّوجلّ] وصبر أتاه [الله برزقه من حلّه][٧]، ومن هتك حجاب السر، وعجّل فأخذه من غير حلّيّة، قوصِص[٨] من رزقه الحلال، وحوسبَ [عليه][٩] يوم القيامة»[١٠].

والبحث في هذا الباب واسع يحتمل كتاباً مفرداً، فلا يليق هنا، وفيما ذكرناه كفاية شافية.

فصل: من أراد كثرة الرزق وإدراره والبركة فيه فليقرأ عند كلّ دخول يدخله إلىٰ داره ـ وإن كان عند خروجه [من][١١] داره إلىٰ داعٍ دعاه ـ سورة الإخلاص، فإنّه يرى الخير والبركة، فإن قال بعد قراءتها: يا من هو الله أحد ـ إلىٰ آخر السورة ـ ارزقني السعة في الرزق وإدراره والبركة فيه، كان أبلغ.

[فصل:] قد روي أنّ لكلّ إمام من الاثني عشر ـ عليهم الصلاة والسلام ـ خاصة، وخاصّة الجواد عليه السلام التوسّل به في سعة الرزق. وكيفيّة التوسّل به علىٰ ما

---

(١) من المصدر، وفي المخطوط: «نبأتكم».
(٢) قوله: «وحثتكم علىٰ العمل به» ليس في المصدر.
(٣) من قوله: «أيّها الناس» إلى هنا لم يرد في التمحيص.
(٤) من المصدر، وفي المخطوط: «فاجملوا».
(٥) من المصدر، وفي المخطوط: «ان».
(٦) إلى هنا ينتهي الحديث في الكافي وبحار الأنوار.
(٧) من المصدر، وفي المخطوط: «رزق الله».
(٨) في المصدر: (قصّ).
(٩) من المصدر، وفي المخطوط: «به».
(١٠) الكافي ٢: ٧٤ / ٢، التمحيص (ضمن كتاب المؤمن): ٥٢ ـ ٥٣ / ١٠٠، بحار الأنوار ٦٧: ٣/٩٦، باختلاف فيها.
(١١) في المخطوط: (إلىٰ).

روي عنهم عليهم السلام أن يقول: «وأسألُكَ اللهمَّ بِحَقّ وليِّكَ أبي جَعفرٍ الجواد عليه السلام إلّا جُدْتَ عَليَّ بهِ مِن فَضلِكَ، و[تَفَضَّلْتَ][1] عَلَيَّ بهِ مِن وِسعِكَ، ما أستَغني بهِ عمّا في أيدي خَلقِكَ، وخاصَّةً يا ربِّ لِئامَهُم، وبارِكْ لي فيه، وفيما لك عندي من نِعَمِكَ وفَضلِكَ ورِزقِكَ.

إلٰهي انقطعَ الرجاءُ إلّا مِنكَ، وخابتِ الآمالُ إلّا فيكَ.

ياذا الجلالِ والإكرامِ، أسألُكَ بحقِّ مَنْ حقُّهُ عليكَ واجبٌ أن تُصَلّيَ على محمّدٍ وآلِ محمدٍ[2]، وأن تَبسُطَ عَليَّ ما حَظَرتَهُ مِن رِزقِكَ، وأن تُسَهِّلَ ذلك وتُيَسِّرَهُ في خيرٍ مِنكَ وعافيةٍ، وأنا في خَفضِ عيشٍ ودِعَةٍ، يا أرحمَ الراحِمين.

يا أبا جعفرٍ، يا محمدَ بن عليٍّ، يابنَ رَسولِ اللهِ، يا حُجّةَ اللهِ على خَلقِهِ، يا سيّدي ويا مولاي، إنيّ تَوَجَّهْتُ بكَ إلىٰ اللهِ، وتَوسّلتُ بكَ إلىٰ اللهِ، وقدَّمتُكَ بين يَدَي حوائجي، يا وجيهاً عندَ اللهِ اشفَعْ لي في سِعَةِ رِزقي وتيسيرِهِ، وقَضاءِ دَيني، إنّه كريم»[3].

واعلم أنّه لم أقف علىٰ حديث يعيّن زمان هذا التوسل، فليكن دبر المكتوب، وسَحَر الليل، فإن لم يكن فدبر صلاة الصبح والسَحَر، ويجوز في كلّ وقت وحال.

فصل: قد ظهر من الآثار أنّ الرزق يُحبس بالذنوب؛ إمّا مطلقاً، أو إلىٰ وقت، فينبغي الاستغفار ليزول ذلك الحبس، والاستغفار هو التوبة، ويعبّر عنها بالاستغفار لأنّه طلب المغفرة مع الندامة، وإليه الإشارة بالخبر: «لا صغيرة مع الإصرار، ولا كبيرة مع الاستغفار»[4].

[فصل:] روي أنّ عليّاً عليه السلام صعد المنبر للاستسقاء، فما سُمع منه غير الاستغفار، فقيل: يا أمير المؤمنين، ما سمعنا منك غير الاستغفار؟ فقال ـ عليه الصلاة

---

(١) من المصدر، وفي المخطوط: «تفضل».

(٢) في المصدر: «وأهل بيته» بدل: «وآل محمد».

(٣) انظر: بحار الأنوار ٩٩: ٢٥١ ـ ٢٥٢ / ١٠، وقد نقله عن (الكتاب العتيق) للغروي، وهو من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله حينما رآه أبو الوفا الشيرازي في منامه. ولم يرد فيه قوله: «يا أبا جعفر... إنه كريم».

(٤) التوحيد: ٤٠٨ / ٦، بحار الأنوار ٨: ٣٥٢ / ١، وفيهما: «لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار».

والسلام ـ : «ألم تسمعوا قوله تعالىٰ: ﴿ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً * يُرسِلِ السَّمَاءَ عَلَيكُمْ مِدرَاراً * وَيُمدِدْكُم بِأموالٍ وَبَنِينَ وَيَجعَلْ لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَّكُمْ أَنهَاراً ﴾ [١]؟ ولا أعلم دعاءً أفضل من الاستغفار وأعظم بركةً منه، وأنفع في الدنيا والآخرة» [٢].

[فصل:] وروي عنه عليه السلام أنّه قال: «أفضل [أوقات] [٣] الاستغفار بالأسحار، وإنّما قال يعقوب لبنيه: ﴿ سَوفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي ﴾ [٤]، يوم قالوا: ﴿ يا أبانَا اسْتَغْفِر لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خاطِئِينَ ﴾ [٥]، انتظاراً لوقت السَحَر، وتأخيراً للاستغفار إلىٰ طلوع الفجر وهو وقت الاستغفار، قال الله تعالىٰ: ﴿ وَالمُستَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ ﴾ [٦]. وقال تعالىٰ: ﴿ وَبِالأَسْحارِ هُمْ يَستَغْفِرُونَ ﴾ [٧]» [٨].

[فصل:] وروي عنه عليه السلام أنّه قال: «أتمّ الاستغفار سبعين» [٩]. وإليه أشار تعالىٰ: ﴿ إِنْ تَستَغفِر لَهُمْ سَبعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللهُ لَهُم ﴾ [١٠].

وكان عليه السلام يستغفر الله سبعين مرّة عقيب ركعتي الفجر [١١].

[فصل:] روي أنّ مَن استغفر الله تعالىٰ بعد صلاة الفجر بهذا الاستغفار ثلاث مرّات غفر الله له أربعمائة كبيرة، وسبعمائة ذنب، وهو: «أستغفِرُ اللهَ الذي لا إلهَ إلّا هُوَ

---

(١) نوح: ١٠ ـ ١٢.

(٢) المصباح (الكفعمي): ٨٧ / الهامش: ١، باختلاف يسير.

(٣) من المصدر، وفي المخطوط: «الأوقات».

(٤) يوسف: ٩٨.

(٥) يوسف: ٩٧.

(٦) آل عمران: ١٧.

(٧) الذاريات: ١٨.

(٨) المصباح (الكفعمي): ٨٧ / الهامش: ١، بتقديم وتأخير.

(٩) المصباح (الكفعمي): ٨٧، بالمعنى.

(١٠) التوبة: ٨٠.

(١١) المصباح (الكفعمي): ٨٧ / الهامش: ١، وفيه: (وكان علي عليه السلام يستغفر الله كلّ سَحَر ليلة عقيب ركعتي الفجر).

بَديعُ السماواتِ والأرضِ، ذا الجلالِ والإكرامِ، وأتوبُ إليهِ، وأسألُهُ أن يتوبَ عليَّ» [١].

[فصل:] وعن الصادق ـ عليه الصلاة والسلام ـ : **«مَن استغفر الله بعد الفجر سبعين مرّة غفر الله له [ولو عمل في] ذلك اليوم سبعين ألف ذنب»** [٢].

[فصل:] وروي استغفار آخر لم يعيّن له وقت، وله شأن عظيم، صورته بعد البسملة: **«أستَغفِرُ اللهَ مِن كُلِّ ذَنبٍ أذنبتُهُ، عَمداً أو سَهواً أو خَطأً، أو سِرّاً أو عَلانِيَةً، وأتوبُ إليهِ مِن الذنبِ الّذي أعلمُ ومن الّذي لا أعلمُ، ولا حولَ ولا قوّةَ إلّا باللهِ العليِّ العظيمِ»**.

[فصل:] وروي: **«مَن استغفر شهرين متتابعين كلّ يوم أربعمائة مرّة أعطاه الله تعالىٰ كنزاً من مال، وكنزاً من علم»**. وصورته: **«أستَغفِرُ اللهَ الّذي لا إلهَ إلّا هُوَ الحيُّ القيومُ الرّحمنُ الرحيمُ، بَديعُ السَّماواتِ والأرضِ [من جميع]** [٣] **ظُلمي وجُرمي وإسرافي علىٰ نفسي [وأتوبُ إليه]»** [٤].

[فصل:] روي أنّ رسول الله ﷺ قال: **«مَن قال: لا حول ولا قوّة إلّا بالله، مائة مرّة في كلّ يوم، لم يصبه فقر»**.

[فصل:] من (الأمالي) للصدوق ـ رضي الله تعالىٰ عنه ـ: **«إنّ آدم عليه السلام شكا إلىٰ الله عزّوجل ما يلقىٰ من حديث النفس والحزن، فنزل عليه جبرئيل عليه السلام، فقال له: يا آدم، قل: لا حول ولا قوّة إلّا بالله. فقالها فذهب عنه الوسواس والحزن»** [٥].

وفي أماليه ـ رضي الله تعالىٰ عنه ـ عنه عليه السلام: **«مَن [تظاهرت]** [٦] **عليه النعم فليقل:**

---

(١) الخصال: ٥٤٠ / ١٢، باختلاف يسير.

(٢) المصباح (الكفعمي): ٨٧ / الهامش: ١، وفيه: «سبعين ذنباً» بدل: «سبعين ألف ذنب».

(٣) من المصدر، وفي المخطوط: (بجميع).

(٤) المصباح (الكفعمي): ٩٣، بتقديم وتأخير مع اختلاف يسير.

(٥) الأمالي: ٦٣٧ / ٨٥٥، وفيه: «الوسوسة» بدل: «الوسواس».

(٦) من المصدر، وفي المخطوط: «تطايرت».

الحمد لله ربّ العالمين، ومَن [ألحّ][1] عليه الفقر [فليكثر من قول][2]: لا حول ولا قوة إلّا بالله العليّ العظيم»[3].

[فصل:] روي أنّ رجلاً جاء إلىٰ أمير المؤمنين عليه السلام، وقال له: يا أمير المؤمنين، كأنّما رزقي مُحِيَ [من][4] ديوان الأرزاق. فقال له عليه السلام: **«ادعُ بهذا الدعاء، [يزل][5] عنك ما أنت فيه من الضيق إن شاء الله تعالىٰ، وهو:**

اللهمّ إنَّ ظُنونَ الآمالِ قَد خابتْ إلّا لديكَ، وعُلوقُ الهِمَمِ قد تعطّلتْ إلّا عليكَ، فأنتَ الملجأُ وإليكَ المُلتجأُ. يا أكرمَ مقصودٍ وأجودَ مسؤولٍ، هربتْ نفسي إليكَ بأحمالِ الذنوبِ، أحملُها علىٰ ظَهري، يا مَلجأَ الهاربينَ، لا أجدُ شافعاً إليكَ إلّا معرفتي بأنّكَ أكرمُ مَن قَصَدَ لديهِ المُضطرّونَ وأمّلَ إليه الراغِبونَ. يا مَن فَتَقَ العُقولَ بمَعرِفَتِهِ، وأطلقَ الألسُنَ بمَدحِهِ، وجَعَلَ ما مَنَّ بهِ مِن ذلكَ علىٰ خَلقِهِ كَفاءً لِتأديةِ حقِّهِ، صَلِّ علىٰ محمّدٍ وآلِ محمّدٍ، ولا تَجعلْ لِلهُمومِ علىٰ قَلبي سبيلاً، ولا للباطلِ علىٰ عَملي دليلاً، وافتحْ لي بخيرٍ يا أرحمَ الراحمِين»[6]. ولم أقف علىٰ زمان لهذا الدعاء ولا قدر، وأحسن ما يكون بعد المكتوبات.

---

(١) من المصدر، وفي المخطوط: «أكل».

(٢) من المصدر، وفي المخطوط: «فليقل».

(٣) الأمالي: ٦٥١ / ٨٨٥.

(٤) في المخطوط: (في).

(٥) في المخطوط: (ويزول).

(٦) انظر: بحار الأنوار ٩٢: ٢٠٣ ـ ٢٠٤ / ٣٧، وفيه عن النبي صلى الله عليه وآله: «بسم الله الرحمن الرحيم، إلهي طموح الآمال قد خابت إلّا لديك، ومعاكف الهمم قد تقطّعت إلّا عليك، ومذاهب العقول قد سمت إلّا إليك، فإليك الرجاء، وإليك الملتجأ. يا أكرم مقصود، ويا أجود مسؤول، هربت إليك بنفسي يا ملجأ الهاربين بأثقال الذنوب، أحملها علىٰ ظهري، ولا أجد لي شافعاً سوىٰ معرفتي بأنّك أقرب من رجاه الطالبون، ولجأ إليه المضطرُّون، وأمّل ما لديه الراغبون. يا من فتق العقول بمعرفته، وأطلق الألسن بحمده، وجعل ما امتنَّ به علىٰ عباده كفاء لتأدية حقّه، صلِّ علىٰ محمد وآله، ولا تجعل للهموم علىٰ عقلي سبيلاً، ولا للباطل علىٰ عملي دليلاً، وافتح لي بخير الدنيا والآخرة يا ولي الخير». فلمّا دعا به الرجل وأخلص نيّته عاد إلىٰ أحسن حالاته.

[فصل:] روي عن الصادق عليه السلام أنّه «من قلّ رزقه أو ضاقت عليه معيشته، أوكانت له حاجة مهمّة من أمر داريه [١]، فليكتب في رقعة بيضاء، ويطرحها في الماء الجاري عند طلوع الشمس، ويكون الأسماء في سطر واحد:

بسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ الملكِ الحقِّ. مِنَ العبدِ الذليلِ إلىٰ المولىٰ الجليلِ، سلامٌ علىٰ محمّدٍ وعليٍّ والحسنِ والحسينِ وعليٍّ ومحمّدٍ وجعفرٍ وموسىٰ وعليٍّ ومحمّدٍ وعليٍّ والحسنِ والقائمِ سيّدِنا ومولانا، صلواتُ اللهِ عليهم أجمعين. ربِّ إنّي مَسّني الضُرُّ والخوفُ؛ فاكشِفْ ضُرّي، وآمِنْ خَوفي بحقِّ محمّدٍ وآلِ محمدٍ. وأسألُكَ بكُلِّ نَبيٍّ ووصيٍّ وصدّيقٍ وشهيدٍ أن تُصلّيَ علىٰ محمّدٍ وآلِ محمدٍ يا أرحمَ الراحِمين. اشفَعُوا لي [يا] ساداتي بالشأنِ الذي لكم عندَ اللهِ، فإنَّ لكم عندَ اللهِ شأناً من الشأنِ، فَقَدْ مَسّني الضُرُّ يا ساداتي، واللهُ أرحمُ الراحِمينَ، فافعلْ بي ياربِّ كذا وكذا» [٢].

[فصل:] لأداء الدين بعد المكتوبة: آية الكرسي وآية الملك [٣]، ثمّ تقول: «اللهُمَّ يارحمنَ الدنيا والآخرةِ ورحيمَهُما، تُعطي مِنهُما [مَن] [٤] تشاءُ وتَمنعُ [منهما مَن] [٥] تشاءُ، صَلِّ علىٰ محمّدٍ وآلِهِ، واقضِ عَنّي دَيني وفَرّجْ هَمّي» [٦].

رواية أُخرىٰ: يقرأ بعد المكتوبة فاتحة الكتاب، ثمّ يقول: «اللهمَّ إنّي أُقَدِّمُ إليكَ يَدِي كُلَّ لَمحةٍ وطُرفةٍ يَطرِفُ السماواتِ والأرضَ، وكُلَّ شيءٍ في عِلمكَ ماكان أو يكون إلىٰ يومِ القيامةِ». ثمّ يقرأ آية الكرسي، و﴿ شَهِدَ اللهُ ﴾ [٧] وآية الملك [٨]

---

(١) في المصدر: «أمر دنياه وآخرته».
(٢) البلد الأمين: ٢٢٧، باختلاف يسير.
(٣) وهو قوله تعالىٰ: ﴿ قُلِ اللهُمَّ مالِكَ المُلك... ﴾. آل عمران: ٢٦.
(٤) من المصدر، وفي المخطوط: «ما».
(٥) من المصدر، وفي المخطوط: «ما».
(٦) البلد الأمين: ٦١١، وليس فيه: «وفرّج همّي»، كما ليس فيه قراءة آية الكرسي قبله.
(٧) آل عمران: ١٨.
(٨) آل عمران: ٢٦.

والسخرة[١]، ويقول: «اللهمَّ يا رحمنَ الدنيا والآخرةِ ورحيمَهُما، تُعطي منهما [مَن][٢] تشاءُ، وتَمنعُ [منهما مَن][٣] تشاءُ [صَلِّ علىٰ محمدٍ وآلِهِ و] اقضِ دَيني وفَرِّجْ هَمّي»[٤].

[فصل:] روي أنّه أبطأ رجل من أصحاب رسول الله ﷺ [عنه][٥]، ثمّ أتاه فقال له رسول الله ﷺ: «ما أبطأك عنّا»؟ فقال: السقم والفقر. فقال له: «أفلا أُعلّمك دعاءً يُذهب عنك السقم والفقر»؟ قال: فقلت: بلىٰ يارسول الله. قال: «قل: لا حولَ ولا قوّةَ إلّا باللهِ، توكّلتُ علىٰ الحَيِّ الّذي لا يموتُ، الحمدُ للهِ الّذي لم يتّخِذْ وَلَداً ولم يَكُن لَهُ شَريكٌ في المُلكِ، ولم يَكُن لَهُ وَليٌّ مِنَ الذُّلِّ، وكَبِّرْهُ تَكْبِيراً».

قال: فما [لبث][٦] أن عاد [إلىٰ النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله] قد أذهب الله [عنّي][٧] السقم والفقر[٨].

وأعلم أنّ الظاهر أنّ المراد: كثرة الذكر بهذا الدعاء إلىٰ أن يزول الأمران.

[فصل:] ممّا روي وصحّ وجوب [.....][٩] قراءة سورة الفتح عند رؤية هلال شهر رمضان ثلاثاً، فإنّ الله تعالىٰ يفتح علىٰ القارئ باب الرزق والسعة في سنته تلك، والله أعلم.

[فصل:] لأداء الدين: تصلّي ركعتين ليلاً، تقرأ في الأُولىٰ ﴿الحَمدُ﴾ وآية الكرسي، وفي الثانية ﴿الحَمدُ﴾ و ﴿لَوْ أنزَلنَا هَذَا القُرآنَ..﴾[١٠] إلىٰ آخر (الحشر)، فإذا سلّمت وضعت المصحف علىٰ رأسك، وتقول: «بحَقِّ القُرآنِ، وبحقِّ مَن مَدحتَهُ فِيهِ،

---

(١) الأعراف: ٥٤، انظر مجمع البحرين ٣: ٣٢٧ ـ سخر.

(٢) و(٣) من المصدر، وفي المخطوط: «ما».

(٤) المصباح (الكفعمي): ٢٣٢، البلد الأمين: ٦١١، وليس فيهما: «وفرّج همّي».

(٥) من المصدر، وفي المخطوط: (غيبه).

(٦) من المصدر، وفي المخطوط: «لبثت».

(٧) من المصدر، وفي المخطوط: (عنه).

(٨) الكافي ٢: ٥٥١ / ٣، باختلاف.

(٩) كلمة غير مقروءة.

(١٠) الحشر: ٢١.

وبَحَقِّكَ عَليهِم، ولا أحَدَ أعرَفُ بِحَقِّك مِنكَ، يا اللهُ ـ تكررها عشراً ـ يا محمّدُ ـ تكررها عشراً ـ يا عليُّ ـ كذلك ـ يا فاطمةُ ـ كذلك ـ يا حسنُ ـ كذلك»... إلىٰ آخر المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، ثمّ تسأل حاجتك، تقضىٰ بمشيئة الله تعالىٰ[١].

[فصل:] عن معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام أن يعلّمني دعاء للرزق، فعلّمني دعاء ما رأيت أجلب للرزق منه، قال: «قُل: **اللهُمّ ارزُقني مِن فَضلِكَ الواسعِ الحَلالِ الطيّبِ رِزقاً واسعاً حلالاً طَيّباً، بَلاغاً للدنيا والآخرةِ، صَبّاً صَبّاً، هَنيئاً [مَريئاً][٢] مِن غيرِ كدٍّ ولا مَنٍّ مِن أحَدٍ مِن خَلقِكَ، إلّا سَعَةً مِن فَضلِكَ الواسعِ، فإنّك قُلتَ: ﴿ وَاسْأَلُوا اللهَ مِن فَضلِهِ ﴾[٣]، فَمِن فَضلِكَ [أسألُ][٤]، ومن عطيتك [أسألُ]، ومِن يَدِكَ المليئة أسأل**»[٥].

[فصل:] عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: أقبل علي بن أبي طالب عليه السلام يسأل النبي صلى الله عليه وآله، فقال النبي صلى الله عليه وآله: «**والّذي بعثني بالحقّ نبيّاً، ما عندي قليل ولا كثير، ولكن أُعلّمك شيئاً أتاني [به] جبرئيل عليه السلام وقال: هذه تحفة أكرمك الله عزّوجلّ بها، ما أكرم بها أحداً من قبلك [من الأنبياء]، وهي تسع عشرة كلمة تدعو بها في حوائجك، لا يدعو بها ملهوف ولا محزون ولا حريق ولا متخوّف من سلطان جائر إلّا فرّج الله عنه، أربع منها علىٰ جبهة جبرئيل، وأربع منها علىٰ وجه إسرافيل، وأربع حول العرش، وأربع حول الكرسي، وثلاث حيث شاء الله**».

ثم قال: «**يا علي قل: يا عِمادَ مَن لا عِمادَ لَهُ، يا ذُخرَ مَن لا ذُخرَ لَهُ، يا عِزَّ مَن لا عِزَّ لَهُ، يا كَنزَ**

---

(١) الإقبال بالأعمال الحسنة ١: ٣٤٦، ولم يذكر فيه الأعمال التي قبل الدعاء. وورد فيه: «اللهمّ بحق هذا القرآن، وبحق مَن أرسلته به، وبحق كل مؤمن مدحته فيه، وبحقك عليهم، فلا أحد أعرف بحقك منك. بك يا الله ـ عشر مرات ـ ثمّ تقول: بمحمد ـ عشر مرات ـ» إلى آخر المعصومين.

(٢) من المصدر، وفي المخطوط: «مرئاً».

(٣) النساء: ٣٢.

(٤) من المصدر، وفي المخطوط: «أسألك».

(٥) الكافي ٢: ٥٥٠ / ١، وروي مرسلاً في: المصباح (الكفعمي): ٢٢٧، وفيهما: «الملآى» بدل: «المليئة».

مَن لا كَنزَ لَهُ، يا سَنَدَ مَن لا سَنَدَ لَهُ، يا غِياثَ مَن لا غِياثَ لَهُ، يا كريمَ العَفوِ، يا حَسَنَ التَجاوُزِ، يا واسِعَ المَغفرةِ، يا دافِعَ البَلاءِ، يا عَظيمَ الرَجاءِ، يا أنيسَ الضُعفاءِ، يا كَنزَ الفُقَراءِ، يا مَلجأَ الهَلكىٰ، يا مُنقِذَ الغَرقىٰ، يا مُحسِنُ يا مُجمِلُ، يا مُنعِمُ يا مُفضِلُ، أنتَ الذي سَجَدَ لَكَ سَوادُ الليلِ، وَضَوءُ النهارِ، وشُعاعُ الشمسِ، ونورُ القَمَرِ، ودَوِيُّ الماءِ، وحَفيفُ الشَجَرِ. يا أللهُ يا أللهُ يا أللهُ، لا شريكَ لَكَ، لا إلهَ إلّا أنتَ ياربِّ. اللهُمَّ افتحْ أبوابَ رِزقِكَ الحَلالِ الطَيِّبِ، وارزُقني مِن حيثُ أحتسِبُ ومِن حيثُ لا أحتسِبُ، وافعل بي كذا وكذا»[1]. وسل حاجتك تقضَ إن شاء الله تعالىٰ. انتهت النسخة.

«أسألُكَ ياربِّ أن تُصَلِّيَ علىٰ محمدٍ وآلِ محمدٍ خاتَمِ النَبيِّين». وادعُ بما بدا لك.

[فصل:] عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «ما من عبد يقولُ هذه الكلمات إلّا أذهب الله عنه همّه وأطال فَرَجه، وهي: اللهُمَّ ربَّ البيتِ الحَرامِ، وربَّ البلدِ الحرامِ، وربَّ الحلِّ والحرامِ، وربَّ الركنِ والمقامِ، وربَّ المَشعرِ الحرامِ، وربَّ كُلِّ شيءٍ، اقضِ عَنّي دَيني، وفَرِّجْ هَمّي».

[فصل:] لإدرار الرزق، دعاء أمير المؤمنين عليه السلام: «اللهُمَّ صُنْ وَجهي باليَسارِ، ولا تَبذُلْ جاهي بالإقتارِ، فأسترزِقَ طالِبي رِزقَكَ، وأستعطِفَ شِرارَ خَلقِكَ، وأُبتلىٰ بمَدحِ[2] مَن أعطاني، وأُفتَتَنَ بذمِّ مَن مَنَعني، وأنتَ [مِن] وراءِ ذلكَ كُلِّهِ وَليُّ الإعطاءِ والمَنعِ، إنّكَ علىٰ كُلِّ شيءٍ قَدير»[3].

[فصل:] لقضاء الدين يقال بعد كلّ فريضة: «اللهُمَّ إنّي أسألُكَ يا ذا الجَلالِ والإكرامِ، بِحَقِّ وَجهِكَ الكريمِ، أن تُصَلِّيَ علىٰ مُحمّدٍ وآلِ محمدٍ، وأن تَقضِيَ عَنّي الدَين».

[فصل:] لسعة الرزق، عن الرضا عليه السلام قال في طلب الرزق عقيب كلّ فريضة: «يا مَن يَملِكُ حَوائجَ السائِلينَ، ويَعلمُ ضَميرَ الصامِتينَ، لِكُلِّ مَسألةٍ مِنكَ سَمْعٌ حاضرٌ وجوابٌ

---

(١) الخصال ٢: ٥١٠ / ١، باختلاف في كثير من ألفاظه.

(٢) في المصدر: «بحمد».

(٣) نهج البلاغة: ٤٧٤ / الدعاء: ٢٢٥.

عَتيدٌ، ولِكُلِّ صَامتٍ مِنكَ عِلمٌ باطِنٌ مُحيطٌ. أسألُكَ بمواعيدِكَ الصادقةِ، وأياديكَ الفاضِلةِ، ورَحمَتِكَ الواسعةِ، وسُلطانِكَ القاهِرِ، ومُلكِكَ الدائِمِ، وكَلِماتِكَ التامّاتِ. يامَن لا يَنفَعُهُ طاعةُ المُطيعِينَ، ولا تَضرُّهُ مَعصيةُ العاصِينَ، صَلِّ على مُحَمّدٍ وآلِ مُحمّدٍ، وارزُقني مِن فَضلِكَ، واغبِطني فيما تَرزقُني العافيةَ، برحمَتِكَ يا أرحمَ الراحِمين».

[فصل:] من أدعية السرّ: «ومن نزلت به قارعة من فقر في دنياه فأحبّ العافية منها، فلينزل بي فيها وليقل: يا مَحَلَّ كُنوزِ أهلِ الغِنى، ويا مُغْنيَ أهل الفاقَةِ مِن سَعَةِ [تِلكَ] الكُنوزِ بالعائدةِ إليهم والنَظَرِ لَهم، يا اللهُ لا يُسمّى غَيرُكَ إلهاً، إنّما الآلهةُ كُلُّها مَعبودَةٌ [دُونَكَ] بالفِريَةِ والكَذِبِ، لا إلهَ إلّا أنتَ، يا سادَّ الفَقرِ [و] يا جابِرَ الضُّرِّ، [و] يا عالِمَ السرائرِ، ارحَمْ هَرَبي إليكَ بفَقرِي [1]، أسألُكَ باسمِكَ الحالِّ في غِناكَ، الّذي لا يَفتَقِرُ ذاكِرُه [أبداً]، أن تُعيذَني مِن لُزومِ فَقرٍ أنسىٰ بِهِ الدِّينَ، أو [بِسُوءِ غنىً أفتَتِنُ بِهِ عَن] [2] الطاعة. بحقِّ نُورِ أسمائِكَ كُلِّها، أسألُكَ [3] مِن رِزقِكَ كَفافاً لِلدنيا تَعصِمُ بِهِ الدِّينَ. لا أجِدُ لي غيرَكَ. مَقاديرُ الأرزاقِ عِندكَ، فانفعني مِن قُدرتِكَ [فيها] بما تَنزعُ به ما نَزَلَ بي مِنَ الفَقرِ يا غنيّ». فإنّه إذا قال ذلك نزعت الفقر من قلبه وغشيته الغَناء وجعلته من أهل القناعة [4].

[فصل:] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «مَن قال: لا إلهَ إلّا اللهُ الملكُ الحقُّ المبينُ ـ مائة مرّة ـ أعاذه الله العزيز الحكيم من الفقر، وآنس وحشته في القبر، واستجلب الغنى، واستقرع باب الجنة» [5].

[فصل:] في الحديث عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام، قال: «مَن قال في كلّ يوم ثلاثين مرّة: لا إله إلّا اللهُ الملكُ [6] الحقُّ المبينُ؛ استقبل الغنى، واستدبر

---

(١) في المصدر: «من فقري».

(٢) من المصدر، وفي المخطوط: «وفرط عني افتقد به عند».

(٣) في المصدر: «أطلب إليك».

(٤) البلد الأمين: ٥٨٨.

(٥) ثواب الأعمال: ٢٢ / ١، باختلاف.

(٦) قوله: «الملك» ليس في المصدر.

الفقر، وقرع باب الجنة»[١].

[فصل:] دعاء مبارك يدعىٰ به لطلب الرزق والعناية منه تعالىٰ وغير ذلك، وهو هذا: «اللهمَّ اقطَعْ مَطامِعِي مِن جَميعِ عِبادِكَ بالثقَةِ بِـوُعُودِكَ، وكُـفَّ استشراقي إلىٰ خَـلقِكَ بالرضا بمَقدورِكَ، وَحُلَّ بَيني وبينَ الالتفاتِ إلىٰ سِواكَ بما يُزلِفُني عَنكَ. اللهمَّ ومَهْما رَزقْتَني مِمّا أُحِبُّهُ فاجعلْهُ لي عَوناً فيما تُحِبُّهُ، وما زَوَيتَ عَنّي مِمّا أُحِبُّهُ فاجعلْهُ لي مراراً فيما تُحِبُّهُ، إنَّكَ علىٰ كُلِّ شيءٍ قَدير.

اللهمَّ إنّا نَسألُكَ، ونَستَشفِعُ إليكَ بجميعِ مَلائكَتِكَ وأنبيائِكَ وأوليائِكَ، أن تُيَسِّرَ لنا تَيسيرَ كُلِّ عَسيرٍ في البُلوغِ إلىٰ مُقارَبَتِهِمْ في ولايتِكَ، والحُلولِ في أعلىٰ مَحالِّهِمْ، إنَّكَ عَلىٰ كُلِّ شيءٍ قَديرٌ، وهُوَ عَليكَ يَسير».

[فصل:] لإدرار الرزق وحفظه: «اللهمَّ صَلِّ علىٰ مُحمّدٍ وآلِ محمّدٍ، وأدِمْ مُلكَكَ عَلَىٰ مُلْكِكَ برزقِكَ الخَفِيِّ. يا خَفِيَّ الألطافِ، اللهمّ صَلِّ علىٰ مُحمّدٍ وآلِ مُحمّدٍ وَنَجِّنا مِمّا نُحاذِرُ ونَخاف».

[فصل:] لإدرار الرزق يقول: «يا أللهُ يا أللهُ يا أللهُ، يا حيُّ يا حيُّ يا حيُّ، يا قَيّومُ يا قَيّومُ يا قَيّومُ، أسألُكَ باسمِكَ الأعظَمِ العَظيمِ، فلا شَيءَ أعظمُ مِنهُ رِزقاً حلالاً طَيِّباً، برحمَتِكَ يا أرحمَ الراحِمِينَ».

[فصل:] لإدرار الرزق بعد صلاة الصبح: «سُبحانَ اللهِ العظيمِ وبحَمدِهِ، أستغفرُ اللهَ وأسألُهُ مِن فَضلِهِ» ـ مائة مرة ـ.

ومجرّب أيضاً: «سُبحانَ اللهِ وبحَمْدِهِ، سُبحانَ اللهِ العظيمِ وبحَمدِهِ، وأستَغفِرُ اللهَ رَبّي وأتوبُ إلَيهِ». مَن أكثرها أغناه الله ويسّر عليه.

[فصل:] ذكر الطوسيّ ﷺ في متهجّده أنّ رجلاً شكا إلىٰ الصادق ﷺ الفقر فأمره

---

(١) ثواب الأعمال: ٢٣ / ١، المحاسن ١: ١٠١ / ٧٣، باختلاف فيه.

بصوم ثلاثة آخرها الجمعة، فإذا كان في ضحىٰ يوم الجمعة فليزر النبيّ ﷺ من أعلىٰ سطحه، أو فلاة من الأرض بحيث لا يراه أحد، ثمّ يصلّي ركعتين مكانه، ثمّ يجثو علىٰ ركبتيه، ويفضي بهما إلىٰ الأرض، ويده اليمنىٰ فوق اليسرىٰ، ويقول وهو متوجّه الىٰ القبلة: «**اللهُمَّ أنتَ أنتَ، انقطعَ الرجاءُ إلّا مِنكَ، وخابتِ الآمالُ إلّا فيكَ، يا ثِقةَ مَن لا ثِقةَ لَهُ، لا ثِقةَ لِي غَيرُكَ، اجعَلْ لي مِن أمري فَرَجاً ومَخرَجاً، وارزُقني مِن حيثُ أحتَسِبُ ومِن حيثُ لا أحتَسِبُ**». ثمّ يسجد علىٰ الأرض ويقول: «**يا مُغيثُ اجعَلْ لي رِزقاً مِن فَضلِكَ**».

قال: «**فلن يطلع نهار السبت إلّا برزق جديد إن شاء الله تعالىٰ**»[١].

قال محمد بن عثمان بن سعيد العمري: فإن لم يكن الداعي بالرزق بالمدينة فليزر النبي ﷺ من عند رأس الإمام الذي في بلده، فإن لم يكن في بلده إمام فليزر بعض الصالحين ويبرز إلىٰ الصحراء، ويأخذ فيها علىٰ ميامنه، فإنّ ذلك منجح إن شاء الله تعالىٰ[٢].

[فصل:] وفي (المتهجّد): يقول عقيب صلاة العشاء لطلب الرزق: «**اللهُمَّ إنَّهُ لَيسَ لِي عِلْمٌ بمَوضِعِ رِزقي، وإنَّما أطلُبُهُ بِخَطَراتٍ تَخطُرُ علىٰ قَلبي فأجولُ في طَلَبِهِ البُلدانَ، وأنا**[٣] **فيما أنا طالبٌ كالحَيرانِ، لا أدري أفي سَهلٍ [هو، أم في جَبَلٍ]، أم في أرضٍ، أم في سماءٍ، أم في برٍّ، أم في بَحرٍ، وعلىٰ [يَدَيْ][٤] مَن، ومِن قِبَل مَن، وقد عَلِمتُ أنَّ عِلمَهُ عِندكَ، وأسبابَهُ بِيَدِكَ، وأنتَ الّذي تَقسِمُهُ بلُطفِكَ، وتُسَبِّبُهُ برَحمَتِكَ. اللهُمَّ فَصَلِّ علىٰ مُحمّدٍ وآلِهِ، واجعَلْ يارَبِّ رِزقَكَ لي واسِعاً، ومَطلَبَهُ سَهْلاً، ومأخَذَهُ قَريباً، ولا [تُعَنِّني][٥] بِطَلَبِ ما لَم تُقَدِّرْ لي فيهِ رِزقاً، فَإنَّكَ غَنِيٌّ عَن عَذابي، وأنا فَقيرٌ إلىٰ رَحمَتِكَ، فَصَلِّ عَلىٰ مُحمّدٍ وآلِهِ، وَجُدْ عَلىٰ عَبدِكَ**

---

(١) مصباح المتهجّد (حجري): ٢٩٢، باختلاف يسير.

(٢) مصباح المتهجّد (حجري): ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

(٣) في المصدر: «فأنا».

(٤) من المصدر، وفي المخطوط: «يد».

(٥) من المصدر، وفي المخطوط: «تفتني»، وفي المصباح (الكفعمي): «تُعْنِيني».

بفَضلِكَ، إنَّك ذُو فَضلٍ عَظيمٍ»[١].

وفي (العدّة [الفهديّة][٢]) عن الصادق عليه السلام: يقول لطلب الرزق: «يا أللهُ يا أللهُ يا أللهُ، أسألُكَ بِحقِّ مَن حَقُّهُ عَليكَ عَظيمٌ أن تُصَلِّيَ على مُحمّدٍ وآلِ مُحمّدٍ، وأن ترزُقَني العَمَلَ بما عَلَّمتَني مِن مَعرفَةِ حَقِّكَ، وأن تَبسُطَ عَليَّ ما حَظَرتَ مِن رِزقِكَ»[٣].

[فصل:] من (مهج الدعوات): «من تعذّر عليه رزقه وانغلقت عليه مذاهب المطالب في معاشه، ثمّ كتب هذا الكلام في رقّ ظبي أو في قطعة من أدم، وعلّقه عليه، أو جعله في ثيابه الّتي يلبسها، ولم يفارقه، وسّع الله عليه رزقه، وفتح له أبواب المطالب في معاشه من حيث لا يحتسب وهو:

اللهُمّ لا طاقةَ لِفُلانِ بْنِ فُلانٍ بالجُهدِ، ولا صَبرَ لَهُ على البَلاءِ، ولا قُوَّةَ لَهُ على الفَقرِ والفاقةِ. اللهُمّ فَصَلِّ على مُحمّدٍ وآلِ مُحمّدٍ، ولا تَحظُرْ عَلى فُلانِ بْنِ فُلانٍ رِزقَكَ، ولا تُقَتِّرْ عَليهِ سَعَةَ ما عِندَكَ، ولا تَحرِمْهُ فَضلَكَ، ولا تَحسِمْهُ مِن جَزيلِ قِسمِكَ، ولا تَكِلْهُ إلى خَلقِكَ، ولا إلى نَفسِهِ؛ فَيعجِزَ عَنها، ويَضعُفَ عَن القيامِ فيما يُصلِحُهُ ويُصلِحُ ما قَبلَهُ، بل تَنفَرِدُ بِلَمِّ شَعثِهِ وتَولِّي كِفايَتِهِ، وانظُرْ إليهِ في جَميعِ اُمورِهِ، إنَّكَ إنْ وَكَلْتَهُ إلى خَلقِكَ لَم يَنفَعُوهُ، وإنْ ألجَأتَهُ إلى أقرِبائِهِ حَرَمُوهُ، وإنْ أعطَوهُ أعطَوا قَليلاً نَكِداً، وإنْ مَنَعُوهُ مَنَعُوا كَثيراً، وإنْ بَخِلُوا فَهُمْ لِلبُخلِ أهلٌ.

اللهُمَّ أغن فلانَ بْنَ فُلانٍ مِن فَضلِكَ، ولا تُخلِهِ مِنهُ؛ فإنَّهُ مُضطَرٌّ إليكَ، فَقيرٌ إلى ما في يَدَيكَ، وأنتَ غَنيٌّ عَنهُ، وأنتَ [بِهِ] خَبيرٌ عَليمٌ. ﴿ وَمَنْ يَتَوكَّلْ على اللهِ فَهُوَ حَسبُهُ إنَّ اللهَ بَالِغُ أمْرِهِ قَدْ جَعَلَ لِكُلِّ شَيءٍ قَدْراً ﴾[٤]، ﴿ إنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً ﴾[٥]، ﴿ ومَنْ يَتَّقِ اللهَ

---

(١) مصباح المتهجّد (حجري): ٩٦، وعنه في المصباح (الكفعمي): ٢٢٤.

(٢) في المخطوط: (المهذبة).

(٣) عدّة الداعي: ٢٦٠، وعنه في المصباح (الكفعمي): ٢٢٤، وورد في (الكافي) ٢: ٥٥٣ / ١١، عن أبي إبراهيم عليه السلام.

(٤) الطلاق: ٣.

(٥) الشرح: ٦.

يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيثُ لا يَحْتَسِبُ ﴾ [١]» [٢].

[فصل:] في كتاب (الدعاء) لابن أبي الدنيا: [قُل] كلّ يوم عشرين مرة: «لا إلهَ إلّا اللهُ واللهُ أكبرُ، وسُبحانَ اللهِ والحمدُ للهِ كَثيراً. اللهُمَّ إنّي أسألُكَ مِن فَضلِكَ ورَحمَتِكَ، فَإنَّهُ لا يَملِكُها أحدٌ غَيرُكَ». فإنّ ذلك يزيد الرزق وينفق السلعة [٣].

وفي نفلية الشهيد ﷺ أنّه يختصّ العشاء بقراءة (الواقعة) قبل النوم؛ لأمن الفاقة [٤].

[فصل:] في مصباحَي الطوسي ﷺ وابن باقي أنّه يقال في سجود الفرض لطلب الرزق: «يا خَيرَ المَسؤولِينَ، ويا خَيرَ المُعطِينَ، ارزُقْني وارزُقْ عِيالي مِن فَضلِكَ، فإنّكَ ذُو الفَضلِ العَظيمِ» [٥].

[فصل:] روي عن علي عليه السلام: «مَن أصبح ولم يقل هذه الكلمات خِيفَ عليه فوات الرزق، وهي: الحَمدُ للهِ الّذي عَرَّفَني نَفْسَهُ وَلَمْ يَترُكْني عَميانَ القَلبِ، الحَمدُ للهِ الّذي جَعَلَني مِن أُمَّةِ مُحمّدٍ صلى الله عليه وآله، الحَمدُ للهِ الّذي [جَعَلَ رِزقي] [٦] في يَدِهِ، وَلَمْ يَجْعَلْهُ في أيدي الناسِ، الحَمدُ للهِ الّذي سَتَرَ عَورَتي وَلَمْ يَفْضَحْني بَينَ الناسِ» [٧].

[فصل:] عن الصادق عليه السلام: «ما من نبيّ إلّا وقد خلّف في أهل بيته دعوة مستجابة، وقد خلّف فينا النبي صلى الله عليه وآله دعوتين مجابتين، واحدة لشدائدنا، وهي: يا دائماً لَمْ يَزَلْ، يا إلهي وإلهَ آبائي، يا حَيُّ يا قَيّومُ، صَلِّ على مُحمّدٍ وآلِهِ، [وافعَلْ بي كذا وكذا.

وأمّا لحوائجنا وقضاء ديوننا فهي: يا مَن يَكفي مِن كُلِّ شيءٍ ولا يَكفي مِنهُ شيءٌ، يا اللهُ يا

---

(١) الطلاق: ٢ ـ ٣.

(٢) مهج الدعوات: ١٦٠، باختلاف يسير، وعنه في المصباح (الكفعمي): ٢٢٥.

(٣) عنه في المصباح (الكفعمي): ٢٢٥.

(٤) عنه في المصباح (الكفعمي): ٢٢٦.

(٥) عنهما في المصباح (الكفعمي): ٢٢٦.

(٦) من المصدر، وفي المخطوط: «رزقني».

(٧) الدعوات (الراوندي): ٨١ ـ ٨٢ / ٢٠٤، باختلاف، المصباح (الكفعمي): ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

ربِّ، صَلِّ عَلىٰ مُحمّدٍ وآلِهِ] واقضِ عَنّي الدَينَ، وافعل بي كذا وكذا» [١].

[فصل:] وروي لقضاء الدين ويلحّ به ويكرّر [٢] منه: «يا ذا الجَلالِ والإكرامِ، بِحُرمَةِ وَجهِكَ الكَريمِ اقضِ عَنّي الدَين» [٣].

[فصل:] ويقال لقضاء الدين عشراً غدوةً، وعشراً عشيّة: «تَوَكّلْتُ عَلىٰ الحَيِّ الّذي لا يَموتُ، [و] الحَمدُ للهِ الّذي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَريكٌ في المُلكِ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبيراً» [٤].

وروي أنّ من كثر عليه الدَين فليكثر من قراءة الحمد والاستغفار وقول: «سُبحانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، وأستَغْفِرُ اللهَ وأسألُهُ مِن فَضلِهِ» [٥].

[فصل:] الكريم الوهاب [ذو الطَّول]، مَن أكثر من ذكر ذلك رزقه الله تعالىٰ من حيث لا يحتسب [٦].

(الرزّاق)، من أكثر من ذكره رزقه الله البركة [٧].

(الواسع)، من أكثر ذكره وسّع الله تعالىٰ عليه [٨].

(الغنيّ المُغني)، مَن أكثر ذكرهما عشر جُمع، كلّ جمعة عشرة آلاف مرّة، ولا يأكل حيواناً، أغناه الله عاجلاً وآجلاً، وإن قرأ مع ذلك الفاتحة كذلك رزقه الله الغنىٰ يقيناً [٩].

(المُعطي)، مَن أكثر من قوله: (يا مُعطي السائلين) أغناه الله عن السؤال [١٠].

---

(١) المصباح (الكفعمي): ٢٣٢.
(٢) في المصدر: (ويكثر).
(٣) المصباح (الكفعمي): ٢٣٣، وفيه: «دَيني» بدل: «الدين».
(٤) المصباح (الكفعمي): ٢٣٣.
(٥) المصباح (الكفعمي): ٢٣٣.
(٦) المصباح (الكفعمي): ٤٧٨.
(٧) المصباح (الكفعمي): ٤٧٨.
(٨) المصباح (الكفعمي): ٤٧٩.
(٩) المصباح (الكفعمي): ٤٨١.
(١٠) المصباح (الكفعمي): ٤٨١.

(المانع)، مَن أكثر من ذكره عند النوم قضى الله دينه[١].

[فصل:] روي في (الكافي) عن أبي بصير: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: لقد استبطأتُ الرزق، [فغضب][٢]، ثمّ قال لي: «**قل: اللهُمَّ إنَّكَ تَكَفَّلْتَ [بِرِزقي][٣] وَرِزقِ كُلِّ دَابَّةٍ، يا خَيرَ مَدْعُوٍّ، [ويا خَيرَ مَن أعطىٰ و] يا خَيرَ مَن سُئِلَ، ويا أفضَلَ مُرتَجىٰ، افعَلْ بي كذا وكذا**»[٤].

ومنه عن أبي بصير، قال: شكوت إلىٰ أبي عبدالله عليه السلام الحاجة، وسألته أن يعلّمني دعاءً في [طلب] الرزق، فعلّمني دعاءً ما احتجت [منذ][٥] دعوت به، قال: «**قل في صلاة الليل وأنت ساجد: يا خَيرَ مَدعُوٍّ، [و] يا خَيرَ مَسؤولٍ، يا أوسَعَ مَن أعطىٰ، ويا خَيرَ مُرتَجىٰ، ارزُقْني وأوسِعْ عَلَيَّ مِن رِزقِكَ، وسَبِّبْ لِي رِزقاً مِن قِبَلِكَ، إنَّكَ عَلىٰ كُلِّ شَيءٍ قَديرٌ**»[٦].

قال أبو عبدالله عليه السلام: «**إذا طلب أحدكم الحاجة فليثنِ علىٰ ربِّه وليمدحه، فإنّ الرجال إذا طلبت الحاجة من السلاطين تهيّئ له من الكلام أحسن ما تقدر عليه، فإذا طلبتم الحاجة فمجّدوا الله العزيز الجبار وامدحوه، واثنوا عليه، تقول: يا أجْوَدَ مَن أعطىٰ، ويا خَيرَ مَن سُئِلَ، ويا أرحَمَ مَن استُرحِمَ، يا [ياواحدُ يا] أحدُ يا صَمَدُ، [يا مَن] لَم يَلِدْ ولَمْ يُولَدْ، ولَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أحدٌ. يا مَن لَمْ يَتَّخِذْ صاحِبَةً ولا وَلَداً، يا مَن يَفعَلُ ما يشاءُ، ويَحكُمُ ما يُريدُ، ويَقضي ما أحَبَّ. يا مَن يَحُولُ بَينَ المَرءِ وقَلبِهِ، يا مَن هُوَ بالمَنظَرِ الأعلىٰ، يا مَن ليس كَمِثلِهِ شَيءٌ، يا سَميعُ يا بَصير.**

وأكثِر من أسماء الله تعالىٰ [فإنّ أسماء الله] كثيرة، وصلّ علىٰ محمّد وآل محمّد، وقل:

---

(١) المصباح (الكفعمي): ٤٨١.

(٢) من المصدر، وفي المخطوط: «فعصيت».

(٣) من المصدر، وفي المخطوط: «رزقي ورزقي».

(٤) الكافي ٢: ٥٥١ / ٢، و ٢: ٥٥٣ / ١٢، باختلاف يسير فيه.

(٥) من المصدر، وفي المخطوط: (به).

(٦) الكافي ٢: ٥٥١ ـ ٥٥٢ / ٥.

اللهُمَّ أوْسِعْ عَلَيَّ مِن رِزقِكَ الحَلالِ ما أكُفُّ بِهِ وَجهي، وأُؤدّي بِهِ عَن أمانتي، وأصِلُ بِهِ رَحِمي، ويكونُ عَوناً لي عَلَى الحَجِّ والعُمرَة» [١].

[فصل:] ولنختم ما أوردناه بما ورد من الاستعاذة من الشيطان الرجيم، وقطع وساوسه وحشرجته في الصدور، نقدّم لذلك مقدّمة نافعة ذكرها أهل السلوك والمعرفة لمكائده، وهي أنّه إذا عرض شيء من وسوسته فليفرح المؤمن بذلك فرحاً ظاهراً، ثمّ ليحمد الله تعالىٰ ويشكره و [يذكره][٢]، حيث لم يجعل له عليه سبيلاً، وحيث جعل كيده ضعيفاً، فإنّه لا [يعاود][٣] ذلك أبداً إن شاء الله تعالىٰ، لأنّه عدوٌّ قصدُه أن يلقي الهمّ والغمّ علىٰ المؤمنين، وأن ينسيهم ذكر الله تعالىٰ. فإذا فرحوا وذكروا وحمدوا وشكروا كان هو الوسيلة لهم في اللوح العاجل إن شاء الله تعالىٰ.

أقول: وهذه النكتة مستفادة من قوله تعالىٰ: ﴿ **إنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيطانِ تَذَكَّرُوا فإذا هُمْ مُبْصِرُونَ** ﴾ [٤]، و ﴿ **إنَّ كَيدَ الشَّيطانِ كانَ ضَعيفاً** ﴾ [٥]، و ﴿ **إذا ذَكَرتَ رَبَّكَ في القُرآنِ وَحْدَهُ وَلَّوا علىٰ أدبارِهِمْ نُفُوراً** ﴾ [٦]. إلىٰ غير ذلك من الآيات.

ثمّ أقول: إنّ هذه الفائدة قد جرّبتها وجرّبها مَن وصفتها له فصحّت ولم تتخرم أبداً.

إذا عرفت هذا، فهنا [فصلان][٧]:

[**الأوّل:**] عوذة بلابل الصدر: أبو القاسم المعلّىٰ[٨] قال: حدّثنا حمّاد بن عيسىٰ

---

(١) مكارم الأخلاق ٢: ١٧ / ٢٠٣١، باختلاف يسير.

(٢) في المخطوط: «يحمده».

(٣) في المخطوط: (يعادو).

(٤) الأعراف: ٢٠١.

(٥) النساء: ٧٦.

(٦) الإسراء: ٤٦.

(٧) في المخطوط: (فصول).

(٨) في المصدر: (التفليسي) بدل: (المعلّىٰ).

عن حريز بن عبدالله السجستاني، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام، قال: يابن رسول الله، إنّي أجد بلابلَ في صدري ووسواساً في فؤادي لربّما قطع صلاتي، وشوّش عليّ قراءتي، قال: «وأين أنت من عوذة أمير المؤمنين عليه السلام»؟ قلت: يابن رسول الله صلى الله عليه وآله علّمني. قال: «إذا أحسست بشيءٍ من ذلك فضع يدك عليه، وقل: باسمِ اللهِ وباللهِ، اللهُمَّ مَنَنْتَ عَلَيَّ بالإيمانِ، وأودَعْتَني القُرآنَ، وَرَزَقْتَني صِيامَ شَهْرِ رَمَضانَ، فَامنُنْ عَلَيَّ بالرَحمَةِ والرِّضوانِ، والرأفةِ والغُفرانِ، وتَمامِ ما أولَيْتَني مِنَ النِّعَمِ والإحسانِ، يا حنّانُ يا منّانُ، يا دائمُ يا رحمنُ، سُبحانَكَ ولَيسَ لي أحدٌ [سِواكَ]، سبحانك، أعوذُ بِكَ بَعدَ هذهِ الكَراماتِ مِنَ الهَوانِ، وأسألُكَ أنْ تُجْلِيَ قَلبي عَن الأحزانِ. تقولها: ثلاثاً، فإنّك تعافى [منها] بإذن الله تعالى، ثمّ تصلّي على محمّد النبيّ صلى الله عليه وآله والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته»[1].

[الثاني:] وممّا ينتظم في هذا السلك حرز مولانا وسيّدنا زين العابدين علي بن الحسين ـ عليهما الصلاة والسلام ـ يقرأ في كلّ صباح ومساء، وهو هذا:

«بسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ. باسمِ اللهِ وباللهِ، سَدَدْتُ أفواهَ الجِنِّ والإنسِ والشياطينِ والسَحَرةِ والأبالسةِ مِنَ الجِنِّ والإنسِ والشياطينِ[2]، ومَن يلوذُ بِهِمْ، باللهِ العزيزِ الأعزِّ، وباللهِ الكبيرِ الأكبرِ. باسمِ اللهِ الظاهرِ الباطنِ، المَكنُونِ المَخزونِ، الّذي [أقامَ][3] بهِ السماواتِ والأرضَ، ثُمَّ استوى على العَرشِ. بسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ ﴿ وَوَقَعَ القَولُ عَلَيهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ ﴾[4]، ﴿ ما لَكُمْ لا تَنطِقُونَ ﴾[5]؟ ﴿ قَالَ اخْسَؤُوا فِيها وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾[6]، ﴿ وعَنَتِ الوُجُوهُ لِلحَيِّ القَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً ﴾[7]، ﴿ وخَشَعَتِ الأصْواتُ لِلرَّحمٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إلَّا هَمْساً ﴾[8]، ﴿ وَجَعَلنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي

---

(١) طب الأئمّة: ٢٧، باختلاف يسير.
(٢) في المصدر: «والسلاطين».
(٣) من المصدر، وفي المخطوط: «قام».
(٤) النمل: ٨٥.
(٥) الصافات: ٩٢.
(٦) المؤمنون: ١٠٨.
(٧) طه: ١١١.
(٨) طه: ١٠٨.

آذانِهِمْ وَقْراً وإذَا ذَكَرتَ رَبّكَ في القُرآنِ وَحدَهُ وَلَّوْا عَـلَىٰ أَدبَـارِهِمْ نُـفُوراً﴾ (١)، ﴿وإذا قَـرَأتَ القُـرآنَ جَـعَلنَا بَـينَكَ وَبَـينَ الَّـذِينَ لَا يُـؤمِنُونَ بـالآخِرَةِ حِـجَاباً مَستُوراً﴾ (٢)، ﴿وَجَعَلنَا مِن بَينِ أيدِيهِمْ سَدّاً ومِن خَلفِهِمْ سَدّاً فأغشَيناهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (٣)، ﴿اليَومَ نَختِمُ عَلَىٰ أفوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أيدِيهِمْ﴾ (٤)، فهم لاينطقون ﴿لَوْ أنفَقْتَ ما فِي الأرضِ جَمِيعاً مَّا أَلَّفتَ بَينَ قُلُوبِهِمْ وَلَكنَّ اللهَ أَلَّفَ بَينَهُمْ إنَّهُ عَـزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (٥)» (٦).

معنىٰ هذا ممّا خفي، لكن كتبته لحسن الظن بكاتبه حلّه (٧) أيام إفادته وعزّه.

هذه صورة خطّ مؤلّفه الفقيه العالم الأعلم، شـيخ مشـايخ الإسـلام والإيـمان، الشيخ أبي إسماعيل إبراهيم بن سليمان القطيفي، رحمه الله تعالىٰ وغفر له، بـالنبيّ وآله الطاهرين صلوات الله تعالىٰ وسلامه عليه وعليهم أجـمعين، والحـمد لله ربّ العالمين.

ووقع الفراغ من كتابته صبيحة يوم السبت الثامن من شهر ربيع الثاني سنة (ست وثمانين وتسعمائة) الهجرية ـ علىٰ مشرّفها وآله شرائف الصلاة والسلام والتحية ـ في أصفهان، بيد العبد الفقير الحقير الغريب الكئيب التائب، في العتبة العليّة العالية الرضويّة، علىٰ مشرّفها الصلاة والسلام والتحية من أحقر العبيد، بل الكلب الباسط ذراعيه بالوصيد، الفقير الشهير بخالد بن حسين صاعد، وفّقه الله تعالىٰ، ورزقه العود إلىٰ مجاورة تلك العتبة العلية والروضة البهية العالية، بمن خُـتم بـه الرسـالة، وآله

---

(١) الإسراء: ٤٦.
(٢) الإسراء: ٤٥.
(٣) ياسين: ٩.
(٤) ياسين: ٦٥.
(٥) الأنفال: ٦٣.
(٦) مكارم الأخلاق ٢: ٢٩١/ ٢٦٥٠، باختلاف، مهج الدعوات: ٢٨ ـ ٢٩، باختلاف يسير.
(٧) كذا في المخطوط.

سلاطين ممالك البسالة، وخواقين[١] بقاع النبالة، صلوات الله وشرائف تسليماته، ولطائف تحياته عليهم أجمعين، صلاة دائمة نامية زاكية، وسلاماً وافياً كافياً تامّاً إلىٰ يوم يقوم الناس لربّ العالمين.



(١) جمع (خاقان) وهي كلمة تركية بمعنى: الملك . انظر: لسان العرب ٤: ١٦٤ ـ خقن.

موسوعة الفاضل القطيفي

(٩)

إجازات

الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي

الإجازة الأولى

إجازة الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي
للشيخ شمس الدين محمد بن تركي رحمهما الله.

[صورة الإجازة]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن خلق العقل هادياً إلىٰ النجاة من معاضل المشكلات، وجعله معصوماً من الخطأ والضلالات، فالمتبع له المنقاد لهدايته فائز برضوانه في الدارين، فاضلاً ملائكة القدس الأدنين، والمؤثر هواه هاوٍ في الأخسرين، ناقصاً عن مراتب الأسفلين.

أحمده حمد من عرفه للمعقول مسدّداً، وإلىٰ الصواب في المعاش والمآل مرشداً، وعلىٰ الطاعات الّتي كلّف بها عباده مُسعِداً[1]، وعن مهاوي المعاصي لعباده بتوفيقه مبعّداً.

وأُثني عليه ثناء من أشار له إلىٰ بدائع ألطافه، وأراه في مطالبه دقائق إسعافه، ولم يمنعه من ذلك رؤيته علىٰ معاصيه بطول اعتكافه، وعلىٰ نفسه المأمور بصيانتها بفرط إسرافه. وأتوكل عليه وأستعينه وأستهديه، وأستغفره وأتوب إليه استغفار من علم أنّه للعفو والرحمة خلق العباد.

وأُصلي علىٰ جميع أنبيائه ورسله، خصوصاً الهادي لجميع أنواع السداد، في المبدأ والمعاد، خالص خلاصة الخلصاء، وصفوة صفوة الأخلاء، سيّد ولد آدم محمّد

---

(١) الإسعاد: المعونة. لسان العرب ٦: ٢٦٢ ـ سعد.

المصطفىٰ، وعلىٰ آله القائمين في الخلافة مقامه، المهتدين بهداه الهادين إلىٰ أعلامه، خصوصاً علىٰ أخيه، بل نفسه في النشأتين، نور أنوار الله في المنزلين، وإمام أولياء الله في الطاعتين، وعلّة خلق الله في الغايتين، إمام الهدىٰ، ومصباح الدجىٰ، والعروة الوثقىٰ، عليّ المرتضىٰ. صلوات الله علىٰ محمّد وعليه وآلهما عدد ما في علم الله، ووفّقنا لاتّباع آثارهم لقصد وجه الله.

وبعـد:

فإنَّ المحبّة القدسيّة اقتضت ظهور كمالات الحقّ في النشأة الحسيّة، وأعـظمها جمعاً وتفضلاً الأنفس الإنسيّة، حيث لم يتمَّ لها الكمال الأعلىٰ إلّا بجعلها بـطبعها نافرة عن الطاعات؛ لتوفّر دواعي الشهوة، ثمَّ يردعها الحبُّ لباريها عن الاقـتراف، وتردّها المربوبيّة والاعتراف، فسموا علىٰ الملائكة الدائبين علىٰ الطاعات من غير انصراف، كوّنها الحقّ كذلك.

ثمَّ شرّع الشرائع الظاهرة، فأبان بها ما خفي علىٰ العقول من الحكمة البـاهرة، وألهمها ذوي الأنفس الباصرة والأعين الناظرة، وجعلهم النجوم الزاهرة، يهدي بهم في ظلمات مدلهمّات الدنيا والآخرة، ففاز الفائزون بالاتباع بالنعيم المقيم، وخسر هنالك المبطلون بالامتناع فكان مسكنهم الجحيم.

فبلّغ الرسل أوامر الباعث مجدّين، وبالغوا فـي النـصح مـجتهدين، وقـرَّبوا بـه الأبعدين، وأبعدوا الأقربين، فلمّا توفّاهم الله إليه أقام السفراء مقامهم للدلالة عليه، فجعل اتّباعهم هو الطريق إليه.

ولما تفاوت الخلق في الاقتباس، ولم يمكن للسفير المـباشر بـلاغ هـذا كـلَّ فرد من الناس، أمر الحقّ تعالىٰ بحفظ الآثـار والأحـاديث الشـرعيّة، والحـالات والسير النبويّة، وأمر من علم أنْ ينقل إلىٰ من لا يعلم، ومن فهم أن يـفهّم مـن لم

يفهم، فقال تعالىٰ: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ (١)، وقال: ﴿ فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (٢).

وأكّدته الأخبار المتواترة والآثار المتظافرة، فمن ذلك قول الصادق عليه السلام: «**علينا أنْ نلقي إليكم الأُصول وعليكم أنْ تفرّعوا**» (٣)، وقوله: «**انظروا إلىٰ رجل منكم يعرف شيئاً من قضايانا**» (٤)... الخبر.

ولا اشتباه في كونه سيرة السلف الأخيار، المشهود لهم بالنجاة من الأئمة الأطهار.

ولمّا توقف ذلك علىٰ الرواية؛ لأنها النهج الموصل إلىٰ الحق والدراية، والسبيل الذي يُعرّف ما جاءت به الرسل المكرمون، وما بلّغته عنهم الأئمة المعصومون، وذلك لما فيها من التسهيل علىٰ الطالبين، وإزاحة العلل عن المكلّفين، ولا سبيل إلىٰ ذلك بدون نقل الثقات المرضيّين، من السلف الماضين إلىٰ الخلف من الأعقاب الباقين، تعاطىٰ طلّاب التسفير حفظ الرواية؛ ليكون الأدنىٰ [والأعلىٰ] [متساويان] (٥) في الدراية، وليُعلم أنَّ الله تعالىٰ قد نظر إلىٰ كلّ فرد من عباده بعين العناية.

وقبل الشروع في المقصود نقدّم مقدّمة تشتمل علىٰ مسائل:

الأُولىٰ: اعلم أنّ من دان بدين النصّ والعصمة أبطل الاجتهاد إلّا في حال

---

(١) النحل: ٤٣. (٢) التوبة: ١٢٢.

(٣) السرائر ٣: ٥٧٥، وسائل الشيعة ٢٧: ٦١، أبواب صفات القاضي، ب٦، ح٥١.

(٤) الفقيه ٣: ٢ / ١، وسائل الشيعة ٢٧: ١٣، أبواب صفات القاضي، ب١، ح٥، باختلاف يسير فيهما.

(٥) في الأصل: متساوية.

الضرورة، كغيبة الامام عليه السلام أو بعده مع حضور الواقعة، ومع ذلك فليس هو طريقاً مستقلاً، بل يرجع معه إلىٰ السؤال حيث يمكن وإنْ كان بعده، كما هو عادة الصحابة في وقائعهم، كما في قصّة عمّار في التيمم[1] وغيره.

فهو الطريق حيث لا معصوم، وليس هو جارياً في جميع المسائل فيما لا نصَّ فيه منها، أو ما فيه ولا دلالة فيه، أو ما فيه وفيه الدلالة وله معارض صالح للمعارضة في نظر العقلاء.

وهذا السبيل فيه الاستدلال ـ علىٰ ما حُقّق في موضعه ـ من الشرائط، من اعتبار: دلالة الحديث وعمومه، وإجماله وبيانه، وإطلاقه وتقييده، وعمل الأكثر به، وغير ذلك.

وما لا نصَّ فيه يُعمل فيه بالبراءة الأصليّة أو بالاستصحاب، أو يفرّعه عن مسألة تصلح أنْ تكون أصلاً له ولها في الحديث أثر، أو فتوىٰ أعيان الأصحاب به، فإنَّ الظنَّ يغلب بصحته، وأنّه بسبب وإنْ خفي؛ لأنّ أقوالهم كالحجج في الدلالة.

وهذا الباب كلّه علىٰ المستفتي بشرائط الاستفتاء أن يطلب الفتوىٰ من المفتي بشرائط الفتوىٰ، وله العمل به مادام حيّاً، فإذا مات بطل عمله فيه وطلبه من مفتٍ آخر؛ لئلا تكون الحجّة في كلام المفتي دون ما شرّعه الله؛ إذ قد يطّلع المتأخّر علىٰ وجه من الكتاب والسنّة فيه الدلالة أو دلالته أقوىٰ، لولا ذلك لنُبذ الكتاب واتُّبع فتاوىٰ أهل الاجتهاد، وليس ذلك بطريق النجاة ولا منه في شيء.

فإنْ لم يوجد مفتٍ رجع إلىٰ ما به يكون المفتي مفتياً، فإنْ لم يكن، أو أمكن ولم يتمكن فيه في الحال، عمل بنقله عن الميّت، ساعياً في طلب الحكم من مظانّه.

وهذا الطريق عليه السلف، حتّىٰ إنّ السعيد حكىٰ في رسالته ما قال له أبوه جواباً

---

(١) الكافي ٣: ٤/٦٢، وسائل الشيعة ٣: ٣٥٨، أبواب التيمم، ب ١١، ح ٢.

عن العمل بقول الميت أنّه أمر ـ حيث لا طريق ـ بالعمل بـ(واجب الاعتقاد). والحديث مشهور مؤلّف في المسطور[١].

فيا ذوي الألباب وطلّاب الحقّ والصواب، أيّ عذر يبقىٰ لمن أعرض عن طريق الاجتهاد بعد قول إمام المجتهدين؟ وكيف لم يدْعُه داعي الثواب إلىٰ العمل بقوله أو بما ألّفه مما أتعب نفسه في تأليفه وبذل وسعه في تصنيفه، بل رضي ببطلانه وأمر بمراجعة ما هو في بداية البدايات، بعد تأليفه نهاية النهايات؟.

ليت شعري، هلّا وجد إلىٰ نصح المسلمين و[إليه][٢] | سبيلاً | خاصّةً مع عِظَم إشفاقه عليه، وميله بالطبع والعقل إليه، لولا علمه بأنّ من رضي بذلك زلّت قدمه، وحبط عمله، وغلب طاعتَه زلّلُه؟ أعاذنا الله من اتباع الهوىٰ، ووفّقنا للعمل بما يحبّ ويرضىٰ.

الثانية: مراتب الرواية متعدّدة؛ فأعلاها قراءة الشيخ، وبعدها القراءة عليه، وبعدها سماع القراءة عليه، وبعدها المكاتبة، وآخر مراتبها الإجازة، وهي مع ذلك أعمّها نفعاً، وأعظمها وقعاً، وأكثرها فائدة، وأقواها عائدة. وقد تكون مرسلة عن الثقات ومعنعنة من عدل إلىٰ عدل، أو إلىٰ ممدوح، أو من ممدوح إلىٰ مثله، أو إلىٰ عدل، وقد تكون مرسلة عن عين ثقة ومعنعنة عن ضعيف، كما هو في أقسام الرواية.

وحينئذ إذا عرفت هذا، فالرواية إن كانت لكتب فتوىٰ انقطعت بالوصول إلىٰ

---

(١) حكى الفاضل التوني هذا القول عن العلّامة فخر المحقّقين في كتاب (إرشاد المسترشدين وهداية الطالبين). انظر: الوافية: ٣٠١.

والكتاب المذكور للعلّامة هو (واجب الاعتقاد علىٰ جميع العباد)، لخّص فيه ما يجب معرفته على العباد من العقائد الدينية والمسائل الفرعية، ما عدا المعاد فلم يذكره، وانتهىٰ في الفروع إلىٰ آخر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. كذا في الذريعة ٢٥: ١٩/٤.

(٢) في الأصل: الله.

مصنّفها، وإنْ كانت الأحاديث اتّصلت بالإمام متّصلاً إلىٰ رسول الله ﷺ.

الثالثة: ربما توهمّ بعض من لا تحصيل له أنَّ الإجازة تجيز العمل، وهو ممّا لا يشتبه علىٰ من له أدنىٰ تأمّل ويسير مُسكةٍ[1] وأنقص فهم؛ وذلك لأنها من مراتب الرواية، والرواية لا تقتضي العمل من حيث هي قطعاً، بل يتّبع المرويّ، فإنْ جاز العمل به عمل، وإلّا فلا. فهي ـ إذن ـ تفيد تسلّط المُجاز له علىٰ ما أُجيز له فيه روايةً وإجازةً، فإنْ كان راجحاً بأحد طرق الرجحان عمل به، وإلّا فلا. وقد يعمل به من ينقله دون من ينقله إليه، «**فربَّ حامل فقه ليس بفقيه**»[2].

ويوضح ذلك[3] ـ زيادة علىٰ ما مضىٰ ـ أنّ الإجازة إمّا من مجتهد أو منتهية إليه؛ لأنّ الرواية المنقطعة عنه ليست متّصلة. ومعلوم أنّ المجتهد لا يجيز العمل إلا بمقتضىٰ ما يقوم له الدليل عليه، مع أنّ الإجازة تشتمل علىٰ إجازة جميع المصنّفات والمؤلّفات والمُجازات، وفيها ما لا يجوز للمجيز نفسه العمل به، فأولىٰ ألّا يجيزه لغيره.

وكيف يجوز لابن إدريس ﷺ ـ مثلاً ـ أنْ يجيز كتب الشيخ ﷺ، بتقدير أنّ الإجازة للعمل؟ أم كيف يجوز للمجتهد أن يجيز لمجتهد مثله إجازة عمل، مع أنّ المُجاز له لا يأخذه عمّن أجاز له؛ لاستقلاله ؟.

هذا، وصريح في الإجازات أنّها تكون في المعقول والمنقول، فحينئذ الإجازة ليست إلّا للرواية فحسب، لا يتعلّق بها البطلان من حيث الموت، كما لا تبطل الأخبار المروية بمعجزاته ﷺ بموت من نقلها مع اتّصال نقلها؛ لأنّ الرواية لا مدخل

---

(١) مُسكةٌ ومُسكٌ: أي رأي وعقل يرجع إليه. لسان العرب ١٣: ١٠٨ ـ مسك.

(٢) الكافي ١: ٤٠٣ / ١، وسائل الشيعة: ٢٧: ٨٩، أبواب صفات القاضي، ب٨، ح٤٣.

(٣) في الأصل بعدها: هذا.

للراوي فيها إلّا من حيث الصدق والكذب، فإذا كان عدلاً لا يضره موته غيرَ عدل، بخلاف الفتوىٰ المستندة إلىٰ نظره، والشهادة كذلك، إلّا أنّ النصَّ الشرعي لم يُجز ترامیها إلّا فيما يكفي فيه الشهرة كالوقف. فليحافَظ علىٰ هذا.

وحيث قدَّمنا ما تيسّر نقول ـ وبالله التوفيق ـ : إنّه ممن يعاني العلم ودراسته، ويتحلىٰ بالبحث ومصادمته، والمسائل ومقاومته، واستعدّ لاقتباس الأحكام من الكتاب، واستنباط الفروع الفقهية من المورد المستطاب، وأشغل أوقاته بطلب الواجب عليه، ولم تَتُقْ نفسه إلىٰ ما يميل ذو الرياسات إليه، ذو الأخلاق الزكية، والشيم المرضية والسيرة الرضيّة، الشيخ الفاضل، بل العالم العامل، الورع التقي، الشيخ شمس الدين محمد بن تركي[1] ـ أخلص الله أعماله لوجهه، وأوصله | إلىٰ | ما طلبه من وجهه ـ فالتمس من الكاتب إجازةً يعمّ له بها النفع، ويتّصل بها طريقه بأهل الحلّ والعقد والرفع والوضع.

وكنت جديراً أنْ أسأل منه ما سأل، وأطلب منه ما طلب؛ لعلوّ شأنه، وظهور برهانه، لكنّ الحديث النبوي منعني من الاعتذار، وإنْ كان فيه بالنسبة إليه الإعذار، وقصدت بذلك وجه العزيز الجبّار.

هذا، ولولا بُعدِ العلماء ما دُعي مثلي، ولولا فقد الفقهاء ما أُشير إلىٰ من كان شكلي، لكن الشريعة المحمّديّة لا يخلق محاسنها ومعاليها، والقيّم بها لايغفل عن تسديد ملتمسها ومن يعانيها، كما هو في الخبر عن سيّد الأطهار، عند ورود نعي جعفر الطيّار[2].

فأجزت له ـ مدّ الله تعالىٰ ظله ـ إجازة شاملة لكتب أصحابنا المصنّفين، وما

---

(١) ذكره صاحب روضات الجنات ١: ٣/٢٧، ضمن ترجمة الشيخ إبراهيم القطيفي، وأشار إلىٰ إجازته هذه، ولم نعثر علىٰ ترجمة مفصلة له.

(٢) الأمالي (الطوسي): ١٤١ ـ ١٤٢ / ٢٣٠.

ألَّفَتْه علماؤنا من الأخبار عن المحدّثين، وما أُجيز لهم من الإجازات، وماشذّ نقله من الروايات المتفرقة في الكتب المنسوبة إلىٰ الشيعة الإمامية.

وأجزت له أنْ يروي عنّي عن شيخي المحقق المدقق، فاضل عصره، وزبدة دهره، المعتمد علىٰ الله الخلّاق، إبراهيم بن [الحسن الوراق][1]، وعن عدّة مشايخ ثقات عنه أيضاً، عن زبدة المتأخرين وزبدة المتقين، نور الدين علي بن هلال[2]، عن شيخه عز الدين الحسن بن يوسف المعروف بابن العشرة[3]، عن شيخهما ـ معاً ـ الإمام الأجلّ التقيّ الورع أبي العباس جمال الملّة والحقّ والدين أحمد بن محمّد بن فهد[4]، جميع تصانيفه عنه.

---

(١) في الأصل: الحسين الذراق، وما أثبتناه وفقاً لما جاء في لؤلؤة البحرين: ١٦٥، حيث ذكر فيه عبارة الشيخ إبراهيم الواردة ضمن إجازته للمولىٰ محمد بن الحسن الاسترآبادي، والتي صرح فيها بفضل ووثاقة الشيخ إبراهيم بن الحسن الوراق. وستأتي عبارة الشيخ إبراهيم ضمن الإجازة الثالثة في سياق هذه الإجازات.

(٢) الشيخ زين الدين علي بن هلال الجزائري، كان فاضلاً متكلماً عالماً. يروي عن الشيخ أحمد بن فهد، ويروي عنه الشيخ علي بن عبد العالي الكركي، وقد أثنىٰ عليه في بعض إجازاته ثناءً بليغاً، من جملته أن قال: شيخ الإسلام، فقيه أهل البيت في زمانه. له كتاب (الدر الفريد في التوحيد). أمل الآمل ٢: ٢١٠ / ٦٣٣.

(٣) الشيخ عز الدين الحسن بن علي بن أحمد بن يوسف الكرواني العاملي، عالم فاضل جليل، يروي عن ابن فهد وعن أبي طالب محمد ولد الشهيد. أمل الآمل ٢: ٢٠٢/٧٥، روضات الجنات ١: ٧٣.

(٤) عالمٌ فاضل ثقة زاهد صدوق مرتاض، يميل إلىٰ التصوف، له مجادلات ومناظرات كثيرة مع المخالفين له في العقيدة، يروي عن جملة من تلامذة الشهيد الأول وتلامذة فخر المحققين كالمقداد السيوري وعلي بن الخازن وابن المتوج البحراني وغيرهم. له مؤلفات كثيرة، منها: (المهذّب البارع في شرح المختصر النافع) في الفقه، (المقتصر في شرح الإرشاد)، (الموجز الحاوي)، وغيرها. ولد سنة (٧٥٦) أو (٧٥٧) وتوفي سنة (٨٤١)، ودفن بكربلاء بالقرب من مخيم سيد الشهداء عليه السلام في بستان يسمىٰ بستان أبو الفهد. أعيان الشيعة ٣: ١٤٧.

وبالطريق المذكور إلىٰ عز الدين أجزت له أن يروي عنه عن شيخه نظام الدين النيلي[١]، عن شيخه فخر الملّة والحقّ والدين محمد[٢] بن الحسن بن المطهر، جميعَ مصنّفاته ومقروّاته ومُجازاته، في المعقول والمنقول، والحديث والتفسير وغيرها.

وأجزت له بالطريق المذكور الىٰ فخر المحقّقين أنْ يروي عنه عن والده جمال الملّة والحقّ والدين أبي منصور الحسن[٣] بن يوسف بن المطهّر ـ قدّس الله نفسه الزكية ـ جميعَ مصنّفاته ومقروّاته ومُجازاته في المعقول والمنقول، من الأُصول والفروع والحديث والتفسير وسائر العلوم.

---

(١) السيد بهاء الدين أبو القاسم علي بن عبد الكريم بن عبد الحميد الحسيني العلوي النسابة النيلي، نسبةً إلىٰ (النيل) بلدة في العراق علىٰ الفرات بين بغداد والكوفة، وقد اختلف في ترجمته، ففي بعض التراجم: علي بن عبد الحميد النسابة النجفي، وفي بعضها: السيد النقيب الحسيب علي بن عبد الكريم بن علي بن محمد بن عبد الحميد الحسيني النجفي، وفي بعضها غير ذلك. فقيه محدّث رجالي نسابة شاعر، تلمذ علىٰ الشيخ فخر الدين ولد العلّامة، وروىٰ عن جده عبد الحميد وعن أبيه أيضاً. نُسبت إليه عدة مؤلفات، منها: (الإنصاف في الرد علىٰ صاحب الكشاف)، (إيضاح المصباح لأهل الفلاح) وغيرها. أعيان الشيعة ٨: ٢٦٦.

(٢) الشيخ فخر الدين محمد بن الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي، كان فاضلاً محققاً ثقة جليلاً، من وجوه الطائفة وفقهائها. يروي عن والده العلّامة وغيره، ويروي عنه الشهيد الأول بالإجازة. له عدة كتب، منها: (إيضاح الفوائد في حل مشكلات القواعد)، (الفخرية في النية)، (حاشية الإرشاد) وغيرها. توفي سنة ٧٧١ عن تسع وثمانين سنة وأيام. أمل الآمل ٢: ٢٦٠ / ٧٦٨، أعيان الشيعة ٩: ١٥٩.

(٣) الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن بن سديد الدين يوسف بن زين الدين علي بن محمد بن مطهر الحلي. ولد في (٢٩ / ٩ / ٦٤٨هـ) كما أرخه بقلمه في (الخلاصة): ١١٣.

هو العلّامة على الإطلاق، أنهىٰ تصنيفاته الحكمية والكلامية وشرع في تحرير الفقه قبل أن يبلغ السادسة والعشرين من عمره. وهو السبب في تشيع السلطان الجايتو خربندا ومن تبعه، وكان ﷺ أول من قسّم الحديث إلىٰ أقسامه المشهورة: الصحيح، والحسن، والموثق، والضعيف والمرسل.

له مؤلفات كثيرة في شتىٰ الفنون والعلوم، منها: (منتهىٰ المطلب)، (تلخيص المرام في معرفة الأحكام) (نهاية الإحكام)، (مناهج اليقين) وغيرها.

توفي في (٢١ / ١ / ٧٢٦هـ). أعيان الشيعة ٥: ٣٩٦ ـ ٤٠٨.

وأجزت له أنْ يروي بالطريق المذكور إلىٰ فخر الدين عن أبيه جميعَ مصنّفات الإمام العالم العامل، الفاضل الكامل، المحقق المدقق، الكامل الشيخ أبـي القـاسم نجم الدين بن سعيد[١]، في العـلوم العـقليّة والنـقليّة، الفـروعيّة والأُصـوليّة، عـنه قدّس الله سره.

وأجزت له أنْ يروي بالطريق المذكور إلىٰ المشايخ المذكورين جميعَ مصنّفات الشيخ أبي جعفر محمّد[٢] بن الحسن بن علي الطوسي ـ قدس الله روحـه، ونـوّر ضريحه ـ في جميع العلوم العقليّة والنقليّة، من الفقه والتفسير والحديث عنه.

وأجزت له أنْ يروي بالطريق المذكور جميعَ مصنّفات الشيخ المفيد[٣] محمد بن

---

(١) أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن أبي زكريا الهذلي الحلّي المعروف بالمحقق. ولد عام (٦٠٢)هـ. عالم فاضل مشهور، له كثير من المؤلفات، منها: (المسلك في أُصول الدين)، (معارج الأُصول)، (المعتبر في شرح المختصر) وغيرها.

توفي في (٢٣ جمادى الآخرة ٦٧٦هـ). أعيان الشيعة ٤: ٨٩ ـ ٩٤.

(٢) الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسين الطوسي، الملقب بالشيخ، والشيخ الطوسي، وشيخ الطائفة. ولد في طوس عام (٣٨٥)هـ، ثم هاجر إلىٰ العراق، فنزل في بغداد سنة (٤٠٨)هـ، فلقي فيها الشيخ المفيد وأخذ عنه، وأدرك الشيخ عبيد الله بن الغضائري وأخذ عنه أيضاً. ثم هاجر إلىٰ النجف الأشرف حيث نقل الحوزة إلىٰ هناك بعد الغزو المغولي. وكان في بغداد يشغل كرسي الكلام والإفادة، وهي رتبة لا ينالها إلّا من بلغ ذرى الشرف والمجد. وقد جعل ذلك له الخليفة العباسي القائم بأمر الله.

له مؤلفات ضخمة، منها: (تهذيب الأحكام)، (الاستبصار)، (العدّة في أُصول الفقه)، (الخلاف) وغيرها.

توفي في (٢٢ / ١ / ٤٦٠هـ) ودفن في النجف في داره التي أصبحت فيما بعد مسجداً يعرف باسمه.

(٣) أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الحارثي المعروف بابن المعلم والشيخ المفيد. ولد سنة (٣٣٦)هـ، وترعرع في كنف والده، وكان معلماً في واسط فعُرف ابنه به. ثم رحل به إلىٰ بغداد حيث حضر درس الشيخ أبي عبد الله الحسين بن علي المعروف بالجُعَل، والشيخ أبي علي بن عيسى الرماني المعتزلي، وهو الذي لقّبه بالمفيد ـ علىٰ رواية ـ بعد أن سأله عن واقعة الجمل وتوبة قادتها.

محمد بن النعمان عنه.

وأجزت له أيضاً أنْ يروي عن الشيخ أحمد بن محمد بن فهد، عن الشيخ زين الدين عليّ[١] بن الحسن الخازن الحائري، جميعَ مصنفات الشيخ أبي عبدالله محمّد[٢] بن مكي عنه.

وأجزت له أنْ يروي عن الشيخ عليّ بن هلال عمن يثق به، متّصلاً بشيخه المولىٰ السيّد علّامة الأنام، شيخ مشايخ الإسلام، عميد الملّة والحقّ والدين أبي عبدالله عبد المطلب[٣] ابن الأعرج الحسيني، عنه عن جماعة أجلّهم المولىٰ الشيخ

له مؤلفات جمة، منها: (المقنعة) في الفقه، (الأركان) في دعائم الدين، (الاختصاص)، (الإرشاد) وغيرها مما بلغ (١٩٥) كتاباً ورسالة.

توفي سنة (٤١٣)هـ. أعيان الشيعة ٩: ٤٢٠ ـ ٤٢٤.

(١) كان فاضلاً عابداً صالحاً، من تلامذة الشهيد، يروي عنه الشيخ أحمد بن فهد الحلي. أمل الآمل ٢: ١٨٦ / ٥٥٣.

(٢) الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مكي العاملي الجزيني، الملقب بـ(الشهيد) و(الشهيد الأول). كان عالماً ماهراً فقيهاً محدّثاً مدققاً ثقة متبحراً جامعاً لفنون العقليات والنقليات، زاهداً عابداً شاعراً أديباً. قرأ أولاً علىٰ علماء جبل عامل، ثم هاجر إلىٰ العراق سنة (٧٥٠) هـ وعمره ست عشرة سنة، فقرأ علىٰ فخر المحققين ولد العلّامة. روىٰ عن فخر المحققين وعن جماعة كثيرين من علماء الخاصة والعامة. له عدة كتب، منها: (ذكرى الشيعة)، (الدروس الشرعية في فقه الإمامية)، (غاية المراد في شرح نكت الإرشاد) وغيرها.

ولد سنة (٧٣٤) هـ وتوفي في اليوم التاسع من جمادى الأُولىٰ سنة (٧٨٦)هـ، قُتل بالسيف ثم صُلب ثم رُجم ثم أُحرق، بدمشق في دولة بيدر وسلطنة برقوق، بفتوى القاضي برهان الدين المالكي وعبّاد بن جماعة الشافعي، بعدما حُبس سنة في قلعة الشام، وفي مدة الحبس ألّف (اللمعة الدمشقية) في سبعة أيام، وما كان يحضره من كتب الفقه غير (المختصر النافع). أمل الآمل ١: ١٨١ / ١٨٨. أعيان الشيعة ١٠: ٥٩.

(٣) السيد عميد الدين عبد المطلب بن محمد بن علي الأعرجي الحسيني، المعروف بالسيد العميدي، ابن أُخت العلّامة الحلي . اشتغل بالفقه علىٰ خاله العلّامة. له من التصنيفات: (المباحث العلمية في القواعد

الأجل الأعظم الأفضل الأكمل، إمام المسلمين، جمال الملّة والحقّ والدين، أبو منصور الحسن بن المطهر ـ تغمّده الله برحمته ـ عن جماعة أمثلهم الشيخ نجيب الدين، شمس الملّة والحقّ والدين، محمّد[١] بن نما، عن جماعة أفضلهم الإمام المحقّق، والحبر المدقق، أبو عبدالله شمس الملّة والحق والدين أبو منصور محمد[٢] بن إدريس، عن جماعة أكملهم الشيخ الفاضل العالم الكامل الشيخ عربي[٣] بن

المنطقية)، (جل الفوائد في حل مشكلات القواعد)، (نهاية المأمول في شرح تهذيب الوصول إلىٰ علم الأُصول) وغيرها.

ولد سنة (٦٨١)هـ، وتوفي سنة (٧٥٤)هـ. أعيان الشيعة ٨: ١٠٠.

(١) الشيخ أبو جعفر ـ أو أبو إبراهيم ـ نجيب الدين محمد بن جعفر بن محمد بن نما الحلّي، من مشايخ والد العلّامة والمحقق الحلّي، صاحب مصنّفات. وهو والد الشيخ جعفر صاحب (مثير الأحزان)، وجدّ الشيخ جلال الدين الحسن بن أحمد بن محمد بن نما، أحد مشايخ الشهيد الأول.

توفي في (٤ ذي الحجة سنة ٦٣٦ هـ)، وقيل سنة (٦٤٥هـ) وهو مناهز الثمانين، وحُمل إلىٰ مشهد الحسين فدُفن فيه. أعيان الشيعة ٩: ٢٠٣.

(٢) فخر الدين أبو منصور محمد بن إدريس بن محمد العجلي الحلي، كان من فضلاء فقهاء الشيعة والعارفين بأُصول الشريعة، وهو أول من ناقش آراء جدّه لأُمه الشيخ الطوسي وأكثر من الطعن عليه.

له من التصانيف: (السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي)، (رسالة في معنىٰ الناصب) نسبها إليه سبطه الشيخ علي الكركي، وله (التعليقات) كبير، وهو حواشٍ وإيرادات علىٰ (التبيان) للشيخ الطوسي.

وقد أثنىٰ عليه علماؤنا المتأخرون واعتمدوا علىٰ كتابه (السرائر) وعلىٰ ما رواه في آخره من كتب المتقدمين وأُصولهم. وذكر أقواله العلّامة وغيره من علمائنا في كتب الاستدلال وقبلوا أكثرها. يروي عن خاله أبي علي الطوسي بواسطة وبغير واسطة، وعن جدّه الشيخ الطوسي.

توفي في (١٨ شوال سنة ٥٩٨)هـ، وله من العمر (٥٥ سنة)، وقيل توفي سنة (٥٧٨)هـ. رياض العلماء ٥: ٣١ ـ ٣٣، لؤلؤة البحرين: ٢٧٦ / ٩٧، منتهىٰ المقال ٥: ٣٤٦ / ٢٤٧٩، أعيان الشيعة ٩: ١٢٠.

(٣) فاضل جليل فقيه عالم، يروي عن تلامذة الشيخ أبي علي الطوسي، كإلياس بن هشام الحائري وغيره، ويروي (الصحيفة الكاملة) عن بهاء الشرف بالسند المذكور في أولها.

قال منتجب الدين عند ذكره: فقيه صالح.

مسافر العبادي، عنه عن شيخه إلياس[١] بن هشام الحائري، عنه عن شيخه أبي علي[٢] ابن الشيخ أبي جعفر الطوسي ـ والده ـ عنه.

وأجزت له بهذا الإسناد روايةَ جميعِ مرويّات شيخ الطائفة الشيخ العالم العامل، الفاضل الكامل، إمام المسلمين، ورئيس مذهب الموحّدين، الآخذ عن الأئمّة المعصومين، أبي عبدالله محمد بن محمد بن النعمان قدّس الله سره.

وأجزت له جميعَ ما يرويه عن المولىٰ السيد الإمام شيخ مشايخ أهل البيت عليهم السلام، أبي القاسم عليّ[٣] بن الحسين المرتضىٰ علم الهدىٰ ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ عن

يروي عنه الشيخ سعيد الحلي جد المحقق جعفر بن الحسن بن سعيد. أمل الآمل ٢: ١٢٥ / ٣٥٥، و ٢: ١٦٩ / ٥٠١.

(١) عالم فاضل جليل، يروي عن الشيخ أبي علي ابن الشيخ أبي جعفر الطوسي. ويحتمل اتحاده مع الشيخ أبي محمد إلياس بن محمد بن هشام. انظر: أمل الآمل ٢: ٤٠ / ١٠١، ١٠٢، أعيان الشيعة ٣: ٤٧٣.

(٢) الشيخ أبو علي الحسن ابن الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، نجل شيخ الطائفة، يعبّر عنه تارة بأبي علي أو أبي علي الطوسي، وأُخرىٰ بالمفيد أو المفيد الثاني. كان عالماً فاضلاً فقيهاً محدثاً ثقة، عارفاً بالأخبار. قرأ علىٰ والده وروىٰ عنه إجازة بتاريخ ٤٥٥هـ. ومشافهة، ويروي عن الشيخ المفيد، وعن سلّار صاحب (المراسم).

ويروي عنه جماعة كثيرون، منهم: الشيخ أبو جعفر الطبري صاحب (بشارة المصطفىٰ) في تواريخ مختلفة، منها في سنة ٥١١، والشيخ أبو علي الطبرسي صاحب (مجمع البيان)، وغيرهما.

تنسب له عدّة مؤلفات، منها: (المرشد إلىٰ سبيل المتعبد)، (الأمالي) أو (المجالس) وقيل: إنه لأبيه وهو يرويه عنه، (شرح النهاية) في الفقه.

كان حياً سنة (٥١٥)هـ. أعيان الشيعة ٥: ٢٤٤ ـ ٢٤٦.

(٣) أبو القاسم علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين بن موسىٰ بن محمد بن موسىٰ بن إبراهيم المرتضىٰ بن موسىٰ الكاظم عليه السلام. كان إماماً في علم الكلام والأدب والشعر، وله ديوان فيه كبير، ويعدّ في طليعة المفسرين بالرأي من الطائفة، وهو السابق إلىٰ فتح باب الاجتهاد في الفقه. وكان قد تلمذ علىٰ الشيخ المفيد.

له مؤلفات كثيرة، منها: (الشافي)، (الذخيرة)، (دليل الموحّدين)، (أنواع الإعراب)، (الانتصار)،

الشيخ أبي جعفر عنه.

وأجزت له أنْ يروي عنّي بهذا الإسناد جميعَ مرويّات الشيخ الصدوق الحافظ أبي جعفر محمّد[١] بْن علي بن موسىٰ بن بابويه القمي، عن الشيخ المفيد عنه.

وبهذا الإسناد أيضاً جميعَ مرويات الشيخ التقي الحافظ أبي جعفر محمد[٢] بن يعقوب الكليني، عنه عن المفيد، عن أبي جعفر محمّد[٣] بن قولويه عنه.

وبهذا الإسناد جميعَ ما تضمّنه (الكافي) عن شيوخ مؤلّفه بإسنادهم المتّصل المرضي المنتهي إلىٰ أئمة الهدىٰ ومصابيح الدجىٰ، بالأسانيد التي رووها عن آبائهم كابراً عن كابر، حتّىٰ يتّصل ذلك النقل بخاتم الرسل صلى الله عليه وآله.

(الناصريات) وغيرها.

ولد سنة (٣٥٥)هـ، وتوفي سنة (٤٣٦). أعيان الشيعة ٨: ٢١٣ ـ ٢١٩.

(١) الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن أبي الحسن علي بن الحسين بن بابويه القمي. ولد في (قم). وانتقل في سنة (٣٥٢)هـ إلىٰ بغداد، وقد زار بلاداً كثيرة لطلب العلم وغيره، كسمرقند، وفرغانة، وبلخ، وإيلاق التي صنف فيها (من لا يحضره الفقيه).

له مؤلفات كثيرة، منها: (دعائم الإسلام)، (التوحيد)، (إثبات الوصية)، (ثواب الأعمال)، (عقاب الأعمال) وغيرها كثير مما بلغ (١٨٦) كتاباً ورسالة.

توفي بالري سنة (٣٨١)هـ، بعد أن نيّف علىٰ السبعين، وهو مدفون بالقرب من مرقد عبد العظيم الحسني في ضواحي طهران. أعيان الشيعة ١٠: ٢٤ ـ ٢٥.

(٢) أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي البغدادي، ويُعرف بالسلسلي لنزوله درب السلسلة ببغداد، ويلقب بثقة الإسلام، ويُنسب إلىٰ (كُلين) وهي قرية من قرى الري. عالمٌ ثقة مُجمع علىٰ وثاقته، مدحه ابن حجر العسقلاني، وابن الأثير في جامع الأُصول.

له من المؤلفات: (الكافي)، (تفسير الرؤيا)، (الرد علىٰ القرامطة)، (رسائل الأئمة) وغيرها.

توفي سنة (٣٢٨)هـ في بغداد. أعيان الشيعة ١٠: ٩٩.

(٣) محمد بن جعفر بن موسىٰ بن قولويه، والد أبي القاسم جعفر بن محمد صاحب (كامل الزيارات)، يلقب مَسْلَمة، من خيار أصحاب سعد. انظر: رجال النجاشي: ١٢٣ / ٣١٨. ضمن ترجمة ولده.

وقد اشتمل علىٰ بيان هذه الطرق كتبٌ كثيرة للأصحاب، أمثلها كتاب (فهرست المصنّفين)[١] وكتاب (فهرست النجاشي).

وأمّا أحوال الرجال وتعديل الرواة فالمتكفّل بذلك كتب الرجال، وهي كثيرة، أنسبها (خلاصة الأقوال)، وهذا علىٰ سبيل التفصيل.

وأمّا معرفة الصحيح والموثّق والحسن والضعيف وغير ذلك علىٰ سبيل الإجمال، فقد تضمّنه كتب كثيرة، منها (مختلف الشيعة)، ومنها كتاب (الإيضاح)، ومنها كتاب (تذكرة الفقهاء)، ومنها كتاب (منتهىٰ المطلب)، ومنها كتاب (شرح الإرشاد)، ومنها كتاب (المهذّب)، ومنها كتاب (التنقيح)، فإنَّ ذلك بُلغة كافية، وجملة شافية.

وأجزت له أنْ يروي كلَّ ما ثبت عنده أنَّ الشيخ جمال الدين بن المطهّر وولده فخر الدين أجازاه جميعاً وإفراداً، فهو مسلّط علىٰ روايته بطريقه وسنده وإجازته لمن شاء وأحبَّ، مراعياً شرائط الرواية والإجازة، محتاطاً لي وله.

وأجزت له أيضاً ما أجازه فخر المحقّقين للشيخ شمس الملّة والحقّ والدين محمّد[٢] بن صدقة قدس الله سره، فإنّها مما أُجيز لي، وصورة إجازته: (أجزت له جميعَ ما صنّفته في العلوم العقلية والنقلية، الكلاميّة والأُصولية، وغيرها من سائر العلوم العقليّة. وأجزت له جميعَ ما صنّفه والدي ـ قدس الله سره ـ في الفقه وألّفه في الأحاديث والرجال والتفسير، وجميع ما صنّفه في أُصول الفقه، وجميع ما صنّفه في علم الكلام، وجميع ما صنّفه في العلوم الثلاثة، وجميع ما صنّفه في تفسير

---

(١) يُنسب إلىٰ المحقق الحلي. الذريعة ١٦: ٣٩٥ / ١٨٥١.

(٢) من تلامذة علي بن محمد، المعروف بنصير الدين القاشي المتوفىٰ سنة (٧٥٥)هـ. نُسب إليه إنهاء قراءة وبحث وتفحص مشكلات كتاب (مصباح الأرواح) لناصر الدين عبد الله البيضاوي، بتاريخ (٥ جمادى الأُولىٰ سنة ٧٢٥)هـ.

انظر أعيان الشيعة ٨: ٣١٦، ٩: ٣٧٤.

الكتاب العزيز. أجزت له أنْ يروي كلَّ ذلك عني عن والدي ﷺ.

وأجزت له رواية كتب الإمام السعيد الأعظم خواجه نصير الحق والدين محمد[١] بن محمد الطوسي في العلوم، عنّي عن والدي عنه.

وأجزت له أنْ يروي عن والدي جميعَ ما صنّفه الإمام السعيد شمس الدين الليثي، عن والدي عنه.

وأجزت له أنْ يروي جميعَ ما صنّفه الإمام السعيد نجم الدين أبو القاسم جعفر بن سعيد في الفقه والكلام وأُصول الفقه وغيرها من العلوم، عنّي عن والدي ـ قدّس الله سرّه ـ عنه ﷺ.

وأجزت له رواية جميعَ ما صنّفه الشيخ السعيد نجيب الدين يحيىٰ[٢] بن سعيد، عني عن والدي عنه.

---

(١) أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، المعروف بالمحقق الطوسي، وبالخاجة نصير الدين الطوسي. الحكيم الفيلسوف، أُستاذ الحكماء والمتكلمين. درس علوم اللغة بعد دراسة القرآن، وبتوجيه من أبيه درس الرياضيات علىٰ كمال الدين محمد، المعروف بالحاسب، ودرس الحديث والفقه علىٰ أبيه، والمنطق والحكمة علىٰ خاله. عاصر فترة الغزو المغولي.

له مؤلفات كثيرة، منها: (تحرير المجسطي) مائة باب في معرفة الاسطرلاب، (شرح الإشارات)، (تلخيص المحصل)، وغيرها مما يبلغ (١٨٤) مؤلفاً ما بين كتب ورسائل وأجوبة مسائل في فنون شتىٰ.

ولد في طوس سنة (٥٩٧)هـ، وتوفي في بغداد يوم الغدير سنة (٦٧٢)هـ، ودُفن عند الكاظمين عليهما السلام. أعيان الشيعة ٩: ٤١٤ ـ ٤٢٠.

(٢) يحيىٰ بن أحمد بن يحيىٰ بن الحسن بن سعيد الحلي، ابن عم المحقق الحلي. اشتهر نسبه إلىٰ جده، فيقال في عبارات الأصحاب: يحيىٰ بن سعيد. كان زاهداً ورعاً، من كبار مشايخ العلّامة الحلي وأساتذته.

له عدّة تصانيف، منها: (الجامع للشرائع) في الفقه، (المدخل في أُصول الفقه)، (قضاء الفوائت) نسبه إليه الشهيد الأول في (غاية المراد).

ولد سنة (٦٠١)هـ، وتوفي سنة (٦٨٩) أو (٦٩٠)هـ.

أعيان الشيعة ١٠: ٢٨٧.

وأجزت له رواية جميعَ ما ألّفه وصنّفه الإمام السعيد جمال الدين أحمد[١] بن طاووس، عنّي عن والدي عنه.

وأجزت له أنْ يروي جميع ما رواه السيّد السعيد غياث الدين عبد الكريم[٢]، عن جمال الدين بن طاووس عنه.

وأجزت له أنْ يروي جميع ما صنّفه الشيخ السعيد جعفر[٣] ابن الشيخ السعيد

---

(١) السيد جمال الدين أبو الفضائل أحمد بن سعد الدين أبي إبراهيم موسىٰ بن جعفر بن محمد بن محمد ـ أو أحمد ـ العلوي الفاطمي الحسني الحلي، أخو السيد رضي الدين علي بن طاووس لأبيه وأُمه، وأُمهما بنت الشيخ الطوسي، ولذلك يعبّر عنه بجدي. وصفه العلّامة في إجازاته هو وأخاه بالسيدين الكبيرين السعيدين الزاهدين العابدين الورعين. كان شاعراً مفلقاً بليغاً مجيداً، حقق الرجال والرواية والتفسير تحقيقاً لا مزيد عليه.

يروي عن الشيخ نجيب الدين بن نما، والشيخ يحيىٰ بن محمد السوراوي، وغيرهما.

من تلامذته: العلّامة الحلي، والحسن بن داود صاحب كتاب (الرجال).

له من المصنّفات: (بشرى المحققين) في الفقه، ستة مجلدات، (ملاذ علماء الإمامية) في الفقه أيضاً، أربعة مجلدات، وغيرهما مما بلغ تمام اثنين وثمانين مجلداً علىٰ ما قيل.

توفي سنة (٦٧٣)هـ، بالحلة، وقبره بها معروف مشهور مزور. أعيان الشيعة ٣: ١٨٩ ـ ١٩٠.

(٢) غياث الدين أبو المظفر عبد الكريم بن جمال الدين أحمد بن موسىٰ بن جعفر بن طاووس. كان جليل القدر نبيل الذكر حافظاً لكتاب الله المجيد، لم يُرَ أحفظ منه للسير والآثار والأحاديث والحكايات والأشعار، كانت داره مجمع الأئمة والأشراف. وكان من تلامذة عمه وأبيه والمحقق الحلي والمحقق الطوسي وغيرهم.

له كتب، منها: (الشمل المنظوم في مصنفي العلوم)، (فرحة الغري) وغيرهما.

ولد في شعبان سنة (٦٤٧)هـ، أو (٦٤٨)هـ، وتوفي يوم السبت (٢٦ شوال سنة ٦٩٣)هـ، وحُمل إلىٰ مشهد الإمام علي عليه السلام ودفن عند أهله. أمل الآمل ٢: ١٥٨ / ٤٥٩، أعيان الشيعة ٨: ٤٢.

(٣) الشيخ نجم الدين جعفر بن محمد بن جعفر بن هبة الله بن نما الحلي، عالم جليل وهو من مشايخ العلّامة، يروي عن أبيه عن جدّه عن جدّ جدّه عن إلياس بن هشام الحائري عن ابن الشيخ الطوسي، وعن الشيخ كمال الدين علي بن الحسين بن حماد الليثي الواسطي، وعن غيرهم.

نجيب الدين بن نما، عنّي عن والدي عنه.

وأجزت له رواية جميع ما صنّفه والده الشيخ السعيد نجيب الدين بن نما، عنّي عن والدي، عن الشيخ جعفر ولده، عن نجيب الدين بن نما.

وأجزت له رواية جميع ما صنّفه الإمام السعيد المرحوم محمّد بن إدريس، عنّي عن والدي، عن جدّي سديد الدين يوسف بن علي بن المطهّر، عن نجيب الدين بن نما، عنه.

وأجزت له رواية جميع ما صنّفه الإمام المعظم أفضل العلماء، مولانا كمال الدين ميثم[1] بن سليمان البحراني، عنّي عن والدي، عن جدّي سديد الدين يوسف، عنه.

وأجزت له رواية جميع ما صنّفه الإمام العلّامة أفضل عصره، كمال الدين بن

☙ له عدّة كتب، منها: (مثير الأحزان) في المقتل، (أخذ الثار في أحوال المختار)، واحتُمل كونهما لحفيده الشيخ نجم الدين محمد بن جعفر بن نما، وله كتاب (منهج الشيعة في فضائل وصي خاتم الشريعة) وغيرها.

توفي سنة (٦٨٠)هـ. روضات الجنات ٢: ١٧٩ / ١٦٩، أعيان الشيعة ٤: ١٥٦.

(١) الشيخ كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني، المعاصر للخاجة نصير الدين الطوسي. قيل: إنه تلمذ علىٰ المحقق الطوسي في الحكمة وتلمذ عليه المحقق في العلوم الشرعية. روىٰ عنه العلّامة الحلي. وقد أثنىٰ عليه جملة من العلماء، منهم المحقق الطوسي في (شرح المفتاح) وعبّر عنه بـ(بعض مشايخنا)، وأثنىٰ عليه صدر المحققين الشيرازي في (حواشي التجريد). والشيخ فخر الدين الطريحي في (مجمع البحرين)، والشيخ سليمان البحراني، حيث وصفه في الرسالة التي ألّفها في ترجمته بالفيلسوف المحقق والحكيم المدقق، وغيرها من عبارات الثناء.

له مصنّفات كثيرة، منها: شروح (نهج البلاغة) الثلاثة: الكبير والصغير والوسيط، (قواعد العقائد) في علم الكلام، (شرح المائة كلمة المرتضوية) وغيرها.

توفي سنة (٦٧٩)هـ بالبحرين في قرية (هلتا) من الماحوز. وقيل: إنه مات في دار السلام بغداد، وقيل غير ذلك. انظر: أعيان الشيعة ١٠: ١٩٧.

سعادة البحراني[١]، عنّي عن والدي، عن جدّي، عن كمال الدين بن سليمان البحراني[٢]، عنه.

وأجزت له رواية جميع ما صنّفه فريد الدين محسن، عنّي عن والدي، عن خواجه نصير الدين الطوسي، عنه. وأجزت له رواية جميع ما صنّفه فريد الدين محسن بهذا الإسناد بعينه.

وأجزت له رواية جميع ما صنّفه كمال الدين ميثم البحراني شارح (نهج البلاغة)، عنّي عن والدي، عنه.

---

(١) الشيخ كمال الدين أبو جعفر أحمد بن علي بن سعيد بن سعادة البحراني، وقد يُنسب إلىٰ جدّه فيقال: أحمد بن سعيد بن سعادة. متكلم جليل وعالم نبيل، كان معاصراً للخاجة نصير الدين الطوسي. قرأ عليه الشيخ جمال الدين علي بن سليمان البحراني، المعاصر للمحقق الطوسي، ويروي الشيخ أحمد عن الشيخ نجيب الدين محمد السوراوي، عن هبة الله بن رطبة السوراوي، عن أبي علي ولد الشيخ الطوسي، عن والده.

من مؤلفاته: رسالة في مسألة العلم وما يناسبها من صفاته تعالىٰ، ومجموع مسائلها أربع وعشرون مسألة، وهي التي أرسلها تلميذه علي بن سليمان البحراني إلىٰ نصير الدين بعد وفاة أُستاذه، والتمس منه شرحها، فشرحها نصير الدين وردّ عليه في مواضع منها ثم أرسلها إليه.

توفي قبل المحقق الطوسي ـ المتوفي سنة (٦٧٢)هـ ـ وقبره في قرية (سترة) من البحرين. أعيان الشيعة ٣: ٤٣.

(٢) الشيخ جمال الدين علي بن سليمان بن يحيىٰ بن محمد بن قائد بن صباح الستراوي البحراني، أُستاذ الشيخ ميثم البحراني. من علماء القرن السابع الهجري، وكان معاصراً للمحقق الطوسي (المتوفي سنة ٦٧٢هـ). كان عالماً جليلاً متكلماً حكيماً.

أثنىٰ عليه جملة من العلماء، منهم الشيخ ميثم، والشيخ يوسف البحراني، والشيخ حسن ابن الشهيد الثاني، وغيرهم.

له تصانيف في الحكمة، منها: (الإشارات)، (رسالة الطير) شرح أبيات الشيخ علي بن سينا في وصف الروح، وهي: هبطت إليك من المحل الأرفع ....

أعلام الثقافة الإسلامية ١: ٣١٧ / ٥٤، أنوار البدرين: ٦١ / ٧.

وأجزت له رواية جميع ما صنّفه الإمام تاج الدين الأُرموي[١] صاحب (حاصل المحصول)، عنّي عن والدي، عن جدي، عنه.

وأجزت له رواية جميع ما صنّفه الإمام السعيد سراج الدين الأُرموي[٢]، عنّي عن والدي، عن جدّي، عن السعيد مهذّب الدين بن بردة ـ الجامع بين المعقول والمنقول ـ عنه.

وأجزت له رواية جميع ما صنّفه الإمام المعظم سالم بن عزيزة، عنّي عن والدي عن والده، عنه.

وأجزت له رواية جميع ما صنّفه جدّي يوسف في أُصول الفقه وهو الخلاصة، عنّي عن والدي، عنه.

وأجزت له رواية جميع ما صنّفه ابن أبي الحديد[٣] شارح (نهج البلاغة)، عنّي

---

(١) تاج الدين أبو الفضائل محمد بن الحسين الأُرموي، فقيه أُصولي، من القضاة.
من آثاره: (حاصل المحصول) في أُصول الفقه.
توفي ببغداد في محرم سنة (٦٥٦)هـ. وقيل: في (١٣ شوال سنة ٦٥٠)هـ. عن نيف وسبعين سنة، وقيل: إنه توفي سنة (٦٥٣)هـ.
انظر: معجم المؤلفين ٩: ٢٤٤.

(٢) سراج الدين محمود بن أبي بكر بن حامد بن أحمد الأُرموي التنوخي الدمشقي الشافعي، فقيه أُصولي، متكلم، حكيم، منطقي، من القضاة، أصله من أرميه من بلاد أذربيجان، قرأ بالموصل وسكن دمشق.
من تصانيفه: (شرح الوجيز) للغزالي في فروع الفقه الشافعي، (لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار) في المنطق، (تلخيص الأربعين في أُصول الدين) للرازي، وسمّاه (اللباب)، وغيرها.
ولد سنة (٥٩٤)هـ، وتوفي بمدينة قونية سنة (٦٨٢)هـ.
معجم المؤلفين ١٢: ١٥٥.

(٣) عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، من أعيان المعتزلة، عالم بالأدب، له شعر جيد واطلاع واسع على التاريخ. ولد في المدائن وانتقل إلى بغداد، وخدم في الدواوين

عن والدي، عن جدّي سديد الدين يوسف، عنه.

وأجزت له جميع ما صنّفه شيخنا الأعظم، وإمامنا الأقدم، شيخ الإسلام أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ـ قدّس الله سرّه ـ عنّي عن والدي، عن والده، عن الشيخ يحيىٰ[١] بن محمد بن يحيىٰ بن أبي الفرج السوراوي، عن الفقيه الحسين[٢] بن هبة الله بن رطبة، عن المفيد أبي علي الحسن ابن الشيخ الإمام محمد بن الحسن الطوسي، عن والده أبي جعفر محمد بن الحسن، قدس الله نفسه الزكية، وأفاض علىٰ تربته المراحم الربانيّة.

وبطريق آخر، وهو: عنّي عن والدي، عن جدّي يوسف بن المطهر، عن السيّد أحمد[٣] بن يوسف بن أحمد العريضي العلوي الحسيني، عن برهان الدين محمد[٤]

السلطانية، وكان حظياً عند الوزير ابن العلقمي.

من تصانيفه: (شرح نهج البلاغة)، (الفلك الدائر علىٰ المثل السائر)، (نظم فصيح ثعلب) وغيرها.

ولد سنة (٥٨٦)هـ، وتوفي ببغداد سنة (٦٥٦)هـ.

(١) يحيىٰ بن محمد بن يحيىٰ بن فرج السوراوي، فاضل صالح، يروي عن ابن شهرآشوب، ويروي عنه العلّامة بواسطة والده يوسف. أعيان الشيعة ١٠: ٣٠٣.

(٢) جمال الدين أبو عبد الله الحسين بن جمال الدين هبة الله بن الحسين بن رطبة السوراوي، فقيه صالح، من أجلاء طائفة الإمامية. يروي عن الشيخ أبي علي الحسن بن محمد الطوسي، ويروي عنه جماعة من العلماء، منهم: عربي بن مسافر أُستاذ ابن إدريس، والشيخ إبراهيم الصنعاتي، والسيد موسىٰ بن طاووس والد رضي الدين علي بن طاووس صاحب (الإقبال)، وغيرهم.

(٣) كان فاضلاً فقيهاً صالحاً عابداً، روىٰ عنه والد العلّامة.

أمل الآمل ٢: ٣١ / ٨٢.

(٤) فاضل ثقة، يروي عن الشيخ منتخب الدين، ويروي عنه المحقق الطوسي.

أمل الآمل ٢: ٣٠٢ / ٩١٢.

بن محمد بن عليّ الحمداني القزويني نزيل الري، عن السيّد فضل الله[١] بن علي الحسني، عن أبي الصمصام الحسني[٢]، عن الشيخ أبي جعفر الطوسي.

وبطريق آخر: عنّي عن والدي، عن جدي، عن السيد فخار[٣] بن معد بن فخار العلوي الموسوي، عن الشيخ شاذان[٤] بن جبرئيل القمي، عن الشيخ أبي القاسم

---

(١) السيد ضياء الدين أبو الرضا فضل الله بن علي بن عبيد الله الحسني الراوندي، من أهل كاشان، وراوند من قراها. كان فاضلاً جليلاً رئيساً أديباً شاعراً مصنّفاً، له ديوان شعر، وهو من مشايخ ابن شهرآشوب والشيخ محمد بن الحسن الطوسي والد الخاجة نصير الدين.

له من المؤلفات: (ضوء الشهاب في شرح الشهاب) وهو شرح لكتاب القاضي أبي عبد الله محمد بن سلامة القضاعي المغربي، المتضمن الكلمات الحكمية النبوية. وله (الأربعين) في الأحاديث، (نظم العروض للقلب المروض) وغيرها.

توفي بكاشان في حدود سنة (٥٧٠)هـ.

أعيان الشيعة ٨: ٤٠٨ ـ ٤١٠.

(٢) السيد أبو الصمصام ذو الفقار بن معبد ـ أو: معيد ـ الحسيني، كان عالماً فاضلاً، من مشايخ ابن شهرآشوب، يروي عن أبي العباس أحمد بن علي بن العباس النجاشي كتابَ (الرجال).

أمل الآمل ٢: ١١٦ / ٣٢٥.

(٣) السيد شمس الدين فخار بن معد بن فخار الموسوي الحائري، عالم فاضل أديب محدّث، يروي عن ابن إدريس الحلي وعن شاذان بن جبرئيل القمي وغيرهما، ويروي عنه المحقق.

له كتب، منها: (الرد علىٰ الذاهب إلىٰ تكفير أبي طالب) وغيره.

أمل الآمل ٢: ٢١٤ / ٦٤٦.

(٤) الشيخ سديد الدين أبو الفضل شاذان بن جبرئيل بن أبي طالب القمي، عالم فاضل، جليل القدر، يروي عنه السيد محيي الدين بن زهرة ووالده.

من مؤلفاته: (إزاحة العلة في معرفة القبلة)، (الفضائل).

كان حياً سنة (٥٨٤)هـ.

أعيان الشيعة ٧: ٣٢٧.

العماد الطبري[١]، عن المفيد أبي علي | الحسن بن | محمد بن الحسن الطوسي، عن والده الشيخ أبي جعفر الطوسي.

وأجزت للمولىٰ الشيخ الأعظم الإمام العالم شمس الدين رواية جميع مصنّفات هذا الشيخ، خصوصاً كتاب (تهذيب الأحكام) في الروايات والأحاديث عن الأئمة عليهم السلام، فإنّي قرأته علىٰ والدي ـ قدّس الله سره ـ بالمشهد الغروي صلوات الله علىٰ مشرّفه، ومرّة أُخرىٰ في طريق الحجاز، وحصل الفراغ منه وختمه في مسجد الله الحرام. وكتاب (الاستبصار)، وكتاب (الرجال) وكلاهما إجازة لي من والدي قدّس الله سرّه.

وأجزت له ـ أيضاً ـ جميع مصنّفات الشيخ الإمام السعيد المرحوم المفيد محمد بن محمد بن النعمان، عنّي عن والدي، عن جدّي يوسف، عن السيد أحمد بن يوسف بن أحمد العريضي العلوي الحسيني، عن البرهان محمد بن محمد بن علي الحمداني القزويني، عن السيّد فضل الله بن علي الحسني الراوندي، عن العماد أبي الصمصام بن معبد الحسني، عن الشيخ أبي جعفر الطوسي، عن الشيخ المفيد المذكور.

وأجزت له ـ أيضاً ـ رواية جميع مصنّفات ومؤلّفات وروايات الشيخ الإمام أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه، بالطريق المذكور إلىٰ الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان، عن المفيد عنه رضي الله عنهما.

وأجزت له جميع مصنّفات الشيخ الإمام عليّ بن بابويه المذكور، بالطريق

---

(١) أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم بن جرير الطبري الآملي، من أكابر علماء الإمامية في المائة الرابعة ومن أجلّاء الأصحاب، ثقة جليل القدر. يروي عن أبي جعفر محمد بن هارون التلعكبري.
له من المؤلفات: (دلائل الإمامة)، (الإيضاح)، (المسترشد في الإمامة) وغيرها.
أعيان الشيعة ٩: ١٩٩.

المذكور إلىٰ ولده أبي جعفر محمد بن علي المسمّىٰ بالصدوق، عن والده المذكور، عنه.

وأجزت له رواية جميع مصنّفات السيّد المرتضىٰ، وأجزت له ـ أيضاً ـ رواية جميع مصنّفات النجاشي[١] كالذي صنّفه في الرجال، بالطريق الذي لي إلىٰ أبي الصمصام، عن النجاشي.

وبهذا الإسناد عن الشيخ أبي جعفر الطوسي، عن أبي محمّد[٢] هارون بن موسىٰ التَلْعَكبُري، عن أبي عمرو محمّد[٣] بن عمر بن عبد العزيز الكشي بكتابه، أنْ يرويه عنّي، عنه.

وأجزت له أن يروي كتب الشيخ الفقيه المتكلّم الأُصولي سديد الدين

---

(١) أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد النجاشي، ثقة معتمد عليه. له كتاب (الرجال) وغيره.
ولد في صفر سنة ٣٧٢هـ، وتوفي في جمادى الأُولىٰ سنة ٤٥٠هـ.
خلاصة الأقوال: ٧٢ ـ ٧٣ / ١١٨.

(٢) أبو محمد هارون بن موسىٰ بن أحمد بن سعيد التَلعَكبُري، نسبة إلىٰ (تل عكبرا) بليدة من نواحي الدجيل بينها وبين بغداد عشرة فراسخ. جليل القدر، عظيم المنزلة، واسع الرواية، أخذ عنه النجاشي ووصفه بأنه ثقة ثبتٌ لا يُطعن عليه.
له مؤلفات، منها: (الجوامع في علوم الدين).
توفي سنة (٣٨٥)هـ.
انظر: رجال النجاشي: ٤٣٩ / ١١٨٤، أعيان الشيعة ١٠: ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٣) فقيه إمامي، نسبته إلىٰ (كَشّ) من بلاد ما وراء النهر. كان معاصراً للعياشي، أخذ عنه وتخرّج عليه في داره بسمرقند.
له كتاب (معرفة الناقلين عن الأئمة الصادقين)، وقد جمع فيه الرواة من الشيعة وغيرهم، وهو الذي اختصره الشيخ الطوسي وأسماه (اختيار معرفة الرجال).
توفي في حدود (٣٤٠)هـ.
انظر: الأعلام ٦: ٣١١، أعيان الشيعة ١٠: ٢٧.

الحمّصي[١]، عنّي عن والدي، عن جدّي يوسف، عن المفيد أحمد بن يوسف بن أحمد العريضي العلوي الحسيني، عن برهان الدين محمّد بن محمّد بن عليّ الحمداني القزويني نزيل الريّ، عن سديد الدين الحمصي المذكور.

وأجزت له أنْ يروي عنّي جميع مصنّفات الشيخ السعيد عبد العزيز[٢] بن البراج ورواياته، عن عمرو المدني، عن جدّي، بالطريق الذي لي إلىٰ شاذان بن جبرئيل القمي، عنه عن الشيخ السعيد عبدالله[٣] بن عبد الواحد، عن الشيخ أبي محمّد عبدالله[٤] بن عمر الطرابلسي، جميعاً عن القاضي أبي المفضل محسن بن إبراهيم بن مرزوم، عن الشيخ الفقيه يحيىٰ[٥] بن الحسن بن البطريق، عن أبي طالب

---

(١) سديد الدين محمود بن علي بن الحسن الحمصي، له كتاب (المنقذ من التقليد والمرشد إلى التوحيد) في علم الكلام وإثبات العقائد الخمس، فرغ منه تأليفه سنة (٥٨١) أو (٥٨٣)هـ. وفيه تحقيقات ودلائل تدل علىٰ فضل مؤلفه وطول باعه وسعة اطلاعه.

أعيان الشيعة ١٠: ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٢) أبو القاسم عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز، المعروف بابن البرّاج، وجه الأصحاب وفقيههم، كان قاضياً بطرابلس. له مصنّفات كثيرة، منها: (المهذب)، (المعتمد)، (الروضة) وغيرها.

توفي في (٩ شعبان سنة ٤٨١هـ).

انظر معالم العلماء: ٨٠ / ٥٤٥، أعيان الشيعة ٨: ١٨، الكنىٰ والألقاب ١: ٢٢٤.

(٣) الشيخ أبو محمد عبد الله بن عبد الواحد، كان فاضلاً فقيهاً صالحاً، يروي عن عبد العزيز بن أبي كامل الطرابلسي عن عبد العزيز بن البراج ومحمد بن علي بن عثمان الكراجكي جميعَ كتبهما.

أمل الآمل ٢: ١٦٢ / ٤٧١.

(٤) الشيخ الفقيه عبد الله بن عمر العمري الطرابلسي، فاضل جليل القدر، يروي عنه شاذان بن جبرئيل، وروىٰ عن عبد العزيز بن أبي كامل الطرابلسي.

أمل الآمل ٢: ١٦٣ / ٤٧٦.

(٥) شمس الدين أبو الحسين يحيىٰ بن الحسن بن الحسين بن علي بن محمد بن البطريق، عالم فاضل محدّث محقق ثقة صدوق، يروي عنه السيد فخار بن معد، ويروي الشهيد عن محمد بن جعفر المشهدي عنه.

حمزة[1] بن محمّد بن أحمد بن شهريار الخازن، عن جدّه أبي نصر أحمد بن أبي الحسن بن شاذان، عن أبي جعفر محمّد بن علي، عن والده المصنّف.

واعلم أنّ لي إلىٰ جعفر بن محمد الصادق عليه السلام طرقاً تزيد علىٰ المائة، وأنا أذكر منها طريقاً واحداً، وهي الطريق التي لي إلىٰ الشيخ أبي جعفر الطوسي، عن المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان، عن أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه، عن محمّد بن يعقوب الكليني، عن محمد بن علي بن محبوب، عن محمّد بن أحمد العريضي، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسىٰ، عن أبيه جعفر الصادق عليهم السلام.

وهذا طريق إلىٰ موسىٰ عليه السلام أيضاً، وهذا طريق إلىٰ أبي جعفر محمّد الباقر، وهو طريق إلىٰ آبائه إلىٰ النبي صلى الله عليه وآله. وإنّما اقتصرت علىٰ هذا الطريق لأنّ الطرق الأُخرىٰ مذكورة في الروايات.

وقد أجزت للشيخ الأعظم، الإمام المعظم، شمس الدين ـ أدام الله فضائله ـ أنْ يروي عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام بهذا الطريق وبالطرق التي لي جميعها. وكذا أجزت له أنْ يروي عنّي عن الأئمة بالطرق التي لي إليهم، وأجزت له أنْ يروي عنّي ما أُجيز لي روايته عن الإمام العسكري عليه السلام وعن المهدي عليه السلام، بفتاويه التي وقّع عليها في جواب مسائل الصدوق، بالطرق التي لي إلىٰ الصدوق، فليرو ذلك لمن شاء وأحبّ، فهو ـ أدام الله أيامه ـ أهلٌ لذلك.

وكتب محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهر في خامس عشر ذي القعدة سنة

له كتب، منها: (العمدة)، (المناقب)، (اتفاق صحاح الأثر في إمامة الاثني عشر) وغيرها.
أمل الآمل ٢: ٣٤٥ / ١٠٦٧، أعيان الشيعة ١٠: ٢٨٩.

(١) فاضل، يروي عن أبي علي الطوسي.
أمل الآمل ٢: ١٠٦ / ٢٩٦، أعيان الشيعة ٦: ٢٥١.

ثمان وخمسين وسبعمائة الهلاليّة، وصلّىٰ الله علىٰ سيّدنا محمّد النبي وآله الطاهرين).

وبعد ذلك يقول الأخفض علىٰ الإطلاق، الفقير إلىٰ الله المنّان، إبراهيم بن سليمان: إنّي أجزت ما تضمّنته هذه الإجازة لجناب الشيخ الأجلّ الورع التقي، شمس الملّة والدين، محمّد بن تركي ـ المقدّم ذكره ـ بجميع أسانيدها عمن أثق به، متّصلاً إلىٰ الشيخ فخر الدين، فليروها عنّي إجازة عن مشايخي عنه، بأسانيدها إلىٰ كلّ مصنّف وراوٍ كما ذكره في هذه الإجازة لمن هو أهل لذلك ومستحقّ له، بالشرائط المعتبرة في الرواية، محتاطاً لي وله، فإنَّ الإجازة تشتمل علىٰ راجح ومرجوح، والإفتاء بالمرجوح غير جائز بالإجماع.

[تتمّة]

ولنختم ذلك بتتمّة تشتمل علىٰ فائدة ووصيّة:

أمّا الفائدة، فلقائل أنْ يقول: لا فائدة في الإجازة من حيث هي إجازة؛ لأنّ الغالب عدم إجازة كتاب معيّن مشار إليه بالهذيّة[1]، بل موصوف، وشرط صحّة روايته صحّته، وكونه مصحَّحاً تصحيحاً يؤمَن معه الغلط حسب إمكان القوّة البشريّة. ويُعرف ذلك بأُمور:

منها: مباشرة تصحيحه.

ومنها: نقل تصحيحه.

ومنها: سبره أكثريّاً وأغلبيّاً، مع رؤية آثار الماضين وخطّهم وإجازتهم عليه، وتبليغهم عليه... إلىٰ غير ذلك.

---

(١) أي باسم الإشارة (هذا).

ثمَّ يثبت أنّه من تصانيف الإماميّة.

وهذا القدر إذا كان حاصلاً جازت روايته من غير إجازة؛ إذ لا يتوقّف عاقل أنْ يسند كتاب (القواعد) ـ مثلاً ـ إلىٰ العلّامة، و(المبسوط) إلىٰ الشيخ، فانتفت فائدة الإجازة.

والجواب: أنَّ إسناد ذلك إلىٰ مصنّفه ممّا لا يشكّ فيه عاقل، ولا يلزم منه أنْ يكون المسند إليه راوياً له عنه، فلا يقول: رويت عن فلان أنّه قال في كتابه كذا. وشرط الاجتهاد اتّصال الرواية؛ لأنَّ النقل من الكتب من أعمال الصحفيين.

وأيضاً فلا يجوز لعامل أنْ يستدلّ أو يعمل برواية إذا سئل عن إسنادها قال: وجدتها مكتوبة في (التهذيب) للشيخ؛ لأنّ ذلك ـ مع عدم التعرض له ـ يكون من أضعف المراسيل، بل هو من مقطوع الآخر بالنسبة إليه، فهو حينئذ ممّن لم تتّصل به الرواية عن أهل البيت، فلا يجوز له العمل بما لم يروِ ولم تُروَ له.

نعم، لو كان من الأحاديث ما هو متواتر بشرائط التواتر ـ من تساوي الطرفين والواسطة ـ جاز العمل به مع معرفته، كما في محكمات الكتاب العزيز، كقوله: ﴿ اللهُ لا إلَهَ إلَّا هُوَ ﴾ (١).

ألا ترىٰ أنّ ماليس بمتواتر المعنىٰ من الكتاب العزيز لا يجوز العمل به إلّا بعد تصحيح النقل عن أئمة الهدىٰ بالرواية الثابتة؟ فالمتوهم بعد هذا هو الرادُّ علىٰ دين الله، والعامل بغير سبيل الله: ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيرَ الإسلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ في الآخِرَةِ مِنَ الخَاسِرِينَ ﴾ (٢).

وأمّا الوصيّة، فاعلم ـ وفّقك الله وإيّانا لمرضاته، وأعانك وإيّانا علىٰ طاعاته ـ أنّه قد قرع الأسماع من المواعظ في الكتاب والسنّة وأحاديث الصالحين ما فيه كفاية،

---

(١) البقرة: ٢٥٥.

(٢) آل عمران: ٨٥.

بل في بعضه، بل في أقلّ شيء منه كما هو مسطور مذكور، خصوصاً في كتاب (الغيبة) لمحمّد بن بابويه وغيره، وقد سمعت خبرَ قاطعِ الطريق حيث تُليت عليه الآية[١].

لكن بعض المسلمين حيث ألفت نفسه بالإسلام، وتكرّر سماعه الآيات العظام، استأنس بها فلم يقع في نفسه موقعها، وذلك لقوة حجابه برؤية نفسه وحبّه للدنيا، وإنْ أبىٰ ذلك فهو مخدوع من حيث لا يشعر.

ألا ترىٰ أنَّ رسول الله ﷺ لما أُنزلت: ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾[٢] لم يستطع أحد أن يكلّمه؛ لشدّة خشيته؟ حتّىٰ قام إليه أخوه فقبّل رأسه وسأله الخبر وقال له: «**قد أتاني جبرئيل بهذه الآية**»[٣]. مع أنّه العالم بأنّه الذي غُفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، المشفّع يوم القيامة في الأنبياء والملائكة والرسل، كما ورد في الحثّ علىٰ التوسّل بمحمّد وعلي عليهما السلام، ففي الخبر: «**فإنَّ يوم القيامة لا أحد إلّا وهو محتاج إلىٰ هذين، من نبي مرسل أو ملك مقرَّب**»[٤].

وشدّة خشية الرسول وخشية أخيه مشهورة، حتّىٰ إنّه إذا صلىٰ تغيب عنه نفسه المقدّسة، فقد رُئي في بعض المواقف ساجداً فسكن أنينه، فحُرّك فإذا ليس به حراك، فأتىٰ الناعي إلىٰ فاطمة يعزّيها فيه، فقالت: «**ليس هذا أوان أجله، لكن علىٰ أي حالة هو؟**»، فقال: قضىٰ وهو ساجد. فقالت: «**اذهب فهذه عادته**»[٥]. فكيف بمن عصىٰ الله بقلبه ولسانه ويديه ورجليه وبطنه وفرجه وجميع جوارحه ؟!.

والذي أعتمده لنفسي من الوصيّة ولك عموماً وخصوصاً، فما هو علىٰ العموم

---

(١) تهذيب التهذيب ٨: ٢٦٥ / ٥٤٠. والآية هي قوله تعالىٰ في سورة الحديد: ١٦.

(٢) الفجر: ٢٣. (٣) مجمع البيان ١٠: ٦٢٣، بالمعنىٰ.

(٤) المحتضر ١٥٧، وفيه: فإنه إذا كان يوم القيامة لم يبق ملك مقرّب ولا نبي مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان إلّا وهو محتاج إليهما في ذلك اليوم. (٥) الأمالي (الصدوق): ١٣٧ ـ ١٣٨ / ١٣٦، بالمعنىٰ.

تقوىٰ الله، ومعناه: أنْ تتّقيه اتّقاء من علم أنّه عالم بأنَّ ما بك من نعمة فمنه، وأنّك متوصّل بها إلىٰ غير ما يرضيه، وأنّه قادر علىٰ نزعك إيّاها، وعلىٰ أنْ يستبدل بك غيرك. وتقوىٰ من علم أنَّ عمل أهل السماوات والأرض لا يفي بنعمته، ولا ما أعدَّ لطائعه من جنّته.

فإنْ لم يقدح في نفسك ذلك فعالجها بالحبّ، فإنَّ من أحسن إليك من المخلوقين ولو بالبشاشة وحنَّ إليك أحببته بطبعك تجده قطعاً، فانظر لنفسك هل تجد حبّ الله تعالىٰ فيك؟ فإنْ لم تجده فاعلم أنّك لست ممّن آمن به؛ لأنّه تعالىٰ يقول: ﴿ يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ ﴾[١]، إشارة إلىٰ المشركين، فأخبر أنّهم يحبّون الله أشدّ الحبّ لكن يحبّون الأنداد كحبّه. ثمَّ قال: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلهِ ﴾[٢].

وليس [إلّا][٣] لأنّهم لا يحبّون أحداً محبّته تعالىٰ، وذلك هو الحقّ اليقين، فإنَّ من أحسن وأساء يحبّ لإحسانه، فكيف من أحسن ولم يسئ؟ وما ظنّك به إذا كان هو المالك للذات وتوابعها، وأنّه المرجع والمآل والوارث، وأنّه الذي لا غَناء بشيء عنه، ولابدّ لكلّ شيء في كلّ شيء منه؟!.

فإنْ لم يقدح في نفسك ذلك فعالجها بالحياء، فإنَّ من أحسن إليك وأنت تسيء إليه، ثمَّ عاودك بالإحسان ثمَّ أسأت، ثمَّ عاودك بالإحسان، وفي كلّ ذلك هو حاضر معك، غني عنك راعٍ لك، يرىٰ اللطف بك أجدر، عساك أنْ ترجع إلىٰ ما يصلحك، حقيق أنْ تستحي منه، قال تعالىٰ: ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الحَقِّ وَلا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾[٤].

---

(١) البقرة: ١٦٥.
(٢) البقرة: ١٦٥.
(٣) في الأصل: أن.
(٤) الحديد: ١٦.

فإنْ لم يقدح في نفسك فعالجها بالتجارة فيه، وأنَّ المتجر الذي لا يخيب التاجر فيه، والمُربح الذي لا خسران معه، والحفيظ الذي لا يعزب عنه ما تعمل له، والوكيل الذي يثمر الحسنة لعاملها. وانظر سعيك في يسير متجر الدنيا كم تشتغل له، وكم تبذل فيه من نفائس أوقاتك طيّبة به نفسك، غير مخالط لها وسوسة ولا ضجر.

فإنْ لم تتّجر فيه فقلبك في غمرة من توعّده، قال تعالىٰ: ﴿ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذلكَ هُمْ لَها عَامِلُونَ ﴾ (١).

وقال تعالىٰ ـ بعد أنْ حكىٰ خبر يوسف ـ: ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ في الأرضِ يَتَبَوَّأُ مِنها حَيثُ يَشاءُ نُصيبُ بِرَحْمَتِنا مَنْ نَشاءُ ولا نُضِيعُ أجرَ المُحْسِنِينَ * وَلَأَجْرُ الآخِرَةِ خَيرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴾ (٢).

وقال في قصة قارون: ﴿ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الحَيَاةَ الدُّنيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ * وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللهِ خَيرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً وَلا يُلَقَّاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ ﴾ (٣).

هذا في العموم.

وأمّا الخصوص، فهو أنْ تحافظ علىٰ أوقاتك لا تضيع شيئاً منها فتخسر، فإنْ فرغت فاذكر الله، فإنَّ ذكر الله علىٰ كل حال يعدل أكثر الأعمال الصالحة، وإذا توجّهت إلىٰ عبادتك فاحرس نفسك عن وساوس الصدر إليه، واستح من ربّك أنْ يراك إذا توجّهت في حاجة من حاجات الدنيا إلىٰ غيره توجّهت بقلبك، وإذا توجّهت إليه أعرضت عنه حال توجّهه إليك، فإنّك مع ذلك حقيق بالمقت من الله تعالىٰ.

---

(١) المؤمنون: ٦٣.
(٢) يوسف: ٥٦ ـ ٥٧.
(٣) القصص: ٧٩ ـ ٨٠.

ولا تنسَ محاسبة نفسك يوماً وليلة أبداً، فإنَّ النفس إذا أُرسلت استرسلت، وإذا قُيّدت تقيدت، واختم علىٰ فمك لا يخرج منه كلمة إلّا وتحبّ أنْ تراها مكتوبة في عملك يوم القيامة، فما لا تحبّه فاتركه، فقد روي عن رجل من المجاهدين قُتل مع النبي ﷺ في بعض الغزوات، فأتته أُمّه وهو شهيد بين القتلىٰ، فرأت في بطنه حجر المجاعة مربوطاً؛ لشدَّة صبره وقوَّة عزمه، فمسحت عليه وقالت: هنئياً لك يـابنيّ. فسمعها رسول الله ﷺ، فقال لها: «مَهْ[1] ـ أو نحوها ـ لعلّه كان يتكلّم فيما لا يعنيه»[2].

وعليك بالمواظبة علىٰ الدعاء في كلّ حال والإلحاح فيه، فقد روي عنهم ـ صلىٰ الله عليهم ـ : «ما فتح الله لأمرٍ بابَ دعاءٍ إلّا وفتح له باب إجابة»[3].

واجهد في الدعاء لإخوانك، فإنَّ لك بالدعاء لهم مائة ألف ضـعف مـا تـدعوه مضمونة، ودعاؤك لنفسك مظنون.

فإذا صحّت عقيدة امرئ من الناس فلا يكن في قلبك عليه غلّ أبداً؛ لأنَّ معاصيه تتعاظم علىٰ الله، فقد روي عنهم صلّى اللّه عليهم: «إنَّ رجلاً قال: والله لا يغفر الله لفلان. فقال تعالىٰ: قد غفرت ذنوبه وحبطت عمل الذي يأبىٰ عليّ أن أغفر لعبدي»[4]. ولا يمنعك ذلك من الإنكار عليه بمراتب.

وليكن في نفسك أن ليس في الكون من هو أدون منك؛ لعلمك بمعصيتك وعدم عذر نفسك فيها، وما سواك لا تعلمه؛ ولأنَّ عاقبة الأُمور مسـتورة عـنك، فـعسىٰ العاصي يُغفر له والطائع يُحبط عمله.

وإيّاك ثمَّ إيّاك ثمَّ إيّاك أنْ تميل نفسك في أحـد | الأيـام | إلىٰ حبّ الرئـاسة

---

(١) مَهْ: كلمة بُنيت على السكون، وهو اسم سُمّي به الفعل، ومعناه: اكفف. الصحاح ٦: ٢٥٥٠ ـ مهه.

(٢) مجمع الزوائد ١٠: ٥٤٤. ١٨١٨١، الترغيب والترهيب ٣: ٤٢٤ / ٤٤٣١، باختلاف يسير.

(٣) الأمالي (الطوسي): ٦ / ٥، وفيه: ما فُتح لأحدٍ بابُ دعاء إلّا فتح الله له فيه باب إجابة.

(٤) الأمالي (الطوسي): ٥٨ / ٨٤، بالمعنىٰ.

بالحقّ، فإنَّ ذلك من أكبر ما يعصىٰ الله به؛ وذلك لأن الله تعالىٰ إذا رضي منك بأنْ لا تكلف إلّا نفسك كان خيراً لك من أنْ تسأل عن غيرك.

وليس بمفتقر أنّك سبب النجاة لغيرك، خصوصاً إذا مالت النفس إليها، ولا تخدعنّك نفسك بأنَّ ذلك لله، فإنَّ كراهة الرئاسة لله، والنيّات لها لله إذا اتّفقت من غير حبّ لها هو سبيل الصالحين، بل سبيل المعصومين الذين علموا أنَّ تعريفهم عن الله، وتوصيلهم من الله الىٰ الله.

فإذا عرض لك فإنّه يكون ريباً ولو علىٰ فرد، فأرعد قلبك منه، وزد حذراً، واثبت قدماً، ولا تَرَ لنفسك عليه حقّاً فيفسد عملك، فإنْ رأىٰ لك حقّاً فهو فرضه، وإنْ لم يَرَ لك حقّاً أفسد هو عمله وأصلحت أنت عملك.

وإيّاك ثمَّ إياك والمسارعة إلىٰ الفتيا وحبّها، فإنّه ورد في الخبر أنَّ أسرع الناس إلىٰ اقتحام جراثيم جهنم أسرعهم إلىٰ الفتوىٰ[1]. وناهيك بقوله لنبيه ﷺ: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَينا بَعْضَ الأقَاوِيلِ * لأخَذْنَا مِنْهُ بِاليَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الوَتِينَ ﴾[2]، وقوله تعالىٰ: ﴿ وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الكَذِبَ إنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ ﴾[3]، وقوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ ءآللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ ﴾[4] ... إلىٰ غير ذلك.

واجعل لنفسك وِرداً من الليل تذكر فيه ربّك ولا تكن من الغافلين.

فهذه وصيّتي إلىٰ نفسي أولاً، ثمَّ إلىٰ إخواني المؤمنين وإليك خصوصاً، نفعك الله

---

(١) السنن الكبرىٰ ٦: ٤٠٢ / ١٢٤١٦، وفيه عن علي عليه السلام: «من سرّه أن يتقحم جراثيم جهنم فليقضِ بين الجد والأُخوة».

والجراثيم: جمع (جُرثومة)، وجرثومة الشيء: أصله، والمراد منها هنا قعر جهنم وأسفلها. انظر: مجمع البحرين ٦: ٢٨ ـ جرثم.

(٢) الحاقة: ٤٤ ـ ٤٦.

(٣) النحل: ١١٦.

(٤) يونس: ٥٩.

وإيانا والمؤمنين بها وبسائر المواعظ، بمحمّد، وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين، وعلي، ومحمد، وجعفر، وموسىٰ، وعلي، ومحمّد، وعلي، والحسن، والحجّة بن الحسن، صلوات الله عليهم أجمعين، وختم لنا ولكم بما يرضىٰ به عنّا، إنّه أهل ذلك.

ولا تغفل عن معاودة المواعظ يوماً قط، فإنْ لم تستطع ففي الأُسبوع، فإنّ بذلك يتجلّىٰ القلب ويتذكر الآخرة. وعليك بالمداومة علىٰ كتاب الله وسنّة نبيّه ﷺ وصلة ذرّيته.

وكتب الفقير إلىٰ الله المنّان، إبراهيم بن سليمان، حامداً مصلّياً مستغفراً في المشهد الغروي صلوات الله وسلامه علىٰ مشرّفه، بتاريخ سادس شهر عاشوراء سنة خمس عشرة وتسع مائة ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلامٌ عَلَى المُرْسَلِينَ * وَالحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ ﴾[1].

---

(١) الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٢.

الإجازة الثانية

إجازة الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي
للشيخ منصور ابن الشيخ محمّد بن تركي

[صورة الإجازة]

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول الفقير إلىٰ الله المنّان، إبراهيم بن سليمان: إنّي قد أجزت مضمون ما حَوَته هذه الإجازة للشيخ الأجل، الركن الأظل، الحاوي من مكارم الأخلاق ما قسم النجاة يوم التلاق، الفاضل العالم العامل، الشيخ منصور ابن الشيخ الأجلّ شمس الدين محمّد بن تركي، حسب ما أجزته لوالده فهو أهل لذلك. وأُوصيه بما أوصيت به نفسي ووالده، وألتمس منه الدعاء في خلواته ودبر صلواته، فله مائة ضعفه إذا فعل، حسب الخبر المشهور[1] عن أهل بيت النبوّة عليهم السلام. وأستغفر الله العظيم لي وله وللمؤمنين والمؤمنات، إنّه غفور رحيم.

---

(١) الكافي ٢: ٥٠٨ / ٦، الفقيه ٢: ١٣٧ / ٥٨٩، الأمالي (الصدوق: ٥٤٠ / ٧٢٣، وسائل الشيعة ٧: ١١٠، أبواب الدعاء، ب ٤٢، ح ١، وفيها: أن من دعا لأخيه بظهر الغيب نودي من العرش: ولك مائة ألف ضعف.

الإجازة الثالثة

إجازة الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي للشيخ
شمس الدين محمد بن الحسن الاسترآبادي رحمه الله

[صورة الإجازة]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ابتدأ فطرة ما خلق فأحسنه علىٰ غير مثال، وفضّل بني آدم علىٰ كثير ممّن خلق علىٰ علم منه في حالتي المبدأ والمآل، وجعل فضيلته بالعلم الذي علّم؛ لقبوله دون سائر سبحات الجلال، وأكمل غايته من خلقه بالجامع في النشأة الظاهرة بين صفتي الجلال والجمال، فآدم ومن دونه تحت لواء حمده يوم عرض الحساب ونشر صحائف الأعمال، خاتم المرسلين وسيّد النبيين وإمام المقدّسين الطهر المفضال، محمّد المصطفىٰ المصطنع علىٰ عين ربّه الملك المتعال، وبالمصطفين من عترته وآله أكرم عترة وأطهر نسب وأشرف آل، ورّاثه في العلم والعمل والأوصاف ومكارم الأخلاق ومحاسن الفعال، المستدعين من مشكاة نوره والحافظين لما ينزل عليه الروح الأمين بالغدو والآصال، الشاربين من سَلسَل[1] سلسبيل عذب شربه الروي الزلال، المكمّلين لأوليائه المنقذين لعباده من حيرة عمى الجهالة وظلمة الضلال، خصوصاً جامع متضاد صفات الكمالات، قامع أفئدة أهل الشرك والشك والريب والضلالات، محلّ المشكلات، وخوّاض الغمرات، وفاكّ المعضلات، وطاووس الملائكة في ملكوت حضرات السماوات، صاحب الدلالات

---

(١) السَلْسَل: الماء العذب السَلِس السهل في الحلق. لسان العرب ٦: ٣٢٥ ـ سلسل.

الواضحات، والبراهين الواضحات القاطعات؛ تاج رأس صفوة لؤي ومضر، الفاروق الأكبر، وحامل الثقل الأكبر، علي بن أبي طالب الطهر الطاهر المطهر، صلّىٰ الله علىٰ محمد وعليه وعلىٰ ذريتهما بعدد قطر المطر.

وبعـد:

فلمّا ثبت دين سيّد المرسلين ﷺ بالأدلّة الواضحة، والمعجزات الباهرة اللائحة ـ ولو لم يكن إلّا كلام ربّ العالمين، المسمّىٰ بالفرقان الكريم والقرآن العظيم، الذي تحدّىٰ به الفصحاء من العرب العرباء في المحافل والمجامع أنْ يأتوا بمثله أو بعشر سور منه أو بسورة[1]، فاعترفوا بالعجز عن فصاحته وبلاغته، وبالقصور عن درجة معرفته ودلالته، فأقرَّ المنصف الماهر، وأصرّ المتعسف المكـابر، ولجأ إلىٰ القـتال بالسيوف، وتجرَّع مرارات الحتوف، لكان فيه أتمّ الكفايات وأبلغ النهايات ـ لا جرم وجب التمسّك بدينه ﷺ، والتعلّق منه بأوثق عراه وأمتن حباله.

وإذ قد اختلفت الآراء والمذاهب، وتشتت الأهواء فـذهب إلىٰ كـلّ وادٍ ذاهب، وكان القرآن ـ كما وصفه من نزل علىٰ قلبه ـ ذا وجوه[2]، كاد أن يتمسك كلّ فريق منه بما قفوه، رجعنا في التمييز إلىٰ السنّة النبويّة والأحاديث المرويّة، وكان ما اتّفق علىٰ نقله جميع الأُمة أولىٰ بأنْ يعتمد عليه ذو المروّة والهمة، ومنه قوله ﷺ: «**إنّي تارك فيكم الثقلين، أولهما كتاب الله فيه الهدىٰ والنور، فتمسّكوا بكتاب الله عزوّجلّ وخذوا به وحثّوا عليه، ورغّبوا فيه. ثمَّ أهل بيتي**»[3].

وقد تواتر نقل هذا الحديث بعبارات شتّىٰ اشتركت في وجوب التمسّك بأهـل

---

(١) إشارة إلىٰ قوله تعالىٰ في السور التالية: البقرة: ٢٣، يونس: ٣٨، هود: ١٣، الإسراء: ٨٨.

(٢) تفسير العياشي ١: ٢٣ / ٩.

(٣) صحيح مسلم ٤: ١٤٩٢ / ٢٤٠٨، الطرائف ١: ١٦٢ ـ ١٧٦.

بيته، فأخذنا عنهم، واقتبسنا من أنوارهم، حتّىٰ عرفنا ما تشابه من كتاب ربّنا وتواترت الأخبار عن الناقلين عنهم، مع اختلاف الأمصار والأعصار، وثبتت به دلالة النبوة، بل وبدونه بأضعاف مضاعفة، من أراده وقف عليه في مظانه. مع اتّفاق أُمّة محمّد ﷺ علىٰ فضلهم وعدالتهم، ووفور علمهم، فوجب اتّباعهم كما وجب اتّباع الرسول ﷺ، فمن عدل عنهم فهو محجوج، إذا أصبح مسؤولاً يقول: ﴿ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً * يَا وَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلاً ﴾[1].

وحيث اقتضت الحكمة الإلهيّة اختبار النشأة الإنسانيّة وامتحانها، وليعلم صادق القول والنيّة، غلب أهل الضلال، وشاع الفساد والظلم من الجهّال، فاستتر أهل الذكر والدلالة، وتحيّر المفتون بالجهالة، إلّا من وفّقه الله لاقتفاء الآثار، واتّباع رسوم الديار، وذلك شذذ من أهل التوحيد والرسالة، الموصوفون بالطريقة الوسطىٰ والعدالة.

وكان منهم من أيّده الله بحسن النظر وامتحان الفكر، خِدْن[2] دراسة العلم والمسائل، حاوي خصال المكارم والفضائل، لهج اللسان بالذكر عند المعضلات، ولع الاعتبار عند النظر والخطرات، محقّق العلوم العقلية والآداب، عارف المحكمات والمتشابهات من الكتاب، العالم العامل، الفاضل الكامل، النقي التقي، الورع العابد الزاهد المجاهد، شمس الملّة والعلم والحقّ والدين، محمّد بن الحسن الاسترآبادي، جعله الله من الفائزين يوم الحسرة والندامة، بل من الشافعين المشفعين في عرصات القيامة.

فوصل خطاه سيراً إلىٰ محالّ القدس والبركات، ومنزل الرحمة ومرتفع

---

(١) الفرقان: ٢٧ ـ ٢٨.

(٢) الخِدن: الصديق والصاحب. لسان العرب ٤: ٤٢ ـ خدن.

الدرجات، مواقع النجوم التي أقسم بها مليك السماوات[١]. فلمّا قضىٰ من الزيارة إرباً، وأحسن عند الحضرة الغرويّة ـ علىٰ مشرّفها الصلاة والسلام ـ أدباً، رأىٰ العبد المحقّر في كماله، المصغّر في أفضاله، وهو مشغول بدراسة بعض المسائل الشرعيّة، علىٰ الطريقة النبويّة العترويّة، فأحبّ أنْ يفيد باسم المستفيد ويزيد، ويعين باسم المستعين المستزيد؛ إذ ليس المملوك أهلاً أن يفيد مثله في الكمال؛ لقلّة البضاعة وكثرة الإضاعة في أكثر الأحوال.

فذاكرتُه في الكتاب الموسوم بـ(الشرائع) من أوّله إلىٰ آخره ـ إذ هو في فنّه رائع، سقىٰ الله قبراً حلّه من أتىٰ به صوب عهاد فيض سحائب القدس الربانيّة، وأفاض عليه المراحم الرحيميّة الرحمانيّة ـ مذاكرةً شهدت له بالفضل والاطلاع، والمعرفة والاتّساع، وكانت الإفادة منه أكثر من الاستفادة، بل ليس إلّا ما أفاده.

فلما أتىٰ علىٰ آخره بالمشهد المقدّس الغرويّ التمس منّي أنْ أُجيز له ما أُجيز لي من الرواية؛ لينتظم في سلك رواة الحديث عن أئمّة الهدىٰ عليهم السلام، وليتوصل إلىٰ نقل الفتاوىٰ لمن بَعُد عنه المدىٰ. وأنْ أُجيز له في العمل بما قرأه ونقله إلىٰ من يعمل به من الطلبة، فأجبت إلىٰ ما التمسه طلباً لرضاه، ولوجوب نقل العلم إلىٰ من أرضاه، فـ«**ربَّ حامل فقه إلىٰ من هو أفقه منه**»[٢].

ولأُقدّم لذلك مقدّمة، هي: أنّه قد صحّ من مذهب الطائفة المحقّة أنّ أخذ الأحكام لا تجوز إلّا عن صادق عُرف صدقه بعصمته، وعصمته بنص ربّه ونبيّ شريعته؛ لأنّ من سواه لا يؤمن مخالفته فضلاً عن خطئه وإصابته، ولا يجوز غير ذلك مع الامكان؛ لأنّه من قسم الظنّ المنهي عنه في القرآن.

---

(١) إشارة إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فلا أُقسمُ بمواقعِ النجوم﴾. الواقعة: ٧٥.

(٢) الكافي ١: ٤٠٣ / ١.

لكن لمّا كان إمام كلّ عصر لا يخلو من غيبة واستتار، وغربة وبعد ديار؛ لاستيلاء أهل النفاق، وتغلّب أهل الشقاق، خصوصاً إمام الزمان، وناووس العصر والأوان، الذي انقطع خبره، وكاد أن يُنسىٰ ذكره، فنفسي لنفسه الفداء، ومهجتي لأقدامه الوقاء.

يا حسرةً تقلع الأحشاءَ زفرتُها ... علىٰ بعاد إمام العصر والزمنِ

تكاد تنشق نفسي لوعةً وأسىً ... أنْ خانني فيك دهري والقوىٰ زمني

ها نور شخصك في عيني يقدّمني ... وحسن ذكرك يحييني ويلزمني

أذِنَ القائمون مقام النبي ﷺ لشيعتهم في العمل بما يرويه عنهم أهل مودّتهم، وأمروا بتفريع الأحكام عن أُصولها، فتعاطىٰ ذلك الشيعة للضرورة، فإذا حضر الأصل فليس لفرع صورة. وأجمعوا علىٰ بطلان العمل بقول من يموت، بل يرجع العاقل إلىٰ غيره من ورثة الذكر المنزل من حضرة الجبروت؛ لئلا ينقطع الآثار النبويّة، ويُترك العمل بالكتاب والسنّة المرويّة؛ ولئلا يبقىٰ الباطل الذي أخطأ فيه الناظر، إلىٰ أنْ يظهر إمام الزمان في أواخر الدهور والأعاصر.

فاطّردت عادتهم بذلك، حتّىٰ إنَّ مثل بحر العلوم الحقيقية، وعلم الكنوز العقليّة، وسماء شمس الشريعة المحمديّة، جمال المحقّقين الحسن بن يوسف بن المطهّر ـ قدس الله نفسه الزكية ـ لم يُلتفت إلىٰ نقله لما مات، وعُمل بفتوىٰ ابنه السعيد، أو تلميذه العميد.

وتلك عادة السلف ممّن كان منهم سار علىٰ سيرتهم، وعليه ـ مع ما أشرنا إليه ـ أدلّة صريحة في الأُصول، لا يجهلها إلّا من ليس بذي معقول.

والعمل المذكور يتوقّف علىٰ شرائط يضبطها معرفة أُصول العقائد، وشرائط الحدّ والبرهان والأُصول والآداب واللغة، علىٰ وجه يمكن معه استخراج المسائل الفرعيّة عن أدلّتها التفصيليّة؛ لقوّة قدسيّة من واهب العقل والسداد، الملك الماجد الجواد.

ولا يتيسّر ـ مع ذلك ـ إلّا بطريق متّصل بأهل البيت عليهم السلام؛ إذ أكثر فروع المسائل ـ فضلاً عن أُصولها ـ لها في أحاديثهم أصل يُعتمد عليه، ويُعلم الإسناد إليه، والطرق إلىٰ ذلك كثيرة، أعمّها نفعاً وأسهلها تناولاً الإجازة. تعانىٰ أهل الفضل بها، وحثّوا في طلبها الركائب.

فهنا فوائد:

الأُولىٰ: الإجازة: إذنٌ في نقل حديثٍ أو فتوىً ونحوهما، من شخص من نفسه أو عمّن نقل عنه بواسطة أو وسائط إلىٰ غيره. وقولنا: من نفسه؛ ليدخل الإذن في فتوىٰ نفسه المختصّة به، وباقي القيود ظاهرة.

الثانية: فائدتها: تسلّط المُجاز له علىٰ إضافة ما أُجيز له وإسناده إلىٰ مصنّفه، وراوي الحديث إلىٰ راويه، وروايتها عنه بالسند المذكور علىٰ حد ما نقله في الطريق الصحيح أو الموثّق أو الحسن أو غيرها.

الثالثة: ما كان من الحديث خالياً عن المعارض أو راجحاً علىٰ ما يعارضه وجب العمل به والاعتماد عليه إنْ كان أحد الثلاثة، وإنْ كان ضعيفاً أو مرسلاً أو مقطوعاً؛ فإنْ اعتضد بعموم الكتاب أو السنّة أو الشهرة بين الأصحاب أو دليل عقلي أو غير ذلك من أسباب الرجحان عُمل به، وما خلا عن ذلك لم يجز العمل به.

الرابعة: إذا تعارضت الأمارتان ولا ترجيح ففيه الوقف؛ لعدم العلم، فيدخل في قوله: ﴿وَلا تَقْفُ ما لَيسَ لَكَ بِهِ عِلمٌ﴾[1]. ولأنّه لا ترجيح من غير مرجح، والتخيير إنْ وقع للإنسان في حق نفسه وهو أرجح فكذا للمستفتي في حقّ نفسه؛ لأنّ الوقف ينفي العمل، وهو تأكيد، والتأسيس خير منه، لما تقرر في الأُصول. ولوقوع التعبد به كما في جهة القبلة، وإنْ كان بين الخصمين أشار بالصلح، فإنْ قبلاه

---

(١) الإسراء: ٣٦.

وإلّا رفعهما إلىٰ غيره إن وجد، وإلّا [يتوقف][1] حتّىٰ يظهر الرجحان.

الخامسة: لا يقال: ما فائدة الإجازة، فإنّ الكتاب يصحّ نسبته إلىٰ قائله ومؤلّفه، وكذا الحديث؛ لأنّه مستفيض أو متواتر؟ وأيضاً فالإجازة لابدّ فيها من معرفة ذلك، وإلّا لم يجز النقل؛ إذ ليس كلّ مجيز يعيّن الكتب وينسبها، بل يذكر أنّ ما صحّ أنّه من كتب الإماميّة، ونحو هذه العبارة.

لأنّا نقول: نسبة الكتاب إلىٰ مؤلّفه لا إشكال في جوازها، لكن ليس من أقسام الرواية، والعمل والنقل للمذاهب توقّف علىٰ الرواية وأدناها الإجازة، فما لم يحصل لم تكن مرويّة، فلا يصح نقلها ولا العمل بها، كما لو وجد كتاباً كتبه آخر، فإنّه وإنْ عرف أنّه كتبه لا يصح أنْ يرويه عنه. فقد ظهرت الفائدة.

فهذه نبذة أشرنا إليها لينتفع بها، ولدفع توهمّ أنّ الإجازة تجيز العمل، كيف والمُجاز يشتمل علىٰ راجح ومرجوح، والعمل بالراجح واجب، وبالمرجوح حرام.

وممّا يؤيّد أنّ الإجازة من أقسام الرواية إجازة كُلِّ عالمٍ كُتبَ جميع العلماء، ومن كتبهم مخالف لفتواه، فلو أجاز العمل به لكان مجيزاً لما ثبت عنده بطلانه، ويخرج بذلك عن الأمانة والعدالة. وكيف يجيز ابن إدريس كتب الشيخ للعمل؟ لا يتوهّم هذا محصّل.

وأيضاً فالإجازة يجيزها المجتهد لمثله، وليس المُجاز له ممّن يقلّه المجيز في شيء، بل جميع الإجازات كذلك؛ لاتّصالها بالمجتهدين كما لا يخفىٰ.

وممّا يزيد ذلك بياناً أنّهم يجيزون المعقول والمنقول، وليس المعقول صالحاً لأنْ يُعمل به بالإجازة.

وبعد المقدّمة أقول: أجزت له ـ دامت أيّامه ـ العمل بما نقله وقرأه من (الشرائع)

---

(١) في الأصل: يوقف.

وحواشيها، وأكثر (النافع) و(الألفية) وحواشيها، ورسالتي (النجفيّة)، وأنْ ينقله إلىٰ غيره ويعمل به ذلك الغير ـ وهلمّ جراً ـ مادمت حيّاً، فإذا متُّ ففي الرواية خاصّة، إلّا فيما لا خلاف فيه، فإنّه لا يتعلّق بموت ولا يختص براوٍ.

وأجزت له ـ أيدّه الله بمعونته ـ رواية كتب جميع الفتاوىٰ للشيعة عنّي، عن مشايخي عن مؤلفيها، فمنها كتاب (قواعد الأحكام) لجمال الدين رحمه الله، و (التذكرة) و (النهاية) و (المختلف) و (المنتهىٰ) له. إلىٰ غير ذلك من كتبه كـ(التحرير) و (التلخيص) و (الإرشاد).

ومنها: كتب الشيخ وهي كثيرة، أنفعها (التهذيب) و (الاستبصار) و (التبيان) و (النهاية) و (المبسوط) و(الخلاف)، فالأوّلان عن مشايخي رضوان الله عليهم، من مشايخي متّصلاً بأئمة الهدىٰ. والثاني عن مشايخي متّصلاً إليه.

ومنها: كتب سائر أصحابنا كالمرتضىٰ وكالمحقّق، من (المعتبر) و (النكت) وغيرهما، والسعيد من (الإيضاح) وغيره، والسعيد[1] من (شرح القواعد) وغيره.

وجميع كتب أصحابنا القدماء، كابن قولويه وابن بابويه من (المقنع) و(الفقيه) وغيرهما، والشيخ المفيد من (المقنعة) و(الإرشاد) وغيرهما، وكتاب محمّد بن يعقوب الكليني فإنّه ـ كاسمه ـ كافٍ شافٍ وافٍ.

وكتب جميع المتأخرين كالشهيد، من (الذكرىٰ) و (البيان) و (الدروس)، وغير ذلك كـ(حاشية القواعد) و (شرح الإرشاد).

وأجزت له رواية ما للرواية فيه مدخل، وأجزت له أنْ يجيز ذلك لغيره ممّن شاء وأحبّ، فهو أهل لذلك، محتاطاً لي وله بشرائط الإجازة والرواية.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ المقصود: السيد العميد ابن أُخت العلّامة، وقد تقدمت ترجمته في الإجازة الأولىٰ.

تتـمّة

طرق فقهائنا ـ رضوان الله عليهم ـ مشهورة، منها: ما هو مذكور للعلّامة في (خلاصة الأقوال)، وللشيخ في آخر (الاستبصار)، ولابن بابويه في آخر (من لايحضره الفقيه)، إلىٰ غير ذلك، كلّها هي طرقنا إجازة. وطرقنا إليهم متعدّدة:

منها: ما أجازه لي عدّة من الفضلاء، أوثقهم الشيخ إبراهيم بن الحسن الشهير [بالوراق][1]، عن الشيخ علي بن هلال الجزائري، عن الشيخ أحمد بن فهد، عن الشيخ زين الدين علي بن الحسن الخازن الحائري، عن الشيخ أبي عبدالله محمد بن مكّي. فهذا طريق إلىٰ الشهيد، وسائر طرق الشهيد طرق لنا.

وعنه ـ قدس الله روحه ـ أيضاً، عن الشيخ علي بن هلال، عن الشيخ عز الدين بن العشيرة، عن الشيخ أحمد بن فهد، عن الشيخ علي بن يوسف النيلي وظهير الدين علي بن عبد الجليل النيلي، عن شيخهما السعيد، عن أبيه العلّامة، عن المحقّق نجم الدين بن فهد، بطرقه إلىٰ السعيد والعلّامة والمحقّق، فطرقهم طرق لنا.

وعنه ـ أيضاً ـ عن علي بن هلال، عمّن يثق به، عن عبد المطلب بن الأعرج الحسيني، عن جمال الدين الحسن بن يوسف، عن محمّد بن نما، عن محمّد بن منصور العجلي ابن إدريس، عن عربي بن مسافر العبادي، عن إلياس بن هشام الحائري، عن أبي علي بن الشيخ أبي جعفر الطوسي، عن الطوسي رحمه الله، عن السيّد المرتضىٰ علي بن الحسين.

وعن الشيخ المفيد محمّد بن محمد بن النعمان، وعنه عن أبي جعفر محمد بن علي بن موسىٰ بن بابويه القمي الملقّب بالصدوق، وعن المفيد عن محمّد بن يعقوب الكليني، فهذا إلىٰ أجلاء فقهائنا وطرقهم أشهر من أنْ يذكر، إلىٰ الأئمة عليهم السلام متّصلة

---

(١) في الأصل: بالذراق، وما أثبتناه وفقاً لما في لؤلؤة البحرين: ١٦٥.

إلىٰ سيّد المرسلين ﷺ. فما كان من فتاويهم فإليهم خاصّة، وما كان من الأحاديث فإلىٰ خاتم النبيين ﷺ، عن جبرئيل عليه السلام، عن ربّ العالمين.

وكتب الفقير الحقير غريق الخطايا وأسير الحدثان، إبراهيم بن سليمان القطيفي، المجاور بحرم مولاه أمير المؤمنين علي صلوات الله وسلامه عليه ـ جعله الله به من الآمنين في الدنيا والآخرة، آمين ـ حادي عشرين من شهر عاشوراء، مفتتح سنة عشرين وتسعمائة، وصلّىٰ الله علىٰ محمد وآله، والحمد لله رب العالمين.

وأسأل من عموم كرم أخلاقه أنْ لاينساني من الدعاء في خلواته ودبر صلواته، كما لا أنساه حتّىٰ أُوسد رميماً في التراب، وإلىٰ الله المرجع والمآب.

وكتب الفقير إلىٰ الله إبراهيم بن محمد الحرفوشي، عفىٰ الله عنهما وعن جميع المؤمنين، وصلّىٰ الله علىٰ محمّد وآله الطاهرين.

الإجازة الرابعة

إجازة الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي للسيّد الشريف جمال الدين بن نور الله ابن السيّد شمس الدين محمّد شاه الحسيني التستري قدّس الله روحهما

[صورة الإجازة]

بسم الله الرحمن الرحيم

يامن شرَّف السادة، وجعلهم لنا شرفاً وقادة، وأوجب لنا شكره علىٰ إنعامه علينا بهم الزيادة، وأوصل إلينا بإرشادهم ما شرّعه لنا من الدين والعبادة، وأصلح للمتمسّك منّا بهم دينه ودنياه ومعاده. كما أوجب عليهم أنْ يتّبعوا ملّة إبراهيم، علىٰ من به اصطفيت آدم ونوحاً وآل عمران وآل إبراهيم، هو سيّد المرسلين، وغاية المخلوقين، كان بحقيقته «نبيّاً وآدم بين الماء والطين»[1]، وبظاهر نشأته مكمّل معالم الدين، وخاتم النبيين، الباقي شرعه ودينه ببقاء العالمين إلىٰ يوم الدين.

إذا انفردت وما شوركت في صفةٍ ... فحسبنا الوصف إيضاحاً وتبيينا

لكن نتشرّف و[تتشرف][2] بذكر اسمه الطروس والأقلام، ونضع إجلالاً له الرؤوس موضع الأقدام، هو محمّد المصطفىٰ من خاصة أهل الصدق والصفاء، وعلىٰ نفسه في كتاب الله[3]؛ لاستقامته في مقام الوفاء، الذي ولايته ركن للإيمان وسلامة من الغي وأمن وشفاء، هو عليٌّ، العليُّ الشأن عند العليِّ الشأن، حسبي بذلك وكفىٰ.

يقولون لي فضّل عليّاً عليهمُ ... فلست أقول: التبر أعلىٰ من الحصا

إذا أنا فضّلت الإمام عليهمُ ... أكن بالذي فضّلته متنقصا

---

(١) مناقب آل أبي طالب ١: ٢٦٦، وفيه: كنتُ نبياً...

(٢) في الأصل: نشرف.

(٣) آل عمران: ٦١.

وانظر تفسيرها وسبب نزولها في: شواهد التنزيل ١: ١٥٥ ـ ١٦٥، تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) ١: ٣٥٠.

ألم تـرَ أنّ السـيف يـزري بـحدّه مقالةُ: هذا السيف أمضىٰ من العصا

هو مظهر العجائب، هو ليث بني غالب، هو سهم الله الصائب، هو الإمام لأهـل السماء والأرض علي بن أبي طالب، صلوات الله وسلامه عليه.

يـجلُّ عـن الأذهـان كـنه صـفاتهِ ويرجع عنه الطرف رجعة أخـيبِ
وليس بيان القول عـنه بكـاشفٍ غطاءً ولا فصل الخـطاب بـمعربِ
ولم يغلُ فيك المسلمون بـزعمهمْ ولكـن لسـرّ فـي عـلاك مـغيّبِ

وصلِّ علىٰ آلهما الذين اخترتهم حفظة للدين أنْ يسقم، وللعلم أن يعدم، الذين استودعتهم أسرار علمك العظيم، وألهمتهم دقائق الخفايا في الذكـر الحكـيم، فـلم ينطقوا إلا بالصواب، ولم يقفوا عن مسألة في جواب.

إذا شئت أنْ ترضىٰ لنـفسك مـذهباً يـنجيّك يـوم البـعث مـن ألم النـارِ
فـدع عـنك قـول الشـافعي ومـالكٍ وأحمد والنـعمان أو كـعب الأحـبارِ
ووالِ أُنـــاساً قـولهم وحـديثهمْ روىٰ جدّنا عن جبرئيل عن البـاري

وكما صلّيت علىٰ إبراهيم وآل إبراهيم، فصلّ علىٰ مـحمد وآل مـحمّد وعـلىٰ ذريتهم الطاهرين الفهاميم.

وبعـد:

فيقول أخفض الخلائق عملاً وأكثرهم زللاً، فقير عفو ربه المنّان، إبراهـيم بـن سليمان: لمّا قضىٰ الله سبحانه وتعالىٰ بفقد العلماء، وأهل الفضل من الحكماء، كما أشار إليه الحقّ في كتابه المكنون في اللوح المخزون، بقوله: ﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَـنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ﴾[1]. فلم يبقَ من يعوَّل عليه، ولا من يشار بالفضل

---

(١) الرعد: ٤١.

ومما ورد في تفسيرها قوله عليه السلام بعد ذكره الآية المباركة: وهو ذهاب العلماء. الكافي ١: ٣٨ / ٦.

إليه، وكان تعالىٰ قد أفاض عليّ مواهبه السنيّة وحسن ألطافه الخفيّة، برشحة من المعارف الإلهيّة والأحكام الشرعيّة.

نظرت فإذا أنا إنْ تأخّرت؛ لقلّة بضاعتي، وكثرة إضاعتي، وضعف يراعتي، كنت مع ذلك آثماً مأزوراً، وإن بذلت ما عرفت مخلصاً له رجوت أنْ أكون مأجوراً. واعتراني أيضاً الخوف من ربّ الشريعة الغرّاء، المتوسّل به في حالتي السراء والضراء: «**إذا ظهرت البدع في أُمتي فليظهر العالم علمه، فإنْ لم يفعل فعليه لعنة اللّه**»[1]. وغيره من الأحاديث النبويّة، والآثار الإلهيّة، فتمثلت بقول الشاعر:

تأخّرت أستبقي الحياة فلم أجدْ ... لنفسي حياة مثل أنْ أتقدّما

لولا ذلك لكنت من المتأخّرين، بل من المستخفين من أكثر المخلوقين، فلا جرم أنْ قمت بما استطعته من المذاكرة والتعليم، والمبالغة في التعريف والتفهيم، متمثّلاً بقول المعلّىٰ:

لعمر أبيك ما نُسب المعلّىٰ ... إلىٰ كرمٍ وفي الدُّنيا كريمُ

ولكنَّ البلاد إذا اقشعرَّتْ ... وصوَّح نبتها رُعي الهشيمُ

هذا، مع تشتّت البال، وضعف الحال، وكثرة المعاندين من أهل الضلال، والحاسدين من الجهال، وشياع الفتن وظهور القيل والقال، ولله الحمد وله الشكر وإليه المشتكىٰ في المبدأ والمآل.

وكان ممّن صحبته في الله وتحقّقت أنّ حركاته وسكناته مخلصة لله، السيّد السند، الظهير المعتمد، العالم العامل، الفاضل الكامل، مرضي الأخلاق، زاكي الأعراق، كريم المحاسن والشيم، عالي المفاخر والهمم، رفيع القدر بين الأُمم، حسن المحامد السنيّة والمكارم العليّة، المحافظ علىٰ الطاعات الفرضية، المداوم علىٰ

---

(١) الكافي ١: ٥٤ / ٢، وفيه: فمن، بدل: فإن.

المرغّبات النفلية، محكم المعارف العقلية، ومتقن المسائل الشرعيّة، وموضح الدقائق الفرعيّة، سيّدنا الأجل الأفضل الأكمل، السيّد شريف ابن السيّد الفاضل، العالم الكامل، السيد جمال[1] الدين نور الله ابن التقي الزكي المكاشف بالسر الخفي، شمس الدين محمّد شاه الحسيني التستري، أيده الله تعالىٰ بالعنايات الأبديّة والكرامات السرمدية.

التمس منّي قراءة الكتاب الموسوم بـ(الإرشاد)؛ لعلمه أنّ في قراءته الهدىٰ والرشاد، والوصول إلىٰ طريق السداد، فأجبت ملتمسه لدي، وعلمت أنّ ذلك فضل من الله تعالىٰ ساقه إليّ. فقرأه من أوّله إلىٰ آخره قراءة تشهد له بأنّه من أهل العلم والسعادة، وكانت الإفادة منه أكثر من الاستفادة، ولم يألُ جهداً في تحقيق مسائله الشريفة، وغوامضه اللطيفة، ودقائقه المنيفة. ولم يكتف من دون أنْ قرأ حواشي قد اقتضاها التحصيل للحقائق الشرعية، وأوضح بها الدقائق الفرعية.

وكان يسأل عمّا يشتبه عليه، ويبحث فيما يحتاج البحث إليه، سؤالاً وبحثاً يشهدان له بأنّه من أهل التحقيق، ومن ذوي الفهم والتدقيق.

فلمّا بلغ مبتغاه، ووصل إلىٰ منتهاه، التمس منّي إجازة له فيما قرأه من المتن والحواشي، كما هو عادة المدرّسين، وقاعدة المذاكرين، فأجزت له ـ دامت أيّامه ـ

---

(١) السيد ضياء الدين القاضي نور الله التُستري، نسبةً إلىٰ (تُستر) بلدة في الأهواز. فاضل عالم محقق، علّامة محدّث، بصير بالسِيَر والتواريخ، من علماء الدولة الصفوية، قرأ في بلدته علىٰ المولىٰ عبد الوحيد التستري، ثم رحل إلىٰ بلاد الهند وجُعل فيها قاضياً. كان متصلباً في التشيع، وهو أول من أظهر التشيع في بلاد الهند من العلماء علانية. له في جميع العلوم تصانيف جيدة، منها: (إحقاق الحق). (الصوارم المهرقة)، (حاشية علىٰ تفسير البيضاوي)، (مجالس المؤمنين) فارسي، وغيرها.

ولد سنة (٩٥٦)هـ، وتوفي شهيداً سنة (١٠١٩)هـ، قُتل ظلماً في بلدة (لاهور) من بلاد الهند؛ لأجل تشيعه ولتأليفه (إحقاق الحق).

انظر أمل الآمل ٢: ٣٣٦ / ١٠٣٧، رياض العلماء ٥: ٢٦٥ ـ ٢٧٥، أعيان الشيعة ١٠: ٢٢٨ ـ ٢٣٠.

في رواية ذلك عنّي، وفي العمل به لنفسه ولمن ينقل بواسطته ذلك منّي، إجازةً تسلّطه علىٰ ذلك تسلّط المُجاز له علىٰ ما أُجيز له.

وأجزت له ـ زيدت معاليه ـ أنْ يجيز ذلك لمن عرف أنّه من أهل التقوىٰ والصلاح من خاصّته، والملازمين له.

وأجزت له التدريس في ذلك وتقرير المعنىٰ؛ لأنّه قد استولىٰ علىٰ ذلك علماً وفهماً، وأجزت له ـ رُفعت معاليه ـ أنْ يجيز ذلك لمن يقرأ عليه ممّن يعرف أنّه من أهل ذلك، فإنّه أهل لذلك، وأهل أنْ يعرف من هو أهل لذلك، ومن يجوز له إجازة ذلك. مراعياً في جميع ذلك الاحتياط، فما ضلّ عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط.

وليعلم ـ أُمدَّت ميامنه ـ أنّ الإجازة ـ كما تقرّر في الأُصول ـ هي من أقسام الرواية، وهي آخر مراتبها في القوّة، إلّا أنّها أعمّ فائدة، وأكمل عائدة.

أمّا إنّها آخر مراتب الرواية في القوّة؛ لأنّ أعلىٰ مراتب الرواية أنْ يسمع الراوي قراءة الشيخ، وذلك لأمنه حينئذ من الغلط لو كان هو القارئ؛ لاحتمال الغفلة في السماع. ويليها قراءة الراوي وسماع المروي عنه، ويليهما قراءة غيرهما وسماع الراوي القراءة إلىٰ أن ينتهي إلىٰ الإجازة.

ولا يفتقر إلىٰ شيء من ذلك، بل يتسلّط المُجاز له علىٰ ما أُجيز له فيه أنْ يرويه عمّن أجازه له رواية لفظ لا رواية معنىً؛ لأنّ المجيز لم يقرّر له معنىٰ ما أُجيز له فيه، ويكون المعنىٰ موكولاً إلىٰ ما يصحّ الاعتماد عليه في معرفته بالدلالات الثلاث، وما يتبعها من المفهومات.

وليست هذه الإجازة مفيدة للعمل للمُجاز له، فضلاً عن غيره ممّن يأخذ عنه، بل إنّما تفيد التسلّط علىٰ رواية الألفاظ خاصّة. كيف لا، والمجاز يشتمل علىٰ راجح

ومرجوح، والراجح ممّا يجب العمل به إجماعاً، والمرجوح لا يجوز العمل به إجماعاً.

ثمّ كيف لا، والإجازة لا تختص بما يفتي به المجيز، بل به وبغيره، فإنّ المجتهد لو كان مخالفاً لغيره من المجتهدين وإنْ كان أشدّ الخلاف ـ لقلّة الاتّفاق بينهما في الفتوىٰ ـ يجيز جميع فتاوىٰ ذلك المجتهد المخالف له، ولو كانت الإجازة تفيد العمل كان المجتهد مجيزاً للعمل بما قام له الدليل علىٰ خلافه، وهو من المعلوم من الدين ضرورة عدم جوازه.

كيف لا، والإجازة قد تشتمل المعقول مع المنقول، ومن المعلوم ضرورة أنّ الإجازة للمعقول ليس للعمل به؛ لاشتماله علىٰ التناقض، للاختلاف في المذاهب؛ ولاستلزامه جواز الركون إلىٰ التقليد في المعقولات، وكلاهما غير معقول. بل الإجازة إنّما تفيد رواية ما أُجيز فيه، يتسلّط عليها من أُجيز له وينخرط في سلك الرواة، فإنْ كان ما أُجيز له ممّا يكون مصنّفاً ومنسوباً إلىٰ بعض العلماء فإنّ الإجازة تنتهي بالوصول إليه، وإنْ كانت لكتب الحديث لم تنته إلّا بالوصول إلىٰ الإمام المروي عنه الحديث. ثمَّ لا يقف، بل إنّما تنتهي إلىٰ الله تعالىٰ بعد الوصول إلىٰ رسوله صلى الله عليه وآله، ثمَّ جبرئيل الأمين عليه السلام.

مثلاً: يقول المُجاز له في كتاب (القواعد): رويت لفظ هذا الكتاب عن شيخي فلان، عن فلان.. إلىٰ أنْ ينتهي إلىٰ العلّامة المصنّف جمال الدين قدّس الله سره.

ويقول [المجاز][1] له في مثل: (التهذيب) و (الاستبصار) و (من لا يحضره الفقيه) و (الكافي): رويت ذلك عن شيخي فلان، عن شيخه فلان.. إلىٰ أنْ ينتهي إلىٰ المصنّف الشيخ الطوسي قدس الله سره. ثمَّ يعنعن ذلك بأنْ يقول: رويته عن الشيخ

---

(١) في الأصل: المجيز.

الطوسي بالطريق المذكور، عن شيخه المفيد، عن شيخه فلان.. إلىٰ أنْ ينتهي إلىٰ أحد الأئمة عليهم السلام ثمّ يرويه عنه، عن أبيه، عن جدّه، حتّىٰ ينتهي إلىٰ الرسول صلى الله عليه وآله، وعنه يروي عن جبرئيل، عن الله تعالىٰ.

والكتب المجازة إنْ صحّحها الشيخ المجيز ورفعها إلىٰ المجاز له أو عيّنها بالتشخيص وكانت مصحّحة له فلا كلام في التسلّط علىٰ روايتها، وإلّا لم يكن للمجاز له أنْ يروي إلّا ما كان أصلاً مصحّحاً في الحديث، وما تحقّق أمن الغلط فيه من كتب الفتاوىٰ.

هذا إجمال بحث الإجازة.

وأمّا إجازة ما قرأ وعلم معناه من الشيخ المقروء عليه فإنّها إجازة رواية وعمل لمن أُجيز له ولمن يجيز له من أُجيز له.

ثمَّ إنّ ما قرأ وعرف معناه إنْ كان كتب الأحاديث فالأحاديث ثابتة لا دخل لحياة المجيز في صحّتها وفسادها، ولا في مماته، فإنّ من روىٰ أنّ فلاناً قال كذا لا يبطل ذلك بموته، بل إنّما يتعلّق بروايته احتمال الصدق والكذب، فإنْ كان عدلاً فالرواية صحيحة، وإنْ كان فيها وسائط وكانوا جميعاً عدولاً فالرواية صحيحة أيضاً، وإنْ كانوا أو أحدهم ممدوحاً مدحاً لايصل إلىٰ العدالة فالرواية حسنة، وإنْ كان فيهم مخالف للدين الحق، فإن كان عدلاً في مذهبه موثوقاً بأمانته وعدم كذبه فالرواية موثقة، وإلّا فضعيفة. وكذا لو كان فيهم مجهول أو مجروح فإنَّ الرواية توصف بالضعف وإنْ كان سواه من الرواة عدولاً.

وإنْ كان من كتب الفتاوىٰ فالفتوىٰ إنْ كان إجماعاً تسلّط الراوي علىٰ الرواية والعمل له ولغيره بحسب الإجازة مطلقاً، وفي حكمه ما كان الخلاف شاذاً لا اعتبار به أو منقرضاً بتجدّد الإجماع بعده. فالأوّل كقول ابن أبي عقيل بأنّ قليل الماء ككثيره في الطهارة والتطهير من غير فرق بين ورود النجاسة عليه وورود

عليها[١]، والثاني كقول صاحب (الفاخر) بوجوب (السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته)[٢]، فإنّ الإجماع بعده علىٰ عدم الوجوب والاستحباب، بل الإجماع سبقه أيضاً علىٰ ذلك، وإنّما أفتىٰ به لعدم وصول الإجماع إليه. ومنه يُعرف تهافت ميل من مال إليه كالشيخ المقداد في (التنقيح).

وإن كان الفتوىٰ موضع خلاف مشهور من الطرفين، أو لم يبلغ غير المشهور إلىٰ حدّ ما ذكرناه بتلك الفتوىٰ، يصحّ العمل بها لمن أُجيز له فيها ولمن يأخذ منه وعنه مشافهة أو بواسطة وإنْ تعدّدت، مادام المجتهد المفتي حيّاً فإذا مات فلا عمل بها من حيث فتواه؛ لأنّ الميّت لا حكم لفتواه في العمل بالنسبة إليه؛ لأنّ الميت لا قول له ولا يحل تقليده، وإنْ كان مجتهداً كما صرّح به المصنّف في (الإرشاد)[٣] وغيرُه في غيره[٤]، وهو أيضاً في غيره[٥].

والعلّة في ذلك أنّ الاجماع ينعقد بعد موته إذا لم يكن موافقاً له في الفتوىٰ من المجتهدين الأحياء، ولو كان خلافه معتبراً لم ينعقد الإجماع مع موته كما لاينعقد مع حياته. والسرّ الظاهر فيه وجوب مراعاة الكتاب والسنّة، والنظر فيهما وعدم إهمالهما؛ لأنّ غير المعصوم جائز الخطأ، فقد يظفر من تأخّر ـ وإن كان بحيث لا يصل في مراتب العلم والفهم إلىٰ من تقدّم ـ بما لم يظفر به من تقدّم، إصلاح فاسد من الأدلّة، والعثور علىٰ جمع فيما لم يعثر عليه السابق وغير ذلك.

ولو كان قول المجتهد مما يُعتمد عليه مطلقاً لم تتوفر الدواعي إلىٰ معاودة النظر

---

(١) عنه في مختلف الشيعة ١: ١٣ / مسألة ١.

(٢) عنه في ذكرى الشيعة ٣: ٤٢٠. وصاحب (الفاخر) هو أبو الفضل محمد بن أحمد بن إبراهيم الجُحفي الكوفي، المعروف بالصابوني. انظر: رجال النجاشي: ٣٧٤ / ١٠٢٢.

(٣) إرشاد الأذهان ١: ٣٥٣.

(٤) انظر: ذكرى الشيعة ١: ٤٤.

(٥) مبادئ الوصول إلىٰ علم الأُصول: ٢٤٨.

في كتاب الله تعالىٰ وسنّة نبيه، وذلك من أعظم المفاسد الدينيّة.

علىٰ أنّ الاجتهاد في مذهب الإماميّة ليس طريقاً جائزاً بالأصالة، وإنّما جاز للضرورة الحاصلة من غيبة الإمام وبُعده وعدم التمكّن من معرفة الفتوىٰ عنه، فأُجيز للمجتهد مادام قائماً بالمحافظة علىٰ الأدلّة القرآنية والأحاديث النبويّة والآثار الآلية[1]، فإذا مات وقام غيره بذلك وجب الرجوع إلىٰ ذلك الغير في المسألة الخلافية، كما أشرنا إليه.

نعم، لو اتّفق ـ والعياذ بالله ـ خلوّ الزمان من المجتهد، جاز الاستناد الىٰ فتوىٰ الميّت، مع وجوب صرف جميع الزمان ليلاً ونهاراً في تحصيل الاجتهاد علىٰ جميع العباد ممّن له قابليّة ذلك، وإنْ بعدت؛ لتعيّنه علىٰ الأعيان بعد أنْ كان كفائيّاً. كما يجوز ذلك لمن هو في الطريق طالباً للنقل عن المجتهد أو عن عدل أخذ عنه مع حياته. والاجتهاد مقول بالتشكيك كما لايخفىٰ، ويتجزّىٰ علىٰ المذهب المختار للأُصوليّين[2].

إذا مهّد هذا، فيقول الأخفض عملاً الأكثر زللاً: إنّي أجزت للسيّد الفهامة رواية جميع مصنّفات علماء الإماميّة في المعقول والمنقول، من الحديث والتفسير والفقه وغير ذلك، ينتهي رواية ما سوىٰ الحديث منّي عن مشايخي إلىٰ المصنّف وكتب الحديث كذلك، ثمّ عنه إلىٰ الأئمّة عليهم السلام.

وهذا كتبته مع شدّة شغل البال، وكثرة الهمّ والغم والبلبال، ومن الله أسأل التوفيق لكتابة إجازة له مطولة تشتمل علىٰ الطرق إلىٰ المشايخ وإلىٰ الأئمة عليهم السلام، وعسىٰ أنْ يكون ذلك قريباً إن شاء الله تعالىٰ.

وكتب الأخفض إبراهيم بن سليمان بتاريخ حادي عشر شهر جمادى الأُولىٰ

---

(١) أي المروية عن آل النبي صلى الله عليه وآله.

(٢) مبادئ الوصول إلىٰ علم الأُصول: ٢٤٣.

سنة أربع وأربعين وتسعمائة، والحمد لله وحده.

والملتمس من السيّد الفاضل المذكور ألّا ينساني في خلواته، ويذكرني بعد عباداته، وذلك إنْ وفّق الله فهو من مكارم عاداته. والله لي وله أسأل الاجتماع بسيّد الرسل وعترته الطاهرة عليهم السلام في دار الأمن والرضوان، والعفو والمغفرة والإيمان، والحمد لله وحده، وصلواته وسلامه علىٰ محمد وآله. اللّهم كما وفّقتنا بولايتهم فوفقنا لاتّباع آثارهم، والحشر معهم، والفوز بهم، والحمد لله أوّلاً وآخراً.

إلىٰ هنا انتهت الإجازة من خطّ مجيزها، وأنا نقلتها من خط من نقلها من خطّه، قدّس الله روحه، ونوّر ضريحه.

وكتب الفقير إلىٰ الله الغني إبراهيم بن محمد بن علي الحرفوشي في آخر شهر محرم الحرام من شهور سنة إحدىٰ وسبعين بعد الألف من الهجرة، علىٰ مشرّفها أفضل الصلوات وأتم السلام.

طريق رواية الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي للكتب والأخبار

أقول: وهو يروي عن شيخه إبراهيم بن الحسن ـ الشهير بالذراق[1] ـ عن الشيخ نور الدين علي بن هلال الجزائري، عن الشيخ أبي العباس جمال الدين أحمد بن فهد الحلّي، عن الشيخ زين الدين عليّ بن الحسن الخازن الحائري، عن الشهيد الأوّل قدّس الله روحه.. إلىٰ آخر مشايخ الشهيد.

[وبهٰذا ينتهي القسم الأوّل من موسوعة الفاضل القطيفي بأجزائها الأربعة، ونسأله تعالىٰ التوفيق لإكمالها، والحمدُ للّه أوّلاً وآخراً.

ضياء بدر آل سنبل]

(١) كذا في الأصل، والصحيح: بالوراق. انظر: لؤلؤة البحرين: ١٦٥.

فهرس موضوعات الكتاب

موسوعة الفاضل القطيفي ج (٤)

(٦) الفرقة الناجية

● مقدّمة المؤلّف ٧

● البحث الأوّل: في ألفاظ الحديث ١١

● البحث الثاني: في معنى الحديث ١٩

● الفصل الأوّل: فيما يتعلّق بأمير المؤمنين عليه السلام خاصّة ٢٧

■ المطلب الأوّل: أنّه عليه السلام وصيّ رسول الله صلى الله عليه وآله وخليفته ٢٩

■ المطلب الثاني: في أنّه عليه السلام باب مدينة علم النبيّ صلى الله عليه وآله ٤١

■ المطلب الثالث: في أنّه عليه السلام المنصوص عليه بعينه بالإمامة ووجوب الاتّباع وثبوت ما كان للنبيّ صلى الله عليه وآله من الولاية والطاعة والمحل ٤٥

■ إشكالات وردود ٥٣

■ الأوّل: أنّ المورد يخصص الوارد ٥٣

■ الثاني: تأويل لفظ المولى ٥٤

■ الثالث: أنّه الخليفة الرابع ٥٩

■ الرابع: معارضة الأخبار بالإجماع وحسن الظنّ بالصحابة ٦١

■ تذنيب: في افتراق الأُمّة إلى ثلاث فرق ٦٥

■ تتمّة: في ثبوت الولاية من القرآن ٦٧

● الفصل الثاني: فيما جاء في عترة النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام ٧١

■ المطلب الأوّل: في تطهيرهم من الرجس والذنوب والفواحش ما ظهر منها وما بطن ٧٣

■ المطلب الثاني: في أنّ أهل بيته عليهم السلام يجب لهم من الطاعة والتمسّك ما وجب لكتاب الله ... ٨٣
■ تذنيب: في علم الأئمّة عليهم السلام ٨٩
● الفصل الثالث: في أنّ الأئمّة اثنا عشر إماماً ٩٥
■ المطلب الأوّل: في أنّهم اثنا عشر على الإجمال ٩٧
■ المطلب الثاني: في أنّ الأئمّة اثنا عشر إماماً على التفصيل ١٠١
■ النصّ على الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام من كتاب كفاية الأثر ١٠٤
■ ما ورد عن الأئمة عليهم السلام من النص عليهم ١٢٧
■ التذنيب الأوّل: في الأخبار التي وردت بنجاة الشيعة على الخصوص ١٣٧
■ التذنيب الثاني: في معتقد الفرقة الناجية ١٤٢
● فوائد ١٤٧
■ الأُولى: في القضاء والقدر ١٤٧
■ الثانية: في الرزق ١٤٨
■ الثالثة: منقبة لأمير المؤمنين عليه السلام ١٤٨
■ ما ورد في مدح الشيعة ١٥١

(٧) كتاب الأربعون حديثاً

● الأحاديث ١٦٧

(٨) أسرار أدعية الرزق

● مقدّمة المؤلّف ١٧٩
● معنى طلب الرزق ١٨١

(٩) إجازات الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي

● الإجازة الأولى: للشيخ شمس الدين محمد بن تركي ٢٠٧

■ صورة الإجازة ٢٠٩

■ تتمّة ٢٣٥

● الإجازة الثانية: للشيخ منصور ابن الشيخ محمّد بن تركي ٢٤٣

■ صورة الإجازة ٢٤٥

● الإجازة الثالثة: للشيخ شمس الدين محمد بن الحسن الاسترآباديﷺ ٢٤٧

■ صورة الإجازة ٢٤٩

■ تتمّة ٢٥٧

● الإجازة الرابعة: للسيّد الشريف جمال الدين بن نور الله ابن السيّد شمس الدين محمّد شاه الحسيني التستري ٢٥٩

■ صورة الإجازة ٢٦١

● طريق رواية الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي للكتب والأخبار ٢٧٠

فهرس مصادر التحقيق

ـ: حرف الهمزة : ـ

القرآن الكريم

١ ـ **أجوبة المسائل المصرية (ضمن الرسائل التسع)**: المحقق الحلّي (أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن ٦٠٢ ـ ٦٧٦ هـ) تحقيق: رضا الاستادي (قم: مكتبة آية الله المرعشي ١٤١٣ هـ ـ ١٣٧١ هـ ش) ط ١.

٢ ـ **الاحتجاج**: الطبرسي (أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب، ق: ٦) تحقيق: إبراهيم البهادري، محمّد هادي به (إيران: انتشارات أُسوة ١٤١٣ هـ) ط ١.

٣ ـ **إحقاق الحق**: التستري (نور الله الحسيني المرعشي، ت ١٠١٩ هـ) تعليق: السيد شهاب الدين النجفي (قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي).

٤ ـ **أحكام النساء (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد)**: المفيد (محمّد بن محمّد ابن النعمان، ت ٤١٣ هـ) بيروت: دار المفيد ١٤١٤ هـ، ط ٢.

٥ ـ **إحياء علوم الدين**: الغزالي (أبو حامد محمّد بن محمّد بن محمّد، ت ٥٠٥هـ) بيروت: دار المعرفة.

٦ ـ **الاختصاص (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد)**: المفيد (محمّد بن محمّد ابن النعمان، ت ٤١٣ هـ) تحقيق: علي أكبر الغفّاري، السيّد محمود الزرندي (بيروت: دار المفيد ١٤١٤ هـ).

٧ ـ **الإرشاد (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد)**: المفيد (محمّد بن محمّد بن

النعمان، ت ٤١٣ هـ) تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث (بيروت: دار المفيد ١٤١٤ هـ) ط ٢.

٨ ـ **إرشاد الأذهان**: الحلّي (الحسن بن يوسف بن المطهّر، ت ٧٢٦ هـ) تحقيق: الشيخ فارس حسّون (قم: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ١٤١٠ هـ) ط ١.

٩ ـ **إرشاد القلوب**: الديلمي (أبو محمّد الحسن بن محمّد، «ق: ٨») (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ١٣٩٨ هـ) ط ٤.

١٠ ـ **الاستبصار**: الطوسي (محمّد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ) تحقيق وتعليق: حسن الخرسان (بيروت: دار الأضواء ١٤٠٦ هـ) ط ٣.

١١ ـ **أسهل المدارك**: الكشناوي (أبو بكر بن حسن، ت ٧٣٢ هـ) تصحيح: محمّد عبد السلام شاهين (بيروت: دار الكتب العلميّة ١٤١٦ هـ) ط ١.

١٢ ـ **الاشراف (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد)**: المفيد (محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، ت ٤١٣ هـ) (بيروت دار المفيد ١٤١٤ هـ) ط ٢.

١٣ ـ **إصباح الشيعة بمصباح الشريعة (ضمن سلسلة الينابيع الفقهيّة)**: الصهرشتي (نظام الدين أبو الحسن سلمان بن سليمان، «ق: ٥») تحقيق: علي أصغر مرواريد (بيروت: دار التراث، الدار الإسلاميّة ١٤١٠ هـ) ط ١.

١٤ ـ **الأعلام**: الزركلي (خير الدين الزركلي، ت ١٣٩٦ هـ) (بيروت: دار العلم للملايين ١٩٨٩ م) ط ٨.

١٥ ـ **الاعلام (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد)**: المفيد (محمّد بن محمّد بن النعمان، ت ٤١٣ هـ) بيروت: دار المفيد ١٤١٤ هـ) ط ٢.

١٦ ـ **أعلام الثقافة الإسلامية في البحرين خلال ١٤ قرناً**: (سالم النويدري) مؤسّسة المعارف بيروت برج البراجنة ١٤١٢ هـ.

١٧ ـ **أعلام الورىٰ بأعلام الهُدىٰ**: الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن «ق: ٦») تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث (قم: ١٤١٧ هـ) ط ١.

١٨ ـ **أعيان الشيعة**: الأمين (محسن بن عبد الكريم، ت ١٣٧١هـ) تحقيق: حسن الأمين (بيروت: دار التعارف) ط ٥.

١٩ ـ **الاقبال بالاعمال الحسنة**: ابن طاووس (رضي الدين علي بن موسىٰ بن جعفر، ت ٦٦٨ هـ) تحقيق: جواد القيّومي الأصفهاني (قم: مكتب الإعلام الإسلامي ١٤١٤ هـ) ط ١.

٢٠ ـ **الاقتصاد في ما يتعلق بالاعتقاد**: الطوسي (محمّد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ) طهران: مكتبة جامع چهل ستون ١٤٠٠ هـ).

٢١ ـ **الألفية في الصلاة اليومية**: الشهيد الأول (محمّد بن مكي العاملي، ت ٧٨٦هـ) تحقيق: محمّد عسيران (إيران: مطبعة نمونة ١٤٠٤ هـ) ط ١.

٢٢ ـ **الأُم**: (محمّد بن إدريس الشافعي، ١٥٠ ـ ٢٠٤ هـ) أشرف علىٰ طبعه وتصحيحه: محمّد زهري النجار (بيروت: دار المعرفة).

٢٣ ـ **الأمالي**: الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين القمي، ت ٣٨١هـ) قم، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية ـ مؤسسة البعثة ١٤١٧ هـ) ط ١.

٢٤ ـ **الأمالي**: الطوسي (محمّد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ) تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة، (قم: ١٤١٤ هـ) ط ١.

٢٥ ـ **أمالي المفيد (ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد)**: المفيد (محمّد بن محمّد ابن النعمان، ت ٤١٣ هـ) تحقيق: حسين الاستاد ولي، علي أكبر الغفاري (بيروت: دار المفيد ١٤١٤ هـ) ط ٢.

٢٦ ـ **أمل الآمل**: الحرّ العاملي (محمّد بن الحسن، ت ١١٠٤ هـ) تحقيق: السيّد أحمد الحسيني (بغداد: مكتبة الاندلس، مطبعة الآداب، النجف الأشرف).

٢٧ ـ **الانتصار**: المرتضىٰ (علي بن الحسين الموسوي، ت ٤٣٦ هـ) (قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤١٥ هـ).

٢٨ ـ **الإنصاف في مسائل الخلاف**: الأنباري (أبو البركات عبد الله بن محمّد بن عبد الله بن مصعب كمال الدين الأنباري، ت ٥٤٢) تحقيق: محيي الدين عبد الحميد (مصر: مكتبة التجاريَّة، ١٩٦١ م) ط ٤.

٢٩ ـ **أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والأحساء والبحرين**: البلاديّ (عليٌّ ابن حسن بن عليٍّ بن سليمان البحرانيٌّ ، ت ١٣٤٠هـ) تصحيح : محمَّد عليٌّ محمَّد رضا الطبسي (النجف: مطبعة النعمان ١٣٧٧هـ).

٣٠ ـ **إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد**: فخر المحققين (محمد بن الحسن ابن يوسف المطهر الحلّي، ت ٧٧١هـ) قم: مؤسّسة مطبوعات إسماعيليان.

ـ: حرف الباء :ـ

٣١ ـ **بحار الأنوار**: المجلسي (محمّد باقر بن محمّد تقي، ت ١١١٠ ـ ١١١١ هـ) (بيروت: مؤسّسة الوفاء ١٤٠٣ هـ) ط ٣.

٣٢ ـ **بداية المجتهد**: القرطبي (أبو الوليد محمّد بن أحمد بن رشد، ت ٥٩٥ هـ) (قم: الشريف الرضي ١٤١٢ هـ) ط ١.

٣٣ ـ **بصائر الدرجات**: الصفّار (أبو جعفر محمّد بن الحسن بن فرّوخ القمّي، ت ٢٩٠ هـ) تحقيق الميرزا محسن التبريزي (قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي ١٤٠٤ هـ) ط ١.

٣٤ ـ **البلد الأمين**: الكفعمي (إبراهيم بن علي، ت ٩٠٠ هـ) تعليق: علاء الدين الأعلمي (بيروت: مؤسّسة الأعلمي ١٤١٨ هـ) ط ١.

٣٥ ـ **البيان**: الشهيد الأوّل (محمّد بن مكّي العاملي، ت ٧٨٦ هـ) تحقيق: محمّد

الحسّون (ايران: بنياد فرهنگي إمام مهدي عليه السلام ـ ١٤١٢ هـ).

ـ: حرف التاء :ـ

٣٦ ـ **تاج العروس من جواهر القاموس:** الزبيدي (محبّ الدين أبو الفيض السيّد محمّد مرتضىٰ الحسيني الواسطي، ت ١٢٠٥ هـ) مصر: المطبعة الخيريّة ١٣٠٦ هـ، ط ١.

٣٧ ـ **تاريخ بغداد:** البغدادي (أحمد بن علي الخطيب، ت ٤٦٣ هـ) بيروت: دار الكتب العلمية.

٣٨ ـ **تاريخ الطبري:** الطبري (أبو جعفر محمّد بن جرير، ت ٣١٠ هـ) (بيروت: دار الكتب العلميّة ١٤١١هـ) ط ٣.

٣٩ ـ **التبيان في تفسير القرآن:** الطوسي (أبو جعفر محمّد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ) تقديم: آغا بزرك الطهراني (بيروت: إحياء التراث العربي).

٤٠ ـ **تحرير الأحكام الشرعيّة علىٰ مذهب الأماميّة:** العلّامة الحلّي (جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر، ت ٧٢٦ هـ) تحقيق: إبراهيم البهادري، إشراف: جعفر السبحاني (قم: مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام ١٤٢١ هـ) ط ١.

٤١ ـ **تحرير الأحكام:** العلّامة الحلّي (الحسن بن يوسف بن المطهّر، ت ٧٢٦ هـ) قم: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، طبعة حجريّة.

٤٢ ـ **تحف العقول:** الحرّاني (الحسن بن علي «ق: ٤») تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفّاري (قم: مؤسّسة النشر الإسلامي ١٤٠٤ هـ) ط ٢.

٤٣ ـ **تذكرة الفقهاء:** العلّامة الحلّي (الحسن بن يوسف بن المطهّر، ت ٧٢٦ هـ) تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث (قم: ١٤١٤ هـ) ط ١.

٤٤ ـ **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف:** (زكي الدين عبد العظيم بن

عبدالقوي المنذري، ٥٨١ ـ ٦٥٦ هـ) تحقيق: سعيد محمّد اللحّام (بيروت: دار الفكر ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠ م).

٤٥ ـ **تفسير البيضاوي**: البيضاوي (أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي، ت ٧٩١هـ) (بيروت: دار الكتب العلميّة ١٤٠٨ هـ) ط ١.

٤٦ ـ **التفسير الصافي**: الفيض الكاشاني (محمّد بن مرتضىٰ، ت ١٠٩١ هـ) تصحيح وتعليق: حسين الأعلمي (طهران: مكتبة الصدر ١٤١٥ هـ) ط ٣.

٤٧ ـ **التفسير العياشي**: العيّاشي (محمّد بن مسعود السلمي، ت ٣٢٠ هـ) تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي (بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات ١٤١١ هـ) ط ١٦.

٤٨ ـ **تفسير القرآن العظيم**: ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء اسماعيل القرشي الدمشقي، ت ٧٧٤ هـ) بيروت: دار الجيل.

٤٩ ـ **تفسير القمّي**: القمّي (أبو الحسن علي بن إبراهيم، ت بعد ٣٠٧ هـ) صحّحه وعلّق عليه: طيب الموسوي الجزائري (بيروت: دار السرور ١٤١١هـ)ط ١.

٥٠ ـ **التفسير الكبير**: الرازي (فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين، ت ٦٠٤ هـ) (بيروت: دار الكتب العلميّة ١٤١١ هـ) ط ١.

٥١ ـ **تفسير الكشاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجُوه التأويل**: (أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، ٤٦٧ ـ ٥٣٨ هـ).

٥٢ ـ **التفسير المنسوب للإمام العسكري**عليه السلام: (أبو محمّد الحسن بن علي عليهما السلام، ت ٢٦٠ هـ) (تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم: ١٤٠٩ هـ) ط ١.

٥٣ ـ **تقريب الوصول إلىٰ علم الأُصول**: ابن جزي (أبو القاسم محمّد بن أحمد بن محمّد بن جزي، ت ٧٤١ هـ) تحقيق: الدكتور: عبد الله محمّد الجبوري، ساعدت جامعة بغداد علىٰ طبعه (بغداد: ١٤١٠ هـ).

٥٤ ـ **التمحيص (ضمن كتاب المؤمن)**: الإسكافي (أبو علي محمّد بن همام، ت٣٣٦ هـ) تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام (قم: ١٤٠٤ هـ) ط ١.

٥٥ ـ **تمهيد القواعد**: الشهيد الثاني (زين الدين بن نور الدين علي بن أحمد بن محمّد بن جمال الدين العاملي، ت ٩٦٥ هـ) مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلميّة بقم ـ فرع خراسان ـ ١٤١٦ هـ، ط ١.

٥٦ ـ **تنبيه الخواطر ونزهة الناظر (مجموعة ورّام)**: ابن ورّام (الحسين بن ورّام بن أبي المالكي الأشتري، ت ٦٠٥ هـ) (طهران: دار الكتب الإسلامية ١٣٦٨ هـ ش) ط ٢.

٥٧ ـ **التنقيح الرائع لمختصر الشرائع**: السيوري (جمال الدين مقداد بن عبدالله، ت ٨٢٦هـ) تحقيق: عبد اللطيف الحسيني الكوه كمري (قم: مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي ١٤٠٤هـ).

٥٨ ـ **تنقيح المقال**: المامقاني (عبد الله المامقاني، ت ١٣٥١) الطبعة الحجرية.

٥٩ ـ **تهذيب الأحكام**: الطوسي (محمّد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ) تحقيق: حسن الخرسان (بيروت: دار الأضواء) ط ٣.

٦٠ ـ **تهذيب التهذيب**: العسقلاني (شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي، ت ٨٥٢ هـ) تقديم: الشيخ خليل الميس (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر ١٤٠٤ هـ) ط ١.

٦١ ـ **التوحيد**: الصدوق (أبو جعفر محمّد بن علي القمي، ت ٣٨١ هـ) تصحيح: هاشم الحسيني الطهراني (قم: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ١٤١٦ هـ) ط ٦.

ـ: حرف الثاء : ـ

٦٢ ـ **ثواب الأعمال:** الصدوق (محمّد بن علي القمي، ت ٣٨١ هـ) تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري (طهران: مكتبة الصدوق).

ـ: حرف الجيم : ـ

٦٣ ـ **الجامع لأحكام القرآن:** القرطبي (أبو عبد الله محمّد بن أحمد، ت ٦٧١ هـ) تصحيح: أحمد عبد العليم البرودني (بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤٠٥ هـ) ط ٢.

٦٤ ـ **جامع الأُصول في أحاديث الرسول:** ابن الأثير (محمّد بن محمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري الموصلي، ت ٦٠٦ هـ) تحقيق وتخريج وتعليق: عبد القادر الأرناؤوط (بيروت: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر ١٤٠٣هـ) ط ٢.

٦٥ ـ **الجامع البيان عن تأويل آي القرآن:** الطبري (أبو جعفر محمّد بن جرير، ت ٣١٠ هـ) قدَّم لهُ: الشيخ خليل الميس، ضبط وتخريج: صديقي جميل العطار (بيروت: دار الفكر ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م).

٦٦ ـ **جامع الشرائع:** ابن سعيد (يحيىٰ بن أحمد بن الحسن الهذلي، ت ٦٩٠ هـ) تحقيق: جمع من الفضلاء (بيروت: دار الأضواء ١٤٠٦ هـ) ط ٢.

٦٧ ـ **الجامع الصحيح (سنن الترمذي):** الترمذي (أبو عيسىٰ محمد بن عيسىٰ بن سورة، ت ٢٧٩هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر (القاهرة: دار الحديث) ١٣٥٧ هـ) ط ١.

٦٨ ـ **جامع المقاصد:** الكركي (علي بن الحسين، ت ٩٤٠ هـ) (تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ـ ١٤١٤ هـ) ط ٢.

٦٩ ـ **الجمل والعقود:** (ضمن سلسلة الينابيع الفقهيّة): علم الهدىٰ (السيّد المرتضىٰ علي بن الحسين، ت ٤٣٦ هـ) تحقيق: علي أصغر مروارید (بيروت: دار التراث، الدار الإسلاميّة ١٤١٠ هـ) ط ١.

٧٠ ـ **جمل العلم والعمل:** (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية): (أبو القاسم علي بن الحسين بن موسىٰ، ت ٤٣٦ هـ)، تحقيق: علي أصغر مروارید (بيروت: دار التراث، الدار الإسلاميّة ١٤١٠ هـ) ط ١.

٧١ ـ **جمهرة اللغة:** ابن دريد (أبو بكر محمّد بن الحسن الأزدي البصري، ت ٣٢١ هـ) (بيروت: دار صادر).

٧٢ ـ **جوابات المسائل الرسية:** (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) المجموعة الثانية، تقديم وإشراف: السيّد أحمد الحسيني، إعداد: السيّد مهدي رجائي، (قم: منشورات: دار القرآن الكريم، ١٤٠٥ هـ).

٧٣ ـ **جوابات المسائل الموصليات الثانية:** (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) المجموعة الأُولىٰ، تقديم وإشراف: السيّد أحمد الحسيني، إعداد: السيّد مهدي رجائي، (قم: منشورات: دار القرآن الكريم، ١٤٠٥ هـ).

٧٤ ـ **جوابات المسائل الميافارقيات:** (ضمن رسائل الشريف المرتضىٰ) المجموعة الأُولىٰ، تقديم وإشراف: السيّد أحمد الحسيني، إعداد: السيّد مهدي رجائي، (قم: منشورات: دار القرآن الكريم، ١٤٠٥ هـ).

٧٥ ـ **جواهر الفقه:** ابن البراج (القاضي عبد العزيز الطرابلسي، ت ٤٨١هـ) تحقيق: ابراهيم بهادري (قم: مؤسسة النشر الاسلامي ١٤١١هـ) ط ١.

ـ: حرف الحاء :ـ

٧٦ ـ **الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة:** البحراني (يوسف بن أحمد بن

إبراهيم، ت ١١٨٦هـ) (قم: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ١٤١٤هـ، ط ٢.

ـ: حرف الخاء : ـ

٧٧ ـ **الخصال:** الصدوق (محمّد بن علي القمّي، ت ٣٨١ هـ) تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفّاري، (قم: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ١٤١٤هـ) ط ٤.

٧٨ ـ **خلاصة الاقوال:** العلّامة الحلّي (أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي، ت ٧٢٦ هـ) تحقيق: جواد القيّومي (قم مؤسّسة نشر الفقاهة ١٤١٧ هـ) ط ١.

٧٩ ـ **الخلاف:** الطوسي (أبو جعفر محمّد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ) تحقيق: جماعة من المحقّقين (قم: مؤسّسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ١٤١٥ هـ) ط ٤.

ـ: حرف الدال : ـ

٨٠ ـ **الدروس الشرعيّة:** الشهيد الأوّل (محمّد بن مكّي العاملي، ت ٧٨٦ هـ) (قم: تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ١٤١٧ هـ) ط ٢.

٨١ ـ **ديوان ابن الفارض:** (عمر بن الحسين بن علي بن المرشد بن علي شرف الدين أبو حفص الحموي، ت ٦٣٢ هـ) شرحه وقدم له: مهدي محمّد ناصر الدين (بيروت: دار الكتب العلميّة ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م) ط ١.

٨٢ ـ **ديوان الأعشى:** (ميمون بن قيس بن جندل «شاعر جاهلي») (بيروت: دار

الجبل ١٤١٣ هـ) ط ١.

٨٣ ـ **ديوان السموأل (ضمن ديوان المروءة)**: تحقيق: يوسف شكري فرحات (بيروت: دار الجيل ١٤١٣ هـ) ط ١.

٨٤ ـ **ديوان عنتره**: عنتره (تحقيق: علي العسيلي، بيروت: مؤسّسة الأعلمي).

٨٥ ـ **ديوان الفرزدق**: الفرزدق (همّام بن غالب بن صعصعة، ت ١١٤ هـ).

ـ: حرف الذال : ـ

٨٦ ـ **الذريعة إلىٰ أُصول الشريعة**: المرتضىٰ (أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، ت ٤٣٦ هـ) تصحيح: أبو القاسم گرجي (طهران: مؤسّسة انتشارات) ط ٢.

٨٧ ـ **الذريعة إلىٰ تصانيف الشيعة**: آقا بزرگ الطهراني (محمّد محسن، ت ١٣٨٩هـ) (بيروت: دار الأضواء ١٤٠٣ هـ) ط ٣.

٨٨ ـ **ذكرى الشيعة**: الشهيد الأوّل (أبو عبدالله محمّد بن مكّي العاملي، ت٧٨٦هـ) تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث (قم: ١٤١٩ هـ) ط ١.

ـ: حرف الراء : ـ

٨٩ ـ **رجال الشيخ الطوسي**: (أبو جعفر محمّد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ) قم: منشورات الرضي.

٩٠ ـ **رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال)**: الطوسي (محمّد بن الحسن، ت ٤٦٠هـ) تحقيق: مهدي الرجائي (قم: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ١٤٠٤ هـ).

٩١ ـ **رجال النجاشي**: (أبو العبّاس أحمد بن علي، ت ٤٥٠ هـ) تحقيق موسىٰ الزنجاني (قم: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ١٤١٦هـ) ط ٥.

٩٢ ـ **رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الأُولى والثالثة)**: (أبو القاسم علي بن الحسين، ت ٤٣٦ هـ) إعداد: مهدي الرجائي (قم: دار القرآن الكريم ١٤٠٥هـ)ط ١.

٩٣ ـ **رسالة تياسر القبلة (ضمن رسائل التسع)**: المحقق الحلّي (أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن، ٦٠٢ ـ ٦٧٦ هـ) تحقيق: رضا الأستادي (قم: مكتبة آية الله المرعشي ١٤١٣ هـ ـ ١٣٧١ هـ ش) ط ١.

٩٤ ـ **رسالة الحبوة (ضمن رسائل الشهيد الثاني)**: الشهيد الثاني (الشيخ زين الدين بن علي العاملي) (قم: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية ـ قسم إحياء التراث الإسلامي، ١٤٢١ هـ ـ ١٣٧٩ هـ ش) ط ١.

٩٥ ـ **رسائل المحقق الكركي**: الكركي (نور الدين علي بن الحسين بن عبد العالي العاملي، ت ٩٤٠ هـ) تحقيق: محمّد الحسون (قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي ١٤٠٩ هـ) ط ١.

٩٦ ـ **روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات**: الخوانساري (محمّد باقر الموسوي، ت ١٣١٣ هـ) قم: مكتبة إسماعيليان.

٩٧ ـ **روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان**: الشهيد الثاني (زين الدين الجبعي العاملي، ت ٩٦٥ هـ) قم: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، طبعة حجريّة.

٩٨ ـ **روضة الواعظين**: النيسابوري (محمّد بن الفتّال، ت ٥٠٨ هـ) قم: منشورات الرضي.

٩٩ ـ **رياض العلماء**: الأفندي (عبد الله أفندي الأصبهاني، ت ١١٣٠ هـ) تحقيق السيد حمد الحسيني (مطبعة الخيام ١٤٠١ هـ).

ـ: حرف السين : ـ

١٠٠ ـ **السرائر:** ابن ادريس (محمّد بن منصور الحلّي، ت ٥٩٨ هـ) تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، قم: ١٤١٧ هـ) ط ٤.

١٠١ ـ **سلوة الحزين وتحفة العليل «الشهير بالدعوات»:** (قطب الدين أبي الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي، ت ٥٧٣ هـ).

١٠٢ ـ **سنن ابن ماجة:** القزويني (أبو عبدالله محمّد بن يزيد، ت ٢٧٥ هـ) تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار الكتب العلمية).

١٠٣ ـ **سنن أبي داود:** (سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، ت ٢٧٥ هـ) تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار التراث العربي).

١٠٤ ـ **سنن الدارقطني:** الدار قطني (علي بن عمر، ت ٣٨٥ هـ) بيروت: دار إحياء التراث العربي، مؤسّسة التاريخ العربي ١٤١٣ هـ.

١٠٥ ـ **السنن الكبرىٰ:** البيهقي (أحمد بن الحسين بن علي، ت ٤٥٨ هـ) تحقيق: محمّد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلميّة ١٤١٤ هـ) ط ١.

١٠٦ ـ **سنن النسائي:** (أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار الخراساني النسائي، ت ٣٠٣ هـ) تحقيق: مكتب التراث الإسلامي (بيروت: دار المعرفة ١٤١٤هـ) ط ٣.

ـ: حرف الشين : ـ

١٠٧ ـ **شرائع الإسلام:** المحقق الحلّي (نجم الدين بن جعفر، ت ٦٧٦ هـ) تحقيق: عبدالحسين محمد علي بقال (قم: مؤسسة إسماعيليان ١٤٠٩ هـ) ط ٣.

١٠٨ ـ **شرح الألفية (ضمن رسائل المحقق الكركي):** الكركي (علي بن الحسين، ت ٩٤٠ هـ) تحقيق: محمّد الحسون (قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة

المدرّسين، ١٤١٢ هـ) ط ١.

١٠٩ ـ **شرح قطر الندى**: ابن هشام (أبي محمّد عبد الله جمال الدين الأنصاري، ت ٧٦١ هـ)، تأليف: محمّد محي الدين عبد الحميد (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

١١٠ ـ **شرح فتح القدير**: ابن الهمام (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

١١١ ـ **شرح المعلقات السبع**: الزّوزني (أبو عبد الله الحسين بن أحمد، ت ٤٨٦ هـ) بيروت: الدار العالمية للطباعة.

١١٢ ـ **شرح المقاصد**: التفتازاني (مسعود بن عمر بن عبد الله، ت ٧٩٣ هـ) تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة (قم: انتشارات الشريف الرضي ١٣٧٠ هـ ش) ط ١.

١١٣ ـ **شرح المواقف**: الجرجاني (علي بن محمّد، ت ٨١٢ هـ) قم: انتشارات الشريف الرضي ١٤١٥ هـ) ط ٢.

١١٤ ـ **شرح نهج البلاغة**: ابن أبي الحديد (عزّ الدين عبد الحميد المدائني، ت ٦٥٦ هـ) تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار الجيل ١٤٠٧ هـ) ط ١.

١١٥ ـ **شرح نهج البلاغة**: البحراني (كمال الدين ميثم بن علي، ت ٦٧٩ هـ) إيران: دفتر نشر الكتاب ١٣٧٩ هـ، ط ١.

١١٦ ـ **شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الآياتِ النازلة في أهلِ البيتِ صلوات الله وسلامه عليهم**: الحاكم الحسكاني (عبيد الله بن عبد الله بن أحمد «من أعلام القرن الخامس الهجريّ») حققه: الشيخ محمد باقر المحمودي (بيروت: منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٤ م) ط ١.

ـ: حرف الصاد : ـ

١١٧ ـ **الصحاح**: تاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري (إسماعيل بن حمّاد، ت

٣٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (بيروت: دار العلم للملايين ١٩٩٠م) ط ٤.

١١٨ ـ **صحيح البخاري**: (أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري الجعفيّ، ت ٢٥٦هـ) تحقيق: د. مصطفىٰ ديب البغا (دمشق: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٩٢ م) ط ٥.

١١٩ ـ **صحيح مسلم**: (أبو الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري، ت ٢٦١هـ) (بيروت: دار ابن حزم، مكتبة المعارف ١٤١٦ هـ) ط ١.

ـ: حرف الطاء : ـ

١٢٠ ـ **طب الأئمة**: النيسابوري (أبو عتاب عبد الله بن سابور) قم: الشريف المرتضىٰ ١٤١١ هـ، ط ٢.

١٢١ ـ **الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف**: ابن طاووس (رضي الدين أبو القاسم علي بن موسىٰ بن جعفر بن محمّد، ت ٦٦٤ هـ) تحقيق: السيّد علي عاشور (بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٢٠ هـ) ط ١.

ـ: حرف العين : ـ

١٢٢ ـ **عدّة الداعي**: ابن فهد (أحمد بن محمّد الحلّي، ت ٨٤١ هـ) تصحيح وتعليق: أحمد الموحّدي القمّي (قم: مكتبة الوجداني).

١٢٣ ـ **العدّة في أُصول الفقه**: الطوسي (أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، ت ٤٦٠ هـ) تحقيق: محمّد مهدي نجف (قم: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ١٤٠٣ هـ) ط ١.

١٢٤ ـ **العقد الفريد**: الأندلسي (أبي عمر أحمد بن محمّد بن عبد ربه، ت ٣٢٧ هـ)

شرح وضبط: أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأنباري (بيروت: دار الكتاب العربي ١٤٠٦ هـ).

١٢٥ ـ **علل الشرائع**: الصدوق (أبو جعفر محمّد بن علي القمّي، ت ٣٨١ هـ) إيران: مؤسّسة دار الحجّة للثقافة ١٤١٦ هـ ط ١.

١٢٦ ـ **عمدة عيون صحاح الأخبار**: ابن بطريق (يحيى بن الحسن الأسدي الحلّي، ت ٦٠٠ هـ) قم: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ١٤٠٧ هـ.

١٢٧ ـ **عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري**: العيني (بدر الدين محمّد محمود بن أحمد، ت ٨٥٥ هـ) بيروت: دار إحياء التراث العربي.

١٢٨ ـ **عوالي اللآلي العزيزيّة في الأحاديث الدينية**: ابن أبي جمهور (محمّد بن علي ابن إبراهيم الأحسائي، ت ٩٤٠ هـ) تحقيق: مجتبى العراقي (قم: مطبعة سيّد الشهداء ١٤٠٣ هـ) ط ١.

١٢٩ ـ **العين**: الفراهيدي (أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد، ت ١٧٥هـ) تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي (إيران: مؤسسة دار الهجرة ١٤٠٩هـ).

١٣٠ ـ **عيون أخبار الرضا**عليه السلام: الصدوق (أبو جعفر محمّد بن علي القمّي، ت ٣٨١هـ) تصحيح: مهدي الحسيني اللاجوردي (طهران: انتشارات جهان).

ـ: حرف الغين :ـ

١٣١ ـ **غاية المراد في شرح نكت الإرشاد**: الشهيد الأوّل (محمّد بن مكّي العاملي، ت ٧٨٦هـ) تحقيق: رضا المختاري (قم: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة ١٤١٤هـ).

١٣٢ ـ **غريب الحديث**: الهروي (أبو عبيد القاسم بن سلام، ت ٢٢٤ هـ) بيروت: دار الكتب العلميّة ١٤٠٦ هـ، ط ١.

١٣٣ ـ **غنية النزوع إلىٰ علمي الأُصول والفروع**: ابن زهرة (حمزة بن علي الحسيني الحلبي، ت ٥٨٥هـ) تحقيق: إبراهيم البهادري (قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ١٤١٧هـ) ط ١.

ـ: حرف الفاء: ـ

١٣٤ ـ **فرائد السمطين في فضائل المرتضىٰ والبتول والسبطين والأئمة من ذريتهم عليهم السلام**: الجويني (إبراهيم بن محمد بن المؤيد، ت ٧٣٠ هـ) تحقيق: محمّد باقر المحمودي (بيروت: مؤسّسة المحمودي ١٣٩٨ هـ) ط ١.

١٣٥ ـ **الفصول المختارة من العيون والمحاسن**: المفيد (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) تحقيق: السيد علي مير الشريفي (بيروت: دار المفيد ١٤١٤ هـ) ط ٢.

١٣٦ ـ **فضائل الشيعة**: الصدوق (محمّد بن علي القمّي، ت ٣٨١ هـ) تحقيق ونشر: مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام (قم: ١٤١٠ هـ) ط ١.

١٣٧ ـ **فقه القرآن**: الراوندي (قطب الدين أبو الحسن سعيد بن هبة الله الراوندي، ت ٥٧٣ هـ) تحقيق: أحمد الحسيني (قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي ١٤٠٥ هـ) ط ٢.

١٣٨ ـ **الفقيه**: الصدوق (محمّد بن علي القمّي، ت ٣٨١ هـ) تحقيق: حسن الخرسان (بيروت: دار الأضواء ١٤٠٥ هـ) ط ٦.

١٣٩ ـ **الفهرست**: الطوسي (محمّد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ) قم، تحقيق: مؤسّسة نشر الفقاهة ١٤١٧ هـ، ط ١.

ـ: حرف القاف: ـ

١٤٠ ـ **القاموس المحيط**: الفيروز آبادي (مجد الدين محمّد بن يعقوب، ت ٨١٧هـ)

(بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤١٢ هـ) ط ١.

١٤١ ـ **قواعد الأحكام**: العلّامة الحلّي (أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي، ت ٧٢٦هـ) تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين (قم: ١٤١٨هـ) ط ١.

١٤٢ ـ **القواعد والفوائد**: الشهيد الأوّل (أبو عبدالله محمّد بن مكّي العاملي، ت ٧٨٦هـ) تحقيق: د. عبدالهادي الحكيم (قم: مكتبة المفيد).

ـ: حرف الكاف: ـ

١٤٣ ـ **الكافي**: الكليني (محمّد بن يعقوب، ت ٣٢٩ هـ) تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفّاري، (بيروت: دار الأضواء ١٤٠٥هـ).

١٤٤ ـ **الكافي في الفقه**: الحلبي (أبو الصلاح تقي الدين بن نجم الدين الحلبي، ت ٤٤٧هـ) تحقيق: رضا أستادي (إصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليعليه السلام).

١٤٥ ـ **كامل الزيارات**: ابن قولويه (أبو القاسم جعفر بن محمّد، ت ٣٦٧ هـ) تحقيق ونشر: (مؤسّسة نشر الفقاهة، قم: ١٤١٧ هـ) ط ١.

١٤٦ ـ **كتاب سليم بن قيس الهلالي**: (الشيخ أبو صادق سليم بن قيس الهلالي العامري الكوفي، ت ٧٦ هـ) تحقيق: الشيخ محمّد باقر الانصاري الزنجاني الخوئيني (قم: نشر الهادي ١٤١٥ هـ ـ ١٣٧٣ هـ ش) ط ١.

١٤٧ ـ **كشف المحجة لثمرة المهجة**: ابن طاووس (رضي الدين أبو القاسم علي بن موسىٰ بن جعفر بن محمّد بن طاووس، ت ٦٦٤ هـ) تحقيق: الشيخ محمّد الحسون (قم: مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الإسلامي ١٤١٧ هـ) ط ٢.

١٤٨ ـ **كفاية الأثر في النص علىٰ الأئمّة الاثني عشر**: القمي الرازي (أبو القاسم علي بن محمّد بن علي «ق: ٤»)، تحقيق: عبد اللطيف الحسيني (قم: مطبعة

الخيام ١٤٠١ هـ).

١٤٩ ـ **كمال الدين:** الصدوق (محمّد بن علي القمّي، ت ٣٨١ هـ) تصحيح: علي أكبر الغفّاري (قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١٦ هـ) ط ٣.

١٥٠ ـ **الكنىٰ والألقاب:** (عباس القميّ، ت ١٣٥٩ هـ) تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي (قم: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤٢٥ هـ) ط ١.

١٥١ ـ **كنز العرفان:** السيوري (جمال الدين المقداد بن عبدالله، ت ٨٢٦ هـ) تصحيح: محمّد باقر البهبودي (طهران: المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة ١٣٨٤ هـ) ط ٥.

١٥٢ ـ **كنز العمّال:** الهندي (علاء الدين علي المتّقي، ت ٩٧٥ هـ) ضبط وتفسير الغريب: الشيخ بكري حياني، تصحيح: الشيخ صفوة السقا (بيروت: موسّسة الرسالة ١٤١٣هـ).

١٥٣ ـ **كنز الفوائد:** الكراجكي (أبو الفتح الشيخ محمّد بن علي بن عثمان، ت ٤٤٩هـ) تحقيق: عبد الله نعمة (قم: دار الذخائر ١٤١٠ هـ) ط ١.

ـ: حرف اللام : ـ

١٥٤ ـ **لسان العرب:** ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم، ت ٧١١هـ) تنسيق وتعليق: علي شيري، (بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤٠٨هـ ١٩٨٨ م) ط ١.

١٥٥ ـ **لسان الميزان:** العسقلاني (شهاب الدين أحمد بن علي بن محمّد بن محمّد ابن علي بن أحمد المعروف بابن حجر العسقلاني، إعداد ودراسة: محمّد بن عبد الرحمن المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤١٥ هـ) ط ١.

١٥٦ ـ **اللمعة الدمشقية**: الشهيد الأول (محمد بن جمال الدين مكي العاملي، ت ٧٨٦هـ) قم: دار الفكر.

١٥٧ ـ **لؤلؤة البحرين**: البحراني (يوسف بن أحمد، ت ١١٨٦ هـ) تحقيق وتعليق: محمّد صادق بحر العلوم (قم: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام) ط ٢.

ـ: حرف الميم :ـ

١٥٨ ـ **مائة منقبة من مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والأئمة من ولده عليهم السلام**: ابن شاذان (أبو الحسن محمّد بن أحمد بن علي بن الحسن القمّي، «من أعلام القرن الرابع») تحقيق: نبيل علوان (الدار الإسلامية: ١٤٠٩ ـ ١٩٨٨) ط ١.

١٥٩ ـ **المباحث المشرقية**: (فخر الدين الرازي) قم: انتشارات بيدار ١٤١١ هـ.

١٦٠ ـ **مبادئ الوصول إلى علم الأُصول**: العلّامة الحلّي (أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر، ت ٧٢٦ هـ) تحقيق: عبد الحسين محمّد علي البقال (بيروت: دار الأضواء ١٤٠٦ هـ) ط ٢.

١٦١ ـ **المبسوط**: السرخسي (شمس الدين السرخسي، ت ٤٨٣ هـ) بيروت: دار المعرفة ١٤٠٦ هـ.

١٦٢ ـ **المبسوط**: الطوسي (محمّد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ) تحقيق: أحمد الحسيني (بيروت: مؤسّسة الوفاء ١٤٠٣ هـ) ط ٢.

١٦٣ ـ **مجمع البحرين ومطلع النيّرين**: الطريحي (فخر الدين بن محمّد علي بن أحمد بن علي، ت ١٠٨٥ هـ) تحقيق: أحمد الحسيني (بيروت: مؤسّسة الوفاء ١٩٨٣ م) ط ٢.

١٦٤ ـ **مجمع البيان في تفسير القرآن**: الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن، ت ٥٤٨هـ) تحقيق: هاشم المحلّاتي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، مؤسّسة

التاريخ العربي ١٤١٢هـ) ط ١.

١٦٥ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** (نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ت ٨٠٧هـ) تحقيق: عبد الله محمّد درويش (بيروت: دار الفكر ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤م).

١٦٦ ـ **مجمل اللغة**: ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس، ت ٣٥٧ هـ أو ٣٦٩هـ أو ٣٩٠ هـ) تحقيق: الشيخ هادي حسن حمّودي (الكويت: معهد المخطوطات العربية ١٤٠٥ هـ) ط ١.

١٦٧ ـ **المحاسن**: البرقي (أبو جعفر أحمد بن محمّد، ت ٢٧٤ أو ٢٨٠ هـ) تحقيق: مهديّ الرجائيّ (قم: المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ١٤١٣ هـ) ط ١.

١٦٨ ـ **المختصر النافع**: المحقّق الحلّي (أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن، ت ٦٧٦هـ) تحقيق ونشر: قسم الدراسات الإسلاميّة ـ مؤسّسة البعثة (قم: ١٤١٣هـ)ط ١.

١٦٩ ـ **مختلف الشيعة**: العلّامة الحلّي (الحسن بن يوسف بن المطهّر، ت ٧٢٦ هـ) (تحقيق ونشر: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة ـ قم ١٤١٥ هـ) ط ١.

١٧٠ ـ **المحتضر**: (حسن بن سليمان الحلّي) تلميذ شيخنا الشهيد الأول، (النجف الأشرف: منشورات المطبعة الحيدرية ١٣٧٠ هـ ـ ١٩٥١ م) ط ١.

١٧١ ـ **مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام**: السيّد السند (محمّد بن علي بن الحسين الموسوي العاملي، ت ٩٤٦هـ) تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث (مشهد: ١٤١٠ هـ) ط ١.

١٧٢ ـ **المدوّنة الكبرىٰ**: (للإمام مالك بن أَنس الأصبحي، ت ١٧٩ هـ) رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الامام عبد الرحمان بن قاسم (بيروت: منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م) ط ١.

١٧٣ ـ **المراسم (ضمن سلسلة الينابيع الفقهيّة)**: سلّار (أبو يعلىٰ حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ت ٤٦٣ هـ) إشراف: علي أصغر مرواريد، (بيروت: دار التراث، الدار الإسلاميّة ١٤١٠ هـ) ط ١.

١٧٤ ـ **المراسم العلوية في الفقه الإمامي**: سلّار (أبو يعلىٰ حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ت ٤٦٣ هـ) تحقيق وتقديم: الدكتور محمود البُستاني (قم: منشورات الحرمين، ١٤٠٤ هـ) ط ١.

١٧٥ ـ **المسائل الطبرية (ضمن الرسائل التسع)**: المحقق الحلّي (أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن ٦٠٢ ـ ٦٧٦ هـ) تحقيق: رضا الاستادي (قم: مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي ١٣٧١ هـ ش ـ ١٤١٣ هـ) ط ١.

١٧٦ ـ **المسائل العزية (ضمن الرسائل التسع)**: المحقق الحلّي (أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن ٦٠٢ ـ ٦٧٦ هـ) تحقيق: رضا الأستادي (قم: مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي ١٣٧١ هـ ش ـ ١٤١٣ هـ) ط ١.

١٧٧ ـ **مسائل علي بن جعفر**: (علي بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، ت ٢٢٠ هـ) تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث (مشهد: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام ١٤٠٩هـ) ط ١.

١٧٨ ـ **المسائل الناصريّات**: علم الهدىٰ (السيّد علي بن الحسين بن موسىٰ الشريف المرتضىٰ، ٣٥٥ ـ ٤٣٦ هـ) تحقيق: مركز البحوث والدراسات العلميّة (طهران: ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧ م).

١٧٩ ـ **المستدرك على الصحيحين**: النيسابوري (أبو عبدالله الحاكم، ت ٤٠٥ هـ) دراسة وتحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا (بيروت: الكتب العلميّة ١٤١١هـ / ١٩٩٠م) ط ١.

١٨٠ ـ **مسند أحمد بن حنبل:** (أحمد بن محمّد بن هلال، ت ٢٤١ هـ) بيروت: دار صادر.

١٨١ ـ **المصباح في الأدعية:** الكفعمي (إبراهيم بن علي، ت ٩٠٠هـ) تصحيح: الشيخ حسين الأعلمي (بيروت: مؤسسة الأعلمي ١٤١٤هـ) ط ١.

١٨٢ ـ **مصباح المتهجد:** الطوسي (محمّد بن الحسن، ت ٤٦٠هـ) تصحيح ونشر: إسماعيل الأنصاري الزنجاني، (طبعة حجرية).

١٨٣ ـ **المصباح المتهجد:** الطوسي (شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ)، تصحيح وإشراف: الشيخ حسين الأعلمي: (بيروت: مؤسّسة الأعلمي، ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٤ م) ط ٢.

١٨٤ ـ **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير:** الفيومي (أحمد بن محمّد بن علي المقري، ت ٧٧٠ هـ) قم: مؤسّسة دار الهجرة ١٤٠٥ هـ، ط ١.

١٨٥ ـ **معارج الأُصول:** المحقق الحلّي (نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيىٰ بن سعيد الهذلي، ت ٦٧٦ هـ) إعداد: محمّد حسين الرضوي (قم: مؤسّسة آل البيت ١٤٠٣ هـ) ط ١.

١٨٦ ـ **معالم العلماء:** ابن شهرآشوب (محمّد بن علي بن شهر آشوب المازندراني، ت ٥٨٨ هـ) نجف منشورات المطبعة الحيدرية ١٣٨٠ هـ.

١٨٧ ـ **معاني الأخبار:** الصدوق (أبو جعفر محمّد بن علي القمّي، ت ٣٨١ هـ) تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفّاري (قم: موسّسة النشر الإسلامي ١٤١٦ هـ) ط ٣.

١٨٨ ـ **المعتبر:** المحقق (نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن، ت ٦٧٦ هـ)، (قم: مؤسّسة سيد الشهداء ١٣٦٤ هـ ش)، ط ١.

١٨٩ ـ **معجم رجال الحديث:** الخوئي (أبو القاسم بن علي أكبر، ت ١٤١٣ هـ) قم:

مركز آثار الشيعة ١٤١٠ هـ، ط ٤.

١٩٠ ـ **معجم المؤلّفين:** (عمر رضا كحالة) (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

١٩١ ـ **المغني:** ابن قدامة (عبدالله بن أحمد بن محمّد المقدسي، ت ٦٢٠ هـ) بيروت: دار إحياء التراث العربي، مؤسّسة التاريخ العربي.

١٩٢ ـ **مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج:** شرح (الشيخ محمد الشربيني الخطيب «ق: ١٠ هـ») على متن المنهاج لأبي زكريا يحيىٰ بن شرف النووي «ق: ٧ هـ» (مصر: مصطفىٰ الحلبي وأولاده ١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٨ م، بيروت: دار إحياء التراث العربي).

١٩٣ ـ **المغني والشرح الكبير على متن المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل:** للإمامين مُوفّق الدين وشمس الدين ابني قُدامة (بيروت: دار الفكر).

١٩٤ ـ **مفتاح الفلاح:** البهائي (محمّد بن الحسين الحارثي العاملي، ت ١٠٢٩ هـ) تحقيق: السيّد مهدي الرجائي (قم: مؤسّسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، سنة ١٤١٥ هـ) ط ١.

١٩٥ ـ **مقتل الحسين (الخوارزمي):** (أبو المؤيّد الموفّق بن أحمد المكي اخطب خوارزم، ت ٥٦٨ هـ) تحقيق: محمد السماوي (قم: دار أنوار الهدىٰ ٤١٨ هـ) ط ١.

١٩٦ ـ **المقنع:** الصدوق (محمّد بن علي القمّي، ت ٣٨١ هـ) تحقيق ونشر: مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام (قم: ١٤١٥ هـ).

١٩٧ ـ **المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل:** (موفق الدين أبي محمّد عبد الله بن أحمد ابن محمّد ابن قدامة المقدسي، ت ٦٢٠ هـ).

١٩٨ ـ **المقنعة (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد):** المفيد (محمّد بن محمّد

النعمان، ت ٤١٣هـ) تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي (بيروت: دار المفيد ١٤١٤هـ) ط ٢.

١٩٩ ـ **مكارم الأخلاق:** الطبرسي (أبو نصر الحسن بن الفضل، «ق: ٦») تحقيق: علاء آل جعفر (قم: مؤسّسة النشر الإسلامي ١٤١٦ هـ) ط ٢.

٢٠٠ ـ **الملل والنحل:** الشهرستاني (أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم بن أبي بكر، ت ٥٤٨ هـ) تحقيق: أمير علي مهنّا، علي حسن فاعور (بيروت: دار المعرفة ١٤١٥هـ) ط ٤.

٢٠١ ـ **المناقب:** الخوارزمي (المُوفّق بن أحمد بن محمّد المكّيّ، ت ٥٦٨ هـ) تحقيق: الشيخ مالك المحمودي (قم: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ١٤١٧ هـ) ط ٣.

٢٠٢ ـ **مناقب آل أبي طالب:** ابن شهر آشوب (أبو جعفر محمّد بن علي، ت ٥٨٨ هـ) تحقيق: د. يوسف البقاعي (بيروت: دار الأضواء ١٤١٢ هـ) ط ٢.

٢٠٣ ـ **مناقب علي بن أبي طالب:** ابن المغازلي (علي بن محمّد بن محمّد الواسطي، ت ٤٨٣ هـ) تقديم: السيّد شهاب الدين المرعشي النجفي، تحقيق محمّد باقر البهبودي (طهران: المطبعة الإسلامية ١٣٩٤ هـ ش).

٢٠٤ ـ **منتهى المطلب في تحقيق المذهب:** العلّامة (الحسن بن يوسف بن علي المطهر، ت ٧٢٦هـ) تحقيق ونشر: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية (إيران: ١٤١٣ هـ) ط ١.

٢٠٥ ـ **منتهى المطلب في تحقيق المذهب:** العلّامة (الحسن بن يوسف بن علي المطهر، ت ٧٢٦هـ) طبعة حجريّة.

٢٠٦ ـ **منتهى المقال:** الحائري (أبو علي محمّد بن إسماعيل، ت ١٢١٦ هـ) تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث (قم: ١٤١٦ هـ) ط ١.

٢٠٧ ـ **مهج الدعوات ومنهج العبادات**: ابن طاووس (رضي الدين علي بن موسىٰ ابن جعفر، ت ٦٦٤ هـ) بيروت: مؤسّسة الأعلمي ١٤١٤ هـ، ط ١.

٢٠٨ ـ **المهذّب**: الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، ت ٤٧٦ هـ) تصحيح: زكريا عمران (بيروت: دار الكتب العلميّة ١٤١٦ هـ) ط ١.

٢٠٩ ـ **المهذّب**: الطرابلسي (عبد العزيز بن البرّاج، ت ٤٨١ هـ) إعداد: مؤسّسة سيّد الشهداء (قم: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ١٤٠٦ هـ).

٢١٠ ـ **المهذّب البارع في شرح المختصر النافع**: ابن فهد (جمال الدين أحمد بن محمّد الحلي، ت ٨٤١هـ) تحقيق: مجتبىٰ العراقي (قم: مؤسّسة النشر الإسلامي ١٤٠٧هـ).

٢١١ ـ **المهذّب في فقه مذهب الإمام الشافعي**: (أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي) بيروت: دار الفكر ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤ م.

٢١٢ ـ **المُوطّأ**: مالك بن أنس (مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي، ت ١٧٩ هـ) بيروت: دار الكتاب العربي ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦م، ط ٣.

ـ: حرف النون : ـ

٢١٣ ـ **نهاية الإحكام في معرفة الأحكام**: العلّامة الحلّي (الحسن بن يوسف بن علي ابن المطهّر، ت ٧٢٦ هـ) تحقيق: مهدي الرجائي (قم: مؤسّسة إسماعليان ١٤١٠ هـ) ط ٢.

٢١٤ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**: ابن الأثير (مجد الدين أبو السعادات المبارك ابن محمَّد الجزريّ، ت ٦٠٦ هـ) تحقيق: طاهر أحمد الزاويّ، محمود أحمد الطناحيّ (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية ١٩٦٣ م).

٢١٥ ـ **النهاية في مجرّد الفقه والفتاوىٰ:** الطوسي (أبو جعفر محمّد بن الحسن بن علي، ت ٤٦٠هـ) (قم: انتشارات قدس محمدي).

٢١٦ ـ **نهج البلاغة:** (مجموعة خطب أمير المؤمنين عليه السلام) جمع: الشريف الرضي (محمّد بن الحسن ت ٤٠٦ هـ) ضبط النصّ: الدكتور صبحي الصالح (قم: الهجرة ١٣٩٥هـ) ط ١.

ـ: حرف الهاء :ـ

٢١٧ ـ **الهداية:** الصدوق (أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، ت ٣٨١ هـ) تحقيق: مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام (قم: ١٣٨٤ هـ ش ـ ١٤٢٦ هـ) ط ٢.

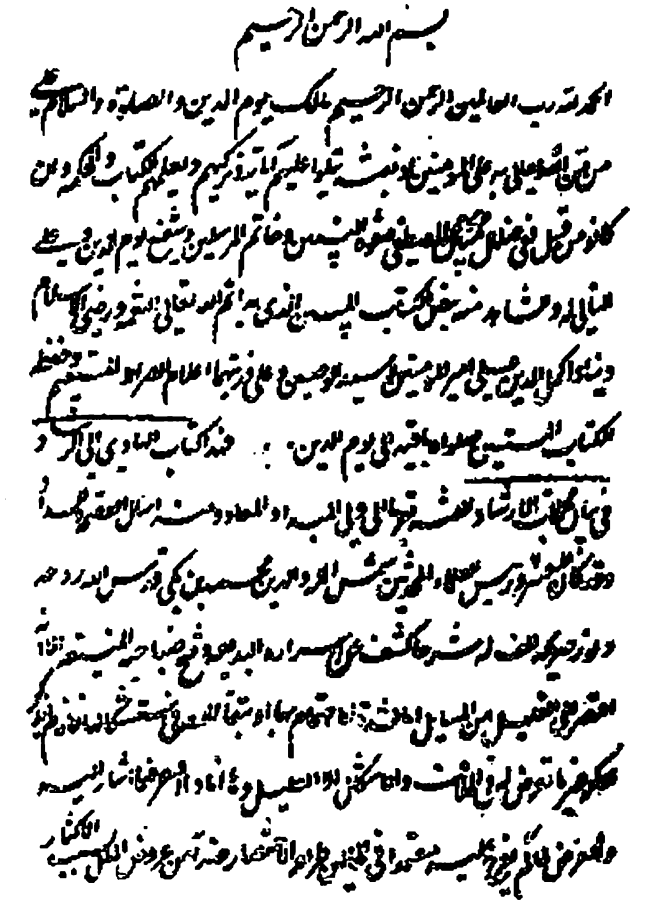
ـ: حرف الواو :ـ

٢١٨ ـ **وسائل الشيعة إلىٰ تحصيل مسائل الشريعة:** العاملي (محمّد بن الحسن، ت ١١٠٤هـ) (قم: تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ١٤٠٩ هـ)، ط ١.

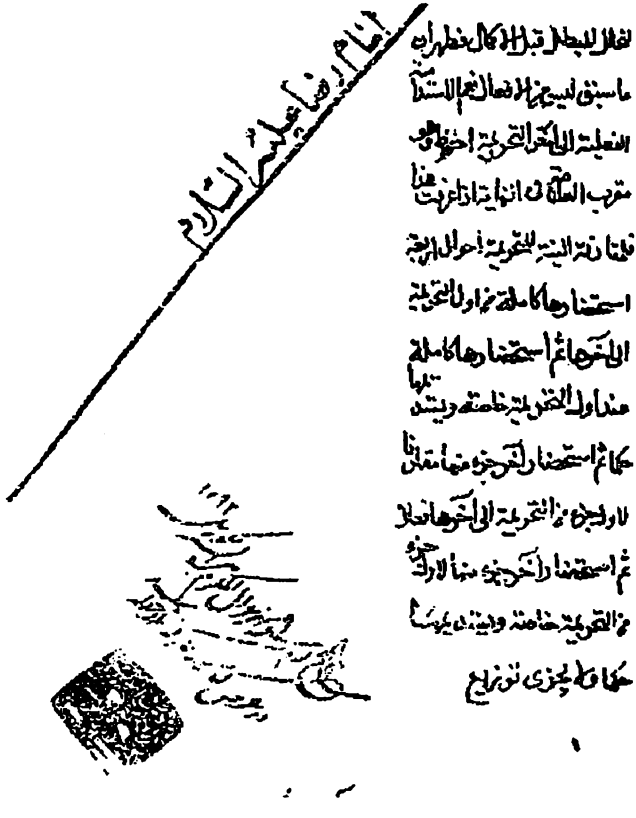
٢١٩ ـ **الوافية في أُصول الفقه:** الفاضل التوني (عبد الله بن محمّد البشروي الخراساني، ت ١٠٧١ هـ) تحقيق: محمّد حسين الرضوي (قم: مجمع الفكر الإسلاميّ، ١٤١٥ هـ) ط ٢.

٢٢٠ ـ **الوسيلة إلىٰ نيل الفضيلة:** ابن حمزة (أبو جعفر محمّد بن علي الطوسي، «ق: ٦») تحقيق: الشيخ محمّد الحسّون (قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ١٤٠٨هـ) ط ١.

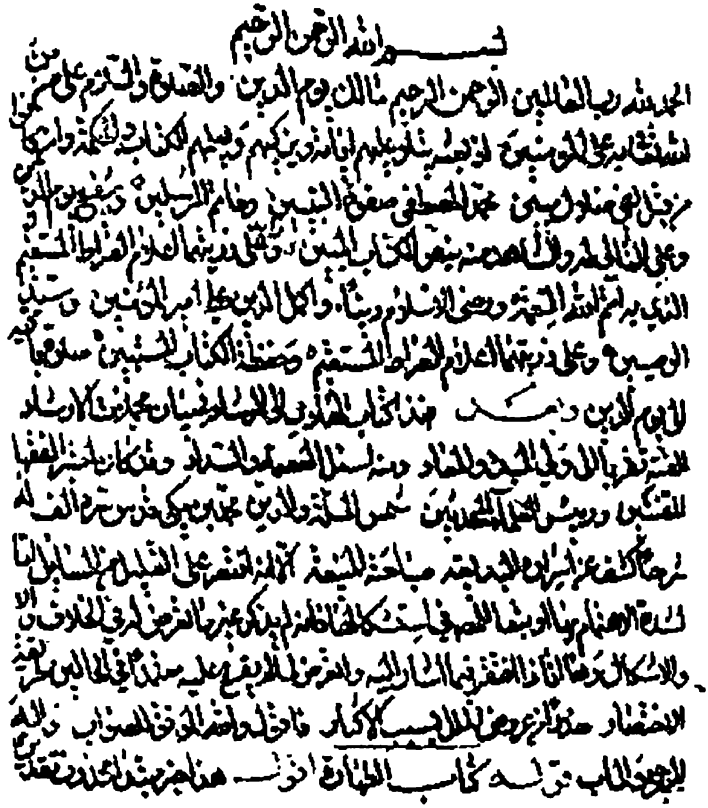
صور النسخ
المعتمدة في التحقيق



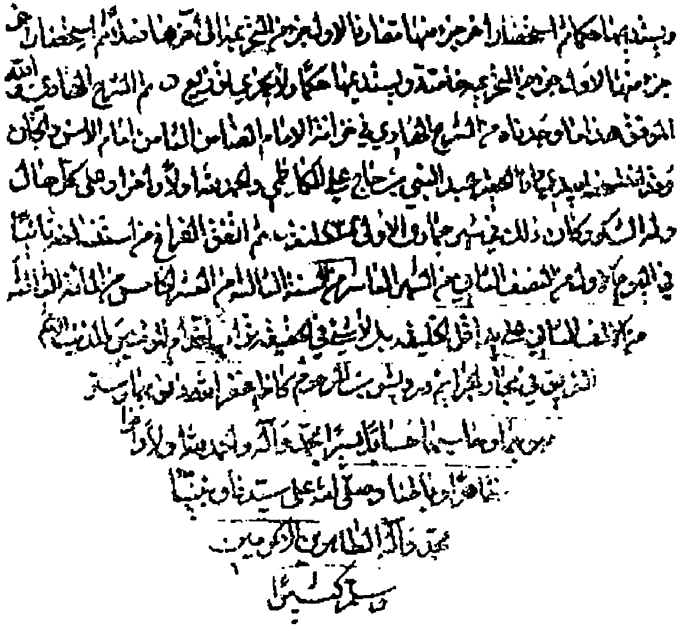
الصفحة الأولىٰ من النسخة (أ)، الهادي إلى الرشاد



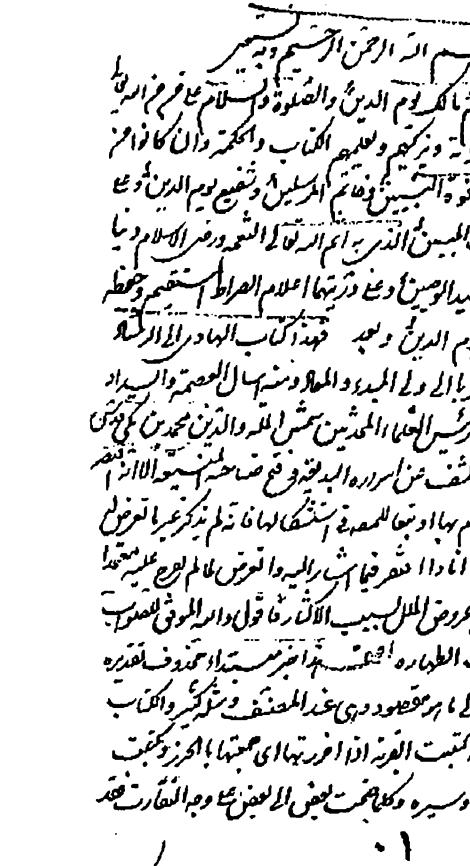
الصفحة الأخيرة من النسخة (أ)، الهادي إلى الرشاد



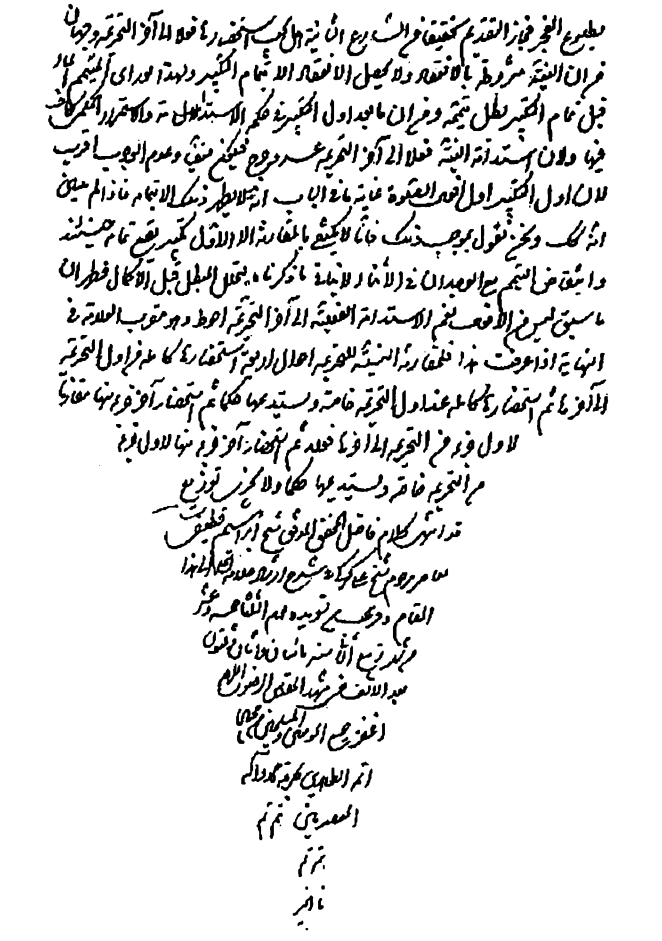
الصفحة الأولىٰ من النسخة (ب)، الهادي إلى الرشاد



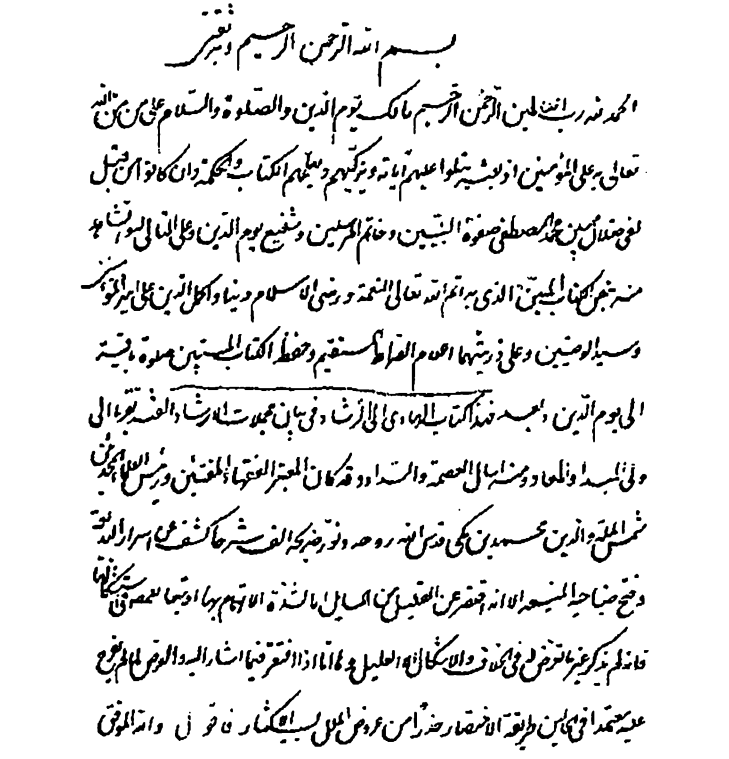
الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)، الهادي إلى الرشاد



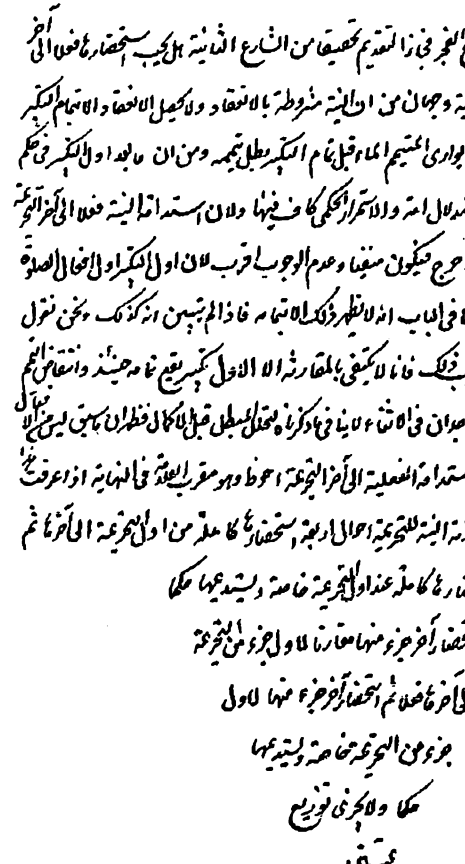
الصفحة الأولى من النسخة (ج)، الهادي إلى الرشاد



الصفحة الأخيرة من النسخة (ج)، الهادي إلى الرشاد



الصفحة الأولى من النسخة (د)، الهادي إلى الرشاد



الصفحة الأخيرة من النسخة (د)، الهادي إلى الرشاد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وبه نثق

نية الوضوء اتوضى لرفع الحدث واستباحة الصلوة لوجوبه قربة
الى الله ولم يتعرض الاصحاب لذكر الوجوب اكتفاء بقولهم لوجوبه
لدلالته على الوجوب لكن لما كان الوجوب والفعل له امران اشرنا
الى ذكر لفظ يخص كل واحد ومن هنا يسمع كما يقولون في نية
الصلوة اصلي فرض كذا ثم يذكرون لوجوبه بعد ذلك فالغرض
للواجب ولوجوبه للاشارة الى التعليل بالوجوب او لمجموع
فافهم ويجزي اتوضا لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله
وهي احسن من اتوضا لرفع الحدث لوجوبه قربة الى الله من
وجهين/ احدهما ان رفع الحدث يجتمع مع عدم الاستباحة في
قول كما في رفع الحدث المستحاضة اذا اغتسلت ولم تتوضأ/
الثاني ان رفع الحكم الذي هو المنع لا يدل على الاستباحة دلالة
التزام لعدم التلازم البين ومن تحقق هذا والتفت اليه اجزاه
ذلك وظاهر من اجازه عدم اشتراط الالتفات الى ما ذكرنا
رفع المانع مجزي وان كان التلازم بالمعنى الاعم/ ان قلت الاستباحة
قد تحصل مع عدم الرفع/ قلت فلو سلمناه فالمقصود بالذات

الا يبقى

١٠٠٠٠

الصفحة الأولى من «رسالة في النيّة»

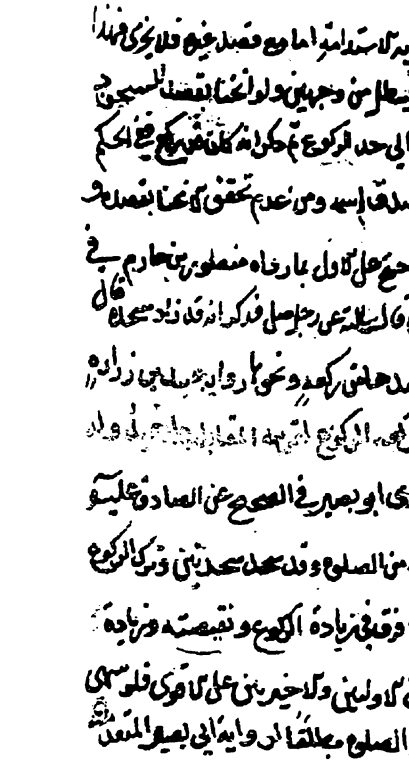
قبلت او اشتريت وفي الروايات ما يدل على الاكتفا بمقولة بحدودها
وما اغلق عليه بابها واذا قال بعتك الدار الفلانية بحدودها وما
اغلق عليه بابها دخل جميع ما فيها الا ما لا تجري العاده بدخوله كالمتاع
وهو معتمد للعاهد الاجتزاء به ولا يشترط وجوه الباب بالفعل
بل الصلاحية كما فيه وكذا الكلام في سايرالاملاك كالارض ذات
الزرع والكرم والنخل فانه اذا باسها بحدودها وما اغلق عليه بابها
دخل الجميع ولو جعل في عقده الارض اصلاً وجعل ما سواها ضميمه
كان حسناً فيقول بعتك ارض الدار الفلانية بجميع حدودها
وما اغلق عليه بابها بكذا فيقول المشتري اشتريت وان شئت
عدد ما ذكرناه انفاً ولو اشتملت الدار على امر زايد فتفصيلا احسن
كالشجر والبير والقبر يكون في الطهاك والكر لعاده اهل العراق وبالجمله
تفصيل ما يمكن تفصيله حسن وتحدود كما اغلق عليه الباب كاف
والتفصيل معه اكمل ويكفي بحدودها فقط مع سبق المساومة الدالة
على الجميع وصورة الاقباض قبضت ما بعتك واذنت لك في التصرف فيه
ولو قال خليت بينك وبين ما بعتك واذنت لك في التصرف فيه اجزا
ويجزي اقبضت اياه فيقول قبلت هذا في غير الكيل والموزون وما ينقل

سال ٩٨ ١٢٩٨ خورشيد [illegible]

بنويس [illegible]

٥٧ ..

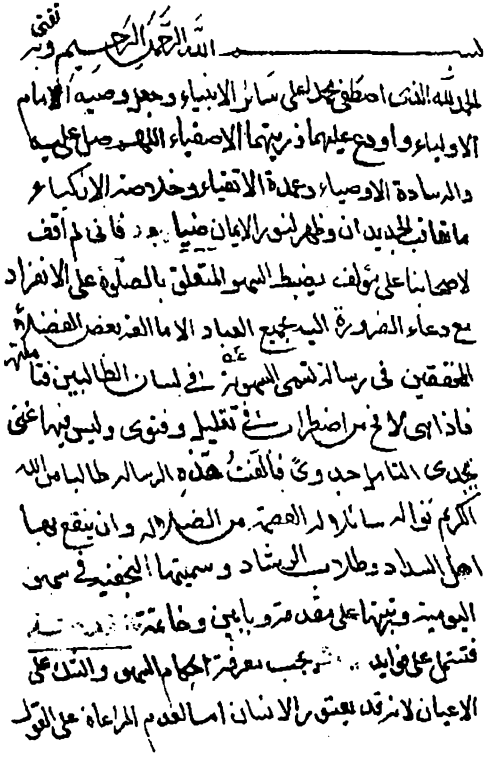
الصفحة الأخيرة من «رسالة في النيّة»



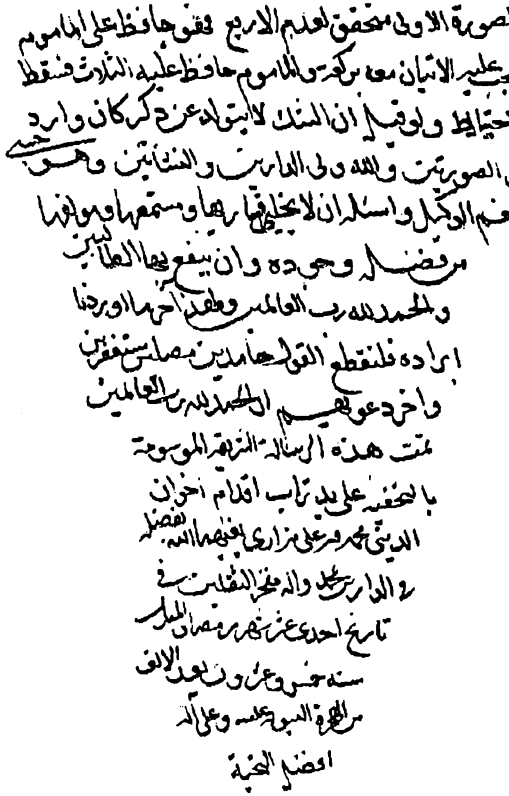
إحدى صفحات النسخة (أ)، الرسالة النجفية في سهو الصلاة اليومية



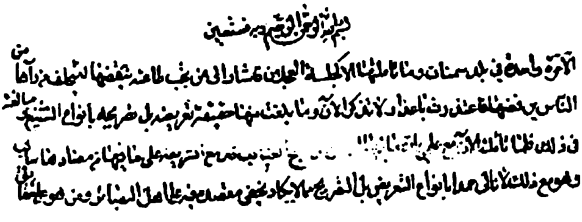
الصفحة الأخيرة من النسخة (أ)، الرسالة النجفية في سهو الصلاة اليومية



الصفحة الأولىٰ من النسخة (ب)، الرسالة النجفية في سهو الصلاة اليومية



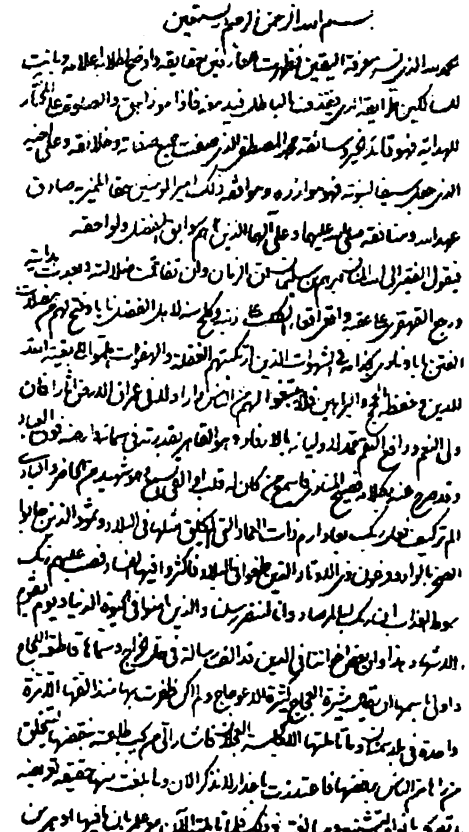
الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)، الرسالة النجفية في سهو الصلاة اليومية



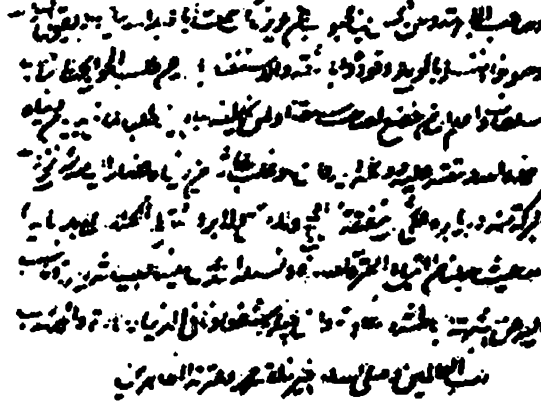
٥١

الصفحة الأولىٰ من النسخة (أ)، السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج

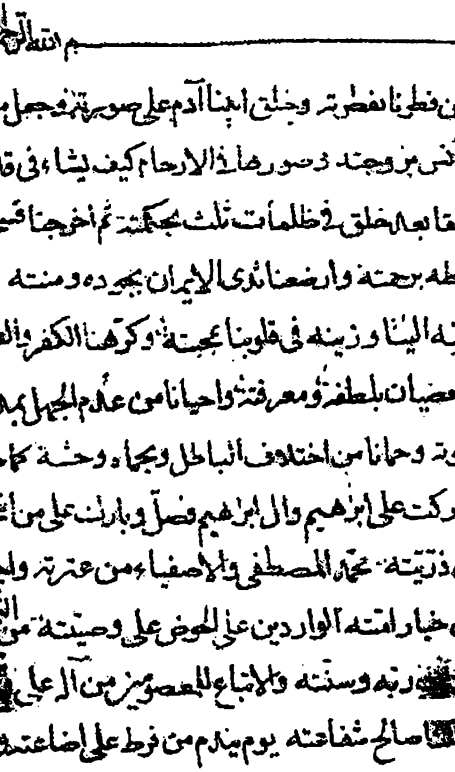
الصفحة الأخيرة من النسخة (أ)، السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج



الصفحة الأولىٰ من النسخة (ب)، السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج



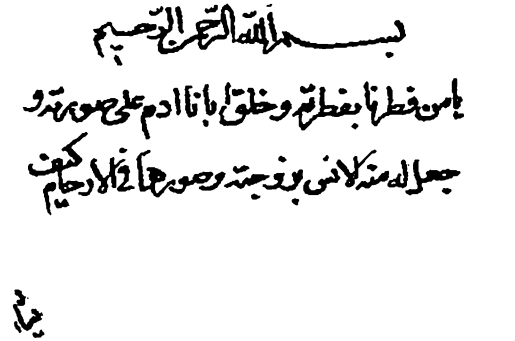
الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)، السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج


بسم الله الرحمن الرحيم
يا من فطرنا فطرته وخلق ابينا آدم على صورته فجعل منه
الأنس بزوجته وصور ذلك الارحام كيف يشاء في قراره
خلقا بعد خلق في ظلمات ثلث بحكمته ثم اخرجنا قسمه
بسطه برحمته وارضعنا ثدي الايمان بجوده ومنته
فحببه الينا وزينه في قلوبنا بحجته وكره الينا الكفر والفسوق
والعصيان بلطفه ومعرفته واحيانا من عدم الجهل بهدايته
وقوته وحمانا من اختلاف الباطل وبجاه وحشه كما صليت
وباركت على ابراهيم وال ابراهيم فصل وبارك على من انجبته
من ذريته محمد المصطفى والاصفياء من عترته واجعلنا
من خيار امته الواردين على الحوض على وصيته من التمسك
بكتابه وسنته والاتباع للمعصومين من آله على
وانلنا صالح شفاعته يوم يندم من فرط على اضاعته

الصفحة الأولى من النسخة (أ)، رسالة في الرضاع

في نفي عدم التحريم في الصورتين لأن التحريم هنا لا يكون
إلا من حيث كونها أم أخ الزوج أو أم مولود وتحريمه في النسب
غير محقق أما في الأول فلاحتمال أن يكون موطوءة الأب بالشبهة والفرض أن الصورة متجردة فلا تحريم عند من لم يشترط
به ولا عند من يشترط به إذا لم يكن لاحقا واحتمال التسوية مطلقا
ليس بشيء وإذا احتمل في صورة النسب عدم التحريم لم يحكم مع
الرضاع به وأما في الثانية فلان التحريم ليس إلا من حيث
كونها أم ولده والاحتمال فيه كذلك وأولى عدم التحريم
من العدم احتمال النسب أقول وهذا
الاحتمال يجري في كل موضع
يحتمل إذا لم يكن عليه نص
أو إجماع فتأمل
تمت ولله الحمد
م م

الصفحة الأخيرة من النسخة (أ)، رسالة في الرضاع



الصفحة الأولىٰ من النسخة (ب)، رسالة في الرضاع

وتقريبها في النسب غير محقق اما في الاول فلاحتمال ان تكون حاملة
للاب بالشبهة والغرض ان الصيرورة متجددة فلا تحريم عند
من لم يشترط ولا عند من يشترط اذا لم يكن لاحقا واحتمال الاثر
مطلقا لا يكفي واما في صورة النسب عدم التحريم بحكم مع الرضاع
به واما في الثانية فلان التحريم ليس لامن حيث كونها ام ام ولد
والاحتمال فيه كذلك واولى بعدم التحريم هنا لعدم احتمال النسب
اقول وهذا الاحتمال يجري في كل موضع يحتمل اذ الريب لا
عليه نقول واجماع والحمد لله وحده
تمت هاتين الرسالتين وكان الفراغ
من تسويدهما ٨ شهر رمضان
المبارك سنة ست
وسبعين
والف
هـ

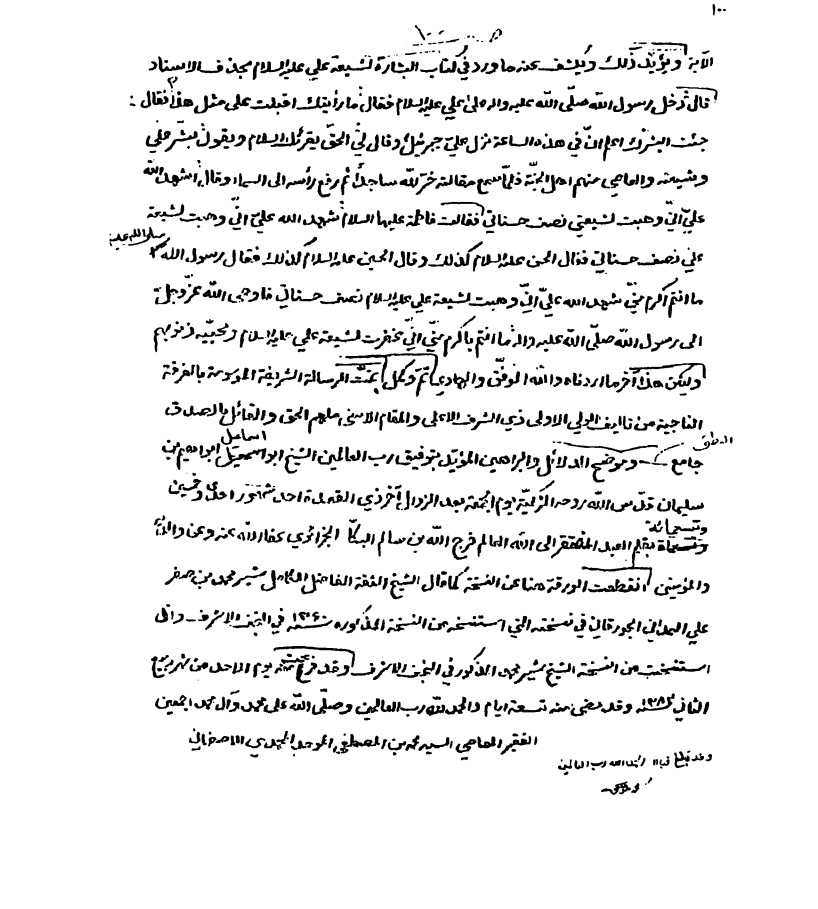
الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)، رسالة في الرضاع

سرا

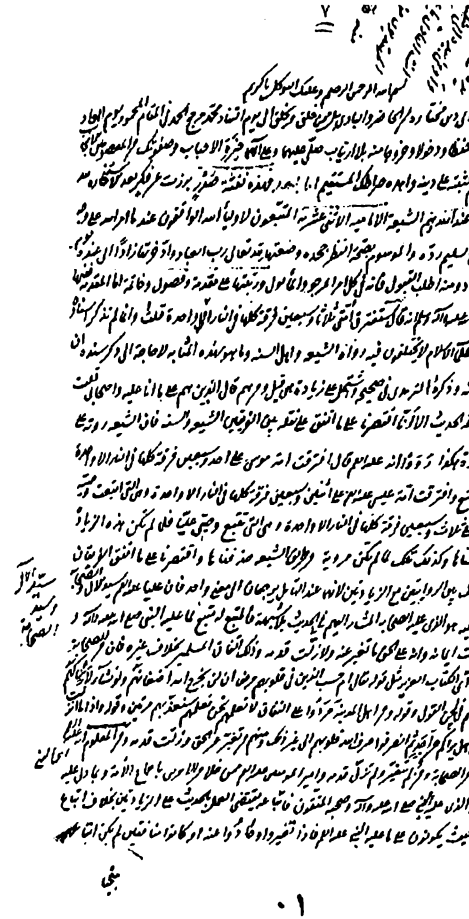
— بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين —

يا من جعل عليّا العليّ الهادي إلى دين يختاره من الحاضر والبادي بل ممّن خلق ويخلق الى يوم التناد، فجعل مرجع الحمد في المقام المحمود يوم المعاد، وهو مدينة العلم وعليّ الباب حفظاً ودخولاً وخروجاً منه بلا ارتياب صلّى الله عليهما وعلى آلهما خيرة الاحباب وصفوتك من المعصومين الأنجاب وكما جعلت من شيعته ابراهيم وشبّهه على دينه وهديته الى صراطك المستقيم أمّا بعد، فهذه نفثة صدر بوزت عن فكر بعد الاستخارة لله تعالى في تحقيق أنّ الفرقة الناجية عند الله هم الشيعة الإمامية الاثنا عشرية المتّبعون لأولياء الله الواقفون عند ما أمر الله على وجه لا يستطيع المتّصف بالعقل السليم ردّه والموسوم بصحّة النظر جحده، وصنّفتها لله تعالى ربّ العباد وادّخرتها زاداً اليه عند يوم المعاد وإيّاه أسأل الامداد ومنه أطلب القبول فانّه في كلّ أمر المرجوّ المأمول ورتّبتها على مقدّمة وفصول وخاتمة أمّا المقدّمة ففيها بحثان الأوّل روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال ستفترق أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة كلّها في النار إلّا واحدة قلت: وانّما لم يذكر اسناده لأنّه ممّا اتّفق على نقله من علمائنا السلام لا يختلفون فيه رواه الشيعة وأهل السنّة وما هو بهذه المثابة لا حاجة الى ذكر سندها

الصفحة الأولى من النسخة (أ)، الفرقة الناجية



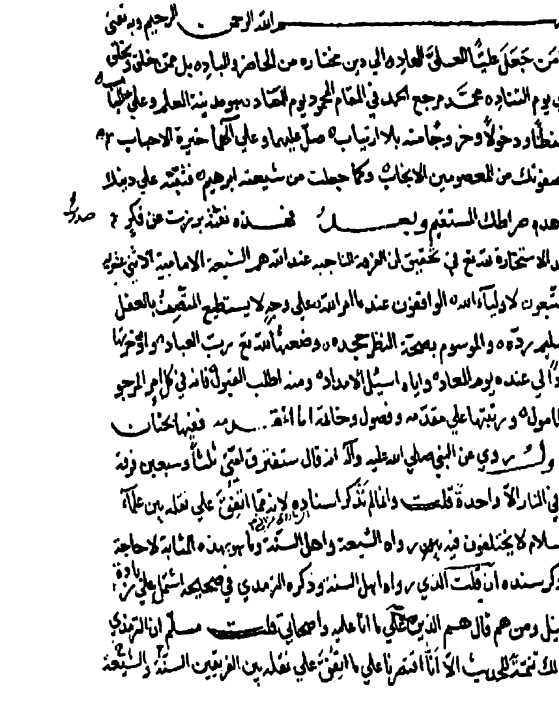
الصفحة الأخيرة من النسخة (أ)، الفرقة الناجية



الصفحة الأولىٰ من النسخة (ب)، الفرقة الناجية



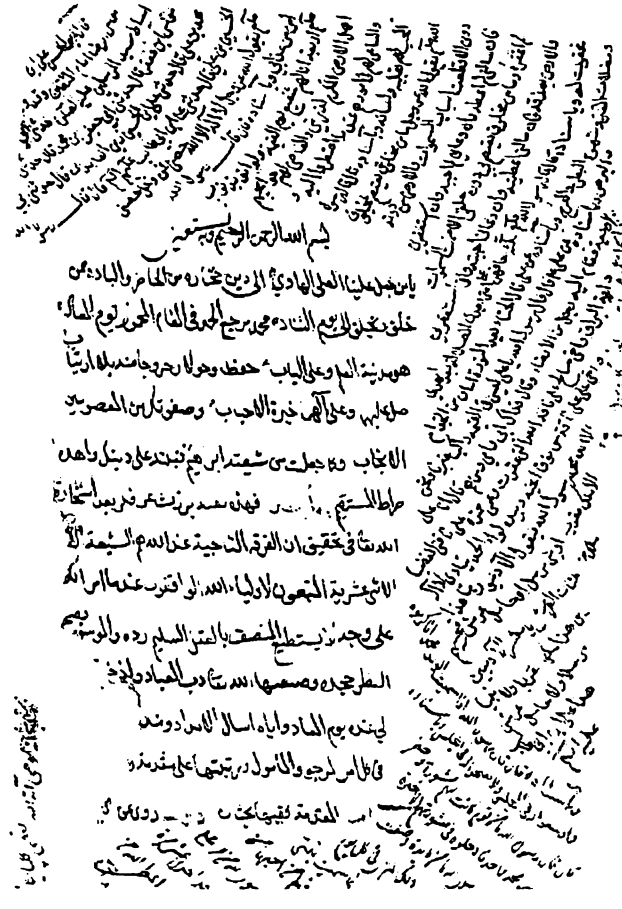
الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)، الفرقة الناجية



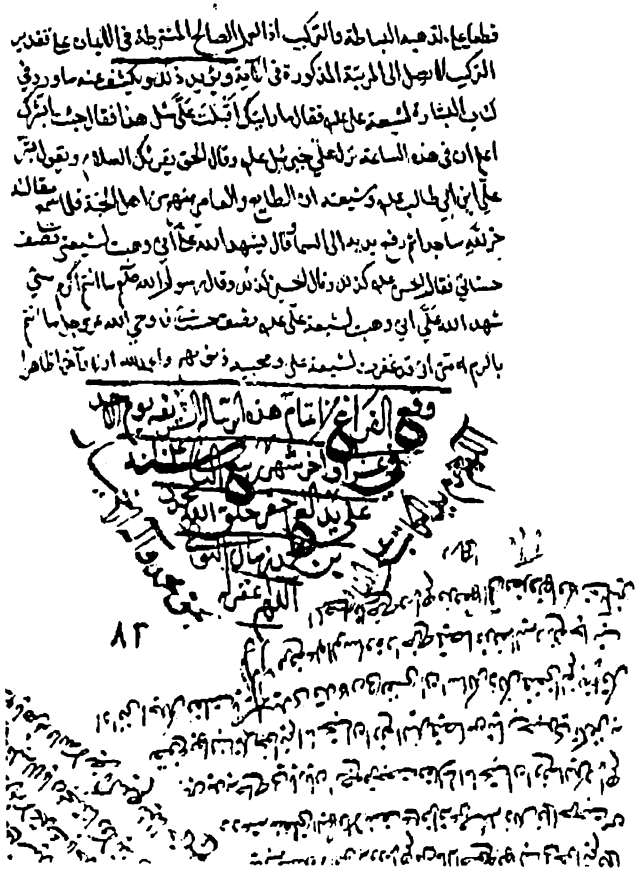
الصفحة الأولى من النسخة (ج)، الفرقة الناجية



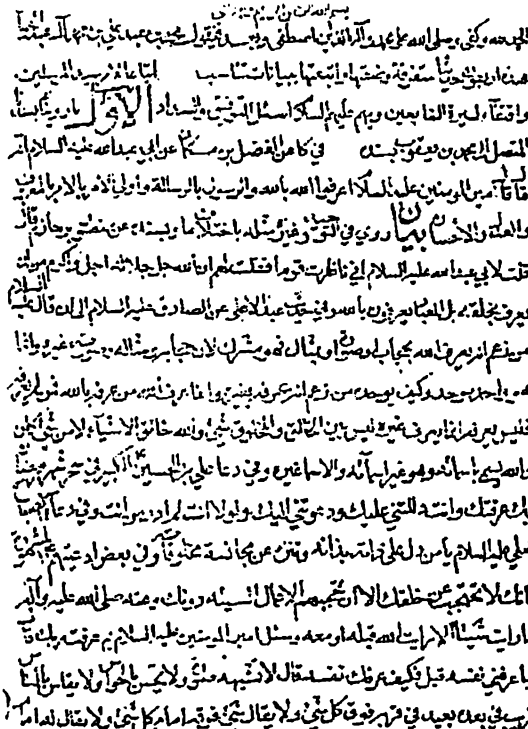
الصفحة الأخيرة من النسخة (ج)، الفرقة الناجية



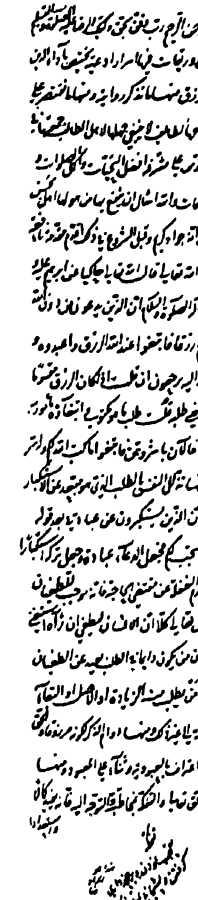
الصفحة الأولىٰ من النسخة (د)، الفرقة الناجية



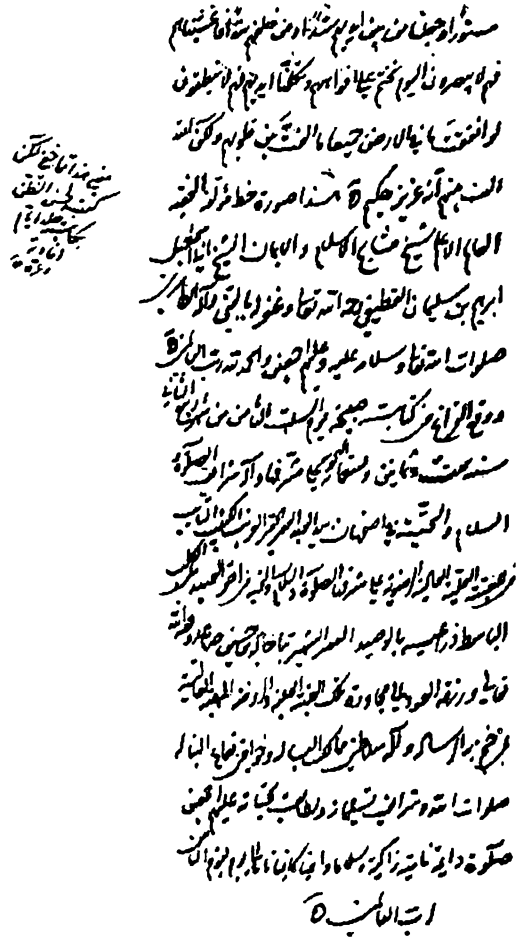
الصفحة الأخيرة من النسخة (د)، الفرقة الناجية



الصفحة الأولى من كتاب الأربعون حديثاً



الصفحة الأولىٰ من «أدعية الرزق»



الصفحة الأخيرة من «أدعية الرزق»

فهرس الأجزاء الأربعة
لموسوعة الفاضل القطيفي

فهرس المجلّد الأول
(١) الهادي إلى الرشاد ج ١

مقدّمة التحقيق ٧

مقدّمة المؤلّف ٢١

كتاب الطهارة

● تعريف الطهارة ٤٥

● النظر الأوّل: أقسام الطهارة ٥١

■ القسم الأوّل: الوضوء ٥١

□ ما يجب له الوضوء ٥١

□ ما يستحب له الوضوء ٥٥

■ القسم الثاني: الغسل ٥٩

□ مايجب له الغسل ٥٩

□ ما يُستحب له الغُسل ٦٥

■ القسم الثالث: التيمّم ٧١

□ مايجب له التيمّم ٧١

□ ما يُستحب له التيمّم ٧٤

● النظر الثاني: أسباب الوضوء وكيفيّته ٧٧
■ موجبات الوضوء ٧٧
□ أحكام التخلّي ٧٩
□ واجبات التخلّي ٧٩
□ مستحبات التخلّي ٨٥
□ مكروهات التخلّي ٨٥
■ واجبات الوضوء ٨٧
□ أحكام الجبيرة ١١٠
□ تتمّة ١٢٢
□ مستحبّات الوضوء ١٢٠
□ مكروهات الوضوء ١٢٣
□ أحكام الخلل في الوضوء ١٢٤
● النظر الثالث: أسباب الغُسل ١٣١
■ المقصد الأوّل: الجنابة ١٣٣
□ ما تحصل به الجنابة ١٣٣
□ ما يحرم على الجُنب ١٤٥
□ ما يكره للجُنب ١٤٧
□ واجبات غسل الجنابة ١٥٠
□ مستحبات غسل الجنابة ١٥٧
■ المقصد الثاني: الحيض ١٦٣
□ صفة دم الحيض ١٦٤
□ أقسام الحائض ١٧٥

□ ما يحرم على الحائض ١٨٦
□ ما يكره للحائض ١٩٤
□ ما يستحبّ للحائض ١٩٤
■ المقصد الثالث: الاستحاضة ١٩٧
■ المقصد الرابع: النفاس ٢٠٣
■ المقصد الخامس: غسل الميّت ٢١١
□ أحكام الاحتضار ٢١٤
□ مستحبّات الاحتضار ٢١٥
□ مكروهات الاحتضار ٢١٦
□ أحكام غُسل الميت ٢١٧
□ واجبات غُسل الميّت ٢٢٢
□ مستحبّات غسل الميّت ٢٣٣
□ أحكام تكفين الميّت ٢٣٤
□ واجبات التكفين ٢٣٤
□ مستحبات التكفين ٢٣٩
□ غسل مسّ الميّت ٢٤٢
● النظر الرابع: أسباب التيمّم وكيفيّته ٢٥٥
□ مسوّغات التيمّم ٢٥٥
□ ما يُتيمّم به ٢٦٨
□ واجبات التيمّم ٢٧٩
□ أحكام التيمّم ٢٨٦
● النظر الخامس: فيما تحصل به الطهارة ٢٩٧

□ الماء المطلق ٢٩٧
□ الماء الجاري من المطلق ٢٩٨
□ الماء الواقف ٣٠٣
□ ماء البئر ٣١٠
□ أحكام نزح ماء البئر ٣١٣
□ تتمّة ٣١٦
● النظر السادس: فيما يتبع الطهارة ٣٣١
■ النجاسات ٣٣١
□ النجاسات المعفو عنها في الصلاة ٣٤٧
□ أحكام النجاسات ٣٦٠
■ المطهّرات ٣٧٨
● خاتمة ٣٨٨

فهرس المجلّد الثاني

(١) الهادي إلى الرشاد ج٢

كتاب الصلاة

● تعريف الصلاة ٧

● النظر الأوّل: في المقدّمات

■ المقصد الأوّل: أقسام الصلاة ٩

■ المقصد الثاني: أوقات الصلاة ١١

□ أوقات الفرائض اليومية ١١

□ تتمّة ٣٤

□ أوقات نوافل الفرائض اليومية ٣٦

□ قضاء الفرائض والنوافل ٤٥

□ أحكام أوقات الصلاة ٤٩

■ المقصد الثالث: الاستقبال ٧٧

■ المقصد الرابع: ما يصلّى فيه ١١٣

□ المطلب الأول: لباس المصلّي ١١٣

□ شرائط لباس المصلّي ١١٣

□ مكروهات لباس المصلّي ١٤٥

□ محرّمات لباس المصلّي ١٥٦

□ ستر العورة ١٥٧

□ أحكام لباس المصلّي ١٦١
□ تتمّة ١٧١
■ المطلب الثاني: مكان المصلّي ١٧٣
□ أحكام مكان المصلّي ١٧٤
□ ما لا يصحّ السجود عليه وما يصحّ ١٨٦
□ مكروهات مكان المصلّي ١٨٨
□ تتمّة في أحكام المساجد ٢٠٣
■ المقصد الخامس: الأذان والإقامة ٢١٥
□ كيفية الأذان والإقامة ٢٢٧
□ أحكام الأذان والإقامة ٢٢٩
□ مستحبّات الأذان والإقامة ٢٣٠
□ مكروهات الأذان والإقامة ٢٣٧
□ تتمّة وتشمل على فوائد ٢٤٤
● النظر الثاني: في الماهية ٢٥٣
■ المقصد الأول: في كيفية اليومية ٢٥٣
□ الأوّل: القيام ٢٥٣
□ الثاني: النيّة ٢٦٣

فهرس المجلّد الثالث

موسوعة الفاضل القطيفي

(٢) رسالة في النيّة

- نيّة الوضوء ٧
- نيّة الغسل ١١
- نيّة غسل الميت ١٤
- نيّة التيمّم ١٦
- نيّة الصلاة ١٧
  - تتمّات ١٩
- نيّات الزكاة ومتعلّقاتها ٢٢
- نيّات الخمس ٢٩
- نيّات الصوم ٣٤
- نيّة صوم شهر رمضان ٣٥
  - تتمّة في نيّة الشك ٣٧
- نيّات الحجّ ٣٨
- نيّات حجّ التمتع التي لابدّ منها في صحّة النسك: ٣٨
- نية النيابة في الحج ٣٩
- نية الطواف ٤٠
  - صور عقد النكاح ٤٤

■ صور عقد الاستيجار ٤٦
■ صورة العتق عن الكفارة ٤٩
■ مقدّمة ٤٩
● نيّة العتق ٥٠
■ صورة غير العتق عن الكفارة ٥٠
■ صور عقد البيع ٥١

(٣) الرسالة النجفية في سهو الصلاة اليومية

● مقدّمة المؤلّف ٥٥
■ المقدّمة ٥٧
■ فوائد المقدمة ٥٩
● الباب الأوّل: في السهو ٧١
■ الفصل الأوّل: فيما لا حكم له ٧٣
■ الفصل الثاني: في أقسام السهو ٨٥
■ الفصل الثالث: في سجود السهو ١١٣
■ لواحق ١٢٢
● الباب الثاني: في الشك ١٢٦

■ مقدّمة الباب الثاني ١٢٨
■ المبحث الأوّل: في الشك في الأفعال ١٣٤
■ المبحث الثاني: الشكّ في الأعداد ١٤٥
■ المبحث الثالث: في الاحتياط ١٦٤

● الخاتمة ١٧١

(٤) السراج الوهّاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج

● مقدّمة المؤلّف..... ١٩١
■ فوائد ١٩٥
■ مناقشة المقدّمة..... ٢٠٣
● أقسام الأرضين..... ٢٠٩
■ تنبيه وإيقاظ..... ٢١٠
● حكم المفتوحة عنوة ٢٢٤
● أرض الأنفال وحكمها ٢٤٧
■ تعيين ما فُتح من الأرضين..... ٢٦١
● تحقيق معنى الخراج وأنّه هل يقدّر أم لا ٢٨٨
■ حلّ الخراج في حال حضور الإمام وغيبته ٢٩١

(٥) رسالة في الرضاع

● مقدّمة المؤلّف..... ٣٢٣
● المقدمة ٣٢٥
● المبحث الأول: في قدر الرضاع المحرّم ٣٢٩
● المبحث الثاني: في شرائط الرضاع المقتضي للتحريم..... ٣٤٢
● المبحث الثالث: في أُصول الرضاع وما يحرم به..... ٣٦٦
■ مناقشة المحقق الكركي ٣٧٩
■ تتمة البحث..... ٣٨٩
■ كلام المحقق الكركي في المقام ٣٩٤

فهرس المجلّد الرابع

(٦) الفرقة الناجية

● مقدّمة المؤلّف ٧

● البحث الأوّل: في ألفاظ الحديث ١١

● البحث الثاني: في معنى الحديث ١٩

● الفصل الأوّل: فيما يتعلّق بأمير المؤمنين عليه السلام خاصّة ٢٧

■ المطلب الأوّل: أنّه عليه السلام وصيّ رسول الله صلى الله عليه وآله وخليفته ٢٩

■ المطلب الثاني: في أنّه عليه السلام باب مدينة علم النبيّ صلى الله عليه وآله ٤١

■ المطلب الثالث: في أنّه عليه السلام المنصوص عليه بعينه بالإمامة ووجوب الاتّباع وثبوت ما كان للنبيّ صلى الله عليه وآله من الولاية والطاعة والمحل ٤٥

■ إشكالات وردود ٥٣

■ الأوّل: أنّ المورد يخصص الوارد ٥٣

■ الثاني: تأويل لفظ المولى ٥٤

■ الثالث: أنّه الخليفة الرابع ٥٩

■ الرابع: معارضة الأخبار بالإجماع وحسن الظنّ بالصحابة ٦١

■ تذنيب: في افتراق الأُمّة إلى ثلاث فرق ٦٥

■ تتمّة: في ثبوت الولاية من القرآن ٦٧

● الفصل الثاني: فيما جاء في عترة النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام ٧١

■ المطلب الأوّل: في تطهيرهم من الرجس والذنوب والفواحش ما ظهر منها وما بطن ٧٣

■ المطلب الثاني: في أنّ أهل بيته عليهم السلام يجب لهم من الطاعة والتمسّك ما وجب لكتاب الله ... ٨٣

■ تذنيب: في علم الأئمّة عليهم السلام ٨٩

● الفصل الثالث: في أنّ الأئمّة اثنا عشر إماماً ٩٥
■ المطلب الأوّل: في أنّهم اثنا عشر على الإجمال ٩٧
■ المطلب الثاني: في أنّ الأئمّة اثنا عشر إماماً على التفصيل ١٠١
■ النصّ على الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام من كتاب كفاية الأثر ١٠٤
■ ما ورد عن الأئمة عليهم السلام من النص عليهم ١٢٧
■ التذنيب الأوّل: في الأخبار التي وردت بنجاة الشيعة على الخصوص ١٣٧
■ التذنيب الثاني: في معتقد الفرقة الناجية ١٤٢
● فوائد ١٤٧
■ الأُولى: في القضاء والقدر ١٤٧
■ الثانية: في الرزق ١٤٨
■ الثالثة: منقبة لأمير المؤمنين عليه السلام ١٤٨
■ ما ورد في مدح الشيعة ١٥١

(٧) كتاب الأربعون حديثاً

● الأحاديث ١٦٧

(٨) أسرار أدعية الرزق

● مقدّمة المؤلّف ١٧٩
● معنى طلب الرزق ١٨١

(٩) إجازات الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي

● الإجازة الأولى: للشيخ شمس الدين محمد بن تركي ٢٠٧
■ صورة الإجازة ٢٠٩
■ تتمّة ٢٣٥
● الإجازة الثانية: للشيخ منصور ابن الشيخ محمّد بن تركي ٢٤٣

■ صورة الإجازة..... ٢٤٥
● الإجازة الثالثة: للشيخ شمس الدين محمد بن الحسن الاسترآباديﷺ..... ٢٤٧
■ صورة الإجازة..... ٢٤٩
■ تتـمّة..... ٢٥٧
● الإجازة الرابعة: للسيّد الشريف جمال الدين بن نور الله ابن السيّد شمس الدين محمّد شاه الحسيني التستري..... ٢٥٩
■ صورة الإجازة..... ٢٦١
● طريق رواية الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي للكتب والأخبار..... ٢٧٠