سلسلة المؤلفات
٤

الجزء الأول

الفقيه الربّاني

آية الله العظمى السيد أحمد الحسيني الزنجاني دام ظله

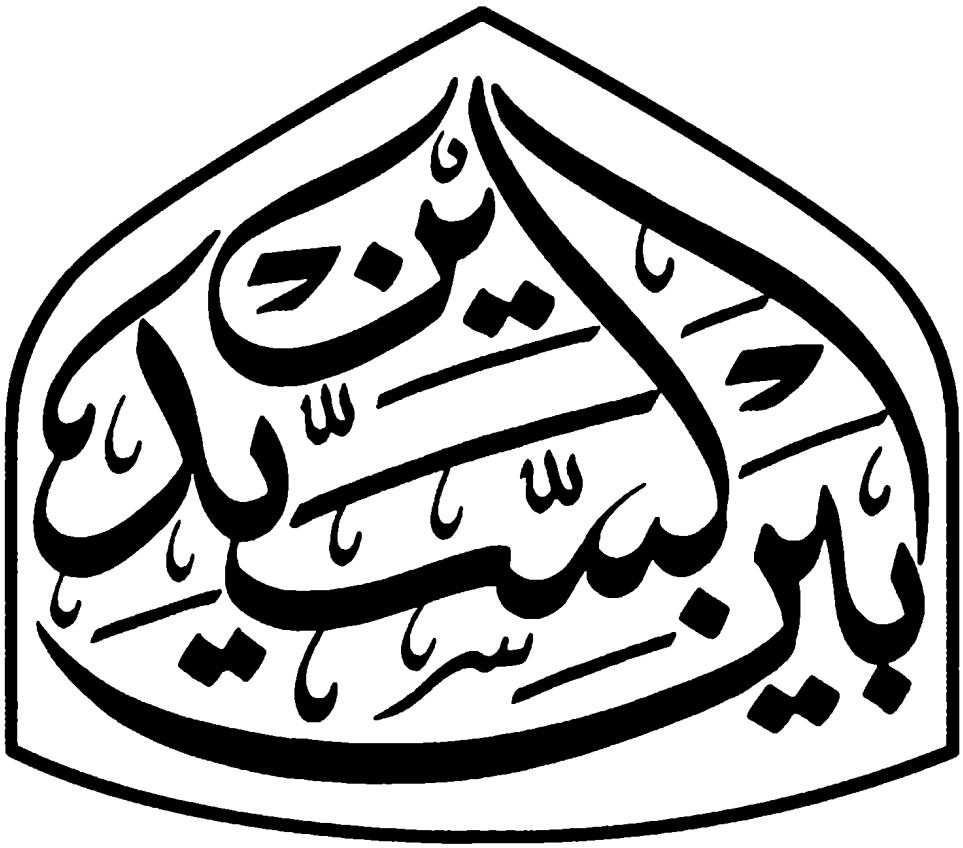
منہ نستمد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی خیر خلقہ

محمدٍ وآلہ الطاہرین ولعنۃ اللہ علی اعدائھم اجمعین

سرشناسه : زنجاني، سيداحمد، ۱۲۶۹ - ۱۳۵۲.
عنوان و نام پديدآور : بين‌السيدين / السيداحمد الزنجاني.
مشخصات نشر: قم: دفتر حضرت آيه‌الله شبيري زنجاني، انتشارات مركزفقهي امام محمد باقر(ع)، ۱۴۴۱ق.= ۱۳۹۸.
مشخصات ظاهري : ۲ج.
فروست : مؤلفات‌السيد احمدالزنجاني؛ ۴.
شابک : دوره: ۶-۱-۹۹۱۴۸-۹۷۸؛ ج.۱: ۸-۷-۹۹۱۴۸-۶۲۲-۹۷۸؛ ج۲: ۵-۸-۹۹۱۴۸-۶۲۲-۹۷۸.
وضعيت فهرست نويسي : فيپا
يادداشت : عربي.
يادداشت : كتابنامه.
موضوع : فقه جعفري -- قرن ۱۴
موضوع : *Islamic law, Ja'fari -- 20th century
موضوع : فقه جعفري -- رساله عمليه
موضوع : *Islamic law, Ja'fari -- Handbooks, manuals, etc.
موضوع : فقه استدلالي
موضوع : *Islamic law (Demonstrative jurisprudence)
شناسه افزوده : دفترآيت‌الله العظمي شبيري زنجاني. مركزفقهي امام محمد باقر(ع)
رده بندي كنگره : BP۱۸۳/۵
رده بندي ديويي : ۲۹۷/۳۴۲
شماره كتابشناسي ملي : ۵۹۶۰۵۸۵



شبكة الفكر
alfeker.net

الجزء الأوّل

الفقيه الربّاني

آية الله العظمى السيد أحمد الحسيني الزنجاني دام ظله

سلسلة مؤلّفات السيّد أحمد الزنجاني ٤

بين السيّدين

الجزء الأوّل

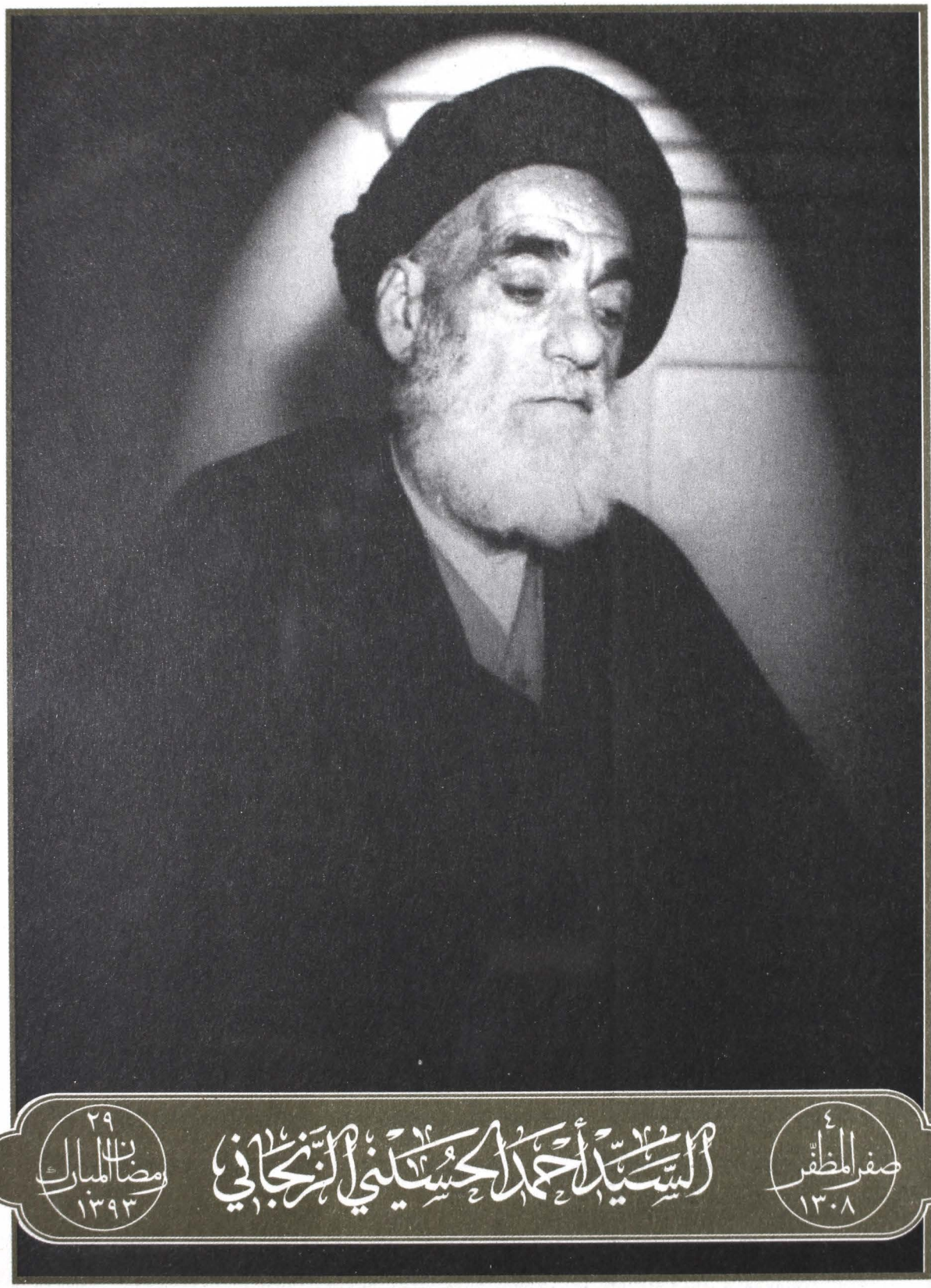
آية الله العظمى السيّد أحمد الزنجاني ﷺ

•الناشر: مؤسّسة الإمام الباقر عليه السلام الفقهيّة
•الطبعة الأولى: ١٤٤١ ق •الكمّيّة: ٣٠٠ نسخة

لجنة تحقيق و إنجاز هذا الكتاب
إدارة المؤسّسة: الشيخ ميثم الجواهريّ | إدارة قسم الإحياء: محمّدرضا معيني | الإشراف: الشيخ مصطفى الغيبيّ | تقويم النصّ و تخريج المصادر و المراجعة: عليّ المهاجريّ، مصطفى الغيبيّ، مهدي طيّبي، حسين دريس، محمّدأمين كبيري، السيّد عبد الحسين آل ياسين | تحرير النصّ: حيدر الوائليّ، السيّد عبد الحسين آل ياسين | التصنيف الفنّيّ: حسن مختاري | الكتابة الحاسوبيّة: محمّدعلي مفيد

عنوان المؤسّسة
قم، شارع معلّم، معلّم ٢١، زقاق ٤، مأزق ١، رقم ٥٧
الهاتف: ٣٧٧٤٣٨٦٩-٣٧٧٤٣٧١٩ (٠٢٥)
الرمز البريديّ: ٣١٧١٥٧٩٩٣١٨

كافّة الحقوق محفوظة: لا يجوز نسخ أيّ جزء من هذا الكتاب أو استخدامه بأيّ شكل أو أيّة وسيلة دون الحصول على إذن مكتوب من الناشر.


السيد أحمد الحسيني الزنجاني
٤ صفر المظفر ١٣٠٨
٢٩ رمضان المبارك ١٣٩٣

الفهرس الإجماليّ

مقدّمة المؤسّسة ٩
مقدّمة التحقيق ٢٢

الجزء الأوّل من كتاب

«بين السيدين»

كتاب الاجتهاد و التقليد ٥٩
فصل في التقليد ٦١
كتاب الطهارة ٧٩
فصل المياه ٨١
فصل في النجاسات ١٠٣
فصل طريق ثبوت النجاسة أو التنجّس ١٢٠
فصل كيفيّة تنجّس المتنجّسات ١٢٤
فصل في أحكام النجاسات ١٢٦
فصل الصلاة في النجس ١٣٣

فصلٌ فيما يُعفى عنه في الصلاة..... ١٣٨
فصل في المطهّرات ١٤٢
فصل في التخلّي ١٧٨
فصل في الوضوء ١٨٨
فصل في الأغسال ٢٤٣
فصل في التيمّم و مسوّغاته..... ٣٤٣
كتاب الصلاة..... **٣٨٥**
فصل في أعداد الفرائض و نوافلها ٣٨٧
فصل في أوقات اليوميّة و نوافلها ٣٩٠
فصل في أحكام الأوقات ٣٩٥
فصل في القبلة ٤٠٣
فصل في الستر و الساتر..... ٤٠٩
فصل في مكان المصلّي..... ٤٢٧
فصل في الأذان و الإقامة..... ٤٤٠
فصل واجبات الصلاة ٤٤٦
مندوبات الصلاة ٥٠٢
فصل في مبطلات الصلاة ٥٠٦
فصل مسوّغات قطع الصلاة..... ٥١٧
فصل في بعض الصلوات الواجبة ٥٢١
فصل في الجماعة..... ٥٣٨
فصل في الخلل الواقع في الصلاة ٥٥٤
فصل في الشكّ..... ٥٦٠
فصل في صلاة المسافر..... ٦١٣
الفهرس التفصيليّ..... **٦٣٩**

مقدّمة المؤسّسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين و الصلاة و السلام على أفضل خلقه أجمعين رسول الله الصادق الأمين و آله الميامين لاسيّما مولانا صاحب الزمان و اللعن الدائم على أعدائهم أجمعين

قد امتلأت صفحات التاريخ من العلماء الداعين إلى الله و الدالّين عليه و الذابّين عن دينه و المنقذين لضعفاء عباد الله من شِباك إبليس و مردته، فهم الّذين احترسوا من حلال محمّد صلى الله عليه و آله و سلم و حرامه إلى يومنا هذا و أرشدوا الناس إلى طريق الصواب لعبادة ربّ الأرباب.

و من الفقهاء المعاصرين و العلماء العاملين هو السيّد أحمد الحسينيّ الزنجانيّ قدس سره؛ حيث خلّف ثروة علميّة قيّمة، و صنّف في شتّى العلوم، و مختلف الفنون تصانيفَ عديدة و تآليفَ كثيرة، ناهزت كتبُه و رسائلُه و تعاليقُه ستّين عنواناً، تمتاز بأساليبها البديعة و بالروعة في بيان المطلوب و سعة الأفق و الدقّة و عمق الفكرة و نباهة مؤلّفها في التنبيه على مطالب كادت أن لا تجتمع في مؤلَّفٍ قبلها، و حسن سليقته في إرجاع الفروع إلى الأصول المقرّرة، و سيُذكَر عن قريب نبذةٌ من أسماء تصانيفه، و لكن من المُؤسف أنّه لم يُطبَع من كتبه و آثاره إلّا بعض

رسائله الموجزة كـ«مستثنيات الأحكام» و «شرائط الأحكام» و «محرّمات أبديّه» و لم يطبع بعدُ آثارُه المبسوطة الاستدلاليّة الفقهيّة و غيرها؛ و اشتهرهو ﷺ ببعض آثاره كـ«الكلام يجرّ الكلام».

و قد تصدّى مؤسّسة الإمام محمّد الباقر عليه السلام الفقهيّة لتحقيق جميع تراث آية الله السيّد أحمد الزنجانيّ ﷺ و نشرها على ضوء إرشادات نجله المكرّم المرجع الدينيّ سماحة آية الله السيّد موسى الشبيريّ الزنجانيّ دام ظلّه الوارف، فتمّ بعون الله و توفيقه طبع هذا الكتاب الشريف الّذي لم يرَ النور من قبل.

فأملنا أن يصير هذا الكتاب مقبولاً عند أهل النظر و الصواب و نرجو من جميع الأساتذة العظام أن يرشدونا إلى أخطائنا، فإنّ الإتقان لا نهاية له و الأغلاط تصحّح مع الزمن.

نبذة من حياة المؤلّف

هو آية الله العظمى السيّد أحمد بن عناية الله بن محمّدعليّ بن إمامقلي بن اوجاق قلي الحسينيّ الدوسرانيّ[1] الزنجانيّ. كان أبوه السيّد عناية الله من أهل العدالة و التقوى و من تلامذة الآخوند ملّا قربانعليّ الزنجانيّ (م. ١٣٢٨) و من شهود محكمته، توفّي في ٢٠ جمادي الأولى سنة ١٣٤٣ق.

ولد السيّد الزنجانيّ ﷺ في رابع شهر صفر سنة ١٣٠٨ق[2] في زنجان فنشأ بها و تدرّس مقدّمات العلم عند الأساتذة المقيمين بها. كان السيّد من أعلام الحوزة في زنجان و كان بمنزلة المدير في «مدرسة السيّد» الّتي كانت أهمّ مدارس زنجان العلميّة و كانت توليتها بيد آية الله «ميرزا محمود امام جمعه».

كان السيّد كثير الاهتمام بأمور الناس الدينيّة و الاجتماعيّة، فمثلاً عندما هاجم آل سعود

---

١. الدوسران من قرى زنجان، و هو مسقط رأس السيّد عناية الله والد المترجم له.

٢. كما أنشد لنفسه:

پرسيد ولادتم يكى ز اهل خبر	تاريخ وى از گردش اين شمس و قمر
گفتم تو قلم بگير و از دم بشمر	هنگام زوال رابع شهر صفر

و المصراع الأخير -أي «هنگام زوال رابع شهر صفر»- يعادل ١٣٠٨ بحساب حروف الأبجد مع احتساب حرف «گاف» في «هنگام» حرفَ الكاف.

إلى المدينة المنوّرة و أخربوا البقاع المقدّسة بها، كتب السيّد و آية الله الحاجّ «ميرزا مهديّ الميرزايي الزنجانيّ» إلى البلاد المختلفة و طلبا تعطيلَ السوق لهذه المصيبة.

بعد ما أسّس الشيخ المؤسّس آية الله الشيخ عبد الكريم الحائريّ اليزديّ الحوزةَ العلميّة في قم المقدّسة و ذاع صيتها في البلاد، توجّه السيّد الزنجانيّ إلى قم سنة ١٣٤٦ق، و استخار الله للوقوف في قم فوقع نظره على آية ﴿أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا﴾[١] فأقام فيها و لازَمَ آية الله المؤسّس و استفاد من مجلس بحثه نحو عشر سنوات إلى سنةِ «لدى الكريم حلّ ضيفاً عبدُه».[٢]

صار السيّد الزنجانيّ من أعلام الحوزة العلميّة و تصدّر للتدريس و التأليف و أداء الوظائف الشرعيّة و كان مجتهداً فقيهاً في أعلى درجات الفقه،[٣] قال فيه آية الله الحاجّ الشيخ محمّدعليّ الأراكيّ: «إنّ المجلّدات الستّة لكتاب الجواهر[٤] كخاتم في كفّه فهو يُحوّلها كيفما شاء»،[٥] كما أنّ إرجاعاته ﷺ العديدة إلى مواضع مختلفة من العروة الوثقى (للسيّد اليزديّ ﷺ) في كتابه «بين السيّدين» تُعرِب عن تضلّعه و إحاطته ﷺ على مباحث العروة أيضاً. و لكنّه حينما رأى أنّه اشتغل بالمرجعيّة و الفتوى مَن بهم الكفاية، اشتغل هو عنها و قام بتدريس دروس السطوح العالية و تأليف الكتب، فألّف ما ينوف على ستّين رسالةً و كتاباً فيها إبداعات لم يسبقه إليها أحد.

و كان معتمداً عند المراجع الثلاثة: السيّد الصدر و السيّد الحجّة الكوهكمريّ[٦] و السيّد

---

١. الشورى، ١٣.
٢. هذه الجملة مادّة تاريخ وفاة آية الله المؤسّس بحساب حروف الأبجد و هي ترمز عن سنة ١٣٥٥ق. أنشدها تلميذه آية الله السيّد صدر الدين الصدر ﷺ.
٣. و اشترك مع بعض الأساتذة المعروفين -كالسيّد الإمام الخمينيّ ﷺ و السيّد محمّد المحقّق- في حلقات المذاكرة و البحث العلميّ.
٤. كان كتاب جواهر الكلام بتمامه مطبوعاً قديماً في ستّة مجلّدات.
٥. مجلّة «نور علم»، الرقم ٢، ص١١٧.
٦. أوكل إليه المرجع السيّد محمّد حجّة الكوهكمريّ الإجابة عن بعض الاستفتاءات الّتي وردت إليه.

الخوانساريّ ﵀ وكانوا يجتمعون في بيت السيّد الزنجانيّ عند الحاجة للشورى حول أمور الحوزة. و أيضاً انعقد جلسة علماء قم بعد واقعة ١٥ خرداد، في بيته الشريف. و عندما أسّس السيّد الحجّة ﵀ مدرستَه العلميّة، جعل السيّدَ الزنجانيّ ناظراً على الوقف. وكان السيّد الزنجانيّ مِن أوّل مَن أقام الجمعة في قم وكان إذا غاب السيّد محمّدتقيّ الخوانساريّ ناب السيّد الزنجانيّ عنه لإقامة الجمعة.

كان السيّد ﵁ لورعه و تقواه و تواضعه و ترك هواه و حسن سيرته مع الخاصّ و العامّ و حسن ظنّه بهم، مشاراً إليه بالبنان وكان ملجأ العلماء و العوامّ في مسائلهم و عويصاتهم و لم يُشمّ منه رائحة الكبر و حبّ النفس حتّى قال فيه صديقه الإمام الخمينيّ ﵁: «لا تسألوا عن عدالته، و إنّما البحث في عصمته!».[١]

كان متوكّلاً على الله في جميع أموره، شاكراً له على كلّ حال، متهجّداً بالليل، مقيّداً بتلاوة القرآن في كلّ يوم جزئين عن والديه و لم يخرج في ذلك عن طريق الاعتدال و لم يترك الرفق و المخالطة الحسنة مع الناس.

تزوّج السيّد الزنجانيّ بنتَ السيّد ميرعلي‌نقيّ الولائيّ الزنجانيّ (م. ١٣٢٧ق) الّذي كان هو أيضاً من تلامذة الآخوند ملّا قربانعليّ الزنجانيّ و بقي من أولادهما ثلاثة بنين: السيّد موسى، السيّد جعفر و السيّد إبراهيم ﵀، و ثلاث بنات تزوّجن بالسيّد أبي الفضل الفاضليّ ﵀ و السيّد أبي الفضل المصطفويّ ﵀ و السيّد أبي الفضل الميرمحمّديّ ﵀.

توفّي السيّد الزنجانيّ ﵁ بقم ليلةَ السبت ٢٩ شهر رمضان سنة ١٣٩٣ق، المطابق لخامس شهر آبان سنة ١٣٥٢ش، و دفن في إحدى حجرات الحرم المقدّس لفاطمة المعصومة عليها السلام، فعاش سعيداً و مات سعيداً.

---

١. جرعه‌ای از دریا، ج٢، ص٦٢١.

أساتذته

استفاد السيّد الزنجانيّ في زنجان من أعلام، منهم:

- آية الله الشيخ زين العابدين الزنجانيّ ﵀ (م. ٢٧ شعبان ١٣٤٨ق)
- آية الله ميرزا عبد الرحيم الفقاهتيّ ﵀ (م. ١٣٦٥ق)
- آية الله ميرزا إبراهيم الفلكيّ الحكميّ الزنجانيّ ﵀ (م. ١٣٥١ق)
- آية الله الشيخ عبد الكريم الخوئينيّ الزنجاني ﵀(م. ١٣٧١ق)
- الشيخ أحمد الزنجانيّ ﵀
- السيّد حسن الزنجانيّ ﵀ (م. ١٣٣٢ق)

و حضر مجلس درس آية الله ميرزا محمّد ابن الآخوند صاحب الكفاية بالمشهد الرضويّ، سنة ١٣٣٩ق و قرّر بعض أبحاثه.

و أمّا أساتذته في قم فهم:

- آية الله الشيخ عبد الكريم الحائريّ ﵀ (م. ١٣٥٥ق)
- آية الله ميرزا محمّدصادق الخاتون‌آباديّ الإصفهانيّ ﵀ (م. ١٣٤٨ق)
- آية الله الشيخ محمّدرضا النجفيّ الإصفهانيّ المشتهر بمسجد شاهي ﵀ (م. ١٣٦٢ق)

و أجاز له في الرواية:

- السيّد محسن العاملي ﵀(م. ١٣٧١ق)
- الشيخ عبد الكريم الحائري ﵀
- الشيخ محمّدرضا الإصفهانيّ ﵀

- المحدّث الشيخ عبّاس القميّ ﵀ (م. ١٣٥٩ق)
- السيّد شرف الدين العامليّ ﵀ (م. ١٣٧٧ق)

تأليفاته

كان السيّد الزنجانيّ كثير التأليف و التصنيف، فكتب و صنّف ما ينوف على ستّين كتاباً و رسالةً، و لكن مع الأسف ضاع بعض هذه الرسائل أو فُقِدَ، و بقي في أيدينا عدد منها، و إليك فهرس أهمّ آثاره على ترتيب حروف الهجاء مع توضيح مجمل لكلّ منها:[١]

١. **آراء الإماميّة أو الفقه على المذاهب الخمسة (بالعربيّة)**: كتبه تعليقاً على كتاب الفقه على المذاهب الأربعة (لوزارة أوقاف المصر لا للجزيريّ) و ذكر فيها آراء الإماميّة في مواضع مخالفتهم للعامّة؛ تمّ الجزء الأوّل من أجزائه الأربعة سنة ١٣٧١ق.

٢. **أجوبة المسائل (بالعربيّة)**: أجاب فيه عن أسئلة «بعض الأحبّة الأخيار»[٢] الاعتقاديّة؛ كتبها سنة ١٣٥٦ق.

٣. **الأربعين (بالفارسيّة)**: صنّفه في أربعة أجزاء، و في كلّ جزء أربعون حديثاً؛ و الجزء الأوّل في آداب العبادة و الإخلاص فيها، و الجزء الثاني في ثواب الأعمال و عقابها، و الجزء الثالث في آداب الدعاء و شروط استجابته، و الجزء الرابع في العشرة مع الناس؛ كتبها سنة ١٣٧٦ق، و قامت بطبعه مؤسّسة الإمام الباقر عليه السلام الفقهيّة في سنة ١٣٩٤ش باسم «الأربعينيّات».

٤. **اعمال حجّ (بالفارسيّة)**: في أحكام الحجّ، صنّفها بعد أن تشرّف إلى الحرمين الشريفين سنة ١٣٧٤ق.

---

١. استفدنا لتمهيد هذا الفهرس من النسخ المتبقّاة منه ﵀ و من الفهرس الّذي أعدّه سماحة آية الله الشيخ رضا الأستاديّ و السيّد حسين المدرّسيّ الطباطبائيّ و من كتاب الذريعة لآقا بزرگ الطهرانيّ.

٢. هذا التعبير من نفس السيّد الزنجانيّ في مقدّمة أجوبة المسائل.

٥. **أفواه الرجال (بالعربيّة)**: مجموعة من تقريرات أساتذته في مجلّدين، أكثرها من دروس آية الله المؤسّس العلّامة الشيخ عبد الكريم الحائريّ و الباقي ممّا أفاده آيةُ الله الميرزا محمّد الكفائيّ ابن الآخوند صاحب الكفاية، و آية الله الميرزا محمّدصادق الإصفهانيّ، و آية الله الشيخ محمّد رضا الإصفهانيّ ﷺ.[١]

٦. **إيضاح الأحوال في أحكام الحالات الطارئة على الأموال (بالعربيّة)**: جمع فيه ٢٢ مورداً أجاز الشارع فيها التصرّف في مال الغير بلا إذنه. كانت لهذه الرسالة نسختان صغرى و كبرى، فضاعت الكبرى و بقيت الصغرى؛ كتبه سنة ١٣٦٩ق. و قامت بطبعه مؤسّسة الإمام الباقر عليه السلام الفقهيّة في سنة ١٣٩٨ش.

٧. **ايمان و رجعت (بالفارسيّة)**: صنّفه ردّاً على رسالة «اسلام و رجعت» لفريد التنكابني[٢] الّتي أنكر فيها عقيدة الرجعة؛ كتبه سنة ١٣٥٩ق. و قامت بطبعه مؤسّسة الإمام الباقر عليه السلام الفقهيّة في سنة ١٣٩٦ش.

٨. **بين السيّدين (بالعربيّة)**: و هو دراسة مقارنة بين آراء السيّد محمّد كاظم اليزديّ في

---

١. فالمجلّد الأوّل منها يختصّ بدروس الصلاة للعلّامة الحائريّ، حرّره من سنة ١٣٤٨ إلى ١٣٥٠ق، و أمّا المجلّد الثاني منها فيشتمل على تتمّة مباحث الصلاة للعلّامة الحائريّ و لم يكتب تاريخ فراغه من تحرير تتمّة مباحث الصلاة، ثمّ عقّب ذلك بمباحث النكاح للعلّامة الحائريّ الّتي حرّرها سنة ١٣٤٨ق، إلّا أنّه ﷺ قال في مقدّمة تقريرات النكاح: «هذه الأجزاء و إن قُدِّمَ تأليفها من تأليف المجلّد الأوّل من «أفواه الرجال»؛ و لكن حيث قد فات منّي أكثر بحث النكاح -لأجل مسافرتي إلى الحجّ-، فالأولى جعلها من متمّمات المجلّد الثاني من كتاب أفواه الرجال». ثمّ عقّب ذلك بما استفاده من مباحث الوقف و التيمّم من دروس الميرزا محمّد الكفائيّ في سنة ١٣٣٩ق بمشهد الرضا عليه السلام، ثمّ عقّب ذلك بما استفاده من مباحث اللباس المشكوك و خلل الصلاة من دروس الميرزا محمّدصادق الإصفهانيّ سنةَ ١٣٤٦ق في بدو وروده لمدينة قم. ثمّ عقّب ذلك بما استفاده من مباحث المياه من دروس الشيخ محمّدرضا الإصفهانيّ سنةَ ١٣٤٦ق أيضاً و قد طُبِعَ الأخير في «مركز تحقيقات رايانه‌اى حوزهٔ علميّهٔ اصفهان» سنةَ ١٤٢٩ق و سمّي بـ«أحكام المياه».

٢. قال في الذريعة إلى تصانيف الشيعة (ج١١، ص٧٥، الرقم٤٦١): «رسالة "إسلام و رجعت": طبعت ١٣١٨ش، منسوبة إلى عبد الوهّاب فريد ... ابن الشيخ حسين التنكابنيّ السخت‌سريّ. و يقال: إنّه تأليف الشيخ الشهير بـ"شريعت السنگلجيّ". و الردّ عليه يقال له: "إيمان و رجعت"».

«العروة الوثقى» و آراء السيّد أبي الحسن الإصفهانيّ في الحاشية على العروة، جمعها مشيراً إلى دليل كلّ منهما مع بيان الصحيح في نظر المؤلّف؛ و قال ﷺ في مقدّمة الكتاب تبييناً لغرضه من تأليفه ما هذا لفظه: «أحببت أن أجمع موارد أنظارهما في أوراق خاصّة مشيراً إلى دليل كلّ منهما مع بيان ما هو الحقّ في نظري القاصر». و قد جعله ﷺ في مجلّدين: الأوّل إلى آخر كتاب الحجّ، و تمّ سنة (١٣٨٠ هـ ق)، و الثاني إلى آخر كتاب الوصيّة، و تمّ سنة (١٣٨٨ هـ ق).

٩. **ترجمة الشيخ الطوسيّ (بالعربيّة)**: كتبها بأمر آية الله السيّد حجّة الكوهكمريّ لتندرج في مقدّمة تفسير التبيان، و قد ترجم الشيخَ فيها مفصّلاً و ذكر أساتذتَه و تلامذتَه و تصانيفَه، و لكن لم تطبع بصورة كاملة و طبع ملخّصها باسم شخص آخر.

١٠. **تقويم الزكاة (بالفارسيّة)**: صنّفها على سياق «تقويم الصلاة» لمحمّد طاهر بن رضيّ الدين الحسينيّ، و فيها مسائل الزكاة، و أضاف إليه مسائل الحجّ و الصوم و الخمس؛ لا يوجد على النسخة تاريخ التصنيف.

١١. **جُنگ (الكشكول)**: للسيّد ﷺ أربعة كشاكيل جمع فيها من شتّى العلوم و الأشعار و الحكايات، فارسيّةً و عربيّةً.

١٢. **جنگل مولى (بالفارسيّة)**: روى السيّد ﷺ فيه ذكريات سفره مع عدّة أشخاص إلى قم، انطلقوا من زنجان في رحلة استغرقت ٤٠ يوماً: من ١٣شعبان إلى ٢٢رمضان سنة ١٣٣٥ق. ذكر ﷺ فيه كيفيّة سفره و الأوضاع الموجودة آنذاك في زنجان و قزوين و طهران، و ذكر مدارس قم و أبرَزِ المدفونين بها، مزاراتها و علمائها، و بعض الأحداث السياسيّة المختلفة. و صحّحها في سنة ١٣٧٧ق.

١٣. **خير الأمور (بالفارسيّة)**: صنّفها دعوةً إلى خير الأمور و هو الطريق الوسطى و سبيل الاعتدال بين التقليد التفريطيّ و التجدّد الإفراطيّ؛ كتبها سنة ١٣٤٤ق.

١٤. **ردّ المعيوب في النقض على الفرو المقلوب (بالعربيّة)**: صنّفها ردّاً على كتاب «الصراع

بين الإسلام و الوثنيّة» لعبد الله عليّ القصيميّ من علماء النجد، و أرسل السيّد الزنجانيّ نسخة رسالته الأصليّة إلى دار التقريب بمصر و بقيت بأيدينا نسخة ناقصة منه.

١٥. رضاعيّة (بالفارسيّة): صنّفها في أحكام الرضاع سنةَ ١٣٦٧ق.

١٦. سرگذشت يك‌ساله (بالفارسيّة): كتب السيّد الزنجانيّ في هذه المجموعة هواياته اليوميّة حولاً كاملاً من يوم الأحد ١١ ذي القعدة سنة ١٣٣١ إلى العشرة الثانية من ذي الحجّة سنة ١٣٣٢ حينما كان طالباً بزنجان و يوجد في هذه المجموعة كثيرٌ من الجزئيّات و الوقائع الّتي لم تثبت في أيّ كتاب.

١٧. سوانح متفرّقه (بالفارسيّة): كان من سيرة السيّد الزنجانيّ أن يُثبِت كلّ واقعة هامّة مرّ بها في أيّام حياته، و جمع في هذه الرسالة مجموعة من هذه الوقائع من سنة ١٣٢٨ إلى سنة ١٣٧٧ق.

١٨. شرائط الأحكام (بالعربيّة): جمع فيه شرائط الأحكام الفقهيّة بصورة موجزة و فيه ٤٢١ شرطاً؛ صنّفه سنة ١٣٦٥ق.

١٩. شرح حديث (بالفارسيّة): هناك ثلاث رسائل بين مكتوبات السيّد الزنجانيّ، شرح فيها أحاديث أخلاقيّة لعامّة الناس و صنّف جميعها في سنة ١٣٦٠ق.

٢٠. فرق بين مرد و زن در احكام (بالفارسيّة): جمع فيه الفروق بين الرجال و النساء و طبع بقم في زمن حياة المؤلّف إلّا أنّ نسخته المخطوطة قد فقدت مع الأسف؛ صنّفه سنة ١٣٧٣ق.

٢١. فروق اللغة (بالعربيّة): ذكر فيه فروقاً بين بعض المفردات العربيّة. ابتدأها بالفرق بين "الرحمن" و "الرحيم".

٢٢. فروق الأحكام (بالعربيّة): جمع فيه ما يشترك موضوعاً و يختلف حكماً؛ و قد طبع هذا

الكتاب في زمن المؤلّف سنة ١٣٦٦ق، وكان مشتملاً على ٣٦٠ فرقاً، ثمّ أضاف إلى ذلك في مستدركات فروق الأحكام -المطبوعة في زمن حياته أيضاً- ٧٨ فرقاً آخر فصار المجموع ٤٣٨ فرقاً. و تصدّى أخيراً لتحقيقها «مؤسّسة الإمام محمّد الباقر عليه السلام الفقهيّة» و ستطبع قريباً إن شاء الله مع رسالتين أخريين «شرائط الأحكام» و «مستثنيات الأحكام».

٢٣. صيد و ذباحه (بالفارسيّة): في أحكام الصيد و الذباحة و الظاهر أنّه لم يُتِمَّه.

٢٤. غيث الربيع في وجوه البديع (بالعربيّة): صنّفه بزنجان أيّام شبابه و النسخة الموجودة منه ناقصة.

٢٥. الفرق بين الرجال و النساء (بالعربيّة): جمع فيه الفروق بين الرجال و النساء و فيه ١٤٠ فرقاً و هو كفهرسٍ لتصنيفه الآخر «الهدى إلى الفرق بين الرجال و النساء» و سيأتي ذكره.

٢٦. فهرس المسائل المكرّرة لكتاب الخلاف أو الوُرَيقات المختصرة المحقّرة (بالعربيّة): كتبه فهرساً للمسائل المكرّرة في كتاب «الخلاف» للشيخ الطوسيّ رحمه الله و قد كتبه أوّلاً في حاشية نسخته من الخلاف ثمّ طُبع بعضٌ منها في طبعة كتاب الخلاف مع حواشي السيّد البروجرديّ رحمه الله؛ ثمّ جمع قدس سره هذه الحواشي في ضمن كتاب مستقلّ و أضاف إليها بعضَ التوضيحات بالنسبة إلى المسائل المكرّرة و سمّاه بالاسمين المذكورين؛ تمّ كتابته سنة ١٣٧٥ق.

٢٧. فهرست الأعاظم (بالعربيّة): فهرسٌ لمن تُرجِم في كتب التراجم الخمسة: لؤلؤة البحرين، الروضة البهيّة (للسيّد محمّد شفيع الحسينيّ)، الكنى و الألقاب، المستدرك و روضات الجنّات.

٢٨. رسالهٔ قبله (بالفارسيّة): كتبها لتكون مقدّمةً على كتاب «معرفة القبلة» لعبد الرزّاق خان البغايريّ و لكن لم تطبع معه؛ كتبها سنة ١٣٨٨ق.

٢٩. **الكلام يجرّ الكلام (بالفارسيّة)**: كشكول في أربعة أجزاء، فيها كثير من القصص و الحكايات مرتّبة على نهج خاصّ و مبتكَر.

٣٠. **محرّمات أبديّة (بالفارسيّة)**: صنّفها حول من يحرم نكاحها؛ سنة ١٣٧٤ق.

٣١. **مستثنيات الأحكام (بالعربيّة)**: جمع فيها ما يُستثنىٰ من الأحكام الكلّيّة، و قد طُبِعَت زمن حياة المؤلّف سنةَ ١٣٦٨ق، و فيها ٤١٩ مسالة؛ و أضاف إليها في مستدركاتها -المطبوعة في زمن حياته أيضاً- بعضَ المسائل فصار المجموع ٤٥٣ مسألة، و قد أصلحها المصنّف مراراً في النسخ العديدة و آخر نسخة مكتوبة بخطّ المؤلّف هي نسخة سنة ١٣٧٣ق و هي أحسنها و أتقنها و أقربُها إلى «المستنبطات»، و قد بلغ عدد المسائل في هذه النسخة ٦٦٧ مسألةً.

٣٢. **مستنبطات الأعلام في شرح مستثنيات الأحكام (بالعربيّة)**: و هو شرح مزجيّ لرسالته المتقدّم ذكرُها أي المستثنيات؛ و فرغ عنه سنةَ ١٣٦٦ق، و قد شرح فيه ٥٢٨ مسألةً، ثمّ بذل المؤلّف جهدَه في تكميل الكتاب و تنقيحه فحرّره من جديد و أضاف إليه مسائل كثيرة فبلغ عدد المسائل فيه ٦٥٦ مسألةً، و قد فرغ عن تحريره الجديد سنةَ ١٣٧٢.

٣٣. **نصاب الصبيان**: أُرجوزة في اللغة، نظم فيها المفردات المرادفة في اللغات الثلاث: العربيّة و الفارسيّة و التركيّة، في عشرة بحور و ١٢٠ بيتاً؛ أنشدها سنة ١٣٤٣ق.

٣٤. **الهدى إلى الفرق بين الرجال و النساء (بالعربيّة)**: جمع فيه السيّد الزنجاني ﷺ ما وصلت إليه يده من الفروق الّتي بين الرجال و النساء في الأحكام الشرعيّة مع إشارة إجماليّة إلى أدلّتها التفصيليّة؛ صنّفها سنة ١٣٧٣ق. و قامت بطبعه مؤسّسة الإمام الباقر عليه السلام الفقهيّة في سنة ١٣٩٨ش.

و فضلاً على هذه المصنّفات و الرسائل المستقلّة، له ﷺ حواشٍ و تعاليق على بعض الكتب الفقهيّة و الأصوليّة و غيرها، منها: العروة الوثقى (للسيّد اليزديّ)، وسيلة النجاة (للسيّد أبي الحسن

الإصفهانيّ)، مجمع الأحكام (للعلّامة الحائريّ) و درر الفوائد[١] (للعلّامة الحائريّ).

و له أيضاً فهارس لعدد من الكتب التفسيريّة و الحديثيّة و الفقهيّة و غيرها، كفهرس الكتب الأربعة، فهرس الجعفريّات، فهرس قرب الإسناد، فهرس وفيات الأعيان، فهرس جامع الشتات، فهرس تفسيرَيْ مجمع البيان (للطبرسيّ) و روض الجنان (لأبي الفتوح الرازيّ)[٢] و غيرها.

١. و يُعرَف بـ«درر الأصول» أيضاً.

٢. قد كتب ﷺ فهرسَ هذين التفسيرين ذيلَ نسخة مطبوعة من كتاب «مفتاح التفاسير» للحافظ محمّد الشريف ابن السيّد عبد الله الحقّيّ (الحنفيّ).

مقدّمة التحقيق

التعرّف على الكتاب

إنّ مَن تصفّح كتب السيّد الزنجانيّ ﷺ و رسائله يُذعن بأنّ من ميزاته الّتي تميّزه عن سائر المؤلّفين هو حسن ذوقه و جودة قريحته في إبداع أساليب جديدةٍ لتأليف المباحث، و محاولته لمتابعة الأبحاث من زوايا مستورة غالباً عن الآخرين.

أنتج السيّد الزنجانيّ ﷺ طيلة حياته عدّة مؤلّفات قيّمة قد انتهج فيها أساليب بديعة رائعة للتأليف؛ فمنها تأليفه المسمّى بـ«بين السيّدين»، و هو دراسة مقارنة بين آراء السيّد محمّد كاظم الطباطبائيّ اليزديّ في «العروة الوثقى» و آراء السيّد أبي الحسن الإصفهانيّ في حاشيته على العروة، و قال ﷺ في مقدّمة الكتاب تبييناً لغرضه من تأليفه ما هذا لفظه: «أحببتُ أن أجمع موارد أنظارهما في أوراق خاصّة مشيراً إلى دليل كلّ منهما مع بيان ما هو الحقّ في نظري القاصر». و قد جعله ﷺ في مجلّدين: الأوّل مشتمل على مباحث التقليد إلى آخر كتاب الحجّ، و تمّ سنة (١٣٨٠ق)، و المجلّد الثاني من الإجارة إلى آخر كتاب الوصيّة و تمّ سنة (١٣٨٨ق).

و هذا الكتاب أيضاً -كسائر تأليفاته ﷺ- يعرب عمّا ذكرنا من حسن ذوقه و قريحته؛ و ذلك لأنّه لمّا ألّف السيّد اليزديّ العروةَ الوثقى و ذاع صيتُها بين الفقهاء من أجل ما امتازت به من كثرة الفروع و دقّة النظر في بيان الأحكام الشرعيّة، فقد احتلّت مقام المحوريّة تَتَمَحْوَرُ حولها الأبحاثُ الفقهيّة لكلّ من جاء بعده من جهابذة العلماء و مراجعهم و فقهائهم[1]، إلّا أنّ الأسلوب الّذي كانوا يسلكونه في ذلك هي التحشية و التعليق على العروة أو تأليف كتاب في شرحها و نقدها، فكُتِبَت العشرات من الحواشي و التعليقات و الشروح للعروة. أمّا السيّد الزنجانيّ ﷺ فقد سلك في ذلك أسلوباً بديعاً لم يسبقه إليه غيرُه[2]؛ حيث بيّن هو أيضاً كثيراً من آراءه و أنظاره مع محوريّة العروة و لكن في قالب المحاكمة بين السيّدين العَلَمين، فرمىٰ ﷺ عصفورين بحجارة؛ إذ لم يقتصر على بيان آراءه ذيل مسائل العروة بل بيّن في خلاله حواشيَ السيّد الإصفهانيّ أيضاً مشيراً إلى أدلّة كلّ منهما ثمّ سبر الغور فيها و ترجيح الأقوى من قولَي العلَمَين في المسائل أو اختيار رأي ثالث غير ما اختاراه ﷺ.

و لا يخفى ما في هذا الأسلوب من الامتياز و الرجحان؛ حيث إنّه ﷺ قارن و قايس بين آراء السيّدين بتبيين أدلّتهما أوّلاً ثمّ المحاكمة بين أدلّة الطرفين، و من المعلوم أنّ لتضارب الآراء و المقارنة و المقايسة بينها دوراً كبيراً في تبيّن الحقّ و انكشاف الواقع؛ فإنّ الحقيقة لا زالت تبرق من تضارب الآراء، و الحقّ ينجلي من تصادم الأفكار.

و كان من عزمه ﷺ أن يؤلّف كتاباً آخر بهذا الأسلوب أيضاً؛ حيث قال في آخِر «بين السيّدين» ما هذا لفظه: «و يتلوه إن شاء الله تعالى -إن أمهلني الأجل- كتابُ "الاختلاف

---

١. كما أشار إلى هذه الحقيقة السيّد الزنجانيّ أيضاً في مقدّمة «بين السيّدين» حيث قال: «و بعدُ لمّا كان كتاب العروة الوثقى كتاباً شريفاً و سفراً منيفاً لم يعمل في الفقه مثله في الجامعيّة و سهولة العبارة، ألّفه السيّد السند العلّامة الّذي انتهت إليه رئاسة الفرقة المحقّة، مولانا السيّد محمّد كاظم اليزديّ -أعلى الله مقامه- لعمل مقلّديه به؛ و حيث إنّه أحسنُ تأليفٍ لهذا الغرض، استحسنه الفقهاء الّذين صاروا مرجعاً بعده، [و] علّقوا عليه حواشي ممّا خالف أنظارهم الشريفة نظرَه الشريف».

٢. نعم قد سبقه في هذا الأسلوب الشيخ عبد الله بن محمّد حسن المامقانيّ حيث ألّف كتاباً باسم «المحاكمة بين العلَمَين» سنةَ ١٣٤٢ق، إلّا أنّه محاكمة بين العلَمَين السيّد الطباطبائيّ اليزديّ و الشيخ الشريعة الإصفهانيّ في خصوص مسألة «عدم إرث الزوجة من الأراضي».

بين العَلَمين"»؛ و لكن عاجَلَه الأجل، و لم يُمهلْه بإنجاز هذا العمل.

ثمّ لا يخفى أنّه ﷺ لم ينقل في الكتاب عينَ عبارات العروة، بخلاف عبارات الحاشية، كما صرّح بذلك نفسُه في مقدّمة الكتاب قائلاً: «عبارة المتن نقلتُها بالمعنى ملخِّصاً لها، مقتصراً على محلّ الحاجة منها؛ و أمّا عبارة الحاشية فنقلتُها بعين العبارة الّتي برزت من قلمه الشريف».

و الظاهر أنّ بنائه ﷺ كان على نقل عبارات العروة الوثقى و توضيحها في جميع الموارد الّتي علّق عليها السيّد أبو الحسن الإصفهانيّ، نعم قد عثرنا على موارد يسيرة علّق عليها السيّدُ الإصفهانيّ و لكنّها أفلتت من يد المؤلّف ﷺ أو لم يرها ذات أهمّيّة فلم يتعرّض لها، و قد نبّهنا على هذه الموارد اليسيرة في هوامشنا.

النسخ المعتمدة

لم يكن لكتاب بين السيّدين إلّا نسخة واحدة و هي مخطوطة بيد السيّد الزنجانيّ خلافاً لبعض مؤلّفاته الأخر الّتي لها نسختين أو نسخ عديدة مخطوطة بيد المؤلّف.

و أمّا حواشي السيّد الإصفهانيّ فلم نعثر إلّا على نسختين منها؛ كلتاهما مطبوعتان في زمن حياته الشريفة، مهورتان بخاتمه المنقوش بـ«أبو الحسن الموسويّ» و إحداهما مصحّحة لأخراهما و قد كُتِبَ على جلد هذا الفهرس ما هذا نصّه: «فهرست[1] الحواشي الّتي علّقها حضرة سيّدنا الأعظم و ملاذنا الأفخم سيّد العلماء و المجتهدين، و أفقه الفقهاء و المتبحّرين، مروّج أحكام جدّه أشرف المرسلين، ناصر الملّة و الدين، حامي مذهب الشيعة، و مُحيي آثار الشريعة، المنتهي إليه رياسة الجعفريّة، فقيه أهل البيت في بلاده، آية الله العظمى في عباده، العلّامة الثاني، حضرة السيّد أبو الحسن

١. في النسخة المصحّحة «فهرس».

[الموسويّ][1] الإصبهانيّ -أدام الله ظلّه العالي على مفارق الأنام- على العروة الوثقى للمرحوم حجّة الإسلام و المسلمين السيّد محمّد كاظم الطباطبائيّ قدّس سرّه [القدوسيّ][2]»[3]. و في بداية هذه النسخة تحشيةٌ من السيّد الإصفهانيّ ﵀ بما يلي: «بسم الله الرحمن الرحيم، يصحّ العمل بكتاب العروة الوثقى مع ما تضمّنته هذه النسخة من الحواشي الّتي علّقناها عليه إن شاء الله تعالى. الأحقر أبو الحسن الموسويّ الإصبهانيّ» ثمّ ختمه بخاتمه المنقوش بـ«أبو الحسن الموسويّ».

و قد اندرج في هاتين النسختين من فهرس حواشيه ﵀ ستُّ قوائم كُتِبَ في قائمة منها، كلمة أو كلمتان من متن العروة الّذي علّق السيّد الإصفهاني ﵀ حاشيته عليه؛ و كتِبَ في قائمة منها عبارة حاشيته ﵀؛ و كتِبَ في قائمتين منها رقم صفحة تلك الفقرة من عبارة العروة و رقم سطر تلك الفقرة بحسب الطبعة الأولى من عروةٍ طُبعت في النجف الأشرف؛ و كتِبَ في قائمتين منها رقم الصفحة و رقم سطر تلك الفقرة بحسب الطبعة الثانية من عروةٍ طُبعت في النجف.

و قد جرى في فهرس حواشيه ﵀ على هذا المنوال إلى آخر كتاب الخمس، لكن من أوّل كتاب الحجّ حُذف فيه قائمتا أرقام صفحات الطبعة الأولى و أرقام أسطرها و اقتصر على أربع قوائم؛ و ذلك لأنّه «لم ينطبع في الطبعة الأولى [من العروة] كتاب الحجّ إلى آخر الوصيّة إلّا شيء من [كتاب] النكاح و لكنّها أيضاً لا تطابق مع ما في الطبعة الثانية و لذا تُرك فيه قائمتا أرقام صفحات الطبعة الأولى و أرقام أسطرها»[4].

و لم يكن أصل هاتين النسختين بأيدينا و الّذي كان بأيدينا صورة منهما و رأينا في صورة منهما أنّها مهورة بمهر مكتبة السيّد المرعشيّ ﵀

---

١. أضفناه من النسخة المصحّحة.

٢. أضفناه من النسخة المصحّحة.

٣. و في النسخة المصحّحة زيادة: «حرّره الجانيّ أحمد بن الشيخ محمد حسين الزنجانيّ و قد طبع في المطبعة العلميّة في النجف الأشرف [سنة] ١٣٥٥[ق]».

٤. ما بين علامتي « » ورد في هاتين النسختين من فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ للعروة الوثقى؛ مع زيادة و تصرّف يسير منّا في الألفاظ.

فراجعنا إلى مكتبته لتلقّي أصل تلك النسخة ولكن من المأسوف أنّها لم تكن هناك؛ لانتقالها إلى النجف الأشرف، و لكن بعد الفحص عنها عثرنا على صورة منها في مكتبة مؤسّسة السبطين عليهما السلام العالميّة، فنشكر مشرفيها الكرام شكراً جزيلاً؛ لبذلهم إيّانا تلك النسخةَ؛ ثمّ أواخر عمليّة تحقيق الكتاب اطّلعنا على وجود نسخة أخرى من فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ رحمه الله في مكتبة السيّد عبد العزيز الطباطبائيّ فراجعنا إلى الموقع الإكترونيّ للمكتبة فتلقّينا صورة النسخة منها و هي نسخة مصحّحة من فهرس الحواشي.

و أمّا نسخ العروة الّتي استفدنا منها في عمليّة تحقيق الكتاب فهي على ما يلي:

١. النسخة المطبوعة في زمن حياة السيّد اليزديّ رحمه الله سنةَ ١٣٣٠ق، و قد كتِبَ في بداية هذه النسخة ما هذا لفظه: «"العروة الوثقى فيما تعمّ به البلوى" للآية الكبرى، و الزعامة العظمى، حامي حوزة المسلمين، و ماحي مآثر المبدعين، حامل لواء الشيعة و مختلفها، و قطب رحى الشيعة و موئلها[1]، فقيه بيت العصمة و كاظمهم، و الناهض بأعباء الأمّة و ناصحهم، محيي مراسم أجداده الكرام، و الممتحن بما امتحن به آباؤه عليهم السلام، حجّة الإسلام و آية الملك العلّام، أبي المكارم، سيّدنا و مولانا السيّد محمّد كاظم الطباطبائيّ، أدام الباري بركات برّه وَ جوده، و أزهر الزمانَ بشريف وُجوده. آمين». و هذه النسخة موجودة في مكتبة آية الله العظمى السيّد موسى الشبيريّ الزنجانيّ، و له دام ظلّه بعض التوضيحات و التعليقات عليها.

٢. النسخة المطبوعة في زمن حياة السيّد البروجرديّ رحمه الله سنةَ ١٣٧١ق، و قد كُتِبَ في بداية هذه النسخة ما هذا لفظه: «"العروة الوثقى فيما تعمّ به البلوى" لسيّدنا الأجلّ العلّامة الطباطبائيّ اليزديّ قدّس سرّه ... محشّاة بحواشي أعلام العصر و مجتهدي الزمان المعروفين الّذين تُنقَل أقوالُهم و يُعتَمد على فتاويهم ... فمنها حواشي سيّدنا

١. الْمَوْئِلُ: الملجأ. كتاب العين، ج٨، ص٣٦٧.

الأعظم و ملاذنا الأفخم، أعلم علماء الشيعة الّذى انتهت إليه رياسة هذه الطائفة، جامع العلوم العقليّة و النقليّة، حاوي الفضائل العلميّة و العمليّة، حجّة الإسلام و المسلمين، آية الله في الأرضين حضرة الحاجّ آقا حسين الطباطبائيّ البروجرديّ أدام الله ظلاله على رؤوس العالمين ... و منها حواشي سيّدنا الأعظم و ملاذنا الأفخم حجّة الإسلام آية الله على الأنام حضرة السيّد إبراهيم المشهور بميرزا آقا الإصطهباناتيّ الشيرازيّ الفارسيّ متّع الله المسلمين بطول بقائه ... و منها حواشي سيّد الفقهاء و المجتهدين آية الله السيّد محمّد التبريزيّ الكوهكمريّ المعروف بـ"حجّة" أدام الله ظلّه ... و منها حواشي سيّدنا المحقّق المدقّق ذخرالشيعة و أمين الشريعة حضرة آية الله السيّد عبد الهادي الشيرازيّ ... و منها حواشي السيّد الفقيه المحقّق الورع حجّة الإسلام و المسلمين آية الله الحاجّ السيّد محمّد تقيّ الخوانساريّ مدّ ظلّه العالي على مفارق الأنام ... و منها حواشي سيّدنا الأجلّ و ملاذنا الأكمل حجّة الإسلام و المسلمين مفخرالمتقدّمين و المتأخّرين حضرة السيّد جمال الدين الموسويّ الكلپايكانيّ». و ميّزنا هذه النسخة أحياناً في هوامشنا عند التخريجات و الإرجاعات بعبارة: «المطبعة الإسلاميّة». و قد وقع تصحيح هذه النسخة في مجلس درس الشيخ أبي الحسن المجتهد الطهرانيّ الشهير بـ"الشعرانيّ". و كانت في مكتبة آية الله مرتضى بني فضل ﷺ ثمّ أُهدِيَت مع سائر كتب مكتبته إلى الطلّاب.

٣. نسخة الأُفست من الطبعة الثانية من النسخة المطبوعة في النجف الأشرف، و قد طبعت نسخة الأفست سنةَ ١٣٦٩ من الهجرة النبويّة، الموافقة لسنة ١١١٣ من ميلاد الإمام المنتظر عجّل الله تعالى فرجه الشريف. و هذه النسخة أيضاً موجودة في مكتبة آية الله العظمى السيّد موسى الشبيريّ الزنجانيّ دام ظلّه الوارف.

خطّة العمل

١. كلّ ما ذكر في الهوامش من التوضيحات و التحقيقات و الحكايات ممّا لم يكتب في انتهائه عبارة: «من المؤلّف»، فهو من المحقّقين.

٢. كلّ ما حكاه المؤلّف في الكتاب - من الروايات أو الأقوال - فإن كان عينَ عبارة الرواية أو عين الكلام المنقول، من دون تصرّف و تغيير فيه، فقد جعلناه بين علامتي «»، و إن لم يكن كذلك، بل كان نقلاً بالمضمون، فلم نجعله بين تينك العلامتين، إلّا في موارد مسّت الحاجة إلى جعل علامتي «»، فعيّنّا هذه الموارد بألفاظ مثل «راجع»، «انظر»، «لاحظ»، بل صرّحنا أحياناً بأنّه نقل بالمضمون، أو بأنّ النقل يكون «مع اختلاف يسير».

٣. قد كتبنا أسامي الكتب و التأليفات المذكورة في متن الكتاب أو الهوامش بخطٍّ مورّبٍ؛ و كان لنا في ذلك أغراض، منها: أن تزداد أسامي الكتب بروزاً و ظهوراً؛ و منها: أن يُعلَمَ عنوان الكتاب بالضبط، -كما في «كتاب من لا يحضره الفقيه» أو «كتاب من لا يحضره الإمام» فإنّا بعد أن جعلنا لفظ «كتاب» في عنوان هذين الكتابين مورّباً يتّضح و يُعلَم أنّ لفظ «كتاب» أيضاً جزء من اسم هذين الكتابين-؛ و منها: أن لا تلتبس أحياناً مع العناوين المشابهة، ك«كتاب الطهارة» أو «كتاب الصلاة» إذا أريد منهما عنوان باب من الأبواب الفقهيّة -كما يعبّر مثلاً: «من كتاب الطهارة إلى كتاب الديات»- فني مثل هذه العناوين حيث لم نجعلها بشكلٍ مورّبٍ يُعلَم عدم كونها اسمَ كتاب و تأليف.

٤. قد ميّزنا الأسامي المشتركة للكتب بذكر اسم الكتاب بتمامها أو ذكر اسم المؤلّف، كما في المسالك، فإذا كان المراد منه ما ألّفه الشهيد الثاني فكُنّا نذكر اسمَ كتابِه بكامله و نعبّر بـ«مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام» أو ننسبه إلى الشهيد الثاني، و إذا كان

المراد منه ما ألّفه الفاضل الجواد فكنّا نعبّر بـ: «مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام» أو ننسبه إلى مؤلّفه؛ وكذا في المعالم، فإذا كان المراد منه ما ألّفه الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني فكنّا نعبّر بـ: «معالم الدين و ملاذ المجتهدين»، و إذا كان المراد منه ما ألّفه شمس الدين محمّد بن شجاع القطّان الحلّيّ فكنّا نعبّر بـ«معالم الدين في فقه آل ياسين»؛ و فيما كان اسم الكتابين بكاملهما أيضاً مشتركاً فكنّا نميّز الكتب المشتركة في الاسم بذكر عنوان مؤلّف كلّ منها، مثل كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاريّ) و كتاب الصلاة (للحائريّ) و غيرهما؛ وكذا فيما حصل الاشتراك بسبب الاختصار في ذكر عنوان الكتاب مثل النهاية، فكنّا نقول: «النهاية (للشيخ)» حتّى لا يلتبس مع نهاية العلّامة؛ و قد ميّزنا في بعض الموارد بينهما بذكر اسم أحدهما بكامله و ذكر اسم المؤلّف للآخر، كالمهذّب المشترك بين ما ألّفه ابن البرّاج و ما ألّفه ابنُ فهدٍ الحلّيّ، فكنّا نقول للأوّل: «المهذّب (لابن البرّاج)»، و للثاني: «المهذّب البارع». ثمّ لا يخفى أنّه قد خرجنا أحياناً عن دأبنا المذكور و ذلك فيما كانت هناك قرينةٌ تُعيّن المرادَ من العنوان المشترك، كما إذا صرّح المصنّف باسم مؤلّف الكتاب و قال مثلاً: «اختار الشهيد الثاني كذا»، ففي مثل هذه الموارد لم يحدث من عدم ذكر اسم الكتاب بكامله أو ذكر مؤلّفه التباسٌ و اشتباهٌ.

منهج التحقيق

كان عملنا في تحقيق هذا الكتاب ما يلي:

١. مقابلة عبارات العروة المنقولة في الكتاب مع نسخ العروة، و قد عرفت ثلاثة منها آنفاً في قسم «النسخ المعتمدة»، و لم نكتفِ بهذه النسخ الثلاث، بل كنّا نقابلها أيضاً مع العروة الوثقى المحشّى المطبوعة في مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، و مع العروة الوثقى و التعليقات عليها المطبوعة في مؤسّسة السبطين عليهما السلام

العالميّة، و قابلناها أحياناً مع نسخٍ أخرى للعروة المطبوعة ضمنَ حواشيها و شروحها، كالعروة الموجودة ضمن مستمسك العروة.

٢. مقابلة الموضع الّذي عيّنه المصنّف لكلّ عبارة من عبارات العروة -إمّا بذكره ﵀ لأرقام المسائل و إمّا بذكره لعناوين الفصول- مع الأرقام و الفصول الموجودة في نسخ العروة، و التذكار في هامش الكتاب بعدم المطابقة فيما إذا لم يكن الرقم أو الفصل المذكور في الكتاب مطابقاً لما في العروة.[1]

٣. تطبيق «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ للعروة» على «الطبعة الأولى و الثانية من العروة المطبوعة في مطبعة دار السلام ببغداد» و «العروة المطبوعة في مطبعة الحكمة بقم»؛ و قد عرفت أنّ في نسختي فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ ﵀ قد اندرج قوائم كُتِبَ في قائمة منها كلمة أو كلمتان من متن العروة الّذي علّق ﵀ عليه؛ و في قائمة منها عبارةُ حاشيته ﵀؛ و في أربع قوائم منها رقمُ صفحة تلك الكلمة أو الكلمتان من عبارة العروة و رقم سطرها بحسب الطبعة الأولى و الثانية من عروةٍ طُبعت في مطبعة دار السلام ببغداد.

فعملُنا في التطبيق متابعة الكلمة أو الكلمتين من متن العروة -المعلّق عليه الحاشية- في هذه الطباع الثلاث من العروة، بتطبيق الصفحة و السطر المذكور رقمُهما في

---

١. لا يخفى أنّه كثيراً ما كان منشأ عدم المطابقة خطأ المؤلّف في تلقّي مواضع عبارات العروة، فكان كثيراً يجعل موضع عبارة غير ما هو موضعها في العروة؛ فعلى سبيل المثال قد جعل المؤلّف عبارةً جزءً من «المسألة الثامنة من فصل أوصاف المستحقّين للزكاة» مع أنّ تلك المسألة قد تمّت قبل هذه العبارة، و ذكرها السيّد اليزديّ في الوصف الثاني من أوصاف المستحقّين.
نعم، قد يكون منشأ عدم المطابقة هو عدم الانضباط و عدم وحدة النسق في العروة بالنسبة إلى تفكيك الفصول و ترقيم المسائل؛ حيث إنّه قد جعل في معظم فصول العروة أرقامُ المسائل مسلسلةً مع أنّ كثيراً من الفصول تشتمل على مباحث مستقلّة، لكلّ مبحث مسائلُ مختصّة به، وكان الجدير في هذه الموارد استيناف الأرقام عند ذكر مسائل كلّ مبحث؛ فعلى سبيل المثال، قد جعل السيّد اليزديّ أرقام المسائل في «فصلٌ في شرائط لباس المصلّي» مسلسلةً و لم يستأنف الأرقامَ عند ذكر مسائل كلّ واحد من هذه الشرائط؛ مع أنّ الجدير استيناف الأرقام عند ذكر مسائل كلّ واحد من هذه الشرائط.

«فهرس الحواشي» على صفحات هذه الطباع و أسطرها.

و إثر هذه التطبيقات قد ظهر لنا غير مرّة أنّه قد وقعت أخطاءٌ للسيّد الزنجانيّ رحمه الله عليه في كتاب بين السيّدين عند نقله لعبارات حواشي السيّد الإصفهانيّ رحمه الله، بل و كذا في «العروة الوثقى المحشّى» و «العروة الوثقى و التعليقات عليها» من حيث إدراج الحاشية فيها على مواضع من العروة لا تطابق مع ما في فهرس الحواشي؛ كما أنّه قد ظهر لنا أخطاء أخر في هذه الكتب من حيث نقل عبارات الحاشية؛ إذ قد لم ينقل فيها جزء من عبارة الحاشية و قد لم ينقل أحياناً بعض حواشي السيّد الإصفهانيّ رحمه الله رأساً.

٤. مقابلة ما نقله السيّد الزنجانيّ رحمه الله من عبارات الحواشي مع النسخة المصحّحة من فهرس الحواشي الّتي عثرنا عليها في أواخر عمليّة تحقيق الكتاب؛ ثمّ مقابلة هذه النسخة مع النسخة السابقة من فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ رحمه الله و قد ذكّرنا بموارد صحّحت في النسخة المصحّحة من فهرس الحواشي.

٥. الإشارة في الهامش إلى كون نقله رحمه الله عليه لعبارات العروة نقلاً بالمعنى، أو بالاختصار أو نقلاً بالمعنى مع الاختصار فيما اختلف ما نقله السيّد الزنجانيّ عمّا في العروة اختلافاً كثيراً؛ بل قد نقلنا أحياناً عينَ عبارة العروة في الهامش؛ و قد تقدّم أنّه رحمه الله عليه لم ينقل في الكتاب عينَ عبارات العروة، بخلاف عبارات الحاشية.

٦. إضافة العناوين للتسهيل و التسريع في وصول المراجعين إلى المطالب، و هي كما يلي:

الف. إضافة عناوين الأبواب الفقهيّة طبقاً لما تداول في كتب الأصحاب إذا لم يذكر المصنّف اسمَ الباب قبل وروده في مسائل ذاك الباب، ككتاب الاجتهاد و التقليد و كتاب الطهارة.

ب. إضافة العناوين لفصول الكتب الفقهيّة، كفصل المياه و فصل المطهِّرات

و فصل الوضوء؛ و كذا إضافة فصول فروعات هذه العناوين، كفصل أفعال الوضوء و فصل شرائط الوضوء و غيرهما. و استفدنا أكثر هذه العناوين و الفصول من العروة المحشّى الموجود في برنامج «جامع فقه أهل البيت عليهم السلام ٢».

ج. إضافة العناوين الفرعيّة في حاشية الكتاب لجميع فقرات العروة المنقولة في الكتاب الّتي عليها حاشية من السيّد الإصفهانيّ، و كثيراً مّا كانت مسألة واحدة من مسائل العروة تنقطع في الكتاب إلى عدّة فقرات من حيث إنّه كان على كلّ من تلك الفقرات حاشية من السيّد الإصفهانيّ فكنّا نجعل لكلّ فقرة من فقرات المسألة عنواناً مستقلّاً في الحاشية.

٧. تقطيع العبارات إلى عدّة فقرات حسب ما يقتضيه معنى العبارة.

٨. تقويم الكتاب و تزيينه بوضع علامات الترقيم كالأقواس و المعقوفات و علامات الجمل المعترضة و النقطتين و علامات الاستفهام و التعجّب و ما شابه ذلك ممّا يوجب تسهيل فهم العبارات بل تصحيحها أحياناً.

٩. تغيير الصياغة الإملائيّة القديمة للكلمات و إبدالها بالرسم الإملائيّ المتعارف في زماننا الراهن.

١٠. فكّ الرموز المستعملة سابقاً في المخطوطات و إعمال ما هو مقصود المؤلّف، و نأتي بنبذة من هذه الرموز و العلامات على سبيل المثال:

- «خ - م» و هو ما إذا كانت هناك كلمتان فجُعِلَ فوقَ الكلمة السابقة منهما حرفُ «خ» كنايةً عن لفظ «المؤخّر»، و فوقَ الكلمة اللاحقة منهما حرفُ «م» للكناية عن لفظ «المقدّم»، و ذلك للإشارة إلى أنّه لابدّ أن تلاحظ الكلمة السابقة مؤخّرةً و الكلمة اللاحقة مقدّمةً.

- «و. و.» الّذي يؤدّي معنى ثلاث نقاط بعد الواو (و...) المتداولة في زماننا هذا للإشارة إلى معنى عبارة: «و غير ذلك».

- «صح» الّذي يكتب في انتهاء العبارة المذكورة في الحاشية إشارةً إلى أنّ هذه العبارة استدراك عمّا فات من المتن الأصليّ فلابدّ من لحاظها جزءً من المتن الأصليّ.
- «ظ» و هذه العلامة في النسخ المخطوطة رمز للتصحيح و الاستظهار.

هذا مضافاً إلى الرموز المتداولة سابقاً في المخطوطات المستعملة بدلَ بعض المفردات، كاستعمال «ح» بدلاً من «حينئذ»؛ و «مط» بدلاً من «مطلقاً»؛ و «المش» بدلاً من «المشهور»؛ و «المصنّ» بدلاً من «المصنّف»؛ و «تع» بدلاً من «تعالى»؛ و الخطّ الصغير على الحرف بدلاً من التشديد و غير ذلك من الرموز الّتي أبدلناها في المتن بالمفردة الّتي كانت مقصودة للمؤلّف.

١١. توضيح بعض المبهمات و الغوامض من المفردات و المصطلحات و العبارات الموجودة في الكتاب.

١٢. التذكار أو التصحيح في العبائر الّتي نقلها المصنّف عن الكتب الفقهيّة أو الحديثيّة عند ما يغاير نقله لما هو الموجود في الكتب الفقهيّة أو الحديثيّة المطبوعة المتوفّرة لدينا أو في البرامج الحاسوبيّة، و ذلك فيما إذا أحرزنا أنّه من خطأ المصنّف أو سهو قلمه؛ و أمّا إذا احتملنا استناد التغاير في النقل إلى نسخة أو طبعة متوفّرة عند المصنّف، فلم نغيّر ما نقله المصنّف، و اكتفينا بالإشارة إلى اختلاف نسخة الكتاب مع المصدر.

١٣. تصحيح بعض ما ثبت عندنا أنّه من خطأ المصنّف أو سهو من قلمه الشريف أو الإشارة إلى خطأه في الهامش و أضفنا أحياناً شيئاً بين المعقوفتين [ ] لتصحيح المتن.

١٤. تعيين مراد المصنّف من الآيات أو الأخبار أو الأقوال الّتي اكتفى ﷺ فيها بالإشارة من دون أن يعيّنها و يسمّيها، كقوله: «كتاباً و سنّةً» و «بعض الأخبار» و «قيل»، نعم قد بقي بعض الأشياء ذكّرنا بأنّه «لم نعثر عليه»، و لم يكن ذلك أيضاً إلّا بعد النظر العميق و الفحص البليغ في الكتب و المنابع.

١٥. تخريج مصادر كافّة الآيات و الروايات و الأقوال -الّتي وردت في الكتاب بصورة صريحة أو بإشارةٍ ضمنيّة حسبما هو رائج عند أهل التحقيق، بل فوق ذلك، كما يتّضح بملاحظة الكتاب و النظر فيه، فقد بذلنا جهدنا على أن نبيّن جميع المدارك و المصادر و لم نغضّ النظر عن أيّ شيء، نعم قد بقي بعض المصادر ذكّرنا بأنّه «لم نعثر عليه»، و لم يكن ذلك أيضاً إلّا بعد فحص بليغ و تتبّع عميق فيما كان بأيدينا من الكتب المطبوعة و المخطوطة و الحجريّة، و البرامج الكمبيوتريّة و المصادر الموجودة في المواقع الإلكترونيّة.

و نأتي هنا بنقاط من منهجنا في تخريج مصادر الأقوال و الأخبار، و قد كان بعض هذه النقاط مختصّاً بتخريج الأقوال و بعضها بتخريج الأخبار و بعضها مشتركاً بينهما.

١٤-١. النقاط المختصّة بتخريج الأخبار:

أ. أمّا في تخريج أخبار الخاصّة و أحاديثهم فقد كنّا نبدأ بتخريج الحديث من وسائل الشيعة، ثمّ نعقّبه بذكر الكتاب الّذي أخذ الوسائل عنه الحديثَ، و كلّما لم ترد رواية في الوسائل رأساً أرجعنا مكانَه إلى مستدرك الوسائل و إذا لم تكن في المستدرك أيضاً فقد اكتفينا بذكر كتاب وردت فيه الرواية مقدِمين للكتب الأربعة على غيرها و كذلك فيما وردت الرواية مقطّعةً بحيث لم تشتمل على الفقرة المقصودة للسيّد الزنجانيّ ﷺ فكنّا نُرجع إلى كتابٍ مشتمل على تلك الفقرة مقدِمين للكتب الأربعة على غيرها. نعم فيما صرّح المؤلّف باسم كتابٍ غير الوسائل كنّا نقدّم ذكر ذاك الكتاب ثمّ نعقّبه بذكر الوسائل أو مستدركه.

و اعلم أنّا اقتصرنا أحياناً على الإرجاع إلى الوسائل أو مستدركه و لم نذكر الكتاب المأخذ للوسائل أو مستدركه، و ذلك فيما كان المؤلّف ﷺ يشير إلى بعض الأخبار من دون ذكر متنٍ للخبر أو راويه بحيث لو كنّا نذكر مأخذ الوسائل أيضاً لصار موهماً لوجود خبر آخر ذكر في ذلك المأخذ علاوة على خبر ذكر في الوسائل، مع أنّ الخبر لم يكن إلّا واحداً مثلاً.

ب. و أمّا في تخريج أخبار العامّة فقد كنّا نقدّم كتبَ صحاحهم و سننهم و مسانيدهم ثمّ غيرها من كتبهم الحديثيّة، و لم نكتفِ بتخريجها من الكتب الفقهيّة للخاصّة الحاكية لها.

ج. كان رسمنا في جميع ذلك أن نذكر رقمَ جلد الكتب و الصفحات و الأحاديث، لا ما صنعه بعض المحقّقين في بعض الكتب حيث يذكرون مجرّد عنوان الباب و رقمه و رقم الحديث في ذلك الباب و لا يذكرون رقم مجلّد الكتب و صفحاتها. وكلّ ذلك صنعناه تسهيلاً للمراجعة.

د. و لم يكن دأبنا في تخريج الأخبار الإشارة إلى أبوابها بل كنّا نقتصر على ذكر الكتاب و رقم الجلد و الصفحة إلّا فيما أشار المؤلّف إلى أخبار عديدة -كما إذا قال مثلاً: «و يدلّ عليه أخبار عديدة»- فكنّا نُرجع حينئذ إلى باب جامع لتلك الأخبار و نقول مثلاً: «انظر: وسائل الشيعة، ج١، ص٢١٨، الباب١١»، و فيما كان الدالّ على المطلوب بعضَ أخبار الباب كنّا نقول مثلاً: «انظر: وسائل الشيعة، ج٤، ص١٤٠، الباب٨، ح٤، ٢١، ٢٧، ٢٨ و ٣٥»؛ وكذا خرجنا عن دأبنا في أمر التخريج و أشرنا إلى الباب فيما تكرّر في صفحة واحدة من الوسائل أو غيره رقمٌ واحد للأحاديث، فكان مثلاً في صفحة واحدة حديثان مرقّمان برقم «١»، أحدهما هو الحديث الأوّل من باب و الآخر الحديث الأوّل من باب بعده، فكنّا نذكر حينئذ رقم الباب أيضاً -و لم نكتفِ بذكر رقم الحديث- دفعاً للالتباس.

ثمّ لا يخفى أنّا لم نذكر عناوينَ الأبواب -فيما دعت الحاجة إلى الإشارة إلى الأبواب- بل اقتصرنا على ذكر رقمها إلّا فيما كان يساعد ذكر عنوان الباب في فهم المطالب، أو فيما لم يكن للأبواب رقم، كما في كتاب الكافي.

هـ و قد كنّا نقابل متن الأخبار -المذكورة في الكتاب- مع مآخذها و التذكار بمواضع الاختلاف؛ ففي صورة عدم تطابق الخبر مع ما في الوسائل أو مع ما في مآخذه وكذا في صورة اختلاف النقل بين الوسائل و بين مآخذها أشرنا إلى الاختلافات. نعم

فيما كان الاختلاف يسيراً لا يتفاوت به المعنى و لا يؤثّر في مقصود المؤلّف اكتفينا بدرج عبارة «مع اختلاف يسير» و شبهها.

و. كان ﷺ ينسب أحياناً مضموناً إلى الرواية، إمّا بعبارة شائعة في ألسنة الأصحاب أو غيرها، مع عدم وجود ذاك المضمون في المصادر الروائيّة لا بعين العبارة و لا بما يقرب منها، بل كان مصطاداً و مستفاداً من عدّة أخبار متفرّقة، فكنّا نستخرج و نعيّن هذه الأخبار، كقوله :«من حاز ملك»؛ «الصلاة لا تسقط بحال»؛ «تغليب جانب الحرّيّة».

١٤-٢. النقاط المختصّة بتخريج الأقوال:

أ. ذكر الحاكي في جميع الموارد الّتي نقل ﷺ قولاً و لو من دون استعماله لألفاظ الحكاية و لم نعثر على نفس مصدر القول، فذكرنا في هذه الموارد الحاكيَ لذاك القول، فكنّا نقول مثلاً: «لم نعثر عليه في كتبِ الفلانيّ، إلّا أنّه حكاه عنه في مفتاح الكرامة»، و كذا فيما لم يكن المصدر موجوداً لدينا رأساً، مثل ما إذا نقل قولاً من الإسكافي أو والد الصدوق أو غيرهم ممّن لا يوجد كتبهم، فكنّا نقول في أمثال هذه الموارد -على سبيل المثال-: «حكاه عنه العلّامة في مختلف الشيعة، ج٧، ص٢٦٨»، و اجتنبنا في مقام التخريج عن ذكر المجموعات المتأخّرة الّتي لا تعدّ منبعاً لأقوال هؤلاء، كمجموعة فتاوى ابن جنيد أو مجموعة فتاوى ابن بابويه.

ب. مقابلة الأقوال -المذكورة في الكتاب- مع مصادرها و التذكار بمواضع الاختلاف، إلّا فيما كان الاختلاف يسيراً لا يتفاوت به المعنى و لا يؤثّر في مقصود المؤلّف فاكتفينا عندئذٍ بدرج عبارة «مع اختلاف يسير» و شبهها، أو إصلاح موضع الاختلاف في المتن.

ج. التأييد للمؤلّف و دعمه و الاستشهاد له في جميع الموارد الّتي ادّعى ﷺ الشهرةَ أو عدمَ الخلاف أو الإجماع أو انجبارِ خبرٍ بعمل الأصحاب أو إعراضهم عنه، و لو لم يحك

ذلك عن آخر أو لم يكن كلامه صريحاً في نقل الشهرة أو الإجماع، كما إذا قال: «و بناؤهم على كذا»؛ فأيّدناه في جميع هذه الموارد بذكر فقيه آخر سبقه في دعوى الشهرة أو الإجماع أو الانجبار أو غيرها، كصاحب المدارك أو الحدائق أو الرياض أو الجواهر أو الشيخ الأعظم أو صاحب مصباح الفقيه و غيرهم ممّن كان ﷺ يُكثِر المراجعة إلى كتبهم.

د. و كان رسمنا في تخريج أقوال العامّة إرجاعها إلى كتبهم و عدم الاكتفاء بذكر الحاكي عنهم من كتب الخاصّة.

١٤-٣. النقاط المشتركة في تخريج مطلق المصادر:

أ. و كان رسمنا فيما كان لمصادر الأقوال أو الأخبار طبعتان -الحديثة و القديمة- الإرجاعَ إلى الطبعة الحديثة منها إلّا إذا أحوَجْنا إلى الطبعة القديمة؛ فإذن في جميع الإرجاعات و التخريجات يكون المراد هو الطبعة الحديثة إلّا ما أدرجنا بعده عبارة «ط. القديمة». و اعلم أنّ المراد من «الكافي» في إرجاعاتنا هو طبعة «الإسلاميّة» منه فإذا مسّت حاجة إلى الإرجاع إلى طبعة «دار الحديث» فقد ذكّرنا بذلك.

ب. و كان نمطنا في التخريج و الإرجاعات هو الاتّكال على ما هو المرسوم بين المحقّقين و المؤلّفين من الإرجاع إلى المصادر الموجودة في البرامج الكمبيوتريّة الّتي أصبحت المراجعة إليها أمراً مألوفاً اليومَ في المجال العلميّ و التحقيقيّ، فأرجعنا الأخبار إلى مصادرها الموجودة في برنامج «جامع الأحاديث»؛ و الأقوالَ الأصوليّة إلى مصادرها الموجودة في برنامج «أصول الفقه٢»؛ و الأقوالَ اللغويّة إلى مصادرها الموجودة في برنامج «قاموس النور٢»؛ و الأقوالَ التفسيريّة إلى مصادرها الموجودة في برنامج «جامع التفاسير»؛ و الأقوالَ الفقهيّة و غيرها إلى مصادرها الموجودة في برنامج «جامع فقه أهل البيت عليهم السلام ٢»؛ و أقوالَ العامّة و أخبارَهم إلى مصادرها الموجودة في برنامج «المكتبة الشاملة»؛ نعم قد خرجنا كثيراً عن هذا النمط لعدم وجود مصادر الأقوال أو الأخبار في هذه البرامج أو وجودها ناقصةً فيها أو لغير ذلك، فأرجعنا في

هـذه المـوارد الأقوالَ أو الأخبارَ إلى المصادر الموجودة في سـائر البرامـج الكمبيوتريّة أو الكتـب المطبوعـة الغير الموجودة في البرامج الكمبيوتريّة بل إلى الطبعات الحجريّة أو المخطوطة أو المصادر الموجودة في المواقع الإلكترونيّة أحياناً.

ج. قد استخرجنا الحاكي في جميع الموارد الّتي نقل المصنّف قولاً أو حديثاً مع الواسطة من دون أن يسـمّي الحاكي، كقوله: «و عن الشـيخ» أو «المحكيّ عنه» أو «نُسِـبَ إليه» أو «و عن الخصال» أو «و عن الكافي»، ففي هذه الأمثلة لم نقتصر في التخريج، على الإرجاع إلى «الخصال» أو «الكافي» أو كتاب الشـيخ بل كنّا نسـتخرج الحاكي عـن الخصـال أو الشـيخ أيضـاً، و ليـس مخفيّاً عـلى المحقّقين ما في ذكـر الحاكين من الفوائد.

د. كان من دأبنا عند عدم وجدان حاكٍ بلا واسـطة لقول أو خبر منقول في الكتاب بعد التتبّع، أن نذكر حاكياً مع الواسطة، فعلى سبيل المثال، إذا نقل المؤلّف قولاً عن فقيـه و قـال: «و عـن الصدوق كـذا»، و لم نعثر على حاكٍ عن الصدوق بلا واسـطة و لٰكنّـا وجدنـا حكايتـه في الجواهـر-مثلاً- مع الواسـطة بأن قال فيـه أيضاً: «و عن الصدوق كذا»، فكنّا ننقل حينئذ عن الجواهر بقولنا: «وردت حكايته عن الصدوق في الجواهـر» و لم نقـل: «حكاه عـن الصدوق في الجواهر» رعايـةً للأمانة و الدقّة في النقل و الحكاية.

هـ استخراج المصادر في جميع الموارد الّـتي يتضمّن كلامُ المؤلّف فيها لحكايةٍ و نقلٍ، كقولـه ﷺ: «و استُشـكِلَ عليـه بكـذا»، «و قـد يسـتُدِلَّ له بوجـوه»، «و أجيب عنه بكـذا»، «و اسـتُظْهِرَ مـن الخبـر»، و غيـر ذلك، فاسـتخرجنا المستشـكَلَ و المسـتدلّ و المُجيب و المستظهِر.

١٦. إعـداد الفهـارس الإجماليّـة و التفصيليّـة لمباحـث الكتـاب، و إعـداد فهرس المنابع و المصادر المذكورة فيه.

١٧. المراجعة النهائيّة و ملاحظة الكتاب بكلّ أبعاده و سبر الغور في زواياه المختلفة قبل إرساله إلى الطبع، و التأكّد من صحّة إبداء جميع الملاحظات النهائيّة. و قد عاودنا هذه المهمّة مرّات عديدة لتجنّب الكبوة، و ملاحقة ما زاغ عن البصر، و من الممكن أن يتبقّى من الأخطاء ما يغتفر، فإنّه من ملازمات طبع البشر.

فهذه هي نبذة من الخطوات المتّبعة في تحقيق هذا الكتاب. و هناك غيرُ ذلك من الأمور الّتي لا يعرف مداها سوى من له تطلّع و إطلاع على تحقيق النسخ المخطوطة و لعلّ القارئ يقف على بعض منها خلال المراجعة.

تجليل و تقدير

و في الختام نشكر شكراً جزيلاً جميعَ الفضلاء الكرام الّذين ساهموا في إحياء هذا الأثر القيّم و تحقيقه و جميع من كان لهم دور مباشر أو غير مباشر في إكمال المشروع، و الّذين قدّموا لنا العون في تحقيق مشروعنا التراثيّ هذا، و لم يضايقوا عنّا التوجيهَ و الإرشاد و العمل العلميّ، سواء من الشخصيّات العلميّة أم المؤسّسات الثقافيّة أو العلميّة في الجمهوريّة الإسلاميّة، راجين لهم التوفيق و الازدهار.

و نخصّ بالذكر من بين محقّقي لجنة التحقيق من بَذَل منهم جهده العميم في تحقيق الكتاب رغم الصعوبات و المشاكل، و تَحَمّل إنجازَ ثلثِ كلّ مرحلة من أعباء التحقيق. فللّه درّهم و عليه أجرهم، و إليك أسماءهم مع ذكر كلّ مرحلة من مراحل التحقيق الّتي شاركوا فيها:

١. فضيلة الشيخ عليّ المهاجريّ لتصدّيه مقابلة النسخة المستنسخة حاسوبيّاً مع النسخة المخطوطة للكتاب، و لمشاركته في استخراج الآيات و الأخبار و الأقوال.
٢. سماحة الشيخ مهدي الطيّبيّ و حسين دريس؛ لمشاركتهما في استخراج الآيات و الأخبار و الأقوال.

٣. فخامة السيّد عبد الحسين آل ياسين؛ لتولّيه إكمالَ التخريجات و إصلاحها و درج العناوين الفرعيّة و سبر الغور في تصحيح الأخطاء الأدبيّة و غيرها، و كتابة الهوامش و التعليقات التوضيحيّة و التكميليّة و النقديّة، و إعداد مقدّمة الكتاب، و إضافة أشياء بين المعقوفتين، و درج علامات الإعراب أحياناً تسهيلاً لفهم العبارات، و التأكّد على صحّة تقطيع العبارات إلى عدّة فقرات حسب ما يقتضيه معنى العبارة، و صحّة وضع علامات الترقيم ممّا يوجب تسهيل فهم العبارات بل تصحيحها أحياناً، و مشاركته في تطبيق أرقام مسائل العروة و فصولها مع نسخ العروة، و تطبيق «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ» على طباع العروة الثلاث المتقدّم ذكرُها سابقاً.

٤. فضيلة الشيخ مصطفى الغيبيّ لمشاركته في تطبيق أرقام مسائل العروة و فصولها مع نسخ العروة، و تطبيق «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ» على طباع العروة الثلاث المتقدّم ذكرُها سابقاً، و لتولّيه تحصيل الاطمئنان بصحّة التخريجات و كذا تصحيح الأخطاء في نقل العبارات المنقولة عن الكتب الحديثيّة أو الفقهيّة، و لإشرافه على مراحل تحقيق هذا الكتاب و إبداء الملاحظات النهائيّة.

و نحن نباهي بهذا التوفيق الغالي في طريق إحياء هذا التراث القيّم، شاكرين للخلف الصالح للمؤلّف سماحة آية الله العظمى السيّد موسى الشبيريّ الزنجانيّ دام ظلّه الوارف.

و نرجو أخيراً من القارئين الكرام أن يقتحمونا بملاحظاتهم القيّمة، و ينبّهونا على مواضع الخطأ و مواقع الزلل؛ فإنّ الانتقاد قائد الاجتهاد، و الإمعان رائد الإجادة و الإتقان، و من الله التوفيق و عليه التكلان.

لجنة تحقيق تراث السيّد أحمد الحسينيّ الزنجانيّ قدس سره

٦ ربيع الثاني ١٤٤١ ق

صور النسخ المعتمدة عليها في التحقيق

بين السيدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد خاتم النبيين وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين وبعد

لما كان كتاب العروة الوثقى كتاباً شريفاً وسفراً منيفاً لم يعمل في الفقه مثله في الجامعية وسهولة العبارة الفقيه السيد السند العلامة الذي انتهى إليه رياسة الفرقة المحقة مولينا السيد محمد كاظم اليزدي أعلى الله مقامه لعمل بمقلديه بر وحيث إنا أحسنا إليه لهذا الغرض استحسنه الفقهاء الذين صادروا مرجعاً لبعده علقوا عليه حواشي مما خالف أنظارهم الشريفة نظره الشريف ليعمل من يقلدهم مع مراعاة الحواشي وممن علق عليه مولينا العلامة الذي انتهت إليه أيضاً رياسة الفرقة المحقة السيد أبو الحسن الأصفهاني قدس سره فأجبت أن أجمع موارد أنظارهما في أوراق قاصرة مشيراً إلى دليل كل منهما مع بيان ما هو الحجة في نظري القاصر ولهذا نقلت عبارتهما ولكن عبارة المتن نقلتها بالمعنى ملخصاً لها مقتصراً على محل الحاجة منها وأما عبارة الحاشية نقلتها بعين العبارة التي برزت من قلمه الشريف فصار هذا هو ما بين يديك إن شئت سمه (بين السيدين) والحمد لله على نعمه التي لا تحصى منها توفيقه لعبده على ذلك الرجاء منه أن يجعله خالصاً لوجهه وذخيرة ليوم فقره وفاقته وأن لا يكلنا إلى أحد إلى أرحم الراحمين

الصفحة الأولى من مخطوطة «بين السيدين»

وقال في الحاشية لا يجوز

اقول وجه ما قاله المصنف من جواز الأمرين ما جعلهما كيف شاء والارتداء بالاحرام بل الأصل المستفاد من الأخبار ان ثوبي الاحرام اللذين يجب لبسهما في الاحرام احدهما ازار والآخر رداء واما كيفية لبسهما فلم يرد فيها شئ مخصوص والعمدة صدق لبس الأزار فهو كما يصدق على ستر السرة كذا يصدق على ستر ما دونه وكذا لبس الرداء يتحقق بستر المنكبين الذي يقال له الارتداء كذلك بستر احدهما الذي يقال له التوشح ولكن مقتضى ما جرت به العادة في لبسهما هو شد الأزار من السرة ووضع الرداء على المنكبين دون الأحناء كون الأزار مما يستر السرة والركبة والرداء مما يستر المنكبين لورود المطلقات على مجرى المعرف في العادة اللهم الا ان يقال ان جريان العادة في لبس الرداء ليس مخصوصاً بستر المنكبين بها بل اعم منه ومن التوشح بها كما اشرنا اليه انفاً فيصدق لبس الرداء على كليهما وح يجوز الأمرين للبعين والتخيير نظراً الى ما عن بعض من تعيين الارتداء فيقتضي هذا العمل الاحتياط ولذا اوجبه المحشي وهو عزيز

وهو في محله الحمد لله والصلوة على رسول الله وآله آل الله هذا آخر المجلد الأول ويتلوه ان شاء الله في المجلد الثاني كتاب الاجارة يعون الله ٣

تم في غرة رجب المرجب ١٣٨٠ بيد العبد الفقير الى رحمة الله

احمد الحسيني الزنجاني عفى الله عنه

حرسه وعصمه احمد من

الزلل

الصفحة الأخيرة من الجزء الأوّل لـ«بين السيدين»

ذلك الآن الإجازة تعلقت بمعلوم

وقال في الحاشية الظاهر عدم الفرق بين الصورتين كما أن الظاهر سماع الدعوى في المسلمين — ١٤٣

أقول ما علله المصنف من تعلق الإجازة بهم بمعلوم عليل إذ كونه معلوماً عيناً لا ينافي كونه مجهولاً قيمةً ونسبةً إلى التركة فلو رتب توجيه الدعوى منه جهلهم من هذا الوجه إذ لا يكون تعيين المال مانعاً عن ذلك ولذلك استظهر المحشي عدم الفرق بين الصورتين كاستظهاره سماع الدعوى في المسلمين إذ المتكلم اعرف بما أراده من كلامه ولا يعلم مراده إلا من قبله وهو في محله

ثم قال في تعقيب كلامه السابق منهم من سوى بين المسلمين في القبول ومنهم من سوى بينهما في عدم القبول وهذا هو الأقوى إلى أن قال بل الأقوى عدم السماع حتى مع العلم بصدقهم في دعواهم

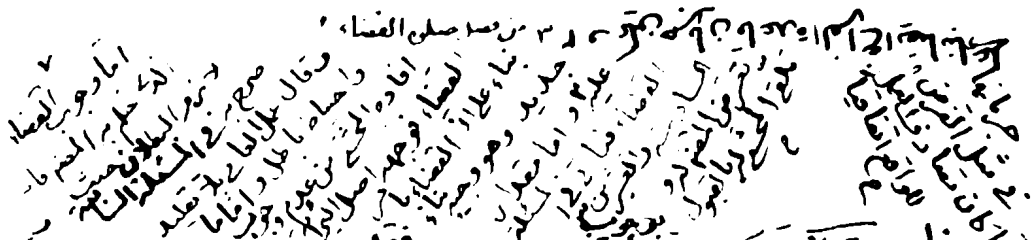
وقال في الحاشية بل الأقوى خلافه

أقول أما عدم السماع الذي قواه المصنف فوجهه إطلاق كلام المجيز لهم إجازة الوصية بالنصف بعنوانه وبأي مصداق لا بمصداق الخاص وكذا الدار بعنوانها وبأي حصتها أو نسبتها بالنسبة إلى التركة قيمة أو نسبة خاصة فكلامهم يحمل على ظاهره فلا يسمع دعواهم خلاف الظاهر وأما السماع الذي قواه المحشي فوجهه أن الظاهر من النصف في كلامهم النصف بمصداق الخارجي الذي تعلق به ظنهم والدار بما لها من القيمة أو النسبة فلا يعدو إطلاق كلامهم عن ذلك مع أنهم أعرف بحدود إنشائهم بل لا يعلم ذلك إلا من قبلهم وهو في محله خصوصاً في موضوع الصورة الأولى لأنه ليس ما عدا مظنونهم مربوطاً لهم بزعمهم فلا داعي لتعليم إنشائهم بما ليس مربوطاً لهم تم بحمد الله ومنه في يوم الأضحى عام ثمانين بعد الثمانمائة والألف من هجرة خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم

وتليه إن شاء الله إن أمهلني الأجل

كتاب الخلع وبيان أحكامه

الصفحة الأخيرة من مخطوطة «بين السيدين»



اقول اما حكم المصنف بالقضاء والشيء بعدم فقد ذكر عشر في اول الكتاب واما قوله القضاء تارة وكثرة وجوبا واحتياطا فهو من فروع كون القضاء بالامر الاول او بامر جديد وياتي في المسئلة السادسة والعشرين من فصل القضاء حكم المقدار تارة وكثرة وحيث ان الشيء تارة ما ذكره المصنف هناك بالقبول لما ذكرنا ان الجمع في هذا الكتاب غير لحرج وجبر عن موضوعه

وقال في المسئلة السادسة والاربعين لو فقد الاعلم بعد مر وجوب تقليد الاعلم يشكل جواز الاعتماد عليه فالقدر المتيقن للعامي تقليد الاعلم في الفرعيات

وقال في الحاشية لا اشكال فيه

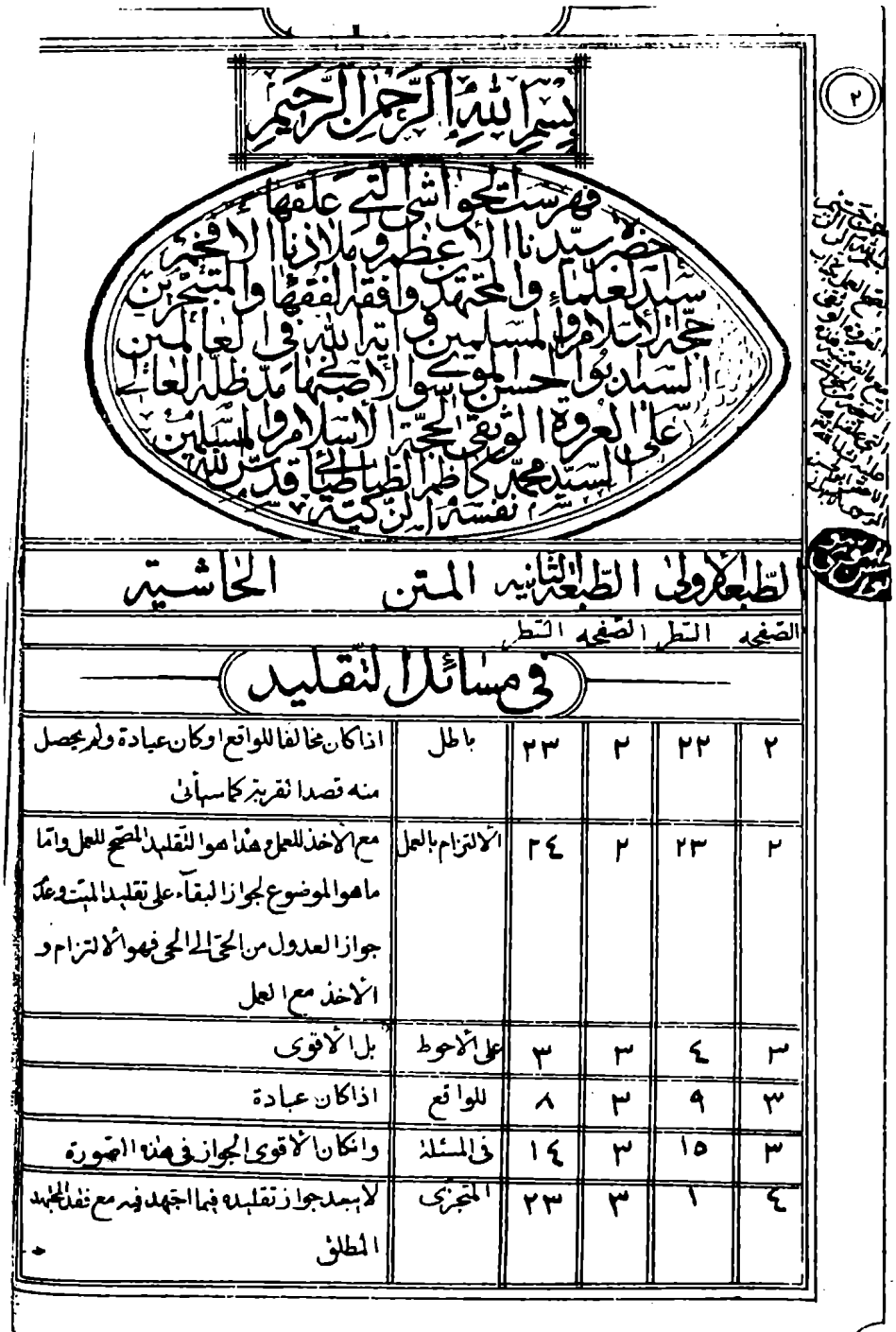
اقول وجه الاشكال هو ما اشار اليه المصنف من حديث القدر المتيقن نظرا الى حزوجه من الفرعيات التي هي المتيقن من ادلة اعتبار التقليد ولكن يندفع بانا وجدنا بعد عموم دليل التقليد لاصول الفروع الكثيرة ثم خرج منها اصول القشة التي يستعملها المجتهد في الاستدلال واما امثال تلك الاصول التي مارسوها في الاستنباط فيشملها عموم دليل التقليد على انه لو اشكل فيها اشكل الامر في تقليد المحق في مسئلة البقاء على تقليد الميت وفرضنا انه قياسا مع الفارق لان الامر هناك بين الواجب والحرام فلا مناص فيها للعامي الا عن التقليد لعدم امكان الاحتياط واما هنا فالامر دائر بين التعيين والتخيير فالاحتياط فيه ممكن مندفع بان الاحتياط هناك ايضا ممكن اذ للعامي الاخذ باحوط القولين فما في الحاشية من منع الاشكال في محله

وقال في المسئلة الخمسين يجب للعامي في زمان التفحص عن المجتهد او عن الاعلم ان يحتاط في اعماله

وقال في الحاشية او يعمل باحوط الاقوال

اقول ما علقه في الحاشية الى التفحص عن الاعلم انما هو مما لا مناص للتفحص عن المجتهد اذ لا يتخلص من الاحتياط المطلق واما بعد وجدان عدة من المجتهدين فتحصر

نموذج من تصحيحات المصنّف و تصرفاته في المخطوطة



بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست الحواشي التي علقها حضرة سيدنا الأعظم وملاذنا الأفخم سيد العلماء والمجتهدين وأفقه الفقهاء والمتبحرين حجة الإسلام والمسلمين وآية الله في العالمين السيد بوالحسن الموسوي سلمه الله تعالى مدظله العالي على العروة الوثقى لحجة الإسلام والمسلمين السيد محمد كاظم الطباطبائي قدس الله نفسه الزكية

الطبعة الأولى		الطبعة الثانية		المتن	الحاشية
الصفحه	السطر	الصفحه	السطر		

في مسائل التقليد

٢	٢٢	٢	٢٣	باطل	اذا كان مخالفا للواقع او كان عبادة ولم يحصل منه قصدا لتقرب كما سيأتي
٢	٢٣	٢	٢٤	الالتزام بالعمل	مع الاخذ للعمل هذا هو التقليد الصحيح للعمل واما ما هو الموضوع لجواز البقاء على تقليد الميت وعدم جواز العدول من الحي الى الحي فهو الالتزام و الأخذ مع العمل
٣	٤	٣	٣	على الأحوط	بل الأقوى
٣	٩	٣	٨	للواقع	اذا كان عبادة
٣	١٥	٣	١٤	في المسئلة	وانكان الأقوى الجواز في هذه الصورة
٤	١	٣	٢٣	المتجزي	لا بعد جواز تقليده فيما اجتهد فيه مع فقد المجتهد المطلق

صورة «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ»

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس الحواشي التي علقها حضرة سيدنا الأعظم وملاذنا الأفخم سيد العلماء والمجتهدين وافقه الفقهاء والمتبحرين حجة الإسلام والمسلمين وآية الله في العالمين السيد أبو الحسن الموسوي الأصفهاني مدظله العالي على العروة الوثقى لحجة الإسلام

السيد محمد كاظم الطباطبائي قدس سره

في مسائل التقليد

الطبعة الأولى		الطبعة الثانية			
الصفحة	السطر	الصفحة	السطر	المتن	الحاشية
٠٢	٢٢	٠٢	٢٣	باطل	اذا كان مخالفا للواقع او كان عبادة ولم يحصل منه قصد القربة كما سيأتي
٠٢	٢٣	٠٢	٢٤	الالتزام بالعمل	مع الأخذ للعمل وهذا هو التقليد المصحح للعمل واما ما هو الموضوع لجواز البقاء على تقليد الميت وعدم جواز العدول من الحي الى الحي فهو الالتزام والأخذ مع العمل
٠٣	٠٤	٠٣	٠٣	على الأحوط	على الأقوى
٠٣	٠٩	٠٣	٠٨	للواقع	اذا كان عبادة
٠٣	١٥	٠٣	١٤	في المسئلة	ولو كان الأقوى الجواز في هذه الصورة

صورة «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ» (المصحّحة)

بسمه تعالى

فقيه بيت الوحي ماخاب فى ... عروته الوثقى من استمسكا
فان اهل البيت ادرى بما ... فى البيت من احكامه مدركا

العروة الوثقى فيما تعم به البلوى

للآية الكبرى والزعامة العظمى حامي حوزة المسلمين وماحي مآثر المبدعين حامل لواء الشيعة ومخالفيها وقطب رحى الشريعة ومبوئها فقيه بيت العصمة وكاظمهم والناهض باعباء الامة وناصحهم محيي مراسم اسلافه الكرام والممتحن بما امتحن به ابائه عليهم السلام حجة الاسلام وآية الملك العلام ابي المكارم سيدنا ومولينا السيد محمد كاظم الطباطبائي ادام الباري بركات بره وجوده وازهر الزمان بشريف وجوده آمين

كاظم اهل البيت بالعروة الا ... وثقى اتى فاستوجب الشكرا
والناس فى الاشياء قد تستوى ... وما استووا علماً ولا خبرا
والشرع بيت للهدى قائم ... والبيت اهلوه به ادرى

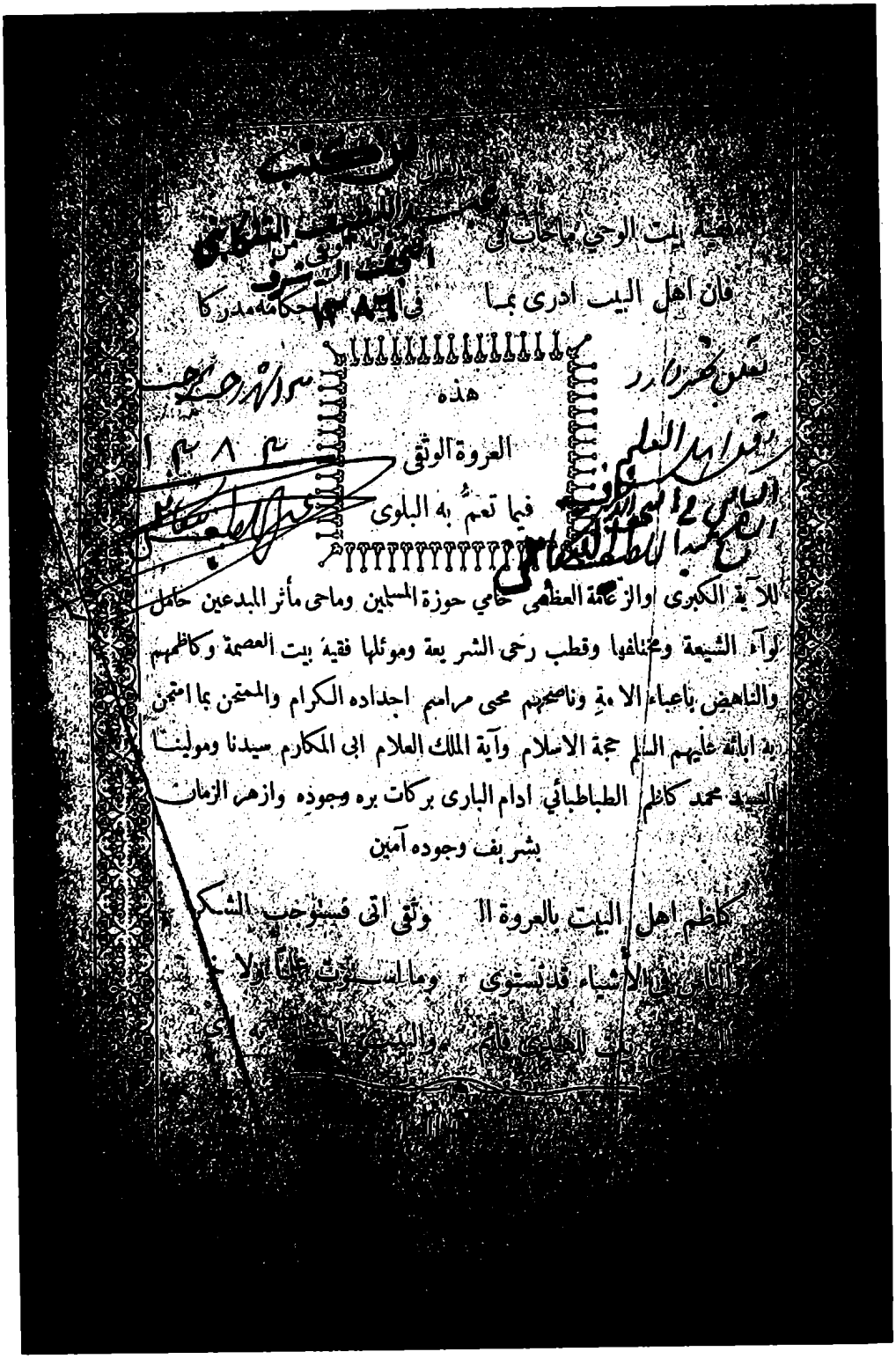
(الطبعة الثانية)

طبعة دار السلام « بغداد »

١١٦٠

مؤسسة المحقق الطباطبائي

صورة كتاب «العروة الوثقى (ط. دار السلام)»


هذه

العروة الوثقى

فيما تعمّ به البلوى

للآية الكبرى والزعامة العظمى حامي حوزة المسلمين وماحي مأثر المبدعين حامل لواء الشيعة ومخالفها وقطب رحى الشريعة وموئلها فقيه بيت العصمة وكاظمهم والناهض بأعباء الأمة وناصحهم محيي مراسم اجداده الكرام والممتحن بما امتحن به ابائه عليهم السلام حجة الاسلام وآية الملك العلام ابي المكارم سيدنا ومولينا السيد محمد كاظم الطباطبائي ادام الباري بركات بره وجوده وازهر الزمان بشريف وجوده آمين

كاظم اهل البيت بالعروة ال وثقى انى فسوجب الشكر

صورة كتاب «العروة الوثقى (ط. دار السلام)» المصحّحة

٦٢٥

٦٠٥
٥/٣/٧

هذا

كتاب العروة الوثقى

تأليف

العلامة الفقيه الفقيد

السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى

قدس الله روحه ونور ضريحه

قد تصدى بطبعها وبذل نفقتها

افقر الناس السيد يحيى ابن السيد ذكريا الرضوى القمى الشهير بالبرقعى

وفقه الله تعالى لمراضيه وجعله من الناشرين لآثار الائمة المعصومين

صلوات الله عليهم اجمعين

ملتمساً من الله تعالى ان يكتب مايترتب على ذلك من الثواب فى ديوان والده السعيد اداء

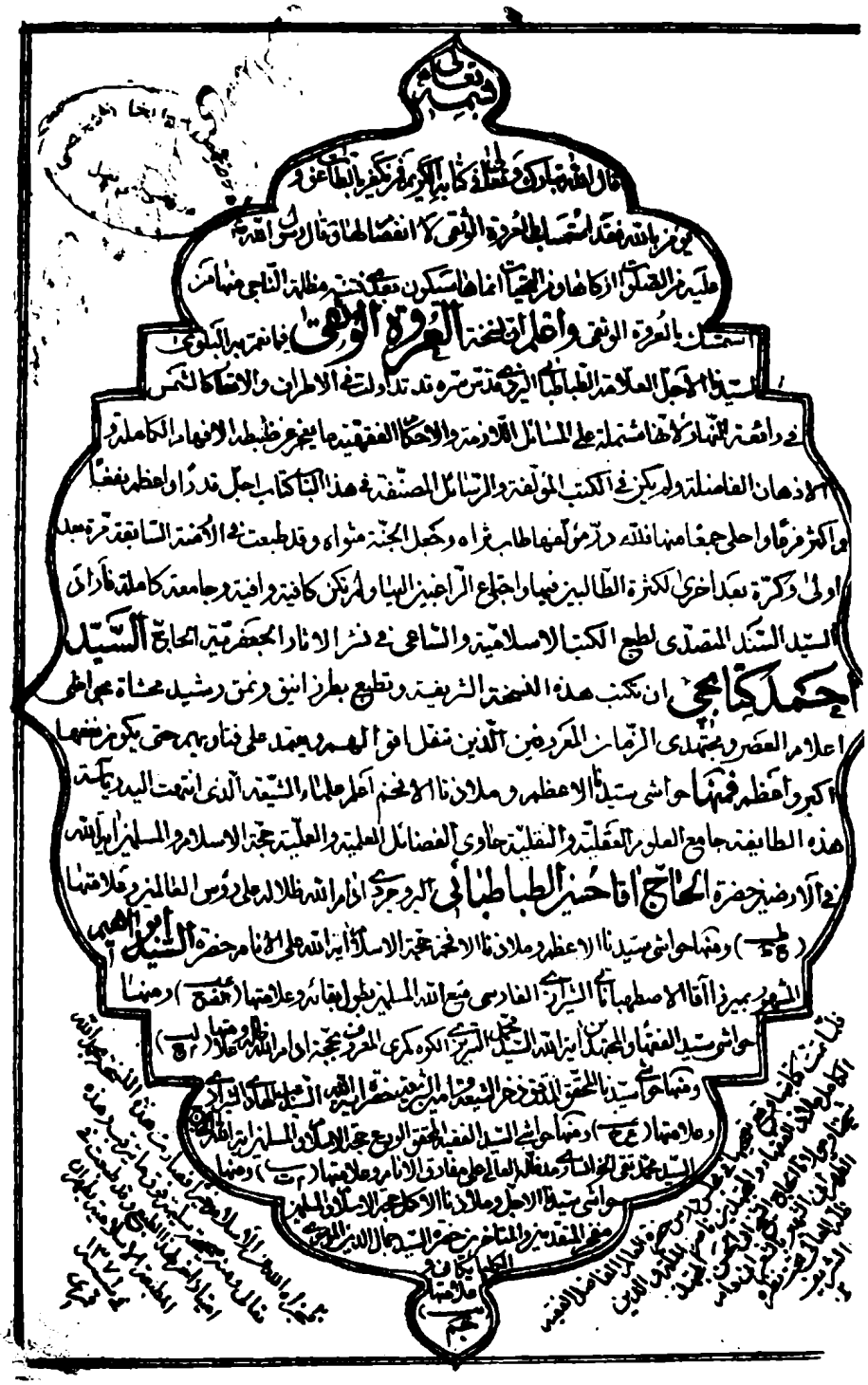
لبعض ما عليه من الحقوق

طبعت فى سنة ١٣٦٩ من الهجرة النبويه «ص»

الموافق لسنة ١١١٣ ميلاد الامام المنتظر (ع)

طبعت فى «مطبعة الحكمة» الكائنة فى خان الكبير فى دار الايمان قم

صورة كتاب «العروة الوثقى (ط. الحكمة)»



صورة كتاب «العروة الوثقى مع حواشي السيّد البروجردي و خمس تعليقات أخر (ط. الإسلاميّة)»

الجزء الأول

/

الفقيه الرباني
آية الله العظمى السيد أحمد الحسيني الزنجاني دام ظله

[مقدّمة المصنّف]

بسم الله الرحمن الرحيم

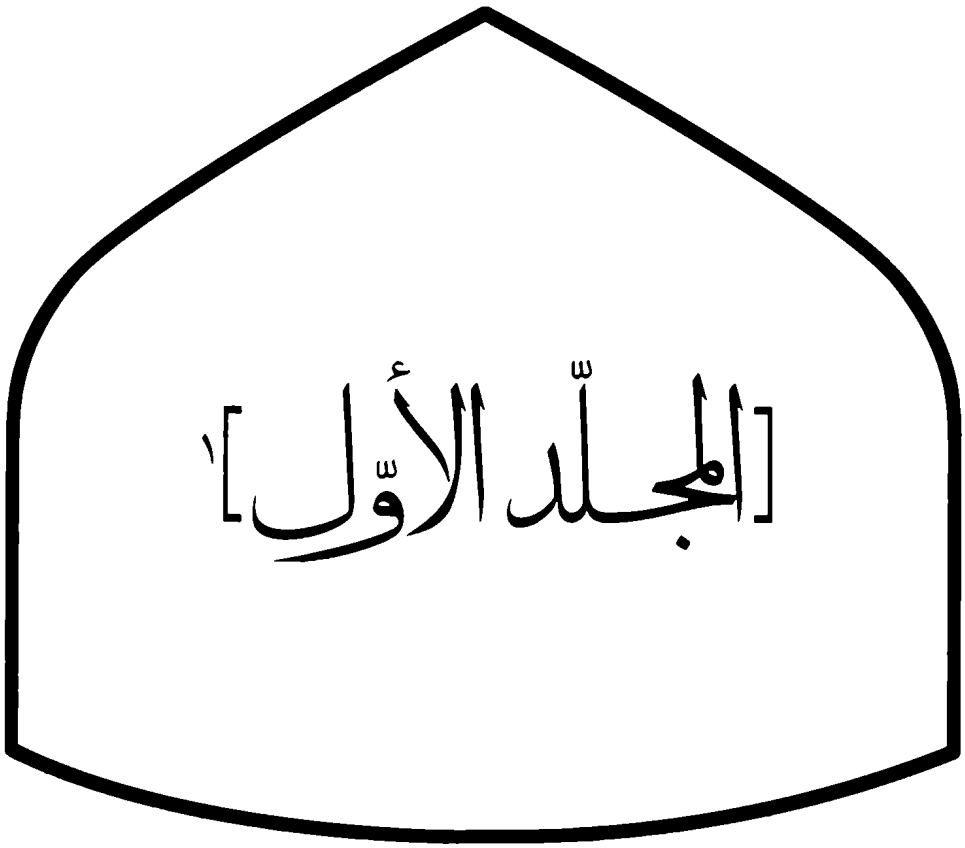
الحمد لله ربّ العالمين، و صلّى الله على نبيّنا محمّد خاتم النبيّين و آله الطيّبين الطاهرين، و لعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

و بعد لمّا كان كتاب العروة الوثقى كتاباً شريفاً و سفراً منيفاً لم يعمل في الفقه مثله في الجامعيّة و سهولة العبارة، ألّفه السيّد السند العلّامة الّذي انتهت إليه رئاسة الفرقة المحقّة، مولانا السيّد محمّد كاظم اليزديّ -أعلى الله مقامه- لعمل مقلّديه به؛ و حيث إنّه أحسن تأليف لهذا الغرض، استحسنه الفقهاء الذين صاروا مرجعاً بعده، علّقوا عليه حواشيَ ممّا خالف أنظارهم الشريفة نظره الشريف، ليعمل به من يقلّدهم مع مراعاة الحواشي.

و ممّن علّق عليه مولانا العلّامة الّذي انتهت إليه أيضاً رئاسة الفرقة المحقّة، السيّد أبوالحسن الإصفهانيّ ﵀، فأحببت أن أجمع موارد أنظارهما في أوراق خاصّة، مشيراً إلى دليل كلّ منهما، مع بيان ما هو الحقّ في نظري القاصر، لعلّه ينتفع به بعض طلبة العلم؛ و لهذا نقلت عبارتهما؛ و لكن عبارة المتن نقلتها بالمعنى ملخّصاً لها، مقتصراً على محلّ الحاجة منها؛

و أمّا عبارة الحاشية فنقلتها بعين العبارة الّتي برزت من قلمه الشريف، فصار هذا هو ما بين يديك، إن شئت [فـ]سَمّه «بين السيّدين».

الحمد لله على نعمه الّتي لا تحصى، منها: توفيقه لعبده على ذلك، و الرجاء منه تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه و ذخيرةً ليوم فقره و فاقته؛ و أنا العبد الفاني أحمد الحسينيّ الزنجانيّ.



١. هذا العنوان منّا؛ وقد استفدناه ممّا يأتي من عبارة المؤلّف في آخر كتاب الحجّ؛ حيث قال: «هذا آخر المجلّد الأوّل».

[كتاب

الاجتهاد و التقليد]

[فصل في التقليد]

بطلان عمل العامّيّ بلاتقليد و احتياط

قال سيّدنا المصنّف (رفع الله قدره) في المسألة السابعة من فصل التقليد[1]: «عمل العامّيّ بلاتقليد و احتياط باطل»[2].

و قال سيّدنا المحشّي قدّس سرّه: «إذا كان مخالفاً للواقع أو كان عبادة و لم يحصل منه قصد القربة[3]»[4].

أقول: قال في القوانين: «المشهور بين فقهائنا: أنّ الناس في غير زمان حضور الإمام عليه السلام صنفان: إمّا مجتهد و إمّا مقلّد له؛ و من لم يكن من أحد صنفين فعبادته باطلة و إن وافق الواقع؛ و يؤدّي هذا المؤدّى قولهُم بأنّ الجاهل في الحكم الشرعيّ غير معذور. و ذهب جماعة من المتأخّرين منهم المحقّق الأردبيلي قدّس سرّه إلى ثبوت الواسطة و معذوريّة الجاهل و صحّة

---

١. لم يرد عنوان «فصل التقليد» في العروة؛ فراجع.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٥.

٣. كذا في بين السيّدين و نسخة «س» من فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ، إلّا أنّ الموجود في نسخة «ط» من فهرس حواشيه زيادة «كما سيأتي» في آخر العبارة.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٥.

عباداته إذا وافقت الواقع[١]. حجّة المشهور أنّ التكاليف باقية بالضرورة، و سبيل العلم إليها مسدود، و لا دليل على العمل بالظنّ إلّا ظنّ المجتهد ... إلى آخر ما ذكر فيه»[٢] مع ما أوْرَد عليه بما يرجع إلى الفرق بين القاصر و المقصّر[٣].

و عن بعض حواشيه: نقل السيّد الرضيّ إجماع أصحابنا على بطلان صلاة من صلّى صلاة لا يعلم أحكامها، و تقرير أخيه الأجلّ علم الهدى ﷺ على ذلك في مسألة الجاهل بالقصر[٤]؛ انتهى.

أقول: و لعلّ هذا الإجماع المحكيّ مع نقل الشهرة، منضمّاً بالحجّة الماضية -مع ما قيل: «من عدم كفاية الموافقة الاتّفاقيّة في التوقيفيّات، بل لابدّ من قصد الامتثال»[٥]- صار منشأً لذهاب سيّدنا الماتن إلى إطلاق الحكم بالبطلان.

و لكنّ الإجماع المحكيّ ليس بحجّة، و إنّ قصد الامتثال لم يقم باعتباره حجّة؛ بل يكفي قصد القربة و إتيان العمل لله في الصحّة؛ و لذا عدل عن الحكم بإطلاق البطلان في المسألة السادسة عشر[٦] إلى الفرق بين الجاهل القاصر و المقصّر؛ نظراً إلى تمشّي قصد القربة من القاصر

---

١. مجمع الفائدة و البرهان، ج٣، ص٤٣٣-٤٣٤.

٢. القوانين المحكمة في الأصول (للميرزا القمّي)، ج٤، ص٣١٢.

٣. و لملاحظة عبارة الميرزا القمّي فيما أورده عليه راجع: القوانين، ج٤، ص٣١٢-٣١٣.

٤. لم نعثر عليه في ما بأيدينا من حواشي القوانين؛ نعم هذه العبارة بعينها موجودة في فرائد الأصول (ج٢، ص٤٠٨) و حكاه الميرزا القمّي في كتابه مناهج الأحكام (ص٧٤١) بما هذا لفظه: «و نقل في الذكرى أنّ السيّد المرتضىٰ سأل ذلك من أخيه الرضيّ، فقال: الإجماع علىٰ أنّ من صلّىٰ صلاة لا يعلم أحكامها فهي غير مجزية، و الجهل بأعداد الركعات جهل بأحكامها فلا تكون مجزية. فأجاب المرتضىٰ بجواز تغيّر الحكم الشرعيّ بسبب الجهل و إن كان الجاهل غير معذور». راجع: ذكرى الشيعة (ج٤، ص٣٢٥-٣٢٦) و رسائل الشريف المرتضى، ج٢، ص٣٨٣.

٥. يستفاد هذا من عبارة الوحيد البهبهانيّ في مصابيح الظلام (ج٦، ص١٨٧) و الميرزا القمّيّ في غنائم الأيّام (ج١، ص٢٦٨) و الشيخ الأنصاريّ في أحكام الخلل في الصلاة (ص٢١٦).

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢١؛ لكنّ السيّد اليزديّ ﷺ التزم بالفرق بين الجاهل المقصّر الملتفت و بين الجاهل القاصر أو المقصّر غير الملتفت، فلاحظ قوله في مسألة١٦: «عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل و إن كان مطابقاً للواقع. و أمّا الجاهل القاصر أو المقصّر الّذي كان غافلاً حين العمل و حصل منه قصد القربة، فإن كان مطابقاً لفتوى المجتهد الّذي قلّده بعد ذلك كان صحيحاً».

دون المقصّر؛ و كذا يكفي في الصحّة موافقته للواقع أو لفتوى المجتهد الّذي يكون مكلّفاً بالرجوع إليه؛ و لذا عدل أيضاً في المسألة الأربعين[١] عن إطلاق حكم المقام إلى التفصيل الّذي ذكره فيها.

و الحاصل: أنّ العمل إذا وافق الواقع الّذي فتوى مجتهده طريق إليه، و أتى بقصد القربة لم يقم دليل على بطلانه؛ لما مرّ من ضعف أدلّته. و حينئذٍ يكفي دليل الواقع و كون العمل موافقاً له مأتيّاً بقصد القربة في الحكم بصحّته؛ فما علّقه في الحاشية حقيق بالتبعيّة.

هذا فيما إذا علم موافقته للواقع؛ و أمّا إذا لم يعلم ذلك، فيأتي البحث فيه في المسألة الأربعين من هذا الفصل[٢].

معنى التقليد

و قال في المسألة الثامنة: «التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معيّن و إن لم يعمل به»[٣].

و قال في الحاشية: «مع الأخذ للعمل، و هذا هو التقليد المصحّح للعمل؛ و أمّا ما هو الموضوع لجواز البقاء على تقليد الميّت و عدم جواز العدول من الحيّ إلى الحيّ، فهو الالتزام و الأخذ مع العمل»[٤].

أقول: «التقليدُ» في اللغة تعليقُ القلادة[٥]، و لازمه تبعيّة من عليه القلادة لمن بيده القلادة في العمل؛ و لكن عدول المصنّف عن هذا المعنى إلى تفسيره بالالتزام، وجهه إشكال الدور في تفسيره بالعمل؛ إذ العمل التقليدي لا يتحقّق إلّا بالتقليد، و لو كان التقليد هو العمل لزم الدور.

و لكن إشكال الدور إنّما يأتي في التقليد المصحّح للعمل؛ و أمّا ما هو الموضوع لجواز البقاء

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٤.
٢. أي ما يرتبط بفصل التقليد؛ العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٤.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٦-١٧؛ لكن ذيل عبارة المسألة فيها هكذا: «و إن لم يعمل بعدُ».
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٦.
٥. و هذا يستفاد من الصحاح (ج٢، ص٥٢٧) و معجم مقائيس اللغة، مادّة «ق ل د» (ج٥، ص١٩).

و عدم جواز العدول من الحيّ إلى الحيّ، فلا محذور في بقائه على معناه اللغوي الّذي هو العمل؛ و لهذا فرّق في الحاشية بما تراه.

مع أنّه يمكن دفع إشكال الدور بأنّ التقليد متوقّف على العمل، و أمّا العمل فهو غير متوقّف على التقليد، بل على حجّيّة فتوى المجتهد عليه، فالعامّيّ إذا استند في عمله إلى رأي المجتهد لدليل حجّيّته عليه، يتحقّق بهذا العمل موضوع التقليد الّذي يترتّب عليه جواز البقاء و عدم جواز العدول إلى الحيّ.

و بهذا التقرير لا يحصل التفكيك في معنى التقليد، كما هو ظاهر الحاشية، -حيث فسّر التقليد المصحّح للعمل، بالالتزام، و التقليد الموضوع لجواز البقاء و عدم جواز العدول إلى الحيّ، بالعمل؛- إذ التقليد ليس له إلّا معنى واحد، و هو متابعة المجتهد في العمل، غاية الأمر أنّ العمل الأوّل ليس ناشئاً من التقليد، بل محصّلاً للتقليد الّذي هو موضوع للأحكام الخاصّة، فالعامّيّ قبل العمل بفتوى المجتهد لو مات مجتهده لا يجوز له البقاء فيما التزم من العمل بقوله، و كذا يجوز له العدول منه في حال حياته إلى مجتهدٍ آخر؛ و أمّا بعد العمل، فيجوز له البقاء و يحرم عليه العدول.

وجوب تقليد الأعلم

و قال في المسألة الثانية عشر: «يجب تقليد الأعلم مع الإمكان على الأحوط»[1].

و قال في الحاشية: «على الأقوى»[2].

أقول: وجه تنزّل المصنّف عن الفتوى بالوجوب إلى الاحتياط -مع أنّ الوجوب هو مقتضى حكم العقل و بناء العقلاء عند الدوران بين التعيين و التخيير، و أنّه موافق للمشهور[3]- هو

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٩.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٩.
٣. الاجتهاد و التقليد (للشيخ الأنصاريّ)، ص٧١.

رعاية الأدلّة الّتي ذكروها لعدم الوجوب[١]، مثل إطلاق أدلّة وجوب الرجوع إلى العالم كتاباً[٢] و سنّةً[٣]؛ و استقرار سيرة الشيعة في عصر الأئمّة عليهم السلام على الأخذ بفتاوى العلماء المعاصرين لهم، مع معلوميّة اختلاف مراتبهم في العلم و الفضيلة.

هذا، و لكنّ المطلقات واردة في مقام بيان أصل الحكم، و ليس فيها نظر إلى صورة الاختلاف في الفتوى، و قيامُ السيرة على الرجوع إلى المفضول حتّى في صورة مخالفة فتواه لفتوى الفاضل، غيرُ معلوم؛ مع أنّ الحجّة في مقابل الحجّة الأقوى منها، حجّيّته غير معلوم النفوذ، مضافاً إلى ما في مقبولة عمر بن حنظلة[٤] من التأييد لذلك؛ إذ هي و إن كانت واردة في مقام القضاء و فصل الخصومة، و لكنّها لا تخلو من تأييد لحكم المقام، مع أنّ الأصل في الشكّ في الحجّيّة عدمها؛ و لهذا قوّى في الحاشية وجوبه، و هو في محلّه.

حكم عمل الجاهل المقصّر

و قال في المسألة السادسة عشر: «عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل، و إن كان مطابقاً للواقع»[٥].

و قال في الحاشية: «إذا كان عبادة»[٦].

أقول: وجه تقييد الجاهل بـ«المقصّر الملتفت» إخراج القاصر غير الملتفت[٧]؛ إذ عمله المطابق للواقع محكوم بالصحّة لتمشّي قصد القربة منه؛ و أمّا المقصّر الملتفت، فإنّه لا يتمشّى منه قصد القربة، فيبطل لذلك و إن كان العمل مطابقاً للواقع من حيث كونه جامعاً للأجزاء

---

١. لاحظ: مسالك الأفهام، ج١٣، ص٣٤٣؛ الفصول الغرويّة، ص٤٢٣-٤٢٤؛ و تعليقة على معالم الأصول، ج٧، ص٤٦٨-٤٧٨، حجّة القول بجواز تقليد المفضول.

٢. مثل آية النفر (التوبة: ١٢٢) و قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣) و قد يستدلّ بقوله تعالى: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً﴾ (مريم: ٤٣).

٣. وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٣٦، الباب١١: باب «وجوب الرجوع في القضاء و الفتوى إلى رواة الحديث من الشيعة فيما رووه عن الأئمة عليهم السلام من أحكام الشريعة لا فيما يقولونه برأيهم».

٤. وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٠٦، ح١.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢١-٢٢.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٢.

٧. الأنسب هو التعبير بـ«إخراج المقصّر غير الملتفت».

و الشرائط المأخوذة في المأمور به.

هذا إن كان عبادة؛ و أمّا غيرها فصحّته يدور مدار مطابقة الواقع؛ و لذا قيّد ما في المتن بما في الحاشية من القيد، و هو في محلّه، و مراد المصنّف أيضاً ذلك، و قد مرّ بحث ذلك في الحاشية الأُولى السابقة.

تقليد المفضول فيما توافق مع الأفضل

و قال في المسألة الثامنة عشر: «الأحوط عدم تقديم[1] المفضول حتّى في المسألة الّتي توافق فيها فتواه فتوى الأفضل»[2].

و قال في الحاشية: «و إن كان الأقوى، الجواز في هذه الصورة»[3].

أقول: وجه ما في المتن من الاحتياط إطلاق معقد الإجماع على وجوب تقليد الأعلم المحكيّ عن المحقّق الثاني[4]؛ و عن السيّد في الذريعة[5] كونه من المسلّمات عند الشيعة، مع ما في مقابله من إطلاق دليل رجوع الجاهل إلى العالم.

و لكنّ الاحتياط كونه وجوبيّاً يمكن منعه؛ إذ الإجماع المنقول لم تثبت حجّيّته، و على فرض الثبوت لم يثبت إطلاق معقده؛ إذ غاية ما يثبت به وجوب الرجوع إلى الأفضل إنّما هو فيما إذا حصل الاختلاف بينه و بين المفضول؛ و أمّا مع موافقة فتواهما، فلا وجه لتعيّن الأفضل؛ إذ الأدلّة القائمة على وجوب تقليد الأعلم -من بناء العقلاء و حكم العقل- إنّما تدلّ على وجوبه في مورد اختلاف فتوى الفاضل مع فتوى المفضول؛ و أمّا في مورد موافقة

---

١. هكذا في النسخة؛ و لكن في المصدر: «تقليد المفضول».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٣-٢٤.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٤.

٤. حكاه في الوافية في الأصول (ص٣٠١)؛ و ادّعاه الشهيد الثاني أيضاً في رسائله (ج٢، ص٧٩٠)؛ و انظر: مصابيح الأحكام، ج١، ص٢٥. و كتب بهامش الوافية، «حاشية المحقّق الكركي على شرائع الإسلام، ص٦٣٥-٦٣٨، مخطوطة محفوظة برقم١٩٦٤ في مكتبة المدرسة الفيضية بقم و الصفحة قبل الأخيرة من مخطوطة أخرى محفوظة برقم١٤١٨ في تلك المكتبة».

٥. حكى عنه في مطارح الأنظار، ج٢، ص٥٥٩؛ راجع: الذريعة (للسيّد المرتضى)، ج٢، ص٣٢٥.

الفتويين، فلا؛ وكذا مقبولة ابن حنظلة[١] موردها صورة مخالفة الفتويين.

و الحاصل: أنّ العمل بقول المفضول عمل بقول الفاضل أيضاً، فلا يخرج من بناء العقلاء و حكم العقل؛ و لذا قوّى في الحاشية الجواز في هذه الصورة، و هو في محلّه، و إن كان الأحوط الرجوع إلى الفاضل فيها أيضاً.

تقليد المتجزّي

و قال في المسألة الثانية و العشرين: «يشترط في المجتهد كونه مجتهداً مطلقاً، فلا يجوز تقليد المتجزّي»[٢].

و قال في الحاشية: «لا يبعد جواز تقليده فيما اجتهد فيه مع فقد المجتهد المطلق»[٣].

أقول: اتّفق المتن و الحاشية في عدم جواز تقليد المتجزّي مع وجود المجتهد المطلق، و إنّما اختلافهما -لو كان- إنّما هو في جوازه مع فقده؛ حيث إنّ ظاهر إطلاق المتن عدمه و صريح الحاشية جوازه.

و هو غير بعيد؛ إذ بعد فقد المجتهد المطلق يدور أمر العامّيّ في عمله بين أن يعمل بظنّه أو يحتاط في عمله أو يقلّد المتجزّي، فالأوّل ممنوع؛ لقيام الدليل على حرمة العمل بالظنّ[٤]، خرج منه ظنّ المجتهد و بقي الباقي. و أمّا الاحتياط، فغير واجب؛ إمّا لنقل الإجماع[٥] على عدم وجوبه، و إمّا لاستلزامه العسر و الحرج؛ فلا مناص إلّا عن تقليد المتجزّي في هذه الصورة.

نعم، لو لم يكن الاحتياط مستلزماً للحرج و كان مدرك عدم وجوبه الإجماعَ المحكيّ على عدم وجوبه، لا يبعد أخذ القدر المتيقّن منه، و هو مورد وجود المجتهد المطلق؛ فأمّا مع

---

١. وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٠٦، ح١؛ الاحتجاج (للطبرسيّ)، ج٢، ص٣٥٥-٣٥٧؛ و مستدرك الوسائل، ج١٧، ص٣٠٢-٣٠٣، ح١.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦.
٤. يونس: ٣٦؛ و النجم: ٢٨.
٥. فرائد الأصول، ج١، ص٤٢٠.

عدمه، فيمكن أن يقال بتعيّن العمل بالاحتياط؛ إذ العمل بفتوى المتجزّي لم يعلم خروجه عن عموم حرمة العمل بالظنّ.

اعتبار أعلميّة المجتهد

و قال في المسألة المذكورة: «و يشترط في المجتهد أن يكون أعلم»[١].

و قال في الحاشية: «ليست الأعلميّة شرطاً لجواز تقليد المجتهد؛ بل الشرط أن لا يكون فتواه مخالفاً لفتوى من هو أفضل منه»[٢].

أقول: قد مرّ البحث في ذلك[٣] و أنّه لا مانع من تقليد المفضول إذا كان فتواه موافقاً لفتوى الفاضل.

اشتراط عدم كون المجتهد مقبلاً على الدنيا

و قال في المسألة المذكورة: «يشترط في المجتهد أن لا يكون مقبلاً على الدنيا [و طالباً لها]»[٤].

و قال في الحاشية: «الإقبال على الدنيا و طلبها إن كان على الوجه المحرّم، فهو يوجب الفسق المنافي للعدالة، فيغني عنه اعتبارها؛ و إلّا فليس بنفسه مانعاً عن جواز التقليد، و الصفات المذكورة [في الخبر] ليست إلّا عبارة أُخرى عن صفة العدالة»[٥].

أقول: هذا الشرط استظهره المصنّف من الخبر الشريف: «**من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوامّ أن يقلّدوه**»[٦] بناءً على أنّ مخالفة الهوى لا يجتمع مع إقبال الدنيا، و لو كان من طريق الحلّ؛ و لكن ذكر مخالفة الهوى في رديف صيانة النفس و غيرها ممّا هو في معناها، من غير ذكر «واو» العطف الدالّة على المغايرة

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦.
٣. مرّ في المسألة الثامنة عشر، ص١١-١٢.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٧.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٧.
٦. وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٣١، ح٢٠.

بينهـا، قرينـةٌ عـلى أنّ المـراد منها واحد[١]، و هو العدالـة؛ إذ مخالفة الهوى ليـس المراد منها ترك الدنيا و التقشّف[٢]، بل صيانة النفس من الحرام و حفظ الدين بإطاعة المولى، و ليس شرط عدم إقبال الدنيا شرطاً زائداً على العدالة. فما ذكره في الحاشية في محلّه.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ الحرص على جمع الدنيا و إسـهار الناظر و إتعاب الخاطر في طلبها و لو من طريق الحلّ زائداً على المتعارف -كما ترى في بعض الناس من الابتلاء بذلك- ربّما لا يجتمع مع مخالفـة الهوى، و لا يناسـب منصب نيابة الإمـام عليه السلام؛ و لعلّ مـراد المصنّف من إقبال الدنيا، هذه المرتبة من الإقبال الّتي هو إدبار و بلاء، فالأحوط ترك تقليده مع وجود مثله في العلم و الفضيلة، لا في الحرص على جمع الدنيا.

وجدان الأعلم بعد تقليـد مفضول يقول بحرمة العدول حتّى إلى الأعلم

و قال في المسـألة الرابعة و الثلاثين: «إذا قلّد من يقول بحرمة العدول حـتّى إلى الأعلـم ثمّ وجـد مـن هـو أعلـم من ذلـك المجتهـد، فالأحوط العدول إلى ذلك الأعلم، و إن قال الأوّل بعدم جوازه»[٣].

و قال في الحاشية: «إذا كان ذلك الأعلم يوجب العدول»[٤].

أقـول: تقليد الأعلم في مسـألةِ «تقليد الأعلـم»، ليس تقليديّاً، بل بحكم العقل؛ إذ العقل عنـد الـدوران بـين التعيين و التخيير يحكم بالتعيين، فحينئذٍ إذا قلّد الأعلم في هذه المسـألة، فإن أجاز ذلك الأعلم تقليد غير الأعلم، فله البقاء في تقليده بحكم هذا الأعلم؛ و إن منع من ذلك و أوجب العدول، فيجب عليه العدول و إن قال الأوّل بعدمه؛ إذ لا أثر لقوله في ذلك.

و الظاهـر أنّ مـا علّقه في الحاشـية توضيحيّ لا خـلافيّ؛ إذ الاحتياط في العدول إنّما يكون فيمـا إذا كان الأعلـم أوجـب العدول؛ و أمّا لو رخّص الأعلـم في البقاء على تقليده [ف]لا وجه

---

١. عباراتنا شتّى و حسنك واحد وكلّ إلى ذاك الجمال يشير. (المؤلّف).

٢. تقشّف: لم يتعهّد الغسل و النظافة، قيل لكلّ من لا يتصنّع للتجمّل: قَشِفٌ، راجع: معجم مقائيس اللغة، ج٥، ص٨٩؛ و لسان العرب، ج٩، ص٢٨٢.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣١.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣١.

للعدول حينئذٍ؛ إذ بقاؤه فيه مستند إلى ترخيص الأعلم، و معه لا يبعد أن يكون العدول خلاف الاحتياط؛ لكونه عدولاً من الحيّ إلى الحيّ.

و أمّا تنزّل المصنّف عن الفتوى بالوجوب إلى الاحتياط فهو عين تنزّله عنها إليه في أصل وجوب تقليد الأعلم الّذي مرّ في المسألة الثانية عشر، و كذا في المسألة الآتية و نحوها.

العدول إلى الأعلم

و قال في المسألة السابعة و الثلاثين: «إذا قلّد غير الأعلم وجب -على الأحوط- العدول إلى الأعلم»[١].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى فيه و فيما بعده»[٢].

أقول: المراد بما بعده هو ما إذا قلّد الأعلم ثمّ صار غيره أعلم؛ حيث احتاط المصنّف في العدول فيه أيضاً، فالبحث في هاتين المسألتين هو البحث الّذي مرّ في المسألة الثانية عشر[٣].

حكم العبادة بلا تقليد مع عدم العلم بمقدارها و كيفيّتها

و قال في المسألة الأربعين: «إذا علم أنّه كان في عباداته بلا تقليد[٤] مدّة من الزمان و لم يعلم مقداره، و لم يعلم بكيفيّتها و موافقتها للواقع أو لفتوى المجتهد الّذي يكون مكلّفاً بالرجوع إليه، يقضي المقدار الّذي يعلم معه بالبراءة على الأحوط، و إن كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالقدر المتيقّن»[٥].

و قال في الحاشية: «بل لا يبعد عدم وجوب القضاء أصلاً إذا كان حين العمل غافلاً، و حصل منه قصد القربة و لم يعلم الكيفيّة، و احتمل مصادفة جميعها للواقع»[٦].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٣.
٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٩.
٤. «بلا تقليد» خبر لـ«كان».
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٤؛ و العبارة منقولة بالمعنى.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٥.

أقول: أمّا وجوب القضاء الّذي حكم به المصنّف، فإنّه لازم البطلان؛ حيث صرّح به في المسألة السابقة و قال: «عمل العامّيّ بلا تقليد و احتياط باطل»[١].

و أمّا ما أفاده المحشّي من عدم وجوب القضاء، فوجهه أصل البراءة، بناءً على أنّ القضاء بأمر جديد، و هو وجيه بناءً عليه، و يمكن جريان قاعدة الفراغ أيضاً بناءً على جريانها في مثل الفرض ممّا كان تصادف العمل للواقع اتّفاقيّاً.

و أمّا مقدار القضاء، فيأتي في المسألة السادسة و العشرين من فصل صلاة القضاء[٢] تعرّضُ المصنّف له و تلقّي المحشّي له بالقبول.

تقليد الأعلم في فتواه بعدم وجوب تقليد الأعلم

و قال في المسألة السادسة و الأربعين: «لو أفتى الأعلم بعدم وجوب تقليد الأعلم، يشكل جواز الاعتماد عليه، فالقدر المتيقّن للعامّيّ تقليد الأعلم في الفرعيّات»[٣].

و قال في الحاشية: «لا إشكال فيه»[٤].

أقول: وجه الإشكال هو ما أشار إليه المصنّف من حديث القدر المتيقّن؛ نظراً إلى خروجه من الفرعيّات الّتي هي المتيقّن من أدلّة اعتبار التقليد.

و لكن يندفع: بأنّه لا وجه له بعد عموم دليل التقليد للأُصول و الفروع العمليّة. نعم، خرج منه أُصول الفقه الّتي يستعملها المجتهد في الاستدلال؛ و أمّا أمثال تلك الأُصول الّتي لا مساس لها في الاستنباط، فيشملها عموم دليل التقليد؛ على أنّه لو أستشكل[٥] فيها لأشكل الأمر في تقليد الحيّ في مسألة البقاء على تقليد الميّت.

و دفعُه بأنّه قياس مع الفارق؛ لأنّ الأمر هناك يدور بين الواجب و الحرام، فلا مناص فيها

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٥.
٢. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٧١-٧٢.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٨.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٩.
٥. في النسخة «لو أشكل» و صحّحناه بما في المتن.

للعاميّ إلّا عن التقليد؛ لعدم إمكان الاحتياط، و أمّا هنا، فالدوران بين التعيين و التخيير، فالاحتياط فيه ممكن، مندفعٌ بأنّ الاحتياط هناك أيضاً ممكن؛ إذ للعاميّ الأخذ بأحوط القولين؛ فما في الحاشية من منع الإشكال، في محلّه.

وجوب الاحتياط في زمان الفحص عن المجتهد أو الأعلم

و قال في المسألة الخمسين: «يجب على العامّيّ في زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعلم، أن يحتاط في أعماله»[١].

و قال في الحاشية: «أو يعمل بأحوط الأقوال»[٢].

أقول: ما علّقه في الحاشية راجع إلى الفحص عن الأعلم؛ إذ لا مساس له بالفحص عن المجتهد؛ إذ تكليفه حينئذٍ الاحتياط المطلق؛ و أمّا بعد وجدان عدّة من المجتهدين، ففحصه عن الأعلم فحص عن الحجّة من أقوال هؤلاء؛ لعلمه إجمالاً بأنّ أحد هؤلاء الأقوال حجّة عليه، فاللازم الأخذ بأحوطها.

و لعلّ مراد المصنّف أيضاً ذلك؛ إذ لا وجه للاحتياط المطلق في هذه الصورة، فالحاشية في مورد الفحص عن الأعلم في محلّها.

في بطلان تولية من نصبه المجتهد متولّياً أو قيمومته بموت المجتهد

و قال في المسألة الحادية و الخمسين: «إذا نصبه المجتهد متولّياً للوقف أو قيّماً على القُصَّر، فإنّه لا تبطل توليته أو قيمومته بموت المجتهد على الأظهر»[٣].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال، فلا يترك الاحتياط بتحصيل النصب الجديد من المجتهد الحيّ»[٤].

أقول: وجه ما ادّعاه المصنّف من عدم البطلان، هو أنّ منصوب المجتهد منصوب عن

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٠.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤١.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤١؛ مع تقديم و تأخير في الألفاظ.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤١.

الإمام الحيّ الحاضر -أرواحنا فداه-، فهو كوكيل الوكيل الّذي وكّله عن الموكّل؛ إذ وكالته لا تبطل بموت الوكيل؛ و لذا حكي عن الإيضاح[١] نفي الخلاف في عدم انعزال الأولياء و القوّام المجعولين من قبل المجتهد، و هذا يعطي كون المسألة إجماعيّةً؛ فإن تمّ الإجماع لا يفرّق بين كونه منصوباً عن الإمام أو عن المجتهد.

و أمّا الإشكال الّذي أشار إليه في الحاشية، فمن وجوه:

تارةً من حيث تماميّة الإجماع و عدمها، و أُخرى بعد عدم تماميّة الإجماع، من حيث كون منصوب المجتهد منصوباً عنه أو عن الإمام عليه السلام؛ لعدم معلوميّة نصبه عنه عليه السلام، و ثالثةً بعد فرض معلوميّة نصبه عنه عليه السلام، من حيث إنّ المجتهد له جواز النصب عنه عليه السلام أم لا، و رابعةً بعد فرض ثبوت نصب المجتهد عن نفسه، من حيث كون منصوبه منصوباً عن الإمام أم لا.

فمقتضى الخروج من هذه الإشكالات، الاحتياط بتحصيل النصب الجديد من المجتهد الحيّ، كما أنّ الاحتياط للمجتهد نصبه إن تمّ عنده شرائط نصبه من العدالة و الكفاية؛ فما في الحاشية من النهي عن ترك الاحتياط في محلّه.

هل العبرة في استيجار الوصيّ للصلاة عن الموصي بتقليد نفسه أو تقليد الموصي؟

و قال في المسألة الرابعة و الخمسين: «لو كان وصيّاً في استيجار الصلاة عن الموصي، يجب أن يكون على وفق [فتوى] مجتهد الميّت»[٢].
و قال في الحاشية: «الظاهر أنّ الوصيّ يراعي مذهب مجتهده، لا مجتهد الموصي»[٣].

أقول: وجه ما أفاده المصنّف من وجوب رعاية فتوى مجتهد الميّت، هو أنّ عمل الوصيّ عمل للموصي، كالوكيل الّذي عمله عمل للموكّل؛ فإذا أوصى به أوصى بإتيان العمل بالكيفيّة الّتي لو كان هو حيّاً لكان يأتي به بتلك الكيفيّة، بل ليس له الوصيّة بغير ذلك؛

---

١. حكاه عنه في كشف اللثام (ج١٠، ص٣١) و مفتاح الكرامة (ط. القديمة، ج١٠، ص٢٣)؛ و انظر: إيضاح الفوائد، ج٤، ص٣٠٥.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٤-٤٥.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٥.

لانحصار تكليفه به.

و أمّا وجه ما أفاده المحشّي من أنّ الوصيّ يراعي مذهب مجتهده، فهو أنّ الموصي و إن كان تكليفه في مرحلة الظاهر العمل على وفق فتوى مجتهده، و لكنّه موظّف في الواقع على إتيان العمل على وفق الواقع؛ غاية الأمر أنّ فتوى مجتهده طريق إلى الواقع، و حيث إنّه أوصى إلى الوصيّ أن يستأجر الصلاة بنحو الإطلاق من دون قيد الفتوى، فللوصيّ أن يراعي في الاستئجار مذهب مجتهده؛ لأنّ الواقع عنده هو ذلك.

و لكن لقائل أن يقول: إنّ اللازم للأجير مراعاة مذهب مجتهده؛ إذ ليس للوصيّ الاستئجار بإتيان الصلاة على وفق مذهب مجتهده؛ لأنّه غير ما أُوصيَ به؛ إذ الّذي أُوصيَ به هو أن يستأجره للصلاة بنحو الإطلاق من دون قيد الفتوى؛ فإذا استأجره كذلك، كان استيجاره منزّلاً على إتيان العمل على وفق الواقع، و الواقع عنده ما يوافق مذهب مجتهده، فعليه لا وجه لما ذكره في المتن و لا لما علّق عليه في الحاشية.

اختلاف المتعاقدين في التقليد

و قال في المسألة الخامسة و الخمسين: «إذا كان البائع مقلّداً لمن يقول بصحّة المعاطاة مثلاً أو العقد بالفارسيّ، و المشتري مقلّداً لمن يقول بالبطلان، لا يصحّ البيع بالنسبة إلى البائع أيضاً؛ لأنّه متقوّم بالطرفين، فاللازم أن يكون صحيحاً من الطرفين»[1].

و قال في الحاشية: «الظاهر الصحّة بالنسبة إليه، و التعليل المزبور عليل»[2].

أقول: المعاملة المتقوّمة بالطرفين كالإعطاء المتقوّم بالطرفين -الإعطاء من المعطي و الأخذ من الآخذ- فإذا كان للآخذ مانع من الأخذ، يكون للمعطي أيضاً مانع من الإعطاء.

هذا بالنسبة إلى الحكم الواقعي؛ إذ الصحّة عند أحدهما في الواقع ملازم للصحّة عندهما؛

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٦-٤٧.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٦.

و أمّا في الحكم الظاهري، فيمكن التفكيك بأن يكون البيع صحيحاً في الظاهر عند أحدهما، و فاسداً عند آخرهما، كالماء الواحد يمكن أن يكون نجساً في الظاهر عند أحد و طاهراً عند آخر؛ و لهذا قال في الحاشية: «التعليل المزبور عليل»؛ إذ لا ملازمة في الحكم الظاهري بين الصحّة عند أحدهما و الصحّة عند الآخر.

و لكن لازم هذا التفكيك أن يكون كلّ من الطرفين ممنوع التصرّف في أحد العوضين و مرخّص التصرّف في الآخر، كما فيما فرضه من أنّ البيع صحيح عند البائع و فاسد عند المشتري، فالمعوّض يكون ممنوع التصرّف لكلّ منهما؛ لاعتقاد البائع كونه ملكاً للمشتري و اعتقاد المشتري كونه ملكاً للبائع، و لازم هاتين العقيدتين كونه ممنوع التصرّف لكلّ منهما. و أمّا العوض فمرخّص التصرّف لكلّ منهما؛ لاعتقاد كلّ منهما كونه ملكاً له. و هو كما ترى؛ لأداء ذلك إلى النزاع و المخاصمة، و الرجوع إلى الحاكم لا يكفي في دفع الإشكال؛ إذ منشأ هذا النزاع إنّما هو جريان أدلّة الصحّة، فمنع جريانها لئلّا يؤدّي إلى النزاع أولى من تصحيح البيع و إيجاد المنشأ للنزاع ثمّ الاحتياج في حسم ذلك إلى الحاكم، فالحكم ببطلان البيع عند البائع أيضاً كما أفاده المصنّف، أشبه.

التعارض في نقل الفتوى

و قال في المسألة التاسعة و الخمسين: «إذا تعارض الناقلان في نقل الفتوى تساقطا»[1].

و قال في الحاشية: «إذا تساويا في الوثاقة؛ و إلّا فليؤخذ بنقل من يكون أوثق»[2].

أقول: ظاهر عبارة المصنّف و إن كان مطلقاً، و لكنّ الظاهر أنّ غرضه تعيين مورد التساقط بنحو الإجمال في مقابل الفروع الّتي حكم فيها بتقديم ذاك على ذاك، و ليس في مقام بيان شرائط التساقط؛ و إلّا فالمصنّف ذكر في كتاب القضاء من العروة[3] أنّ اعتبار البيّنة من باب

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٩.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٩.
٣. تكملة العروة الوثقى (للسيّد اليزديّ)، ج٢، ص١٥١-١٥٢.

الأماريّة و الطريقيّة، فإذا كان أحد المتعارضين أرجح و أقرب إلى إحراز الواقع يجب تقديمه؛ لبناء العقلاء. فمقتضى ذلك أن يؤخذ بنقل من هو أوثق، وفاقاً لقول المحشّي، و عليه: فالحاشية توضيحيّة بيّن فيها ما أجمله المصنّف، من دون خلاف بينهما.

هل اللازم البقاء على تقليد المجتهد الأوّل أو الثاني لمن يريد البقاء على تقليد الميّت

و قال في المسألة الحادية و الستّين: «إذا قلّد مجتهداً ثمّ مات فقلّد غيره ثمّ مات، فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميّت أو جوازه، الأظهر البقاء على تقليد الثاني»[1].

و قال في الحاشية: «بل الأظهر البقاء على تقليد الأوّل إن كان مذهب الثالث وجوب البقاء، و على تقليد الثاني إن كان مذهبه جوازه»[2].

أقول: وجه ما استظهره المصنّف من البقاء على تقليد الثاني، هو الدليل الدالّ على صحّة تقليد الثاني، فمقتضى تقليد الثالث وجوب البقاء فيه لا الرجوع إلى الأوّل الّذي قد انقطع بتقليد الثاني.

و لكن فيه: أنّ تقليد الثاني و إن كان محكوماً بالصحّة ظاهراً، إلّا أنّ صحّته محدودة ببقائه، و بقاؤه مع فتوى المجتهد الثالث غير معلوم، بل معلوم العدم؛ لأنّ قوله بوجوب البقاء يكشف عن عدم صحّة تقليد الثاني من أصله و إن كان المقلّد معذوراً في تقليده؛ و لهذا لا يجب عليه إعادة الأعمال السابقة الّتي حكم الثالث ببطلانه. و أمّا مع تقليد المجتهد الثالث فيرتفع العذر، فليس له البقاء فيه، بل يجب الرجوع إلى المجتهد الأوّل.

نعم، لو كان فتوى المجتهد الثالث جواز البقاء، فله البقاء على تقليد الثاني أو العدول إلى الثالث؛ فما علّقه في الحاشية في محلّه، إلّا أنّه مخيّر في البقاء على تقليد الثاني أو العدول إلى الثالث إن كان مذهب الثالث جواز البقاء لا أنّه يجب البقاء، على تقليد الثاني كما أنّه ظاهر عبارة الحاشية.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥١.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٢.

ما يتحقق به التقليد المقوّم للبقاء

و قال في المسألة الثانية و الستّين: «يكفي في تحقّق التقليد أخذ الرسالة و الالتزام بالعمل بما فيها، و إن لم يعلم ما فيها و لم يعمل؛ فلو مات مجتهده يجوز له البقاء، و إن كان الأحوط مع عدم العلم، بل مع عدم العمل و لو كان بعد العلم، عدمَ البقاء و العدولَ إلى الحيّ»[١].

و قال في الحاشية: «هذا الاحتياط لا يترك»[٢].

أقول: قد مرّ من السيّد المحشّي فيما علّقه على المسألة الثامنة من «أنّ الالتزام هو التقليد المصحّح للعمل؛ و أمّا ما هو الموضوع لجواز البقاء على التقليد و عدم جواز العدول من الحيّ إلى الحيّ، فهو الالتزام و الأخذ مع العمل»[٣]؛ إلّا أنّ هناك جزم بذلك، و أمّا هنا فتنزّل عنه إلى الاحتياط. و لكنّ الخطب سهل بعد كون الاحتياط وجوبيّاً.

و على أيّ حال، فقد مرّ البحث في هذه المسألة هناك، فراجع.

التقليد في الموضوعات المستنبطة العرفيّة أو اللغويّة

و قال في المسألة السابعة و الستّين: «لا يجري التقليد في الموضوعات المستنبطة العرفيّة أو اللغويّة»[٤].

و قال في الحاشية: «الظاهر جريانه فيها»[٥].

أقول: ليت شعري ما الوجه لما ادّعاه المصنّف ﷺ من عدم جريان التقليد فيها، فهل للعامّيّ الاجتهاد في معنى الكعب أنّه هل هو العظم في ظهر القدم أو في مفصل الساق؟ و أنّ الصعيد هل هو التراب أو مطلق وجه الأرض؟ و أنّ الشرط هل هو الالتزام في ضمن البيع و نحوه أو الأعمّ من ذلك؟ و أنّ المعدن هل هو ما يخرج من الأرض و خرج من اسم الأرض

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٣.

٢. لا يخفى أنّ هذه الحاشية في العروة الوثقى المحشّى (ج١، ص٥٣) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج١، ص٣٤٦) معلّقة على عبارة: «و إن كان الأحوط» و هو موافق لما في «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة» (ص٣)؛ و على أيّ حال لا يتفاوت الحال.

٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٦.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٧.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٧.

أو الأعمّ منه؟ و أنّ الغناء هل هو الصوت المطرب أو المشتمل على الترجيع أو الأعمّ منهما إلى غير ذلك من الموضوعات المستنبطة الّتي اشتبه فيها الأمر على الفحول؟ أو أنّ اللازم عليه الاحتياط في خصوص هذه الموارد؛ على أن تكون هذه الموارد مستثناة من حكم عدم وجوب الاحتياط -مع أنّه لم ينقل عن أحدٍ القول بذلك-؟

و لذا لم أرَ وجهاً لما ذكره؛ إلّا أن يكون المراد عدم جريان التقليد في الموضوعات العرفيّة لأهل العرف، و في اللغويّة لأهل اللغة، من حيث كون أهل العرف و اللغة أنفسهم من أهل الاستنباط، و ليس رأي المجتهد حجّة لهم في خصوص ما استنبطوه من العرف و اللغة على خلاف استنباط المجتهد؛ و أمّا العامّيّ الّذي ليس له نصيب في الاستنباط، فلا مناص له إلّا من التقليد فيها، فما استظهره في الحاشية من جريان التقليد فيها في محلّه.

[كتاب الطهارة]

[فصل المياه]

كيفيّة تنجّس الماء المضاف مع اختلاف سطح المائين

و قال في المسألة الأُولى من فصل المياه: «إذا كان الماء [المضاف] جارياً من العالي إلى السافل و لاقى سافله النجاسة، لا ينجس العالي منه»[1].

و قال في الحاشية: «لا يبعد أن يكون المدار في عدم سراية النجاسة عن موضع الملاقاة في المضاف و القليل المطلق على التدافع بقوّة مطلقاً، و لو كان من الأسفل إلى الأعلى، كالفوّارة و شبهها»[2].

أقول: نظر المصنّف إلى المتعارف من الجريان -كما صرّح بذلك في أوّل فصل «كيفيّة تنجّس المتنجّسات[3]»- و لذا سكت عن حكم غير المتعارف منه. و أمّا المحشّي، فإنّه جعل المدار على أمر عامّ يشمل غير المتعارف أيضاً، فليس بين المتن و الحاشية اختلاف في الحكم، غاية الأمر أنّ المحشّي ألحق النادر بالمتعارف؛ و أمّا المصنّف، فإنّه سكت قلمه عن بيانه هنا.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٦٣-٦٤.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٦٣.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٦٢.

تأثير التغيّر التقديري في النجاسة

و قال في المسألة التاسعة منه: «لو كان لون الماء أحمر أو أصفر، فوقع فيه مقدار من الدم كان يغيّره لو لم يكن كذلك، لم ينجس»[١].

و قال في الحاشية: «فيه و في الفرض الثالث إشكال [فلا يترك الاحتياط]»[٢].

أقول: ذكر المصنّف ثلاثة فروض؛ أوّلها: هو ما نقلناه، و ثانيها: هو ما لو صبّ في الماء بول كثير، بحيث لو كان له لون لغيّره، و ثالثها: هو ما لو كان الماء جائفاً[٣] فوقع فيه ميتة كانت تُغيّره لو لم يكن جائفاً، و حكم بعدم تنجّس الماء في كلّ منها. و لكنّ المحشّي فصّل بينها، حيث تلقّاه في الثاني بالقبول، و استشكل في غيره.

أمّا المصنّف، فإنّه جعل المدار في التنجّس على التغيّر الواقعيّ، زاعماً أنّ التغيّر في كلّ منها تقديريّ. و أمّا المحشّي، فإنّه أيضاً جعل المدار على التغيّر الواقعيّ، إلّا أنّه بنى في الثاني على كون التغيّر تقديريّاً؛ و أمّا في الأوّل و الثالث، فاحتمل كونه حقيقيّاً، غاية الأمر أنّ في المحلّ مانعاً يمنع عن بروزه.

و الوجه فيه: أنّ الماء في الثاني في حاله الطبيعيّ لوناً [و ريحاً و طعماً] و حيث إنّ النجس أيضاً في لونه؛ و لذا ما غيّره إلّا أن يقدّر الماء خارجاً عن لونه الطبيعيّ، و تقديره كذلك تغيير تقديريّ. و أمّا في الأوّل و الثالث، فالماء ليس في لونه أو ريحه الطبيعيّ، بل خرج عن حاله الطبيعيّ لوناً في الأوّل، و ريحاً في الثالث، بحيث لو كان باقياً في حاله الطبيعيّ لبرز التغيّر، إلّا أنّ خروجه عن حاله الطبيعيّ منع عنه، فالتغيّر في الماء الطبيعيّ واقعيّ، إلّا أنّه ليس بارزاً لمانع عنه.

و فيه: أنّ التغيّر لا واقع له إلّا بالبروز و الظهور؛ و إلّا لا يصدق عليه المتغيّر، و عليه فلا

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٧٠.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٧٠.

٣. كما إذا وقعت جيفةٌ قريباً من الماء، فصار الماء جائفاً بالمجاورة المحضة من دون اتّصالٍ بينهما، ثمّ وقعت ميتةٌ في هذا الماء الجائف الطاهر.

فرق بين الفروض الثلاثة في كون التغيّر فيها تقديرياً، كما ذكره المصنّف، و لا وجه للتفصيل الّذي ذكره المحشّي.

[فصل الماء الجاري]

الترديد في وجود المادّة للماء الجاري القليل

و قال في المسألة الثانية من فصل الماء الجاري: «إذا شكّ في أنّ له مادّة أم لا و كان قليلاً، ينجس بالملاقاة»[١].

و قال في الحاشية: «إذا لم يكن مسبوقاً بوجودها»[٢].

أقول: وجه ما في الحاشية، الاستصحاب، و لعلّ نظر المصنّف مقصور إلى فرض لم يعلم فيه الحالة السابقة، فعليه ليس بينهما اختلاف.

اعتبار الدوام في المادّة

و قال في المسألة الرابعة من فصل الماء الجاري: «يعتبر في المادّة الدوام؛ فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الأرض و يترشّح إذا حفرت، لا يلحقه حكم الجاري»[٣].

و قال في الحاشية: «بل يلحقه حكمه مع صدق ذي المادّة عليه عرفاً»[٤].

أقول: الظاهر أنّ النزاع بينهما صغرويّ؛ إذ لا وجه لعدم الإلحاق مع صدق ذي المادّة عليه، و لعلّ المورد مختلف في الصدق و عدمه، و المحكّم هو العرف.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٧٥.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٧٥.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٧٦.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٧٦.

[فصل الماء الراكد]

تقدير الكرّ بحسب المساحة

و قال في المسألة الثانية من فصل الراكد: «الكرّ بحسب المساحة ثلاثة و أربعون شبراً إلّا ثُمُن شبر»[١].

و قال في الحاشية: «الأقوى كفاية بلوغه ستّة و ثلاثين شبراً، بأن كان كلّ من عرضه و طوله[٢] ثلاثة أشبار و عمقه أربعة أشبار مثلا، بل كفاية بلوغه سبعة و عشرين شبراً لا يخلو من قوّة»[٣].

أقول: منشأ الخلاف بينهما اختلاف الأخبار؛ إذ منها ما هو ظاهر فيما اختاره الماتن:

كرواية الحسن بن صالح الثوري، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا كان الماء في الرَكيّ[٤] كرّاً لم ينجّسه شيء. قلت: وكم الكرّ؟ قال: ثلاثةُ أشبارٍ و نصفٌ طولُها، في ثلاثةِ أشبارٍ و نصفٍ عمقُها، في ثلاثة أشبار و نصف عرضها**»[٥] كذا في الاستبصار؛ و أمّا الكافي[٦] فرواها بإسقاط: «**ثلاثة أشبار و نصف طولها [في]**»؛ و لكنّ السقوط في الكافي احتماله أرجح من احتمال الزيادة في الاستبصار، إلّا أنّ المحكيّ عن نسخة الاستبصار -الّتي قوبلت مع الأصل- عدمُ وجود الزيادة فيها[٧]

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٨٠.

٢. كذا في نسخة بين السيّدين المخطوطة، إلّا أنّ الموجود في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه: «طوله و عرضه» بدل «عرضه و طوله».

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٨٠.

٤. جمع ركيّة و هي البئر. انظر: صحاح اللغة، ج٦، ص٢٣٦١.

٥. الاستبصار، ج١، ص٣٣، ح٩.

٦. الكافي (ط. دار الحديث) ج٥، ص١٢، ح٤. و (ط. دار الإسلاميّة) ج٣، ص٢، ح٤.

٧. قال الشيخ حسين الحلّي في دليل العروة الوثقى، ج١، ص٨٦ «و قد جاء في هامش الاستبصار المطبوع- حديثاً- في النجف لم يرد ما بين القوسين في النسخة المخطوطة بيد والد الشيخ محمد المشهديّ صاحب المزار المصحّحة على نسخة المصنف قدس سره و المقصود بالجملة الّتي جعلت بين القوسين قوله: "**ثلاثة أشبار و نصف طولها في**". و الّذي يبعد تعرض الرواية للأبعاد الثلاثة، كما نقل عن الاستبصار هو توسط العمق بين الطول و العرض. و هذا ليس من نظم الكلام الّذي يأتي به

و هي غير موجودة في التهذيب[١] أيضاً.

و يقرب منها: رواية أبي بصير، عنه عليه السلام، قال عليه السلام: «**إذا كان الماء ثلاثة أشبار و نصفاً في مثله ثلاثة أشبار و نصف نصفاً في عمقه من الأرض، فذلك الكرّ من الماء**»[٢] بناءً على تماميّة دلالتها على الأبعاد الثلاثة كما هو غير بعيد.

و منها: ما هو دالّ على ما اكتفى به المحشّي أوّلاً، كصحيحة إسماعيل بن جابر، قال: «**قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الماء الّذي لا ينجّسه شيء؟ قال: ذراعان عمقه في ذراع و شبر سعته**»[٣] بناءً على أنّ الذراع بقدر شبرين، و المراد من السعة الطول و العرض.

و منها: ما هو دالّ على ما اكتفى به ثانياً الّذي هو مذهب القمّيّين[٤]، كصحيحة إسماعيل بن جابر الأُخرى، قال: «**سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الماء الّذي لا ينجّسه شيء. قال: كرّ. قلت: و ما الكرّ؟ قال: ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار**»[٥] بناءً على أنّ المراد من ثلاثة أشبار الأُولى، السعة طولاً و عرضاً.

و لكن مستند الماتن و إن كان ضعيفاً من حيث السند، إلّا أنّه قويّ من حيث العمل؛ لكونه مستظهراً بالشهرة[٦] و الإجماع المنقول[٧].

و أمّا مستند المحشّي، فبالعكس، قويّ من حيث السند، ضعيف من حيث العمل؛

الامام عليه السلام.» و هكذا ذكر في هامش وسائل الشيعة (ط. مؤسسة آل البيت عليهم السلام)، ج١، ص١٦٠.

١. تهذيب الأحكام، ج١، ص٤٠٨، ح١.

٢. وسائل الشيعة، ج١، ص١٦٦، ح٦؛ الكافي، ج٣، ص٣، ح٥، لكن في المصادر: «**عمقه في الأرض**» بدل «**عمقه من الأرض**».

٣. وسائل الشيعة، ج١، ص١٦٤، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٤١، ح٥٣.

٤. حكي عنهم في الخلاف، ج١، ص١٩٠؛ و السرائر، ج١، ص٦١؛ و مختلف الشيعة، ج١، ص١٨٣.

٥. وسائل الشيعة، ج١، ص١٥٩، ح٧؛ الكافي، ج٣، ص٣، ح٧.

٦. مفتاح الكرامة، ج١، ص٢٩٨-٣٠١؛ جواهر الكلام، ج١، ص١٧٣؛ و راجع: النهاية (للشيخ الطوسي)، ص٣؛ و المهذّب (لابن البرّاج)، ج١، ص٢١؛ و إشارة السبق، ص٨٠؛ و الرسائل التسع (للمحقّق الحلّي)، ص٣٣٩؛ غنية النزوع، ص٤٦؛ و تذكرة الفقهاء، ج١، ص٢٠.

٧. حكاه في جواهر الكلام، ج١، ص١٧٣ عن الغنية؛ و انظر: غنية النزوع، ص٤٦.

مضافاً إلى معارضة بعضه بعضاً؛ و لكن ذهاب المشهور إلى الأوّل مع ضعف مستنده أوجب قوّته؛ مع أنّ الذراع أطول من شبرين بمقدار يسير[١]، فعليه يقرب مدلوله من قول المشهور، و هو متّجه.

نجاسة الماء القليل الجاري من الأعلى إلى الأسفل

و قال في المسألة الخامسة منه: «الماء [القليل] لو كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس العالي بملاقاة السافل، من غير فرق بين العلوّ التسنيمي و التسريحي[٢]»[٣].

و قال في الحاشية: «إذا كان تسريحاً يشبه التسنيم في أنّه يجري الماء من الأعلى إلى الأسفل بدفع و قوّة، بل قد مرّ سابقاً أنّه لا يبعد أن يكون المدار على التدافع بقوّة، و إن كان من الأسفل إلى الأعلى»[٤].

أقول: لو أُلْقِيَ في الماء الجاري [من الأعلى إلى الأسفل] شيء ذو لون، فإنّه يسري إلى السافل لا العالي، أو أُلْقِيَ فيه سمّ مهلك، يفرّ الناس من سافله فرار الأسد و لكنّهم لا يحتاطون من العالي، و الاستقذار كذلك؛ فإنّ أهل العرف لا يفهمون من أدلّة انفعال القليل إلّا انفعال السافل لا العالي، من غير فرق بين العلوّ التسنيمي و التسريحي، و لا في التسريحي بين كونه شبيهاً بالتسنيم و غيره.

نعم، لو كان جريانه ضعيفاً يشبه بالواقف لا يبعد أن يكون منفعلاً بالملاقاة، و لا يبعد أن يكون مراد المحشّي إخراج هذا الفرد من حكم عدم الانفعال.

---

١. لكن قال في مقابس الأنوار بـ«أنّ الذراع ينقص من شبرين يسيراً».
٢. العلوّ التسنيميّ هو العلوّ الدفعيّ بأن يكون النحدار دفعيّاً و بقوّة كالماء المنصبّ من الميزاب، و أمّا العلوّ التسريحيّ فهو العلوّ من دون دفع و قوّة.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٨٠-٨١.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٨١.

ملاقاة النجاسة لقليل مسبوق بالكرّيّة مع العلم بتأريخ القلّة و الجهل بتأريخ الملاقاة

و قال في المسألة الثامنة: «القليل المسبوق بالكرّيّة إذا علم ملاقاته للنجاسة و علم تأريخ القلّة و لم يعلم تأريخ الملاقاة حكم بنجاسته»[١].
و قال في الحاشية: «بل حكم بطهارته على الأقوى»[٢].

أقول: دليل الماتن استصحاب عدم الملاقاة إلى زمان القلّة، فلازمه اتّفاق الملاقاة فيه فينجس.

و أمّا دليل المحشّي فهو عدم تماميّة الاستصحاب؛ لكونه مثبتاً؛ إذ استصحاب عدم الملاقاة إلى زمان القلّة لا يثبت كون الملاقاة في زمان القلّة، مع أنّ النجاسة أثر للملاقاة الكذائي لا لعدم الملاقاة الّذي استصحب؛ على أنّ مورد الاستصحاب هو الشكّ في انقلاب الحالة السابقة إلى الأُخرى، و أمّا الشكّ في تقديم حادث قطعي على حادث قطعي، فشمول دليل الاستصحاب له غير معلوم؛ و لذا يرجع إلى قاعدة الطهارة، فما ألحقه في الحاشية في محلّه.

تقارن حدوث الكرّيّة في الماء و ملاقاته للنجس

و قال في المسألة العاشرة منه: «إذا حدثت الكرّيّة و الملاقاة في آنٍ واحد، حكم بطهارته، و إن كان الأحوط الاجتناب»[٣].
و قال في الحاشية: «لا يترك»[٤].

أقول: وجه قول المصنّف قاعدة الطهارة؛ لأنّ دليل الانفعال موضوعه القليل المفروض قلّته قبل الملاقاة، و كذا دليل عاصميّة الكرّ موضوعه الكثير المفروض كثرته قبلها، و هذا الفرد النادر ليس مورداً لواحد من الدليلين، فمع عدم دليل على النجاسة يرجع إلى قاعدة الطهارة.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٨٣؛ و العبارة منقولة بالمعنى.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٨٣.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٨٤.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٨٤.

و أمّا الاحتياط، فمن أجل الخروج عن خلاف من خالفه، نظراً إلى احتمال إطلاق دليل الانفعال و شموله لأمثال المقام، بخلاف دليل عاصميّة الكرّ، و هو حسن، و لكن لزوم رعايته غير معلوم.

وقوع النجاسة في أحد الماءين مع العلم الإجمالي بكرّيّة أحدهما و قلّة الآخر

و قال في المسألة الحادية عشر منه: «إذا كان هناك ماءان أحدهما كرّ و الآخر قليل، و لم يعلم أنّ أيّهما كرّ، فوقعت نجاسة في أحدهما معيّناً أو غير معيّن لم يحكم بالنجاسة، و إن كان الأحوط في صورة التعيّن الاجتناب»[1].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى إذا كانت الحالة السابقة فيهما القلّة»[2].

أقول: وجه عدم الحكم بالنجاسة خلوّ العلم الإجمالي من الأثر في واحد من الطرفين، و هو الكرّ، فيكون الشكّ في الآخر بدويّاً؛ و لهذا يرجع إلى قاعدة الطهارة.

و أمّا الاحتياط في صورة التعيين، فلاحتمال تأثير الملاقاة في الانفعال؛ إذ هو مقتضٍ له، و هو معلوم، و الكرّيّة مانعة، و هو غير معلوم، و هو حسن.

و أمّا ما في الحاشية من تقوية وجوب الاجتناب في الصورة المذكورة، فلاستصحاب القلّة فيهما؛ إذ لا مانع من جريان الاستصحاب في طرفي العلم الإجمالي إلّا كونه مخالفاً للتكليف، كما في إناءين يعلم بوقوع نجاسة في أحدهما؛ إذ إجراء أصل الطهارة فيهما و الحكم بعدم وجوب الاجتناب عنهما يخالف وجوب الاجتناب عن النجس المعلوم وقوعه في أحدهما، و أمّا هنا فليس الأمر كذلك؛ لعدم كونه مخالفاً لتكليف معلوم، غاية الأمر يجب الاجتناب عن معلوم الطهارة منهما، و لا محذور فيه بعد كون ذلك مقدّمة لأداء التكليف، و لا بأس بما علّقه المحشّي.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٨٥.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٨٥.

حكم تتميم القليل المتنجّس

و قال في المسألة الرابعة عشر من فصل الراكد: «القليل النجس المتمّم كرّاً بطاهر أو نجسٍ، نجسٌ على الأقوى»[١].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[٢].

أقول: الوجه في نجاسته الاستصحاب و عموم دليل الانفعال، و لا دليل على ارتفاع نجاسته بتتميمه كرّاً إلّا الحديث: «إذا بلغ الماء كرّاً لم يحمل خبثاً»[٣]، بناءً على ما ادّعي من «أنّ الماء متناول للطاهر و النجس، و أنّ الخبث نكرة في سياق النفي»[٤] فتشمل الرفع و الدفع، أي يرفع الموجود و يدفع غيره.

و لكنّ الحديث مع ضعف سنده بالإرسال ضعيف دلالته أيضاً؛ إذ الظاهر من عدم حمله الخبث عدم حمله بعد ذلك، لا رفع الموجود منه؛ و هو نظير قول الطبيب للمرأة: «إذا شربت هذه الشربة لا تحمل ولداً»؛ إذ لا يفهم من ذلك أزيد من أنّها لا تحمل ولداً بعد شرب الدواء، لا أنّها تضع ما في بطنها أيضاً، و يظهر من ذلك أنّ تنزّل المحشّي عن الفتوى إلى الاحتياط، لا وجه له.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٨٦.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٨٦؛ لكن عبارة الحاشية فيها هكذا: «بل الأحوط».

٣. نقل السيّد المرتضى هذا الحديث في كتابه الانتصار (ص٨٥) و الشيخ الطوسيّ في كتابه الخلاف (ج١، ص١٧٤)؛ و راجع: عوالي اللئالي، ج١، ص٧٦، ح١٥٦.

٤. حكاه في مدارك الأحكام (ج١، ص٤٢) عن ابن إدريس به؛ راجع: السرائر، ج١، ص٦٣-٦٤؛ و راجع أيضاً: مصباح الفقيه، ج١، ص١١٢.

[فصل ماء المطر]

حكم المطر عند تقاطره من السماء

و قال في فصل ماء المطر: «ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجاري، و إن كانت قطرات، بشرط صدق المطر عليه»[١].

و قال في الحاشية: «الأحوط اعتبار مسمّى الجريان على الأرض الصلبة»[٢].

أقول: مقتضى الإطلاقات أنّ المدار على صدق المطر؛ و أمّا تقييده بالجريان، فلا دليل عليه، إلّا روايتا عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، إحداهما صحيحة، قال: «**سألته عن البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابة ثمّ يصيبه المطر، أ يؤخذ من مائه فيتوضّأ به للصلاة؟ فقال: إذا جرى فلا بأس به**»[٣].

و يقرب منها روايته الأُخرى[٤] عن كتابه، حيث علّق نفي البأس على الجريان، فيلزم منه تقييد المطلقات بالجريان.

إلّا أنّه يعارضه ما يأبى عن ذلك من الأخبار، كصحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**عن السطح يبال عليه، فتصيبه السماء، فيكف[٥] فيصيب الثوب، فقال: لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه**»[٦] حيث علّل نفي البأس بأكثريّة الماء، مع أنّ الجريان لا يحصل

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٨٦-٨٧.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٨٧.
٣. وسائل الشيعة، ج١، ص١٤٥، ح٢؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٨، ح٦؛ مسائل عليّ بن جعفر و مستدركاتها، ج١، ص١٣٠، ح١١٥.
٤. وسائل الشيعة، ج١، ص١٤٨، ح٩.
٥. في هامش كتاب من لا يحضره الفقيه (ج١، ص٨): «وكف البيت بالمطر وكفّاً و وكوفاً: سال قليلاً قليلاً أو يقطر. و قوله: «فتصيبه» أي السماء بمطرها، و المراد بالسماء معناه المتعارف».
٦. وسائل الشيعة، ج١، ص١٤٤، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٧، ح٤؛ الوافي، ج٦، ص٤٧، ح٦.

إلّا بأضعاف ما يحصل به الأكثريّة؛ و لذا هي آبية عن تقييده بالجريان.

هذا بناءً على أنّ المراد بالجريان الجريانُ في الأرض؛ و أمّا بناءً على أنّ المراد منه الجريانُ من السماء، فلا يكون بينهما تنافٍ، و هو غير بعيد؛ بل يمكن دعوى الظهور فيه؛ لأنّ الظاهر من البيت الّذي يبال على ظهره كونه معدّاً لذلك، و معلوم أنّه لا ينفكّ حينئذٍ غالباً عن وجود عين الغائط فيه. فحينئذٍ لا يطهر الماء المجتمع فيه إلّا حين جريان المطر من السماء؛ و أمّا بعد انقطاعه، فيتنجّس بملاقاة ما فيه من عين النجس.

فعلى هذا تكون الروايتان أيضاً دالّتين على إطلاق مطهّريّة المطر، فلا يبقى دليل على تقييده بالجريان في الأرض، فظهر من ذلك قوّة ما في المتن و إن كان الأحوط ما في الحاشية.

[فصل ماء الحمّام]

تطهير ما في الحياض الصغار بالاتّصال بالكرّ

و قال في فصل ماء الحمّام: «إذا تنجّس ما في حياضه الصغار، يطهر بالاتّصال بالخزانة بشرط كونها كرّاً، و إن كانت أعلى و كان الاتّصال بمثل المُزَمَّلة[1]»[2].

و قال في الحاشية: «الأحوط اعتبار صدق الوحدة عرفاً»[3].

---

١. المُزَمَّلة متداولة باللهجة العراقيّة بمعنى أنبوب الماء و يقال له بالفارسيّة: «شير آب» أو «لوله آب». و راجع: هامش العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٩٣؛ و راجع أيضاً: تاج العروس، ج١٤، ص٣١٥.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٩٢-٩٣.

٣. لا يخفى أنّ عبارة «بمثل المزمّلة» مكرّرة في فصل ماء الحمّام مرّتين؛ أُولاهما عند قوله: «و كان الاتّصال بمثل المزمّلة» و ثانيتهما عند قوله: «اتّصل بالمنبع بمثل المزمّلة» و بعد تطبيق «فهرس حواشي السيّد الإصفهاني للعروة» على «العروة الوثقى، ط. دار السلام» و «العروة الوثقى، ط. الحكمة» اتّضح أنّ هذه الحاشية معلّقة على عبارة: «بمثل المزمّلة» المذكورة ثانياً -و إليك متن العبارة: «و يجري هذا الحكم في غير الحمّام أيضاً، فإذا كان في المنبع الأعلى مقدار الكرّ أو أزيد، و كان تحته حوض صغير نجس و اتّصل بالمنبع بمثل المزمّلة يطهر»- و هو موافق لما في العروة الوثقى المحشّى (ج١، ص٩٣) و

أقول: مراد المصنّف اتّصال الماء من المنبع الأعلى بالحوض الصغير، و الإتيان بالواو الوصليّة لكونه فرداً خفيّاً بالنسبة إلى الاتّصال الّذي يصدق معه الوحدة؛ إذ لا يصدق ذلك مع كون المنبع عالياً، فعليه لا وجه لما ذكره المحشّي من الاحتياط باعتبار صدق الوحدة؛ لاعتصام السافل بالعالي، و لو لم يكن متّحداً معه.

و يدلّ على كون مراد المصنّف ما ذكرناه، عبارته الّتي أتى بها بعد ذلك في بيان حكم غير الحمّام؛ حيث صرّح فيها بكون المنبع عالياً[1]. نعم، هذا الاحتياط إنّما هو في المتساوي السطحين.

[فصل ماء البئر]

كيفيّة تطهير الكوز المملوّ من الماء النجس

و قال في المسألة الرابعة من فصل ماء البئر: «الكوز المملوّ من الماء النجس إذا غمس في الحوض يطهر و لا يلزم صبّ مائه و غسله»[2].
و قال في الحاشية: «فيه تأمّل»[3].

أقول: نظر المصنّف في الحكم بطهارته بذلك، إلى ما في بعض النصوص[4] من كفاية إصابة الكرّ في التطهير.

و أمّا تأمّل المحشّي، فوجهه احتمال اعتبار الوحدة العرفيّة، كما مرّ منه الاحتياط في

العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج١، ص٤٥٠) و مخالف لما صنعه المؤلّف من إدراجها ذيل عبارة «بمثل المزمّلة» المذكورة أوّلاً.

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٩٣؛ «و يجري هذا الحكم في غير الحمّام أيضاً فإذا كان في المنبع الأعلى مقدار الكرّ أو أزيد و كان تحته حوض صغير نجس و اتّصل بالمنبع بمثل المزمّلة يطهر».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٩٥-٩٦.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٩٦.

٤. وسائل الشيعة، ج١، ص١٤١؛ و استدلّ لكفاية الاتّصال و عدم لزوم الامتزاج بالتعليل الوارد في صحيحة إسماعيل بن بزيع من قوله عليه السلام: «لأنّ له مادّة» [تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٣٤، ح٧] مع اعتضاده بأخبار ماء الحمّام؛ راجع: مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص١٩٨..

اعتبارها[١]، مع الإشكال في صدقها من جهة امتياز ماء الكوز عن ماء الحوض امتيازاً تامّاً؛ إذ معه يشكل كونهما ماءً واحداً.

هذا بناءً على عدم اعتبار الامتزاج -كما هو مرضيّ الماتن و المحشّي[٢]-؛ و أمّا بناءً على اعتباره -كما هو الأقوى عندي- فاللازم صبّ الماء و غسله؛ لأنّ ماء الكوز يمنع من وصول ماء الحوض إليه و مزجه معه.

و كيف كان، فالتأمّل في محلّه؛ بل المنع.

إخبار ذي اليد بالنجاسة مع قيام البيّنة على الطهارة

و قال في المسألة السابعة منه: «إذا أخبر ذو اليد بنجاسته، و قامت البيّنة على الطهارة قدّمت البيّنة»[٣].

و قال في الحاشية: «إذا لم تكن مستندة إلى الأصل؛ و إلّا ففيه إشكال»[٤].

أقول: وجه تقدّم البيّنة على قول ذي اليد هو: أنّ دليل حجّيّة البيّنة لفظيّ يؤخذ إطلاقه؛ و أمّا دليل حجّيّة قول ذي اليد فلبّيّ يؤخذ منه القدر المتيقّن؛ إذ عمدة مستنده السيرة، و إنّما هي في غير صورة قيام البيّنة على خلافه، من غير فرق بين كون مستند البيّنة العلم أو الأصل.

و لكنّ المحشّي استشكل في الثاني: من إطلاق دليل حجّيّة البيّنة، و من أنّ قول ذي اليد مقدّم على الأصل، فلازمه تقديمه على البيّنة المستندة إليه.

بل يمكن أن يقال: إنّ من اعتمد على الأصل في الطهارة إذا قام عنده البيّنة على الطهارة مستندةً إلى الأصل، لا يكون قول البيّنة كاشفاً عن شيء عنده؛ إذ مستند البيّنة مستند له

---

١. مرّ في المسألة السابقة.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٩٤.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٩٦-٩٧.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٩٧؛ و فيه: «لم يكن» بدل «لم تكن»، إلّا أنّه خطأ كما لا يخفى.

أيضاً، و معه لا وجه في البناء على طهارته الاستناد إلى البيّنة و رفع اليد عن الأصل الّذي جعله الشارع مرجعاً له، فالإشكال في محلّه؛ بل المنع متّجه.

تعارض شهادين و أربعة شهود

و قال في المسألة الثامنة منه: «إذا شهد اثنان بأحد الأمرين و شهد أربعة بالآخر، يمكن بل لا يبعد تساقط الاثنين بالاثنين و بقاء الآخرين»[1].

و قال في الحاشية: «بعيد جدّاً»[2].

أقول: مستند المصنّف فيما ادّعاه، إطلاق دليل حجّيّة البيّنة؛ إذ بعد تساقط الاثنين بالاثنين لا يبقى معارض للاثنين الآخرين، فيشملهما إطلاق دليل الحجّيّة.

و فيه: أنّ شمول دليل الحجّيّة للاثنين و الأربعة في مرتبة واحدة، و ليس للاثنين الآخرين دليل في طول دليل المتساقطين كي يبقى على حاله بعد سقوط المتعارضين؛ إذ طرف المعارضة لشهادة الاثنين شهادة جميع الأربعة لا شهادة الاثنين منهم؛ و لذا استبعده المحشّي، و هو في محلّه.

نعم، يمكن أن يقال بترجيح شهادة الأربعة؛ للكثرة، كما هو أحد الأقوال في المسألة[3]، و ليس ببعيد.

سقي الماء النجس للأطفال

و قال في المسألة العاشرة منه: «يجوز سقي الماء النجس للأطفال»[4].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال»[5].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٩٧-٩٨.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٩٨.

٣. ادّعي شهرة الترجيح بالأكثريّة في النزاع المالي في ما إذا كان المال خارجاً عن يد المدّعيين، و لم تكن لبيّنة أحدهما مزيّة على الأخرى؛ انظر: مسالك الأفهام، ج١٤، ص٨٧؛ و جواهر الكلام، ج٤٠، ص٤١٤-٤١٥، ٤٢٤؛ و كتاب القضاء (للميرزا الآشتيانيّ)، ج٢، ص٩٦٦.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٩٩.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٩٩.

أقول: وجه الجواز، الأصل؛ لاختصاص ما دلّ على حرمة شرب النجس بالبالغين، فليس في دليله عموم يشمل غيرهم.

و أمّا الإشكال، فمن الأصل المذكور و من قوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[١] بناءً على تفسير الرجز بالنجس؛ إذ امتثال هذا الأمر[٢] لا يتحقّق إلّا بترك المباشرة و التسبيب.

و يستفاد المنع من الروايات الآمرة بإراقة الماء[٣] و المرق المتنجّسين[٤] أيضاً؛ إذ لو كان ذلك جائزاً لما كان يأمر بالإراقة؛ إذ يمكن الانتفاع منهما بسقيهما للأطفال.

و يدلّ عليه أيضاً دليل حرمة سقي المسكر لهم[٥]؛ إذ الظاهر أنّ وجه حرمته نجاسته، فيشمل دليل حرمته بناءً عليه على جميع النجاسات.

و لكن كون المراد من ﴿الرُّجْزَ﴾ النجس غير معلوم؛ إذ يمكن أن يكون المراد منه العذاب، كما عن الأكثرين[٦]، بأن يكون الأمر بهجرانه أمراً بهجران موجباته.

و كذا كون المراد من الأمر بالإراقة نفس الإراقة غير معلوم؛ إذ الظاهر أنّه كناية عن عدم صلاحيّتهما للأغراض المتعارفة، و ليس سقي الأطفال منها؛ و لذا لو سقاهما الكلبَ أو الهرّةَ لا يعدّ ذلك مخالفة للأمر بالإراقة، و إلّا فللمانع أن يمنع منه أيضاً بالبيان الّذي منع من سقي الأطفال.

و أنّ المسكر له خصوصيّة في ذلك و لم يعلم أنّ وجه حرمته نجاسته، بل يمكن أن يكون إسكاره؛ فعليه، فالمحكّم الأصل و إن كان الاحتياط حسناً.

---

١. المدّثّر: ٥.
٢. في النسخة: «الامتثال بهذا الأمر» و صحّحناه بما في المتن.
٣. وسائل الشيعة، ج١، ص١٥٢، ح٢؛ ص١٥٣، ح٧؛ و ص١٥٤، ح١٠ و١١؛ الكافي، ج٣، ص١١، ح١.
٤. حكاه في وسائل الشيعة (ج٣، ص٤٧٠، ح٨) عن تهذيب الأحكام (ج١، ص٢٧٩، ح١٠٧) و الكافي (ج٦، ص٤٢٢، ح١).
٥. وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٣٠٧، الباب١٠.
٦. حكاه عنهم في كنز العرفان (ج١، ص٥٤) و مجمع البحرين (ج٤، ص١٩)؛ و راجع: مجمع البيان، ج١٠، ص٥٨٢؛ و تفسير جوامع الجامع، ج٤، ص٣٩٠.

[فصل الماء المستعمل]

رفع الحدث بالماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر

و قال في فصل الماء [المستعمل]: «المستعمل في رفع الحدث الأكبر يجوز استعماله في رفع الحدث، و إن كان الأحوط التجنّب»[١].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٢].

أقول: أمّا جواز استعماله فيه، فللأصل و العمومات.

و أمّا الاحتياط، فللخروج عن مخالفة من منع عنه؛ إذ عن الأكثر المنع عنه[٣] مستنداً إلى بعض الروايات[٤]، إلّا أنّها مع ضعفها سنداً بل و دلالةً أيضاً ـ لاحتمال أن يكون المنع من أجل ابتلاء بدن الجنب غالباً بالنجاسة- معارضة بمثلها[٥] ممّا هو ضعيف سنداً و دلالة.

و الأخبار في الطرفين و إن كانت ضعيفة، إلّا أنّها مع ضعفها، لها قوّة المعارضة بمثلها، فعليه تتساقط و تبقى الأُصول و العمومات خالية عن المعارض.

و أمّا نهي الحاشية عن ترك الاحتياط، فلعلّه من جهة احتمال أن تكون روايات المنع منجبرة بعمل الأكثر، مضافاً إلى كثرة المانعين؛ حيث إنّ الخروج من خلافهم يقتضي إيجاب

---

١. العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج١، ص٢٧٢-٢٧٣؛ و العروة الوثقى (للسيّد اليزدي)، ج١، ص٤٦؛ و عبارة المسألة فيهما هكذا: «و أمّا المستعمل في الحدث الأكبر، فمع طهارة البدن لا إشكال في طهارته و رفعه للخبث، و الأقوى جواز استعماله في رفع الحدث أيضاً، و إن كان الأحوط مع وجود غيره التجنّب عنه» وكذا في المطبوع من العروة الوثقى المحشّى، ج١، ص٩٩؛ إلّا أنّ في برنامج «جامع الفقه٢» سقطت من العبارة بعضها.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٩٩.

٣. حكاه عنهم في مفتاح الكرامة، ج١، ص٣٦٤-٣٦٥؛ و انظر: المقنعة (للشيخ المفيد)، ص٦٤، و المبسوط، ج١، ص١١.

٤. وسائل الشيعة، ج١، ص٢١٥، ح١٣؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٢١، ح١٣.

٥. وسائل الشيعة، ج١، ص٢١١، ح٣؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٧٨، ح٣٠.

الاحتياط، و لا بأس به.

حكم الغسالة

و قال أيضاً في الفصل المذكور: «الأقوى أنّ ماء الغسلة المزيلة للعين نجس، و في الغسلة غير المزيلة الأحوط الاجتناب»[١].

و قال في الحاشية: «و إن كان الأقوى طهارةَ ما يتعقّبها طهارةُ المحلّ»[٢].

أقول: وجه الاحتياط بالاجتناب عموم دليل الانفعال مع ما يأتي من الدليل على الطهارة.

و أمّا الدليل على طهارة ما يتعقّبها طهر المحلّ، فعمدته اتّحاد حكم ما ينفصل من الماء و ما يبقى في المحلّ؛ إذ يلزم على القول بالنجاسة التفكيك بينهما، و هو بعيد؛ لأنّ الماء قبل الانفصال كان متّحداً مع الماء الباقي في المحلّ موضوعاً و حكماً؛ و أمّا بعد الانفصال، فاختلافهما في الحكم ممّا يبعّده العقل.

و فيه: أنّه لا بُعد في ذلك؛ إذ الغَسل بالماء مزيل للنجاسة؛ و الإزالة لا يتصوّر إلّا بانتقال النجاسة من المحلّ إلى الماء المزيل لها، فكان الماء يأخذ النجاسة من المحلّ و يحملها معه إلى الخارج، كما هو كذلك في إزالة القذارات العرفيّة؛ حيث إنّ أهل العرف يستقذرون الماء دون المحلّ؛ و لذا لا وجه للاستبعاد و الاستيحاش من التفكيك بين الماءين في الحكم؛ إذ الأوّل مزيل للنجاسة و حامل لها معه، و الثاني مزال منه النجاسة و محمول منه ذلك تبعاً للمحلّ.

و الحاصل: أنّ المزيل حكمه سوى المزال منه، و الماء الباقي فيه تابع له في الحكم، فلا وجه للاستبعاد.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٠٠.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٠١.

ثمّ إنّه قد يستدلّ للطهارة[١] ببعض الأخبار[٢]؛ إلّا أنّها ـ مع عدم خلوّ شيء منها عن شيء ـ معارضة بمثلها[٣] ممّا لا يخلو شيء منها أيضاً عن شيء، فالمرجع بعد عدم تماميّة دليل الطهارة عمومُ دليل الانفعال.

فإن أبيت مع ذلك عن الفتوى بالنجاسة، فلا أقلّ من الاحتياط اللازم الرعاية -كما في المتن- و هو في محلّه.

[فصل الماء المشكوك]

اشتباه النجس أو المغصوب في غير المحصور

و قال في المسألة الأُولى من فصل الماء المشكوك: «إذا اشتبه نجس أو مغصوب في غير المحصور لا يجب الاجتناب عن شيء منه»[٤].

و قال في الحاشية: «لكن لا يرتكب الجميع»[٥].

أقول: كثرة الأطراف في الشبهة تجعل احتمال مصادفة الحرام في كلّ منها موهوناً لا يعتني به العقلاء؛ فلو ارتكب العبد واحداً منها و صادف الواقع يكون معذوراً؛ و لكن ليس للمولى ترخيص العبد في ارتكاب الجميع؛ لأنّه ترخيص في ارتكاب المحرّم؛ و لذا قال المحشّى: «و لكن لا يرتكب الجميع».

هذا فيما إذا لم يكن قاصداً لارتكاب الجميع؛ و أمّا لو كان قاصداً لارتكاب الجميع متدرّجاً و صادف أوّل ما ارتكبه الحرامَ فلا يكون معذوراً.

و مراد المحشّي من قوله: «لا يرتكب الجميع» إن كان عدم ارتكاب الجميع قاصداً، فهو

---

١. انظر: جواهر الكلام، ج١، ص٣٤٥-٣٤٦.
٢. وسائل الشيعة، ج١، ص٢٢١، الباب١٣ طهارة ماء الاستنجاء.
٣. ذلك مثل ما ورد في وسائل الشيعة، ج١، ص١٤٩، ح٥؛ و ص٢١٥، ح١٣.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٠٦-١٠٧.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٠٧.

حقّ لا مريـة فيه؛ إذ لـو قصد ارتكاب الجميع، فهو في مقام المخالفة من أوّل الأمر، فلا يكون معـذوراً في الخـلاف. و إن كان مـراده عدم ارتكاب الجميع و لو مع عـدم القصد، ففيه: أنّه لا محـذور فيـه بعد كون الارتكاب في كلّ منهـا مقروناً بالعذر الموجّه؛ إذ لو ارتكب تدريجاً إلى أن لا يبقى منها إلّا واحد، فهذا الواحد مثل سائر الأفراد في كون احتمال مصادفته الحرام موهوناً لا يعتـني بـه العقـلاء؛ إلّا أنّ ارتكابـه يوجب العلم بارتـكاب الحرام، و العلـم بارتكاب الحرام المعذور فيه لا محذور فيه.

اشتباه المضاف في غير المحصور

و قال في المسـألة الثانية منه: «لو اشـتبه مضاف في غير المحصور جاز استـعمال كلّ منهـا في الطهـارة، فـلا يجـري عليـه حكـم الشـبهة البدويّة»[1].

و قال في الحاشية: «بل يجري، فيجب [فيه] الاحتياط»[2].

أقـول: حكـم الشـبهة البدويّـة في المـاء المردّد بـين المطلق و المضـاف، الاحتيـاط، بأن لا يكتفى به في الوضوء أو الغسل، بل مع الانحصار يجب ضمّ التيمّم، و مع عدمه يجب الطهارة من ماء آخر.

فـراد المصنّـف مـن عدم المعاملة معه معاملة الشـبهة البدويّة عدم لـزوم رعاية الاحتياط الـلازم مراعاتـه فيهـا، بـل يكتـفى بالطهارة بواحـد منها مـن دون لـزوم التكـرار أو الطهارة من مـاء خـارج عـن الأطراف. و أمّا مـراد المحشّي، فهو وجـوب الاحتياط بالتكـرار، أو التوضّي أو الاغتسال من ماء خارج عنها.

منشـأ اختلافهمـا الاختـلاف في وجـه الحكـم؛ حيث إنّ مبـنى المصنّف في عـدم وجوب الاجتنـاب فيمـا إذا كانـت الشـبهة غير محصورة هو كـون احتمال مصادفة الحـرام في كلّ من الأطراف موهوناً لا يعتني به العقلاء؛ حيث إنّ مقتضى هذا المبنى عدم الاعتناء بالشبهة، بل

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٠٨؛ و العبارة منقولة بالاختصار.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٠٩.

يفرض وجودها كالعدم. و أمّا مبنى المحشّي فيه، فهو كون التحرّز معسوراً حرجيّاً، كالتحرّز عن سمن جميع بقاقيل البلد لأجل وقوع النجاسة على سمنٍ واحدٍ منهم؛ حيث إنّ مقتضى هذا المبنى الفرق في الشبهة الغير المحصورة بين النجس و المضاف؛ إذ تحصيل الواقع في النجس يتوقّف على الاجتناب عن جميع أطراف الشبهة، و هو معسور حرجيّ؛ و أمّا في المضاف، فالواقع يتحصّل بتكرار الوضوء أو الغسل و هو ليس حرجيّاً و مع عدم الحرج يجب تحصيل الواقع بالتكرار.

و لكلٍّ وجه، و الاحتياط حسن. و أمّا وجوبه فغير معلوم؛ إذ ليس للمولى الاحتجاج على العبد بمثل هذا العلم الّذي لا يعتني به العقلاء في معاشهم.

انحصار الماء في الماء المشكوك إطلاقه

و قال في المسألة الثالثة منه: «إذا لم يكن عنده إلّا ماء مشكوك إطلاقه و إضافته و لم يتيقّن أنّه كان في السابق مطلقاً يتيمّم، و الأولى الجمع بين التيمّم و الوضوء به»[1].

و قال في الحاشية: «بل لا يترك الاحتياط بالجمع»[2].

أقول: مقتضى العلم الإجمالي بأحد التكليفين -الوضوء و التيمّم- وجوب الاحتياط بالجمع بينهما، كما أفاده المحشّي؛ و لكنّ المصنّف اكتفى بالتيمّم، و لعلّه لأصالة عدم وجدان الماء.

و فيه: أنّ الأصل لا مسرح له مع وجود الماء الكذائي؛ إذ معه لا يصدق عليه كونه فاقداً للماء، كما لا يصدق عليه كونه واجداً له أيضاً، فلا مناص إلّا عن الاحتياط؛ إذ معلومٌ أنّ الواجب الأصلي هو الوضوء، و التيمّم بدل منه، و لا يشرع البدل إلّا مع فقد القدرة على المبدل، و مع الشكّ في القدرة مقتضى حكم العقل، الاحتياط؛ فما في الحاشية من النهي عن ترك الاحتياط في محلّه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٠٩.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١١٠.

حكم ملاقي الشبهة المحصورة

و قال في المسألة السادسة من فصل الماء المشكوك: «ملاقي الشبهة المحصورة لا يحكم عليه بالنجاسة»[١].

و قال في الحاشية: «إذا لم تكن الحالة السابقة في أطرافها النجاسة؛ و إلّا فلا يترك الاحتياط بالاجتناب عنه»[٢].

أقول: أمّا عدم الحكم بنجاسته، فلعدم ثبوت نجاسة ما لاقاه، فعليه لا مانع من جريان قاعدة الطهارة. هذا إذا لم تكن الحالة السابقة في أطرافها النجاسة؛ و إلّا ـ كما لو كان الإناءان نجسين فغسل أحدهما ثمّ اشتبه المغسول بغيره ـ، فإنّ مقتضى الاستصحاب النجاسة، و إذا ثبت نجاسته به فيترتّب عليه آثارها الّتي منها نجاسة ملاقيه.

هذا بناءً على عدم المانع من جريان الأصل؛ إذ المانع من جريان الأصل في أطراف العلم الإجماليّ كونه مخالفاً للتكليف المعلوم إجمالاً، و هنا ليس كذلك؛ إذ المخالفة إنّما تكون فيما إذا بني على طهارة معلوم النجاسة لا في العكس؛ إذ معاملة الطهارة مع معلوم النجاسة تكون مخالفةً لتكليف الاجتناب عن النجس؛ و أمّا معاملة النجاسة مع معلوم الطهارة فلا تكون مخالفة لشيء من التكاليف، غاية الأمر أنّها توجب غسل الطاهر الواقعي تخلّصاً عن شبهة الوقوع في خلاف الواقع، و هذا ليس فيه محذور؛ بل احتياط حسن.

فهذا بناءً على أنّ المانع من جريان الأصل فيها هو ما ذكر من كونه مخالفاً للتكليف؛ و أمّا لو كان المانع منه تعارض الأصلين و تساقطهما، فهو موجود هنا؛ للعلم بكذب أحد الأصلين، فلا مناص إلّا من رفع اليد عنهما معاً؛ لعدم الترجيح. فعليه لا يحصل الفرق بين ما علم الحالة السابقة فيها و ما لم يعلم فيها ذلك، بل يحكم بوجوب الاجتناب عن الإناءين من باب المقدّمة العلميّة؛ و أمّا عن ملاقي أحدهما، فلا.

و لعلّ منظور المصنّف من الشبهة المحصورة هو المثال المعروف، أي الإناءان نجس أحدهما لا نجسان طهر أحدهما؛ لما يأتي منه في المسألة الثانية من فصل: «إذا علم نجاسة

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١١١.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١١١.

شيء...»[١] [من] التصريح بصحّة الاستصحاب فيهما؛ بل صرّح بنجاسة ملاقي كلّ منهما، و عليه لم يكن اختلاف بين الماتن و المحشّي في الحكم؛ غاية الأمر أنّ نظر المصنّف مقصور بالمثال المعروف، اكتفاءً في غيره على ما يأتي؛ و أمّا المحشّي فنظره أشمل.

جواز الاكتفاء بصلاة واحدة فيما إذا توضّأ بأحد المشتبهين ثمّ غسل أعضائه بالآخر و توضّأ به

و قال في المسألة العاشرة من فصل الماء المشكوك: «إذا توضّأ بأحد المشتبهين أو اغتسل، ثمّ غسل بدنه من الآخر و توضّأ به أو اغتسل صحّ وضوؤه أو غسله على الأقوى»[٢].

و قال في الحاشية: «لكن صحّة الصلاة بهما محلّ إشكال. نعم، لو كرّر الصلاة و أتى بها بعد كلّ وضوء لا يبعد الصحّة»[٣].

أقول: سكوت المصنّف عمّا استدركه المحشّي من الإشكال يعطي تجويزه الصلاة بهما، و الوجه فيه عدم المانع منها؛ إذ ما يحتمل أن يكون مانعاً هو بقاء النجاسة الحاصلة من أحدهما في البدن، و لكنّ الأصل يرفعه؛ لأنّه يحصل من توارد المائين الطاهر و النجس في البدن، حالتا طهارة و نجاسة فيه، و شكّ في تقدّم إحداهما على الأخرى، فالمرجع معه أصل الطهارة، فيرتفع معه المانع المحتمل.

و فيه: أنّه يحتمل أن يكون المورد مورداً لاستصحاب النجاسة؛ إذ النجاسة المتيقّنة مشكوك الارتفاع؛ و لذا يشكل الاكتفاء بصلاة واحدة بهما، و لكن لو كرّر الصلاة و أتى بها بعد كلّ وضوء فلا يبعد الصحّة.

و لكنّ ارتفاع الإشكال من جميع الجهات إنّما هو يحصل بضمّ التيمّم؛ لاحتمال تبدّل الحكم من المائيّة إلى الترابيّة، كما هو ظاهر الرواية؛ حيث قال عليه السلام: «يهريقهما و يتيمّم»[٤]، و عدم جزم المحشّي بصحّة الصلاة -و لو مع التكرار- لعلّه لهذا الوجه، و هو في محلّه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٨٦-٢٨٧.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١١٣-١١٤.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١١٤.
٤. وسائل الشيعة، ج١، ص١٦٩، الباب١٢، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٢٩، ح٤٥.

[فصل في النجاسات]

الشكّ في كون حيوان معيّن مأكول اللحم أو غيره

و قال في المسألة الثالثة من فصل النجاسات[١]: «إذا لم يعلم كون حيوان معيّن أنّه مأكول اللحم أم لا، لا يحكم بنجاسة بوله [و روثه] و إن كان لا يجوز أكل لحمه بمقتضى الأصل»[٢].

و قال في الحاشية: «إذا كانت الشبهة موضوعيّة؛ و أمّا إذا كانت حكميّة، فيجب على العامّيّ الاحتياط أو الرجوع فيها إلى من يقلّده، كما أنّ عدم جواز أكله عليه أيضاً مختصّ بالصورة الثانية. و أمّا في الصورة الأُولى، فيجوز أكله إذا علم أنّه قابل للتذكية»[٣].

أقول: غرض المصنّف بيان حكم الحيوان المجهول الحال حكماً أو موضوعاً؛ إذ صيغة «لا يعلم» مجهولة و ليست بمعلومة ليرجع ضميرها إلى المكلّف، ففروض المصنّف كون الحيوان مجهولاً حتّى من ناحية قابليّته للتذكية و عدمها؛ و عليه لا مورد للحاشية المزبورة؛ إذ بناء الحاشية على معلوميّة صيغة «لا يعلم» و رجوع ضميرها إلى المكلّف، مع أنّه ليس كذلك؛ كما أنّ بناءها على كون الحيوان مجهولاً من بعض الجهات، مع أنّه ليس كذلك، بل الفرض كونه مجهولاً من جميع الجهات حتّى من جهة القابليّة للتذكية و عدمها، فالحاشية لا محلّ لها بناءً على مفروض المصنّف.

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة الثالثة من مسائل "الأوّل و الثاني: البول و الغائط" من فصل النجاسات.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٢٠.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٢٠.

حكم اللبن في ضرع الميتة

و قال في "الرابع: الميتة": «اللبن في ضرع الميتة لا ينجس بملاقاة الضرع النجس؛ لكنّ الأحوط في اللبن الاجتناب، خصوصاً إذا كان من غير مأكول اللحم»[١].

و قال في الحاشية: «لا يترك الاحتياط في غير مأكول اللحم»[٢].

أقول: اختلافهما إنّما هو في لبن غير مأكول اللحم؛ حيث إنّ الماتن ألحقه في الحكم بمأكول اللحم و إن خصّصه بشدّة الاحتياط؛ و أمّا المحشّي، فإنّه ضائق عنه و جعل الاحتياط فيه وجوبيّاً.

و هو في محلّه؛ إذ الروايات الواردة في طهارة لبن الميتة[٣] و إن كانت مطلقة، إلّا أنّها واردة في مورد الغالب؛ إذ ابتلاء المسلمين غالباً إنّما هو بلبن مأكول اللحم؛ و لذا لا يبعد أن تكون منصرفة إليه.

و إن أبيت عن ذلك، فلا أقلّ من ضعف الإطلاق، خصوصاً مع كون الحكم على خلاف الأصل المسلّم؛ و لذا نهى المحشّي عن ترك الاحتياط، و هو في محلّه.

حكم فأرة المسك المبانة من الحيّ

و قال فيه أيضاً في المسألة الثانية منه: «فأرة المسك المبانة من الحيّ طاهرة على الأقوى»[٤].

و قال في الحاشية: «فيما إذا زال عنها الحياة قبل الانفصال؛ و إلّا ففيه إشكال»[٥].

أقول: الفأرة المبانة بنفسها ممّا لا إشكال في طهارتها؛ إنّما الإشكال في غيرها ممّا زال عنها الحياة بالقطع و الإبانة:

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٢٢.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٢٣؛ إلّا أنّ عبارة الحاشية هكذا: «لا يترك الاحتياط فيه».
٣. وسائل الشيعة، ج٣، ص٥١٣-٥١٤، ح٣؛ و ج٢٤، ص١٨٢، ح٩ و ما في ذيله، و ح١٠ و ما في ذيله.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٢٣.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٢٣.

من قصور دليل طهارة المسك[١] عن شمول هذا الفرد و على فرض شموله، لا ملازمة بين طهارته و طهارة وعائه.

و من قصور ما دلّ على نجاسة القطعة المبانة من الحيّ عن شمولها؛ لما قيل من: أنّها بالشيء الخارجيّ أشبه من كونها جزءً من الحيوان؛ لكونها في معرض الانفصال و السقوط، كسائر الأشياء الّتي تعدّ من فضول البدن[٢]؛ و في بعض العبائر: «تعدّ عرفاً من ثمرة الحيوان لا من أجزائها»[٣].

فهذا هو وجه إشكال المحشّي. و أمّا الماتن فإنّه قوّى طهارتها، و ظاهر كلامه الإطلاق؛ لما ذكر من قصور دليل النجاسة عن شمولها؛ إذ العمدة في دليلها الإجماع[٤]، و المتيقّن منه نجاسة الأجزاء الثابتة لا مثل هذه الجلدة المتدلّية الّتي ليس لها ثبوت، بل في معرض السقوط. و أمّا دليل طهارة المسك، فليس في شموله لهذا الفرد قصور؛ إذ العمدة في دليله السيرة المستمرّة العمليّة، فهي كما قامت باستعمال المسك المتّخذ من الفأرة المبانة بنفسها، قامت باستعمال غيرها بلا فرق في مقام العمل بين المأخوذ من هذه أو هذه، مؤيّداً بالخبرين الدالّين على جواز حمل الفأرة في الصلاة[٥]، و هو وجيه.

حكم فأرة المسك المبانة من الميّت

و قال في المسألة الثانية أيضاً: «و أمّا المبانة من الميّت، ففيها إشكال، وكذا في مسكها»[٦].

و قال في الحاشية: «إذا كانت رطوبته مسرية حال موت الظبي»[٧].

---

١. وسائل الشيعة، ج٣، ص٥٠٠، الباب٥٨، ح١؛ الكافي، ج٦، ص٥١٥، ح٣.
٢. لاحظ: مصباح الفقيه، ج٧، ص٨٠؛ و حكاه السيّد الشبر في العمل الأبقى في شرح العروة الوثقى، ج١، ص٢٧٥.
٣. مصباح الفقيه، ج٧، ص٨١.
٤. جواهر الكلام، ج٥، ص٣١١-٣١٢؛ مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص٣١٢.
٥. وسائل الشيعة، ج٤، ص٤٣٣، الباب٤١.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٢٤.
٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٢٤.

أقول: الميتة حيث إنّها محكومة بالنجاسة، فيحكم بنجاسة جميع أجزائها، منها هذه الجلدةُ، و ليس المأخوذ منها مثل المأخوذ من الحيّ؛ لما مرّ من قصور الدليل عن شموله؛ لكون عمدة دليلها الإجماع[١]، و هو لبّيّ يؤخذ منه القدر المتيقّن. و أمّا المأخوذ من الميتة، فدليل نجاسته لفظيّ[٢] يؤخذ إطلاقه، فالإشكال ناشٍ من ذلك و من احتمال كونها فاقدة للروح، فيكون حكمها حكم الوبر و الصوف و غيرهما من الأجزاء الّتي لا تحلّها الحياة.

و لكنّ المحشّي خصّص الإشكال في المسك بما إذا كان فيه رطوبة مسرية؛ إذ الإشكال فيه إنّما نشأ من الإشكال في الفأرة من جهة ملاقاته لها بالرطوبة، فإذا خلى من الرطوبة خلص من الإشكال، و لعلّ هذا مراد المصنّف أيضاً؛ غاية الأمر أنّه ترك القيد؛ اتّكالاً على وضوحه.

الانتفاع بالميتة فيما لا يفتقر الى الطهارة

و قال في المسألة التاسعة عشر من فصل النجاسات[٣]: «الأقوى جواز الانتفاع بالميتة فيما لا يشترط فيه الطهارة»[٤].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال»[٥].

أقول: الروايات في جواز الانتفاع بالميتة و عدمه مختلفة:

فمنها: ما هو مانع عنه، كصحيحة الحلبيّ في قطع ألیات الغنم؛ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إنّ ما قطع منها ميّت لا ينتفع به**»[٦].

و منها: ما هو مجوّز له، كرواية البزنطي، عن الرضا عليه السلام، في: «**الغنم يقطع من ألياتها**

---

١. جواهر الكلام، ج٥، ص٣١١-٣١٢؛ مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص٣١٢.
٢. مثل ما ورد في وسائل الشيعة، ج٣، ص٥١٣، ح١؛ و تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٦٨، ح٦٢.
٣. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ رحمه الله قاله في المسألة التاسعة عشر من مسائل "الرابع: الميتة" من فصل النجاسات.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٣٠-١٣١.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٣١.
٦. وسائل الشيعة، ج٢٤، ص٧١، ح١؛ الكافي، ج٦، ص٢٥٤-٢٥٥؛ لكن في المصادر: «**قال عليه السلام: إنّ في كتاب عليّ عليه السلام أنّ ما قطع منها ميّت لا ينتفع به**»؛ فالخبر من عليّ عليه السلام لا من أبي عبد الله عليه السلام.

و هي أحياء، أيصلح له أن ينتفع بما قطع؟ قال عليه السلام: نعم، يذيبها و يسرج بها، و لا يأكلها و لا يبيعها»[١].

و الجمع بينهما و إن كان ممكناً بحمل الطائفة الأُولى على المنع من الانتفاعات الشائعة من البيع و الأكل و نحوهما ممّا يشترط فيه الطهارة، و الطائفة الثانية على الانتفاع بغير هذا النحو، كما [أنّ] في رواية البزنطي شهادة على ذلك؛ حيث جوّز فيها الإسراج و منع من البيع و الأكل؛ إلّا أنّه حكي من قدماء الأصحاب المنع من الانتفاع بالميتة[٢]، و عن جماعةٍ حكاية الإجماع عليه[٣]، و ذلك يوجب الوهن في الروايات الدالّة على الجواز[٤] و يعطي كونها مهجورة عندهم؛ و لهذا يشكل الركون إليها.

هذا فيما إذا كان مرادهم من المنع منه المنع مطلقاً، و لكن يحتمل أن يكون نظرهم مقصوراً في المنع على الانتفاعات الشائعة، و هو غير بعيد، كما في الروايات. فعليه، تكون روايات الجواز خالية عن المعارض، فما قوّاه في المتن متين.

الدم المتخلّف من غير المأكول

و قال في "الخامس [من النجاسات]": «الدم المتخلّف من غير المأكول نجس على الأحوط»[٥].

و قال في الحاشية: «و كذا المتخلّف في الجزء الغير المأكول من المأكول

---

١. وسائل الشيعة، ج٢٤، ص٧٢، ح٤؛ السرائر، ج٣، ص٥٧٣.

٢. مفتاح الكرامة، ج١٢، ص٥٩؛ و كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاريّ)، ج١، ص٩٧.

٣. حكاه في الحدائق الناضرة (ج٥، ص٥٨) عن ابن إدريس؛ انظر: السرائر، ج٣، ص٥٧٤؛ و حكاه في مفتاح الكرامة (ج١٢، ص٥٩) عن المحقّق الأردبيلي؛ إلّا أنّ الصريح في مجمع الفائدة و البرهان (ج١١، ص٢٢٠) هو الترديد في تحقّق الإجماع المذكور؛ و حكى الشيخ الأنصاري أيضاً في كتاب المكاسب (ج١، ص٩٧) عن ظاهر فخر الدين في شرح الإرشاد و الفاضل المقداد الإجماعَ على حرمة الانتفاع بمطلق نجس العين فيشمل الميتةَ أيضاً.

٤. مثل ما في وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٦٢-٤٦٣، ح٤ و٥؛ ج٤، ص٤٦٢-٤٦٣، ح٢؛ ج١٧، ص١٧٣، ح٤؛ و ج٢٤، ص١٨٦، ح٧؛ مضافاً إلى رواية البزنطيّ المذكورة في المتن.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٣١-١٣٢.

كالطحال»[١].

أقول: سكوت المصنّف عن حكم المتخلّف في الجزء الغير المأكول من المأكول و تخصيص الذكر بالمتخلّف من غير المأكول، يظهر منه رجحان طهارته عنده؛ للأصل و إطلاق معاقد الإجماع المحكيّة[٢]، مضافاً إلى السيرة المستمرّة على عدم التجنّب عن الدم المتخلّف، من غير فرق بين المتخلّف في الطحال و غيره من الأجزاء المحرّمة، و بين المتخلّف في الأجزاء المحلّلة.

و أمّا المحشّي، فإنّه ألحقه بالمتخلّف من غير المأكول؛ للأصل؛ إذ الأصل في الدم النجاسةُ، و المتيقّن من الإجماع على الطهارة ما هو المتخلّف في الجزء المأكول منه، و كذا المتيقّن من السيرة ذلك؛ إذ الجزء المأكول هو مورد الابتلاء، و السيرة على عدم التجنّب إنّما هي فيه؛ و أمّا الجزء الغير المأكول، فهو ليس مورد الابتلاء من جهة الأكل؛ لتجنّبهم عنه في الأكل، و معه لا يعلم حال السيرة هل هي على التجنّب ممّا في جوفه أو على عدمه؟ فالمتيقّن من الإجماعات و السيرة المستمرّة على عدم التجنّب، غيرُه.

و هو في محلّه، و إن كان الاحتياط في المتخلّف فيه ليس شدّته بقدر المتخلّف من غير المأكول؛ من أجل نقل ظاهر اتّفاق الأصحاب على نجاسته دونه[٣]؛ و لذا ترى بعض المحشّين[٤] مع سكوته عن الاحتياط فيه، أبدل ما في المتن من الاحتياط، بالفتوى بالنجاسة[٥]، و هو وجيه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٣١.

٢. مختلف الشيعة، ج١، ص٢٧٤؛ كشف اللثام، ج١، ص٤٠٧-٤٠٨؛ كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ)، ج٥، ص٨٠؛ مصباح الفقيه، ج٧، ص١٤٨؛ مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص٣٤٨.

٣. انظر: الحدائق الناضرة، ج٥، ص٢٥؛ و مفتاح الكرامة، ج٢، ص٥٦؛ بل ادّعى الإجماع عليه في معتمد الشيعة، ص٧٢.

٤. و هو السيّد جمال الدين الگلپايگاني المتوفّى سنة ١٣٧٧هـ.

٥. العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج٢، ص٨٨؛ حيث علّق السيّد جمال الدين الگلپايگانيّ على قول السيّد اليزديّ ﷺ: «الدم المتخلّف من غير المأكول نجس على الأحوط» قولَه: «بل الأقوى» مع سكوته عن الاحتياط في «الدم المختلف في الجزء الحرام من المأكول».

الدم المتخلّف في الصيد المذكّى بآلة الصيد

و قال في المسألة السادسة من "الخامس: الدم"[١]: «الصيد الّذي ذكاته بآلة الصيد، في طهارة ما تخلّف فيه بعد خروج روحه إشكال»[٢].

و قال في الحاشية: «ما [كان] في لحمه و عروقه، لا إشكال فيه»[٣].

أقول: سكوت الماتن عن نفي الإشكال عمّا في لحمه و عروقه إنّما هو من جهة وضوح الأمر؛ إذ حلّيّة لحمه مع اشتماله على الدم لا تنفكّ عن حلّيّة الدم الموجود في اللحم و العروق، و معه لا حاجة إلى التوضيح، فإنّ ما في الحاشية توضيح للواضح لا بيان للخلاف.

حكم منكر الضروريّ

و قال في "الثامن: الكافر": «الأحوط الاجتناب عن منكر الضروريّ مطلقاً»[٤].

و قال في الحاشية: «خصوصاً في منكر المعاد»[٥].

أقول: إنّ المنقول[٦] عن ظاهر جمعٍ و صريح آخرين، أنّ إنكار الضروريّ بما هو، سببٌ للكفر، كما يستفاد ذلك من بعض الروايات[٧].

و لكن يمكن حمله على كونه عالماً بضروريّته من الدين، بحيث يرجع إلى إنكار الرسالة؛ إلّا أنّ مقتضى الخروج عن خلافهم الاحتياط، خصوصاً في منكر المعاد.

صرّح المحشّي بخصوصيّته؛ إذ إنكار المعاد يلازم إنكار الأنبياء العظام، خصوصاً نبيّنا

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة السادسة من مسائل "الخامس: الدم"، لا من مسائل فصل النجاسات.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٣٣.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٣٣، و ما بين المعقوفتين أضفناه من فهرس حواشي الإصفهانيّ.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٣٩.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٣٩؛ لا يخفى أنّ حاشية السيّد الإصفهانيّ ﷺ في «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة» معلّقة على عبارة «منكر الضروريّ» لا ذيل عبارة «مطلقاً».

٦. حكاه في مفتاح الكرامة، ج٢، ص٣٧؛ و راجع: نهاية الإحكام، ج١، ص٢٧٤؛ و تذكرة الفقهاء، ج١، ص٦٨؛ و ذكرى الشيعة، ج١، ص٤٠٢؛ و جامع المقاصد، ج١، ص١٦٤؛ و روض الجنان، ص١٦٣.

٧. وسائل الشيعة، ج١، ص٣٠، الباب٢ ثبوت الكفر و الارتداد بجحود بعض الضروريّات و غيرها ممّا تقوم الحجّة فيه بنقل الثقات.

الأعظم[صلى الله عليه وآله] الّذي أتى بآيات كثيرة مشتملة على ما فيها من الوعد و الوعيد في المعاد؛ إذ إنكار المعاد مع وجود هذه الآيات غير ممكن الجمع مع الإقرار برسالته و بكتابه المنزل إليه.

طهارة ولد الزنا فيما إذا كان غير الزاني من أبويه كافراً

و قال في المسألة الأُولى من "الثامن: [الكافر]"[١]: «الأقوى طهارة ولد الزنا من المسلمين، سواء كان من طرف أو طرفين؛ بل و إن كان أحد الأبوين مسلماً»[٢].

و قال في الحاشية: «فيما إذا كان الزنا من طرف واحد وكان غير الزاني منهما كافراً إشكال لا يبعد الحكم بكفر الولد، من جهة إلحاقه شرعاً بالكافر»[٣].

أقول: اختلافهما فيما إذا كان الزنا من طرف المسلم منهما دون الكافر؛ حيث إنّ المصنّف حكم بطهارته؛ للأصل و حديث «الإسلام يعلو و لا يعلى عليه»[٤]؛ و لكنّ المحشّي ألحقه بالكافر؛ نظراً إلى أنّ ولد الزنا لا يلحق بالزاني، و المفروض أنّ الزاني هو المسلم دون الكافر، و لازمه أن يلحق بالكافر شرعاً دون المسلم.

و يمكن أن يقال: إنّ إلحاقه بالكافر لا يكفي في الحكم بنجاسته؛ لأنّ نجاسة ولد الكافر من جهة تبعيّته له، و عمدة دليل التبعيّة الإجماع[٥] و السيرة، و القدر المتيقّن منهما ما لو كان الأبوان كلاهما كافرين؛ و أمّا لو كان أحدهما كافراً و الآخر مسلماً، فشمول الدليل له غير معلوم؛ و كذا شمول حديث «الإسلام يعلو» للمقام غير معلوم؛ لأنّ المتيقّن من مورده ما لا تنتفي علقة التوارث بين الولد و من تولّد منه، و هنا ليس كذلك؛ لانتفاء علاقة التوارث بينهما؛ و لذا يقصر الدليلان كلاهما عن شموله، و مع قصورهما يكون المرجع أصل الطهارة، فظهر من

---

١. قال في المسألة الأُولى من مسائل "الثامن: [الكافر]"، لا من مسائل فصل النجاسات.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٣٩-١٤٠.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٤٠.
٤. وسائل الشيعة، ج٢٦، ص١٤، ح١١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٣٣٤، ح٥٧١٩.
٥. جواهر الكلام، ج٦، ص٤٤؛ مستند الشيعة، ج١٩، ص٣٦؛ شرح طهارة قواعد الأحكام (لكاشف الغطاء)، ص٢٨٨.

ذلك قوّة ما قوّاه المصنّف.

حكم عصير العنب والزبيب والتمر بعد الغليان

و قال في المسألة الأُولى من "التاسع: الخمر"[١]: «الأقوى عدم نجاسة العصير العنبي و الزبيبيّ و التمريّ بالغليان؛ وكذا عدم حرمة الزبيبيّ و التمريّ به أيضاً»[٢].

و قال في الحاشية: «الأقوى نجاسة العصير لو نشّ أو غلى بنفسه، و لا يطهر إلّا بصيرورته خلّاً، من غير فرق بين أقسامه الثلاثة؛ و أمّا لو غلى بالنار و لم يذهب ثلثاه، فالأقوى طهارته في الجميع و حرمته في العنبي و الزبيبيّ دون التمريّ»[٣].

أقول: إنّهما اتّفقا في طهارة المغليّ بالنار، و اختلفا في المغليّ بنفسه؛ حيث إنّ ظاهر المصنّف طهارته و صريح المحشّي نجاسته.

أمّا الأوّل: فللأصل و خلوّ روايات العصير عن غسل ملاقيه مع عموم البلوى به[٤]، و عدم عدّ قدماء الأصحاب أيّاه في النجاسات، و لا ذهاب ثلثيه في المطهّرات.

و أمّا الثاني: فللأخبار الّتي يستفاد منها كونه مسكراً[٥] و أنّ المسكر يجب غسله؛ و خلُوّ

---

١. قال في المسألة الأُولى من مسائل "التاسع: الخمر"، لا من مسائل فصل النجاسات.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٤١-١٤٢؛ و لا يخفى أنّ عبارة المسألة هكذا: «ألحق المشهور بالخمر العصير العنبي إذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه، و هو الأحوط، و إن كان الأقوى طهارته. نعم لا إشكال في حرمته سواء غلى بالنار أو بالشمس أو بنفسه، و إذا ذهب ثلثاه صار حلالاً سواء كان بالنار أو بالشمس أو بالهواء، بل الأقوى حرمته بمجرّد النشيش و إن لم يصل إلى حدّ الغليان، و لا فرق بين العصير و نفس العنب، فإذا غلى نفس العنب من غير أن يعصر كان حراماً و أمّا التمر و الزبيب و عصيرهما فالأقوى عدم حرمتهما أيضاً بالغليان، و إن كان الأحوط الاجتناب عنهما أكلاً، بل من حيث النجاسة أيضاً».

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٤٢؛ و الحاشية معلّقة على عبارة: «و إن كان الأقوى طهارته».

٤. انظر: وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٢٨٢، الباب٢؛ و ص٢٨٨، الباب٥.

٥. راجع: وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٣٣٩، ح٧؛ و ص٣٥٥-٣٥٦، ح٦؛ و لعلّه ﷺ استفاد أيضاً إسكاره ممّا دلّ على حرمته مثل ما ورد في وسائل الشيعة (ج٢٥، ص٢٨٢، ح١؛ و ص٢٨٧-٢٨٨، ح٤؛ و ص٣٧٩، ح١) لكن ردّه في جواهر الكلام (ج٦، ص٢٤) بعدم دلالة الحرمة على الإسكار، لكونها أعمّ منه، و بوضوح قصور هذه الأخبار عن إفادة أصل الحرمة أيضاً. راجع: مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص٤١٢.

أخبار العصير عن غسل ملاقيه ليس فيه شهادة على طهارته؛ لاحتمال عدم الحاجة إلى ذكره بعد بيان كونه مسكراً؛ لأنّ المسكر المائع نجاسته معلومة؛ وكذا عدم عدّ قدماء الأصحاب أيّاه في النجاسات لأجل عدّ المسكر فيها، و معلوميّة كونه مسكراً؛ إذ بعد إدخاله في الخمر و المسكر و التصريح بنجاسة المسكر، لا داعي لعدّه في النجاسات مستقلّاً و لا لبيان غسل ملاقيه منفرداً و لو مع عموم بلواه؛ للاستغناء عنه بإدخاله في المسكر المعلوم نجاسته و أنّ النجس معلوم غسله، فلا شهادة فيه أيضاً على طهارته.

و للعلّامة المتتبّع الخبير الشيخ فتح الله النمازي المشتهر بشيخ الشريعة (قدّس الله نفسه الزكيّة) كتاب نفيس في العصير، سمّاه بـ«إفاضة القدير»، قال فيه ما ملخّصه:

إنّ الروايات الواردة في حرمة العصير المغليّ صنفان:

صنف منها جعل فيها تحريمه مغيّى بذهاب ثلثيه، كقول أبي عبد الله عليه السلام: «**العصير إذا طبخ حتّى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال**»[1].

و صنف آخر منها خالٍ عن ذكر الغاية، كقوله عليه السلام: «**إذا نشّ العصير و غلى، حرم**»[2].

أمّا الأوّل، فقد أخذ في موضوعه الطبخ و نحوه ممّا لا يحصل إلّا بالنار؛ و أمّا الثاني فقد أخذ في موضوعه الغليان الظاهر في الغليان بنفسه.

و يظهر من هذا التفصيل أنّ ما غلى بنفسه يحصل فيه من تصرّف الهواء حالة إسكار، فيدخل لأجله في موضوع المسكر المحكوم بالنجاسة الّتي لا يكون لذهاب الثلثين تأثير في تطهيره؛ بل لابدّ في ارتفاع نجاسته من التخليل بأن يصير خلّاً، كالخمر فإنّه لا يطهر إلّا بصيرورته خلّاً. و أمّا ما غلى بالنار، فإنّ النار يجعله في أمن من تصرّف الهواء فيه؛ إذ هو و إن كان يحرم بالغليان؛ لكنّه لا ينجس؛ لعدم طروّ

---

١. وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٢٧٧، ح٢؛ الكافي، ج٦، ص٤٢٠، ح٢.

٢. وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٢٨٧، ح٤؛ الكافي، ج٦، ص٤١٩، ح٤؛ لكن في المصادر: «**إذا نشّ العصير أو غلى حرم**».

الإسكار عليه، و إذا ذهب ثلثاه زالت حرمته[١].

و استشهد على ذلك بموثّقة عمّار الساباطي:

«قال: وصف لي أبو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتّى يصير حلالاً، قال عليه السلام: تأخذ ربعاً من زبيب و تنقّيه ثمّ تصبّ عليه اثنَيْ عشر رطلاً من ماء ثمّ تنقعه ليلة، فإذا كان أيّام الصيف و خشيت أن ينشّ فاجعله[٢] في تنّور مسجور قليلاً حتّى لا ينشّ- ... إلى أن قال:- ثمّ تغليه بالنار، فلا يزال[٣] تغليه حتّى يذهب الثلثان و يبقى الثلث ... إلخ[٤]»[٥].

قال [شيخ الشريعة]:

«فإنّ هذه الفقرة، أعني قوله عليه السلام: "إذا كان في أيّام الصيف ... إلخ" ممّا تحيّر فيه الناظر؛ لأنّه إذا كان أيّام الصيف و كان العصير ينشّ خارج التنّور المسجور، فهو بأن ينشّ بعد جعله في مثل ذلك التنّور أولى، فكيف داوى الإمام عليه السلام هذا الداء بما يؤكّده و عالج هذا المرض بما يضاعفه؟[٦]»[٧] و لكن يعلم من ذلك أنّ المرادَ من النشّ الّذي يخشى منه، النشُّ بنفسه؛ إذ هو يوجب الإسكار و يجعله نجساً و لا يؤثّر في تطهيره ذهاب ثلثيه؛ بل «لابدّ من تخليله أو إراقته، و في كليهما نقض للمرام، بخلاف تعجيل غليانه بالتنّور المسجور، فإنّه يمنع من تسارع الفساد إليه بالإسكار، فيُغْلىٰ بعد ذلك و يذهب ثلثاه و يحصل الغرض»[٨]؛ انتهى ما أردنا من

---

١. إفاضة القدير في أحكام العصير، (لشيخ الشريعة الإصفهانيّ)، ص٤-١٨.
٢. في المصادر: «جعلته» و ما في المتن موافق لما في إفاضة القدير في أحكام العصير، ص١٩؛ وكذا لما في كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ)، ج٥، ص١٧٦.
٣. الموجود في المصادر الحديثيّة وكذا في «إفاضة القدير»: «فلا تزال» بدل «فلا يزال».
٤. وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٢٨٩، ح٢؛ الكافي، ج٦، ص٤٢٤، ح١.
٥. إفاضة القدير في أحكام العصير، ص١٨-١٩.
٦. فكان هذا فراراً من المطر إلى الميزاب. (المؤلّف)
٧. إفاضة القدير في أحكام العصير، ص١٩.
٨. إفاضة القدير في أحكام العصير، ص١٩-٢٢.

نقل كلامه بلفظه[١] أو بمعناه[٢] ممتزجاً.

هذا ما أفاد و أجاد، و أتى بما فوق المراد، و يظهر من ذلك وجه التفصيل في كلام المحشّي بين ما غلى بنفسه أو بالنار؛ حيث قوّى نجاسة الأوّل و طهارة الثاني، و هو في محلّه.

ثمّ إنّ الماتن و المحشّي بعد ما اتّفقا في حرمة العنبيّ و حلّيّة التمريّ، اختلفا في حرمة الزبيبيّ، فاختار الماتن حلّيّته تبعاً للمشهور بين المتأخّرين[٣]، و المحشّي حرمته تبعاً للمشهور بين المتقدّمين[٤].

أمّا وجه الحلّيّة فأصل البراءة و استصحاب الحلّيّة الموجودة قبل الغليان و أنّ العنب يذهب ثلثاه بالتزبيب، مضافاً إلى بعض الروايات؛ منها صحيحة أبي بصير: «إنّ أبا عبد الله عليه السلام كان يعجبه الزبيبة»[٥] و هي الطعام المطبوخ فيه الزبيب.

و لكنّ الأصل يخرج [عنه] بالدليل، و استصحاب الحلّيّة معارض باستصحاب الحرمة على تقدير الغليان، و أنّ ذهاب الثلثين بالتزبيب لا يؤثّر في الحلّيّة؛ إذ المراد به ذهاب الثلثين بعد الغليان الّذي صار سبباً لحرمته، مضافاً إلى ما نوقش فيه بـ«أنّ من العنب ما هو كثير اللجاء قليل الماء، و العلم بذهاب ثلثي كلّ حبّة من حبّات العنب دونه خرط القتاد»[٦].

و أمّا الحرمة فلوجوه:

---

١. و هو ما جعلناه من عباراته بين علامتي « » في هذه الفقرة.

٢. و هو ما لم نجعله بين علامتي « » من سائر العبارات المنقولة من كتاب إفاضة القدير.

٣. حكى في جواهر الكلام (ج٦، ص٣٣) عن السيّد بحر العلوم في مصابيحه شهرة القول بالحرمة بين القدماء و شهرة القول بالحلّ بين المتأخّرين. و لا يوجد لدينا هذا الموضع من كتاب مصابيح الأحكام.

٤. جواهر الكلام، ج٦، ص٣٣؛ مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص٤١٥.

٥. وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٦٢، ح١؛ الكافي، ج٦، ص٣١٦، ح٧؛ و متن الخبر فيهما هكذا: «**كان أبو عبد الله عليه السلام يعجبه الزبيبة**»؛ و لكن في الوافي (ج١٩، ص٣٨٨، ح٦) و بحار الأنوار (ج٦٣، ص٥٠٦، ح١٠) «**الزبيبيّة**» بدل «**الزبيبة**»؛ و قال في الوافي: «"**الزبيبيّة**" طبيخ يتّخذ من الزبيب.» و أمّا الزبيبة فواحدة الزبيب.

٦. إفاضة القدير، ص١١٥.

الأوّل: استصحاب حرمته على تقدير الغليان لثبوت هذا الحكم له حال العنبيّة، فالأصل بقاؤه؛ و لكن سمعت معارضته بمثله، مضافاً إلى ما قيل من: «أنّ الزبيب غير العنب؛ و لهذا يصحّ [سلب] كلّ منهما عن الآخر»[١]، فتسرية حكم العنب إلى الزبيب تسرية حكم موضوعٍ إلى موضوع آخر.

الثاني: ما دلّ من الروايات على أنّ: «**كلّ عصير غلى، أو كلّ شراب غلى و لم يذهب ثلثاه حرام**»[٢]، خرج ما علم خروجه و بقي ما لم يعلم.

و لكن أورد عليه: بأنّ ذلك مستلزم لتخصيص الأكثر المستهجن[٣].

و أُجيب عنه: بأنّ المراد من كلّ عصير أو كلّ شراب، ليس كلّ عصير أو كلّ شراب، حتّى يحتاج إخراج المحلّلات منه إلى التخصيص؛ بل المراد العصير العنبي؛ إذ هو المسؤول عنه في الروايات؛ و لهذا لا يستفصل الإمام أو السائل عن أنّه أيّ عصير أو أيّ شراب؛ بل يفهم المراد منه بلا استفصال[٤].

و لكنّ الجواب و إن كان يردّ الإيراد، إلّا أنّه لا يفيد في المراد إلّا بتعميم العصير للزبيبي، و هو ممنوع.

الثالث: ما دلّ على حرمة خصوص الزبيبيّ، كموثّقتي عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**سئل عن الزبيب كيف يحلّ طبخه حتّى يشرب حلالاً ... إلخ**»[٥] و في الأُخرى: «**وصف لي أبو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتّى يصير حلالاً ... إلى الآخر**»[٦]؛ إذ تعليق الحلّيّة على كيفيّة

---

١. إفاضة القدير، ص١١٧.
٢. فممّا دلّ على حرمة كلّ عصير غلى و لم يذهب ثلثاه ما ورد في وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٢٨٢، الباب٢ تحريم العصير العنبيّ و التمريّ و غيرهما إذا غلى و لم يذهب ثلثاه؛ و ص٢٩٢؛ و ممّا دلّ على حرمة كلّ شراب كذلك ما ورد في الوسائل، ج٢٥، ص٢٩٤، ح٦ و٧.
٣. حكاه في إفاضة القدير، ص١٢٠-١٢١؛ و راجع: مستند الشيعة، ج١٥، ص١٩٥.
٤. أجاب عنه في إفاضة القدير، ص١٢٠-١٢١؛ و لاحظ: مصباح الفقيه، ج٧، ص٢١٦ و٢٢٤.
٥. وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٢٩٠، ح٣؛ الكافي، ج٦، ص٤٢٥، ح٢.
٦. وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٢٨٩، ح٢؛ الكافي، ج٦، ص٤٢٤، ح١.

الطبخ يعطي كون حرمته مرتكزاً في الأذهان.

و أورد عليه: بأنّ راويَ الحديثِ "العمّارُ" الساقط رواياته عن الاعتبار؛ للنقل بالمعنى بالتشويش و التصحيف و الاضطراب[١].

و رواية زيد النرسي -الّذي يروي عنه ابن أبي عمير، و هو ممّن اشتهر أنّ روايته عن شخص تدلّ على كمال الوثوق به[٢]، فعليه لا يرد الطعن عليه بالجهالة- قال:

عن الصادق عليه السلام «في الزبيب يدقّ و يلقى في القدر و يصبّ عليه الماء، فقال: حرام حتّى يذهب ثلثاه. قلت: الزبيب كما هو يلقى في القدر؟ قال: هو كذلك إذا أدّت الحلاوة إلى الماء فقد فسد كلّ ما غلى بنفسه أو بالنار، فقد حرم حتّى يذهب ثلثاه»[٣].

و في النسخة الأُخرى الّتي حكم بصحّتها[٤]:

«سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن الزبيب يدقّ و يلقى في القدر ثمّ يصبّ عليه الماء و يوقد تحته، فقال: لا تأكله حتّى يذهب الثلثان و يبقى الثلث؛ فإنّ النار قد أصابته. قلت: فالزبيب كما هو يلقى في القدر و يصبّ عليه الماء ثمّ يطبخ و يصفّى عنه الماء، فقال: كذلك هو سواء إذا أدّت الحلاوة إلى الماء فصار حلواً بمنزلة العصير، ثمّ نشّ من غير أن تصيبه النار فقد حرم، وكذلك إذا أصابه النار فأغلاه فقد فسد»[٥].

هذا تمام الرواية. أمّا دلالتها على الحرمة في النسخة الأُولى فواضحة؛ و أمّا في الثانية، فأوّلاً: من جهة تنزيله منزلة العصير المعلوم حرمته بالغليان مطلقاً؛ و ثانياً: تصريحه بالحرمة فيما نشّ بنفسه؛ و ثالثاً: قوله: «كذلك إذا أصابه النار... إلخ»؛ إذ اسم الإشارة إشارة إلى

---

١. انظر: إفاضة القدير، ص١٢٥؛ و العبارة منقولة بالمعنى.

٢. انظر: إفاضة القدير، ص٢٧.

٣. رواه الشيخ الحرّ العامليّ في وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٢٩١، في الهامش ذيل ح٧، مع اختلاف يسير.

٤. إفاضة القدير، ص٢٣-٢٤.

٥. رواه في مستدرك الوسائل (ج١٧، ص٣٨، ح١) نقلاً عن كتاب الطهاة للشيخ الأنصاريّ (ج٥، ص١٧٧) تبعاً للجواهر؛ الأصول الستة عشر (ط. دار الحديث)، ص٢١٠؛ و راجع: جواهر الكلام، ج٦، ص٣٤.

الحرمة الّتي مرّت قبلها، و كلمة «فقد فسد» تفريع عليها؛ إذ الشيء إذا صار حراماً يكون فاسداً. فما في الحاشية من تحريم الزبيبيّ في محلّه.

حكم العصير العنبيّ المغليّ بغير النار إذا ذهب ثلثاه

و قال في آخر المسألة المذكورة: «إذا ذهب ثلثاه صار حلالاً، سواء كان بالنار أو بالشمس أو بالهواء»[١].

و قال في الحاشية: «الأحوط الاقتصار على الذهاب بالنار أو بالشمس[٢]»[٣].

أقول: أمّا الوجه لقول الماتن فإطلاق ذهاب الثلثين بلا تقييده بالنار، مضافاً إلى بعض التعليلات الواردة في بعض الروايات، من «أنّ الثلثين نصيب الشيطان، فإذا ذهب نصيبه يحلّ الباقي»[٤]؛ إذ يفهم منه أنّ الغرض إخراج نصيب الشيطان، و لا خصوصيّة للمخرِج، ناراً كان أو شمساً أو هواءً.

و أمّا قول المحشّي، فما اهتديت بوجهٍ لإلحاق الشمس بالنار؛ إذ مقتضى الإطلاق عدم الاقتصار عليهما، و مقتضى غالب الروايات[٥] الاقتصار على النار. مع أنّ مقتضى الاستصحاب بقاء الحرمة إلى أن يحصل الذهاب المقصود، و الذهاب بالشمس غير معلوم كونُه الذهاب المقصود بعد ما كان الذهاب في غالب الروايات بالنار؛ و لذا اقتصر غير واحد من أعاظم المحشّين على الذهاب بالنار[٦]، و هو المتّجه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٤٢.

٢. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي الإصفهانيّ بكلتا نسختيه وكذا الموجود في العروة الوثقى المحشّى: «الشمس» بدل «بالشمس».

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٤٣.

٤. وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٢٨٤، ح٥؛ الكافي، ج٦، ص٣٩٤، ح٤.

٥. مثل ما ورد في وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٢٨٢، ح١ و٢؛ و ص٢٨٤-٢٨٥، ح٤-٧.

٦. كالفيروزآباديّ و الشيخ عبد الكريم الحائريّ و السيّد الحجّة الكوه‌كمريّ و السيّد أحمد الخوانساريّ؛ راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٤٢-١٤٣؛ و العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج٢، ص١٢٢.

حكم الزبيب والكشمش والتمر بعد الغليان في الأمراق والطبيخ

و قال في المسألة الثالثة منه: «يجوز أكل الزبيب و الكشمش و التمر في الأمراق و الطبيخ[١] و إن غلت»[٢].

و قال في الحاشية: «في الزبيب و الكشمش إذا علم بغليان ما في جوفهما إشكال، و كذا إذا خرج مائهما في المرق مثلاً و لم يستهلك ما خرج منهما فيه. نعم، لا بأس بالتمر على كلّ حال»[٣].

أقول: وجه الجواز، الأصل، بعد اختصاص حكم الحرمة بالعصير؛ إذ العنب مغاير لعصيره؛ و إلّا يلزم أن لو وضع العنب في الشمس يوماً بحيث يغلي ماؤه في الجوف و لم يصل إلى حدّ الزبيب الّذي يعلم بذهاب ثلثيه، أن يكون محرّماً، مع أنّه ليس كذلك بلا إشكال.

و أمّا [ما] في الحاشية من الإشكال فمن الأصل المذكور و من احتمال أن يكون المدار في الحرمة على ماء العنب لا لخصوصيّة في العصير، و ماء العنب موجود في حبّاته، فإذا غلى ماؤه في جوف الحبّات يتحقّق موضوع الحرمة.

و لكنّ الإشكال ضعيف؛ إذ لو فرض أنّ الحكم متعلّق بماء العنب إنّما هو تعلّق بالماء الخارج عنه بالعصر أو الطبخ، لا الأعمّ منه و ممّا في داخله، فلا وجه لتسريته إلى الماء الّذي في داخله؛ لإمكان انفكاك حكمهما.

عرق الجنب من الحرام

و قال: «الحادي عشر من النجاسات: عرق المجنب من الحرام»[٤].

و قال في الحاشية: «الأقوى طهارته، [و إن لم يجز الصلاة فيه] فتسقط الفروع المرتّبة[٥] على نجاسته»[٦].

---

١. الطبيخ: الرزّ بعد طبخه يقال له في اللهجة العراقيّة: «طبيخ» و يقال بالفارسية: «پلو».
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٤٥.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٤٥.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٤٥؛ و فيه «عرق الجنب» بدل «عرق المجنب».
٥. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي الإصفهانيّ بكلتا نسختيه وكذا الموجود في العروة الوثقى المحشّى: «المتفرّعة» بدل «المرتّبة».
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٤٥.

أقول: منشأ الاختلاف، الاختلاف في فهم المراد من الروايات المانعة عن الصلاة في الثوب الّذي يعرق فيه المجنب من الحرام[١].

فعن المشهور بين المتقدّمين أنّ وجه المنع عنها كونه نجساً[٢] و تبعهم المصنّف، و عن المشهور بين المتأخّرين احتمال أن يكون الوجه فيه كونه مانعاً مستقلّاً كأجزاء الحيوان الغير المأكول[٣]، وتبعهم المحشّي.

و هذا الوجه أوجه؛ إذ لا وجه للخروج عن قاعدة الطهارة بمجرّد ذلك، مع أنّ الروايات متعدّدة مستفيضة كلّها بلسانٍ واحد من دون إشارة في واحدة منها إلى نجاستها، فما علّقه في الحاشية في محلّه.

١. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٤٧ و ٤٤٨، ح١٢، ١٣ و١٤.
٢. حكاه عنهم في مفتاح الكرامة، ج٢، ص٦٨-٧٢؛ و جواهر الكلام، ج٦، ص٧١-٧٢؛ و مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص٤٣٤.
٣. حكاه عنهم في مفتاح الكرامة، ج٢، ص٦٨-٧٢؛ و جواهر الكلام، ج٦، ص٧١-٧٢؛ و مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص٤٣٥.

[فصل طريق ثبوت النجاسة أو التنجّس]

شهادة العدلين بالنجاسة مع اختلاف مستندهما

و قال في المسألة السادسة من فصل طريق ثبوت النجاسة: «إذا شهدا بالنجاسة و اختلف مستندهما كفى في ثبوتها»[١].

و قال في الحاشية: «في كفايته تأمّل»[٢].

أقول: وجه التأمّل هو أنّ النجاسة أمر واحد و إن كان يمكن ثبوتها بشهادة عدلين؛ و لكن تعدّد مستندهما ربّما يوجب تعدّد المشهود به؛ إذ النجاسة المسبّبة عن ملاقاة البول غير النجاسة المسبّبة عن ملاقاة الدم، [و] مقتضى وحدة المتعلّق في الشهادة كفايتها، و مقتضى تعدّد مستندهما عدم الكفاية، و المسألة لذا لا تخلو من تأمّل، و هو في محلّه.

كفاية الشهادة بالإجمال في ثبوت النجاسة

و قال أيضاً في المسألة المذكورة[٣]: «الشهادة بالإجمال كافية، كما إذا قالا: أحد هذين نجس، فيجب الاجتناب عنهما»[٤].

و قال في الحاشية: «إذا كان المشهود به الواحد بالإجمال، كما إذا شهدا بأنّ قطرة بول وقع في أحد الإناءين لا يعلم أنّها وقعت في أيّ منهما؛ و أمّا إذا كان الإجمال في الشهادة بأن كان مراد كلّ من الشاهدين

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٥٢.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٥٢.

٣. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ ذكر هذا الكلام في المسألة السابعة من فصل طريق ثبوت النجاسة لا السادسة منه.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٥٤.

واحداً معيّناً إلّا أنّه عبّرا عنه بـ"أحدهما"، فلا يكفي ما لم يحرز أنّ المعيّن عند أحدهما هو المعيّن عند الآخر، وكذا[١] إذا لم يحرز مرادهما [من كلامهما]»[٢].

أقول: الظاهر هو أنّ مراد المصنّف الإجمال في المشهود به، كما في المثال الأوّل من المثالين، و إن كان ليس ببعيد أن يكون مراده أعمّ، [و] وجه الكفاية بناءً عليه، وحدة المتعلّق؛ إذ عنوان شهادتهما «أحد هذين» و هو أمر واحد، و لا يضرّ تعدّد مرادهما.

و فيه: أنّ تعدّد المراد يوجب تعدّد المشهود به، و لا يجدي جعلهما في الشهادة تحت عنوان واحد انتزاعيّ، كما لا يخفى. و عليه فالحاشية في محلّه.

و لكنّ الظاهر أنّ مراده هو خصوص المثال الأوّل، فلا يحتاج إلى التفصيل في الحاشية.

شهادة أحد العدلين بالإجمال و الآخر بالتعيين

و قال أيضاً فيها: «لو شهد أحدهما بالإجمال و الآخر بالتعيين، كما إذا قال أحدهما: "أحد هذين نجس" و قال الآخر: "هذا معيّناً نجس"، ففي المسألة وجوه: وجوب الاجتناب عنهما، و وجوبه عن المعيّن [فقط]، و عدم الوجوب أصلاً»[٣].

و قال في الحاشية: «أوسطها أوسطها، و محلّ هذه الوجوه أيضاً فيما إذا كان المشهود به لمن شهد بالإجمال الواحد بالإجمال؛ و أمّا إذا علم أو احتمل أنّ مراده نجاسة واحد معيّن عنده؛ إلّا أنّه أجمل في مقام الشهادة، فلا إشكال في عدم ثبوت نجاسة واحد منهما ما لم يحرز اتّحاد ما يشهد بنجاسته مع ما عيّنه الآخر»[٤].

---

١. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي الإصفهانيّ بكلتا نسختيه: «و كذلك الحال» بدل «و كذا». و الموجود في العروة الوثقى المحشّى: «و كذا الحال».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٥٤.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٥٤؛ لا يخفى أنّها أيضاً كسابقتها من المسألة السابعة من فصل طريق ثبوت النجاسة.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٥٥.

أقول: تعادل الوجوه عند المصنّف أوقفه في موقف التردّد و التوقّف، مع أنّه ليس كذلك، بل أوسطها أوسطها.

أمّا وجه الأوّل فهو أنّه يثبت بشهادتهما نجاسة مّا؛ لأنّه إذا قال أحدهما: وقع قطرة من الدم على هذا الإناء، و قال الآخر: وقع تلك القطرة على هذا الإناء أو هذا الثوب، يثبت أنّ هنا نجاسة يجب الاجتناب عنها، كثبوت نجاسة مّا بالعلم الإجمالي؛ فمقتضاه الاحتياط بالاجتناب عن الإناء و الثوب كليهما.

و فيه: أنّ الثوب لم يقم على نجاسته حجّة، بل نجاسته طرف ترديد لأحد الشاهدين، فلا يثبت نجاسته بشهادة شاهد واحد معيّناً، فكيف إذا كان مردّداً فيه.

و أمّا وجه الثاني فهو أنّ الثوب لم يقم حجّة على وجوب الاجتناب عنه؛ لما مرّ. و أمّا الإناء، فإنّه شهد أحد الشاهدين بنجاسته معيّناً و الآخر بنجاسته مردّداً بينه و بين الثوب، فيثبت وجوب الاجتناب بشهادتهما؛ لكونه لازمها؛ إذ الشاهد بنجاسة أحدهما مردّداً و إن لم يثبت النجاسة بشهادته؛ إلّا أنّه حيث يجب الاجتناب عنهما بمقتضى علمه الإجمالي، فشهادته بالنجاسة شهادة بوجوب الاجتناب، فمع انضمام الشاهد الآخر بنجاسته معيّناً يثبت وجوب الاجتناب عنه بشهادتهما.

و أمّا وجه الثالث فهو عدم ثبوت النجاسة في واحد منهما؛ أمّا الثوب، فمعلوم؛ و أمّا الإناء، فلعدم كون أحد الشاهدين جازماً بنجاسته؛ لكونه مردّداً بين نجاسته أو نجاسة الثوب.

و فيه: أنّه و إن لم يكن جازماً بنجاسته؛ لكنّه جازم بوجوب الاجتناب عنه من باب المقدّمة العلميّة، فهذا يكفي في وجوب الاجتناب؛ لاتّحاد شهادتهما فيه.

فظهر من ذلك: أنّ أوسط الوجوه هو أوسطها، كما أفاده المحشّي، و هو في محلّه.

شهادة أحد العدلين بالنجاسة الفعليّة و الآخر بالنجاسة السابقة مع الجهل بحاله الفعليّ

و قال في المسألة الثامنة منه: «لو شهد أحدهما بنجاسة الشيء فعلاً و الآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلاً، فالظاهر وجوب الاجتناب»[١].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل بل منع، سواء كان المراد جهل الشاهد بحاله أو جهل من شهد عنده»[٢].

أقول: استدلّ المصنّف على ما استظهره من وجوب الاجتناب بالاستصحاب؛ لأنّه قال: إذا شهد أحدهما بنجاسته سابقاً و جرى الاستصحاب في يقينه السابق، يثبت بها منضمّة بشهادة الآخر نجاسته فعلاً.

و أمّا تأمّل المحشّي بل منعه، فوجهه التأمّل في وحدة القضيّة المشهود بها؛ بل الظاهر تعدّده، فمع احتمال تعدّد القضيّة لا فرق في الحكم بين جهل الشاهد أو جهل من شهد عنده، و هو في محلّه[٣].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٥٦.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٥٦.

٣. و لا يخفى أنّ دأب المؤلّف ﷺ في الكتاب ذكر جميع حواشي السيّد الإصفهانيّ ﷺ لكن هناك حاشيتان للسيّد المحشّي مذكورتان في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه و لم يذكرهما المؤلّف ﷺ، و نأتي هنا بمقدار الحاجة من عبارة العروة الوثقى ثمّ نعقّبه بحاشيتي السيّد المحشّي عليها؛

قال السيّد اليزديّ ﷺ في المسألة الثانية عشرة من فصل طريق ثبوت النجاسة: «لا فرق في اعتبار قول ذي اليد بالنجاسة بين أن يكون فاسقاً أو عادلاً، بل مسلماً أو كافراً». و قال في الحاشية: «فيه تأمّل». (العروة الوثقى المحشّى، ج١، ص١٦٠؛ العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج٢، ص١٦٩).

و قال في المسألة الرابعة عشرة منه: «لا يعتبر في قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال كما قد يقال، فلو توضّأ شخص بماء مثلاً و بعده أخبر ذو اليد بنجاسته يحكم ببطلان وضوئه، وكذا لا يعتبر أن يكون ذلك حين كونه في يده، فلو أخبر بعد خروجه عن يده بنجاسته حين كان في يده يحكم عليه بالنجاسة في ذلك الزمان، و مع الشكّ في زوالها تستصحب». و قال في الحاشية بعد قوله «يحكم عليه بالنجاسة» ما هذا لفظه: «فيه إشكال». (العروة الوثقى المحشّى، ج١، ص١٦١؛ العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج٢، ص١٧١).

[فصل كيفيّة تنجّس المتنجّسات]

تعفير الإناء إذا تنجّس بصبّ ماء الولوغ فيه

و قال في المسألة الحادية عشر من فصل كيفيّة تنجّس المتنجّس: «إذا تنجّس إناء بصبّ ماء الولوغ فيه، لا يجب فيه التعفير، و إن كان أحوط»[١].

و قال في الحاشية: «لا يترك الاحتياط في هذا الفرض»[٢].

وجه ما اختاره الماتن من عدم وجوب التعفير هو أنّ حكم التعفير مخصوص بإناء الولوغ؛ و أمّا الإناء الأخير فتسرية الحكم إليه تسرية حكم موضوع إلى موضوع آخر.

و فيه: أنّ الملاقي للكلب إنّما هو الماء، و نجاسة الإناء مسبّب عن نجاسته؛ و لذا عدّوا[٣] دليل هذا الحكم[٤] من أدلّة تنجيس المتنجّس. فالظاهر أنّ الماء هو الموضوع لوجوب تعفير إنائه؛ فإذا صبّ الماء في إناءٍ آخر يجب تعفيره لوجود الموضوع فيه، فليس لإناء الولوغ خصوصيّة، فوجوب التعفير -لو لم يكن أقوى- فلا أقلّ من الاحتياط اللازم؛ فما في الحاشية من النهي عن تركه في محلّه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٦٨؛ و العبارة منقولة بالمعنى.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٦٨.
٣. ممّن عدّ دليل هذا الحكم من أدلّة تنجيس المتنجّسِ المحقّق النراقيّ في لوامع الأحكام (ص١٨) و السيّد الحكيم في مستمسك العروة الوثقى (ج١، ص٤٨٠).
٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٥١٦، ح١؛ مستدرك الوسائل، ج٢، ص٦٠٢، الباب٤٥.

تنجّس جسم لا يتأثّر بالرطوبه

و قال في المسألة الثانية عشر منه: «لو فرض جسم لا يتأثّر بالرطوبة أصلاً، كما إذا دهّن على نحوٍ إذا غمس في الماء لا يتبلّل أصلاً، يمكن أن يقال: إنّه لا يتنجّس بالملاقاة و لو مع الرطوبة المسرية»[١].

و قال في الحاشية: «مشكل جدّاً»[٢].

أقول: لم أهتد بوجهٍ للإشكال بعد اعتبار التأثّر في التنجّس، و الفرض عدم التأثّر؛ اللّهمّ إلّا أن يكون الإشكال متوجّهاً إلى المثال من أجل إمكان بقاء الأجزاء الصغار من النجس في خلال الدهن، و مقتضى ذلك، الاحتياط، و هو حسن.

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٦٩.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٦٩.

[فصل في أحكام النجاسات]

العلم بنجاسة المسجد في أثناء الصلاة

و قال في المسألة الخامسة في "فصلٌ: يشترط في صحّة الصلاة ..."[١]:
«إذا علم في أثناء الصلاة بكون المسجد نجساً، فالأقوى وجوب إتمامها»[٢].
و قال في الحاشية: «لا قوّة فيه إلّا إذا كان الإتمام غير مخلّ بالفوريّة [العرفيّة]»[٣].

أقول: نظر الماتن إلى قصور دليل فوريّة الإزالة عن شمول المقام، و نظر المحشّي بالعكس، أي إلى قصور دليل حرمة قطع الصلاة عن شمول المقام.

و قد يقال: إنّ أمر الإزالة ليس مقيّداً بالفوريّة، و إنّما الفوريّة تستفاد من احترام المسجد، و ذلك لا يقتضي قطع الصلاة لأجله؛ إذ الصلاة أيضاً لها احترام في عدم قطعها، فله أن يتمّ الصلاة ثمّ يشتغل بها فوراً؛ لأنّ العُرف لا يرى ذلك منافياً للفوريّة المحرزة لاحترام المسجد.

و هو وجيه؛ و لذا يقوى قول الماتن، و يجب إتمام الصلاة.

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة الخامسة من مسائل "فصلٌ: يشترط في صحّة الصلاة ...".
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٧٣-١٧٤؛ و العبارة منقولة بالمعنى.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٧٤.

توقّف تطهير المسجد على حفر أرضه أو تخريب شيء منه

و قال في المسألة السابعة منه: «لو توقّف تطهير المسجد على حفر أرضه أو تخريب شيء منه جاز، بل وجب و لا يجب طَمّ الحفر و تعمير الخراب»[١].

و قال في الحاشية: «الظاهر وجوبه إذا كان تنجّسه بفعله»[٢].

أقول: أمّا عدم الوجوب، فللأصل، بعد قصور دليل الضمان عن شموله؛ إذ الحفر أو التخريب إنّما هو لمصلحة المسجد، و هو لا يستعقب الضمان.

و فيه: أنّ دليل الضمان لا قصور في شموله إذا كان تنجّسه بفعله العمديّ. نعم، لو لم تكن متعمّداً فيه، ففي شموله قصور. فالحقّ في المسألة التفصيل بين التعمّد في تنجيسه و عدمه، لا إطلاق الضمان، كما هو ظاهر الحاشية؛ و لا إطلاق عدمه، كما هو ظاهر المتن.

وظيفة الجنب إذا رأى نجاسة المسجد مع عدم تمكّنه من التطهير إلّا بالمكث فيه جنباً

و قال في المسألة الرابعة عشر منه: «إذا رأى الجنب نجاسة في المسجد و لا يمكن له التطهير إلّا بالمكث فيه جنباً، فلا يبعد جوازه، بل وجوبه»[٣].

و قال في الحاشية: «في وجوبه تأمّل»[٤].

أقول: بقاء النجاسة في المسجد و مكث الجنب فيه، في كلّ منهما محذور؛ و لذا يكون المورد من موارد التزاحم؛ إذ لا مناص إلّا من أحدهما؛ و حيث إنّ مكث الجنب أقلّ محذوراً عند المصنّف، فلأجل ذلك أوجبه؛ و أمّا عند المحشّي، فلم يثبت ذلك؛ و لذا تأمّل في وجوبه.

و لكن لا يبعد أن يكون تطهير المسجد عن النجاسة أهمّ من تجنّب الجنب عن المكث فيه، فالقول بوجوب المكث فيه -كما اختاره المصنّف- غير بعيد.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٧٦.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٧٦.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٧٨-١٧٩؛ و العبارة منقولة بالمعنى مع اختصار.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٧٩.

الشكّ في كون صحن المسجد أو سقفه جزءً منه

و قال في المسألة السادسة عشر منه: «لو شكّ في أنّ الواقف جعل صحن المسجد أو سقفه و جدرانه جزءً من المسجد لا يلحقه الحكم، و إن كان الأحوط اللحوق»[١].

و قال في الحاشية: «لا يترك هذا الاحتياط، خصوصاً في السقف و الجدران»[٢].

أقول: وجه عدم اللحوق أصل عدم جعله جزءً منه، مع أنّ الأصل البراءة.

و أمّا الاحتياط الّذي نهى عن تركه المحشّي، فلعلّه لأصالة الحرمة في الأموال.

و لكن مستنده ضعيف؛ مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ الحرمة من جهة الأموال قطعيّ الارتفاع، و من جهة الوقف مشكوك الحدوث، فالاستصحاب من القسم الثالث.

إلّا أن يقال: إنّ قطعيّ الارتفاع إنّما هي الحرمة بالنسبة إلى غير الجنب؛ و أمّا الجنب، فارتفاعها عنه مشكوك، فيُسْتَصْحَب.

و هو بعيد؛ إذ هو أشبه شيء بتسرية حكم موضوع إلى موضوع آخر، فتدبّر. و مع ذلك، الاحتياط حسن.

و أمّا خصوصيّة السقف و الجدران، فلعلّه من عدّ العُرف السقف و الجدران جزءً من المسجد، إلّا أن تقوم قرينة تدلّ على عدمه؛ كما أنّ العرف يعدّ الصحن خارجاً منه، إلّا أن يدلّ دليل على كونه جزءً منه؛ و لذا لا ينبغي ترك الاحتياط في السقف و الجدران.

جريان أحكام المسجد على المسجد الخاصّ

و قال في المسألة الثامنة عشر منه: «لا فرق بين كون المسجد عامّاً أو خاصّاً»[٣].

و قال في الحاشية: «في كون المسجد قابلاً للخصوصية إشكال؛ إلّا

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٨٠؛ و العبارة منقولة بالمعنى.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٨٠.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٨١.

أن يكون المراد مثل مسجد السوق و القبيلة ممّا كان بحسب الخارج موضعاً لتعبّد طائفة خاصّة»[١].

أقول: إنّ المتيقّن من موضوع المسجد الّذي رتّب الشارع عليه أحكاماً خاصّة -من حرمة التنجيس و مكث الجنب و غيرها من الآداب المستحبّة و المكروهة- إنّما هو المسجد العامّ الّذي غير مختصّ بطائفة خاصّة؛ و أمّا لو كان وقفاً على طائفة خاصّة، فإنّه و إن كان وقفه صحيحاً، لعموم «**الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها**»[٢]؛ إلّا أنّ كونه داخلاً في موضوع المسجد الّذي رتّب الشارع عليه أحكاماً، مشكل، بل ممنوع.

فإن كان المراد من العموم و الخصوص، ذلك، فالإشكال في محلّه؛ و أمّا إن كان المراد ما احتمله في الحاشية -من أنّه مثل مسجد السوق و القبيلة- فإنّه لا إشكال في كونه قابلاً للخصوصيّة من هذه الجهة.

و الظاهر أنّ مراده هو الأوّل، بقرينة تصريحه بالتعميم و التخصيص في المسألة الثانية عشر من فصل الأمكنة المكروهة[٣].

و لكنّ المحشّي سكت عن هذا الإشكال هناك، كما أنّ بعض المحشّين[٤] على العكس؛ حيث استشكل هناك و سكت عن الإشكال هنا.

حكم الانتفاع بالأعيان النجسة

و قال في المسألة الحادية و الثلاثين منه: «الأقوى جواز الانتفاع بالأعيان النجسة حتّى الميتة»[٥].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٨١.
٢. وسائل الشيعة، ج١٩، ص١٧٥-١٧٦، ح٢؛ الكافي، ج٧، ص٣٧، ح٣٤؛ و في بعض المصادر: «**يقفها**».
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٠٣.
٤. مثل السيّد محمّد حسين الطباطبائي البروجرديّ، و الشيخ محمّد رضا آل ياسين و الشيخ عليّ ابن باقر بن محمّد حسن الجواهريّ، و الميرزا محمّد حسين النائيني الغرويّ، و السيّد عبد الهادي الحسينيّ الشيرازيّ.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٨٥.

و قال في الحاشية: «لا يترك الاحتياط في الميتة[١]»[٢].

أقول: قد مرّ البحث في ذلك في المسألة التاسعة عشر من مسائل «الرابع: الميتة» من فصل النجاسات، فراجع[٣].

وجوب الإعلام بنجاسة ما باعه أو أعاره

و قال في المسألة الثانية و الثلاثين منه: «لو باع أو أعار شيئاً نجساً قابلاً للتطهير، يجب الإعلام بنجاسته»[٤].

و قال في الحاشية: «إذا كان يعلم بحسب العادة أنّه يستعمله فيما يشترط فيه الطهارة، و حينئذٍ لا فرق بين ما كان قابلاً للتطهير و غيره، و لعلّ التقييد بذلك لأجل تصحيح البيع و العارية، و هو على فرض صحّته في البيع لا يتمّ في العارية؛ إلّا فيما توقّف الانتفاع به على طهارته»[٥].

أقول: التقييد بقابليّة الطهارة ليس لغرض تصحيح البيع أو العارية؛ و إلّا يلزم بيان سائر شروط البيع من كونه معلوماً و غيره؛ و كذا سائر شرائط العارية؛ بل لغرض تطهيره، بأن يكون النظر في وجوب إعلامه بالنجاسة إلى تطهيره، بأن يطهّره و ينتفع به.

و على أيّ حال، فالخطب سهل لا ثمرة مهمّة في تعقيبه؛ غاية الأمر يكون القيد خالياً عن الفائدة، و هو لا يضرّ بشيء.

---

١. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي الإصفهانيّ بكلتا نسختيه و كذا الموجود في العروة الوثقى المحشّى: «فيها» بدل «في الميتة».
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٨٥.
٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٣٠-١٣١.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٨٦.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٨٦-١٨٧.

التسبيب لأكل الأطفال المتنجّس

و قال في المسألة الثالثة و الثلاثين منه: «الأقوى جواز التسبيب لأكل الأطفال المتنجّس، و إن كان الأحوط تركه.»[١].

و قال في الحاشية: «لا يترك هذا الاحتياط لو كان أيديهم نظيفة»[٢].

أقول: قد مرّ بحثه في المسألة العاشرة من فصل ماء البئر[٣]، و التقييد بنظافة أيديهم إنّما هو لتحقّق التسبيب؛ و إلّا يكون أكلهم النجس مستنداً إليهم لا إلى من يعطيهم الطعام المتنجّس؛ لأنّ نجاسة أيديهم هي السبب في أكلهم المتنجّس، سواء كان الطعام طاهراً أو متنجّساً.

وجوب الإعلام بنجاسة ما باشره الضيف

و قال في المسألة الرابعة و الثلاثين منه: «إذا كان موضع من فرشه نجساً فباشره الضيف[٤]، ففي وجوب إعلامه إشكال، و إن كان أحوط، بل لا يخلو من قوّة»[٥].

و قال في الحاشية: «لا قوّة فيه»[٦].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٨٧؛ و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ فصّل بين كون التنجّس من أجل كون أيدي الأطفال نجسة، فاستظهر فيه عدم البأس بالتسبيب من دون الحكم بالاحتياط و بين كون التنجّس سابقاً و من دون أن يكون من أجل نجاسة أيدي الأطفال، فأفتى بجواز التسبيب مع الاحتياط في الترك.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٨٧.

٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٩٩.

٤. هكذا في النسخة المخطوطة؛ و لكن في العروة: «فورد عليه ضيف و باشره بالرطوبة المسرية».

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٨٧-١٨٨؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٨٨. هناك حاشية للسيّد المحشّي بعد هذه الحاشية لم يذكرها المؤلّف ﷺ فنأتي هنا بمقدار الحاجة من عبارة العروة مع حاشية السيّد المحشّي عليها؛ قال السيّد اليزديّ ﷺ في «فصل الصلاة في النجس» ما هذا ملخّصه: «إذا صلّى في النجس جاهلاً بالموضوع بأن لم يعلم أنّ ثوبه أو بدنه لاقى البولَ مثلاً فإن التفت في أثناء الصلاة، و علم سبقها و أنّ بعض صلاته وقع مع النجاسة بطلت مع سعة الوقت للإعادة. و مع ضيق الوقت إن أمكن التطهير أو التبديل و هو في الصلاة من غير لزوم المنافي فليفعل ذلك و يتمّ» (العروة الوثقى المحشّى، ج١، ص١٨٩-١٩١)، و قال السيّد المحشّي بعد لفظ «أو التبديل» ما هذا نصّه: «أو النزع إذا لم يكن ساتراً». العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٩٠؛ و هذه الحاشية موجودة في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه.

أقول: استُدِلّ[١] على وجوب الإعلام بصحيح معاوية بن وهب الوارد في بيع الزيت المتنجّس؛ حيث قال عليه السلام: «بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به»[٢]؛ إذ الظاهر وجوب الإعلام لئلّا يقع في خلاف مراد الشارع بأكله، بل يصرفه في الاستصباح و نحوه ممّا لم يشترط فيه الطهارة.

و ردّ بالفرق بين المقامين[٣]؛ إذ بيع المتنجّس المُعدّ للأكل مع عدم إعلامه، تسبيب له بأكل النجس؛ و أمّا هنا، فإنّه لا دخل له في مباشرة الضيف بالرطوبة؛ إذ مباشرته كذلك، من باب الاتّفاق، و إنّما دخله في ترك الإعلام، و ترك الإعلام بمجرّده لا يكون تسبيباً؛ و لهذا نفي في الحاشية قوّته.

و لكن يبقى سؤال الفرق بين الأطفال و غيرهم ممّن لم يلتفت نجاسته؛ حيث إنّ المصنّف قوّى وجوب الإعلام هنا، لئلّا يقع الضيف في خلاف مراد الشارع، مع أنّه صرّح قبل هذه المسألة، و كذا في المسألة العاشرة من فصل ماء البئر[٤] بجواز سقي الماء النجس للأطفال؛ إذ لو كان أكل النجس أو شربه مبغوضاً للشارع و لو من غير المكلّف، فاللازم منه عدم جواز تسبيبه للأطفال، بل منعهم عن مباشرته أيضاً، و إن كان مبغوضيّته مختصّة بصدوره عن المكلّف، فاللازم جوازه للضيف أيضاً؛ لكونه غير مكلّف من أجل عدم التفاته، و إن كان الفارق النصوص الواردة في جواز استرضاع الكافرة[٥]، فمع التعدّي عن موردها يلزم جواز سقي الأعيان النجسة أيضاً لهم، مع أنّه منع منه في خلال المقام.

---

١. لم نعثر على من استدلّ به على وجوب إعلام المضيف ضيفه بنجاسة الفرش؛ نعم استدلّ به السيّد الحكيم في الفرع التالي من هذه المسألة على وجوب الإعلام فيما «إذا كان الطعام للغير و جماعة مشغولون بالأكل فرأى واحد منهم فيه نجاسة» مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص٥٢٦، المسألة٣٤.

٢. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٩٨، ح٤؛ تهذيب الأحكام، ج٧، ص١٢٩، ح٣٤.

٣. لم نعثر على من ردّه بذلك.

٤. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٩٩.

٥. وسائل الشيعة، ج٢١، ص٤٦٤، الباب٧٦، باب كراهة استرضاع اليهوديّة و النصرانيّة و المجوسيّة.

[فصل الصلاة في النجس]

صُور تبيّن النجاسة في الثوب بعد الصلاة

و قال في المسألة الثانية من "فصلٌ: إذا صلّى في النجس ..."[١]: «لو غسل ثوبه و صلّى ثمّ علم بقاء نجاسته، أو شكّ في نجاسته ثمّ تبيّن بعد الصلاة أنّه كان نجساً أو شهدت البيّنة بتطهيره، أو أخبر الوكيل في تطهيره بطهارته [ثمّ تبيّن الخلاف]، أو وقعت قطرة دم و شكّ في وقوعه على الثوب [ثمّ تبيّن أنّها وقعت على ثوبه]، أو رأى في ثوبها دماً و قطع بأنّه من الدماء المعفوّة [ثمّ تبيّن أنّه ممّا لا تجوز الصلاة فيه]، وكذا لو شكّ في شيءٍ من ذلك في جميع هذه الفروض، لو تبيّن بعد الصلاة أنّه ممّا لا يجوز، فالظاهر أنّه من باب الجهل بالموضوع، فلا يجب عليه الإعادة أو القضاء»[٢].

و قال في الحاشية: «في صورة القطع بالعفو مع تبيّن خلافه إشكال،

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة الثانية من مسائل "فصلٌ: إذا صلّى في النجس ...".

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٩٢-١٩٤؛ وعبارة المسألة فيها هكذا: «لو غسل ثوبه النجس وعلم بطهارته ثمّ صلّى فيه وبعد ذلك تبيّن له بقاء نجاسته، فالظاهر أنّه من باب الجهل بالموضوع، فلا يجب عليه الإعادة أو القضاء، وكذا لو شكّ في نجاسته ثمّ تبيّن بعد الصلاة أنّه كان نجساً، وكذا لو علم بنجاسته فأخبره الوكيل في تطهيره بطهارته أو شهدت البيّنة بتطهيره ثمّ تبيّن الخلاف، وكذا لو وقعت قطرة بول أو دم مثلاً و شكّ في أنّها وقعت على ثوبه أو على الأرض، ثمّ تبيّن أنّها وقعت على ثوبه، وكذا لو رأى في بدنه أو ثوبه دماً و قطع بأنّه دم البقّ، أو دم القروح المعفوّ، أو أنّه أقلّ من الدرهم أو نحو ذلك، ثمّ تبيّن أنّه ممّا لا يجوز الصلاة فيه، وكذا لو شكّ في شيءٍ من ذلك ثمّ تبيّن أنّه ممّا لا يجوز، فجميع هذه من الجهل بالنجاسة لا يجب فيها الإعادة أو القضاء».

وكذا في صورة الشكّ في كونه أقلّ من الدرهم»[١].

أقول: الإشكال في الصورتين اللّتين في الحاشية إنّما هو من إطلاق الأخبار[٢] في إعادة العالم بالنجاسة، سواء قطع بالعفو أم لا، وكذا لو شكّ في كونه أقلّ من الدرهم؛ إذ نجاسته معلومة، فتشمله الأخبار الواردة في إعادة العالم بالنجاسة. و من أنّ مساق الأخبار العلم بالنجاسة المبطلة لا المطلقة، بقرينة فرض نسيان الغَسل؛ إذ يعلم من ذلك أنّه لولا عروض النسيان يجب عليه غسلها لأجل الصلاة، و ذلك إنّما هو في غير الدماء المعفوّة، فعليه تكون الصورتان المفروضتان من موارد الجهل بالنجاسة، و هو في محلّه.

انحصار الثوب في النجس مع التمكّن من نزعه

و قال في المسألة الرابعة من "فصلٌ: إذا صلّى في النجس ..."[٣]: **«إذا انحصر ثوبه في نجس و تمكّن من نزعه، ففي وجوب الصلاة فيه أو عارياً أو التخيير وجوه؛ الأقوى الأوّل، و الأحوط تكرار الصلاة»**[٤].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٥].

أقول: الأخبار فيها مختلفة؛ ففي جملة منها أمر بالصلاة فيها[٦]، و في جملة أُخرى أمر بالصلاة عرياناً[٧].

فالمصنّف رجّح الطائفة الأُولى؛ لكونها أكثر عدداً و أصحّ سنداً و أوفق اعتباراً؛ لأنّ رعاية نفس الساتر أولى من رعاية وصفه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٩٤.
٢. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٨٢، الباب٤٣ وجوب الإعادة في الوقت و بعده على من صلّى مع نجاسة ثوبه أو بدنه عامداً عالماً.
٣. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة الرابعة من مسائل "فصلٌ: إذا صلّى في النجس ...".
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٩٥.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٩٥.
٦. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٨٤، الباب٤٥.
٧. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٨٦، الباب٤٦، باب وجوب طرح الثوب النجس مع الإمكان و الصلاة بالإيماء عارياً قائماً مع عدم الناظر و جالساً مع وجوده.

ولكن ذهاب المشهور من القدماء إلى خلافها[١] أوجب فيها وهناً لا يمكن معه الركون إليها؛ ولذا لا يطمئنّ النفس بالاكتفاء بها.

وكذا الصلاة عرياناً وإن كان مشهوراً بين القدماء؛ إلّا أنّ الاتكال على أقوالهم مع ورود الروايات الصحيحة على خلافه مشكل، خصوصاً مع النهي عنها في صحيحة عليّ بن جعفر[٢]، فلا مناص إلّا عن الاحتياط بالتكرار؛ ولذا نهى في الحاشية عن تركه، وهو في محلّه.

تكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين مع وجود ثوب طاهر

وقال في المسألة السادسة منه: «إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر، لا يجوز أن يصلّي فيهما بالتكرار»[٣].

وقال في الحاشية: «الجواز لا يخلو من قوّة»[٤].

أقول: قيل في وجه عدم الجواز إنّه: «يفوت فيه قصد الامتثال ونيّة القربة؛ إذ قصد ذلك لا يمكن إلّا بالجزم بأنّ المأتيّ به موافق لأمره، ففي التكرار لا يحصل له الجزم به؛ بل يأتي كلّاً منهما بداعي احتمال الأمر، لا بداعي نفس الأمر»[٥] و«أنّ التكرار لعب بأمر المولى»[٦].

---

١. الخلاف، ج١، ص٣٩٨؛ والمبسوط في فقه الإماميّة، ج١، ص٣٩؛ السرائر، ج١، ص١٨٦؛ المؤتلف من المختلف، ج١، ص١٦٢؛ كشف الرموز، ج١، ص١١٥؛ المختصر النافع، ج١، ص١٩؛ مفتاح الكرامة، ج٢، ص١٩٤.

٢. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٨٤، ح٥؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٢٢٤، ح٩٢.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٩٦-١٩٧.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٩٧.

٥. وهذا المضمون قاله السيّد رضا الصدر (المتوفّى ١٣١٥ هـ ق) في كتابه الاجتهاد والتقليد، ص٢٣٢. والبحث عن اعتبار الجزم بالنية مذكور في الفروع الفقهيّة مثل البحث عن لزوم الامتثال التفصيلي بتحصيل العلم بالقبلة أو تعيين الواجب الواقعي من «القصر والإتمام» أو «الظهر والجمعة» وعدم لزومه وكفاية الامتثال الإجمالي بالجمع بين المشتبهات مع التمكّن من الامتثال التفصيلي؛ وذهب جماعة إلى لزوم الجزم في النية؛ راجع: السرائر، ج١، ص١٨٤-١٨٥؛ مدارك الأحكام، ج٢، ص٣٥٦؛ ومعتصم الشيعة، ج٢، ص٣٠٥. وجاء هذا النزاع في كتب الأُصول أيضاً بعنوان «كفاية الامتثال الإجمالي مع التمكّن من الامتثال التفصيلي وعدم كفايته». فراجع: فرائد الأصول، ج١، ص٧١-٧٦؛ وج٢، ص٣١٠ و٤٠٥-٤١١؛ كفاية الأُصول، ص٢٧٤.

٦. راجع: فرائد الأُصول، ج٢، ص٤٠٩؛ وكفاية الأُصول، ص٢٧٤.

لكن كلا الوجهين ضعيفان؛ أمّا الأوّل: فلمنع فوت قصد الامتثال و نيّة القربة فيه؛ إذ الداعي يأتيان كلّ من المحتملين هو أمر المولى، و ذلك يكفي في قصد القربة؛ لعدم ما يدلّ على اعتبار أزيد من ذلك. و أمّا الثاني: فإنّه إنّما يكون ذلك لعباً بأمر المولى إذا لم يكن له غرض عقلائيّ فيه؛ و أمّا إذا كان له غرض عقلائيّ فيه، فلا يكون ذلك لعباً به؛ و لذا قوّى في الحاشية الجواز، و هو في محلّه.

السجود على الموضع النجس جهلاً أو نسياناً

و قال في المسألة الثالثة عشر من "فصلٌ: إذا صلّى في النجس ..."[١]:
«إذا سجد على الموضع النجس جهلاً أو نسياناً، لا يجب عليه الإعادة، و إن كان أحوط»[٢].
و قال في الحاشية: «لا يترك»[٣].

أقول: حكي عن جماعة، الإجماع على اشتراط طهارة موضع الجبهة[٤]؛ إلّا أنّ معقده مجمل من حيث ما يشترط فيه؛ إذ لم يبيّن فيه كونه شرطاً في الصلاة أو في السجدة، و هذا صار منشأً للاختلاف؛ إذ مقتضى كونه شرطاً في الصلاة صحّتها؛ لكونه داخلاً في المستثنى منه من حديث «لا تعاد»[٥]، و هذا هو مبنى نظر المصنّف في قوله بعدم وجوب الإعادة.

و أمّا مقتضى كونه شرطاً في السجدة، فبطلان الصلاة؛ لكونه داخلاً في المستثنى من حديث «لا تعاد»؛ إذ فقد شرط السجدة يوجب بطلان السجدة؛ لأنّ المشروط ينتفي بانتفاء شرطه، و بطلان السجدة يوجب بطلان الصلاة؛ لأنّ الكلّ ينتفي بانتفاء جزئه، و هذا هو مبنى نظر من أوجب الإعادة[٦] في قوله به، و حيث إنّ مدرك الحكم الإجماع و أنّ معقده

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة الثالثة عشر من مسائل "فصلٌ: إذا صلّى في النجس ...".
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٠١-٢٠٢.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٠٢.
٤. مفتاح الكرامة، ج٦، ص١٢٧-١٢٨؛ و راجع: الخلاف، ج١، ص٤٧٢؛ و المؤتلف من المختلف، ج١، ص١٦٤؛ و المعتبر في شرح المختصر، ج١، ص٤٣٣.
٥. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣١٢، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٢٧٩، ح٨٥٧.
٦. كالمحقّق الآقا ضياء العراقيّ؛ انظر: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٠١-٢٠٢.

مجمل، و المتيقّن منه كونه شرطاً للصلاة -إذ لو كان شرطاً للسجدة يكون شرطاً للصلاة أيضاً؛ لكونها جزءً منها-، فلازمه[١] عدم وجوب الإعادة.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ فوت الطهارة في موضع السجدة يوجب فوت شرطٍ مّا على الإجمال، و مقتضى فوات الشرط، البطلان؛ إلّا أن يدلّ دليل على صحّته؛ و بعبارة أُخرى: على العبد أن يأتي المأمور به جامعاً لشرائط الصحّة على وجه اليقين، فلا يجوز له أن يكتفي بالمشكوك منه؛ إلّا أن يدلّ دليل على كفاية الناقص عن الكامل؛ و إذ ليس -لما عرفت من إجمال حديث «لا تعاد»- فليس له أن يكتفي بالناقص مكان الكامل؛ و لهذا أوجب المحقّق الاحتياط، و هو في محلّه.

١. عبارة «فلازمه عدم وجوب الإعادة» جواب لـ«حيث».

[فصلٌ فيما يُعفى عنه في الصلاة]

العفوعن دم البواسير

و قال في المسألة الثالثة من "فصلٌ: [في] ما يعفى عنه ..."[١]: «يعفى عن دم البواسير، خارجة كانت أو داخلة»[٢].

و قال في الحاشية: «لا يخلو من إشكال إذا كان داخلاً و لم يكن في تطهيره حرج»[٣].

أقول: الشكّ تارةً في كون البواسير من القروح و الجروح الّتي حكم في دمها بالعفو في الصلاة أم لا، و أُخرى في كون الداخلة منها في حكم الخارجة أم لا. الظاهر أنّ الخارجة منها؛ لصدق القروح عليها، و لهذا تلقّاه المحشّي بالقبول، و خصّص الإشكال بما إذا كان داخلاً.

و أمّا وجه الإشكال فمن إطلاق دليل العفو[٤]، و من ورود الإطلاق مورد الغالب؛ إذ غالب أخبارها[٥] في الظاهرة منها و أنّ ما يستفاد منها الإطلاق مرسلٌ[٦] لا جابر له، مع أنّ الحكم على خلاف الأصل، فيقتصر في الخروج عنه على المتيقّن.

نعم، لو كان في تطهيرها حرجٌ، فالظاهر كونها في حكم الخارجة بمقتضى الحرج، فما علّقه

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة الثالثة من مسائل "فصلٌ: فيما يعفى عنه في الصلاة ...".
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٠٤.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٠٤.
٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٣٣، الباب٢٢ جواز الصلاة مع نجاسة الثوب و البدن بدم الجروح و القروح إلى أن ترقأ، و استحباب غسل الثوب كلّ يوم مرة.
٥. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٣٣، الباب ٢٢.
٦. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٣٥، ح٧.

المحشّي في محلّه.

تفشّي الدم إلى الطرف الآخر من الثوب

و قال في المسألة الأُولى من "الثاني ممّا يعفى عنه ..."[١]: «إذا تفشّى الدم من أحد طرفي الثوب إلى الآخر، فدم واحد»[٢].

و قال في الحاشية: «لا يخلو من إشكال، خصوصاً إذا كان الثوب غليظاً»[٣].

أقول: وجه الإشكال احتمال كونه دماً آخر، خصوصاً إذا كان الثوب غليظاً؛ بل عن جمعٍ التفصيل بين الرقيق و الصفيق؛ حيث قالوا: «لو تفشّى الدم في الرقيق، فواحد، و في الصفيق اثنان»[٤]، و لا يبعد أن يساعده العرف أيضاً؛ إذ المرجع في مثله العرف -كما عن المعالم-، حيث قال: «و التحقيق تحكيم العرف في ذلك؛ إذ ليس له ضابط شرعيّ، و لا سبيل إلى استفادة حكم اللغة في مثله، فالمرجع حينئذٍ إلى ما يقتضيه العرف»[٥]؛ انتهى.

و لكن في الحدائق بعد حكاية ذلك عنه، قال: «قد عرفت ما في حوالة الأحكام الشرعيّة إلى العرف من الإشكال في غير مقام، كما تقدّم؛ بل الحقّ -كما نطقت به أخبار أهل الذكر- هو الوقوف في كلّ قضيّة لم يعلم حكمها من الأخبار بعد التتبّع و الفحص عن الفتوى فيها، و الأخذ بالاحتياط إن احتيج إلى العمل بها»[٦]؛ انتهى.

أقول: أ ليس فهم حكمها من الأخبار محتاجاً إلى العرف؟ و ليس ذلك إيكالاً للحكم

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة الأُولى من مسائل "الثاني ممّا يعفى عنه ...".

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٠٧.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٠٧.

٤. حكاه في الحدائق الناضرة (ج٥، ص٣٢١)؛ و مفتاح الكرامة (ج٢، ص١٣٨-١٣٩) عن البيان (ص٩٥)؛ و ذكرى الشيعة (ج١، ص١٣٨)؛ و مدارك الأحكام، (ج٢، ص٣١٧) و حكاه في مفتاح الكرامة (ج٢، ص١٣٩) عن الفاضل البهائيّ و كتاب الدلائل أيضاً.

٥. حكاه عنه في الحدائق الناضرة (ج٥، ص٣٢١)؛ و مصابيح الظلام (ج٦، ص٢١٣)؛ انظر: قسم الفقه من معالم الدين، ج٢، ص٦١٠.

٦. الحدائق الناضرة، ج٥، ص٣٢١.

الشرعيّ إلى العرف؛ بل إيكال للأخبار الّتي [هو] مستند الحكم إلى العرف، و لولا ذلك لانسدّ باب استنباط الأحكام من الأخبار؛ إذ ذلك لا يمكن إلّا بمساعدة العرف.

و على أيّ حال فلا ينبغي ترك الاحتياط.

إلحاق غير البول بالبول في العفو عنه عند إصابته ثوب المربّية

و قال في المسألة الأُولى من "الخامس [ممّا يعفى عنه] ..."[١]: «إلحاق بدن المربّية بالثوب في العفو عن النجاسة محلّ إشكال، و إن كان لا يخلو من وجه»[٢].

و قال في الحاشية: «كما أنّ إلحاق غير البول به لا يخلو من إشكال، فلا يترك الاحتياط فيهما»[٣].

أقول: سكوت المصنّف عن تخصيص الحكم بالبول، مع أنّه هو مورد النصّ[٤]، يعطي تعدّيه عن مورد النصّ، بناءً على أنّ التعبير بالبول ليس من جهة اختصاص الحكم به؛ لما عن الشهيد من: «أنّه ربّما كنّي عن الغائط بالبول، كما هو قاعدة العرف[٥] في ارتكاب الكناية فيما يستهجن [التصريح] به»[٦].

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة الأُولى من مسائل "الخامس ممّا يعفى عنه ...".

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢١٤.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢١٤.

٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٩٩، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٥٠، ح٦.

٥. هكذا في النسخة؛ و لكن في جامع المقاصد: «قاعدة لسان العرب» و في روض الجنان: «قاعدة العرب».

٦. لم نعثر عليه فيما بأيدينا من كتب الشهيد الأوّل؛ و لعلّ مراده ﷺ من «الشهيد» الشهيدُ الثاني، حيث قال بما في المتن في روض الجنان (ج١، ص٤٤٨)؛ و قاله المحقّق الكركي أيضاً في جامع المقاصد (ج١، ص١٧٦) و حكاه عن بعض الأصحاب صاحب المعالم (ج٢، ص٦٢١) و انظر: ذخيرة المعاد (ج١، ص١٦٥) و بحار الأنوار، ج٧٧، ص١٣٣؛ و مصابيح الظلام، ج٦، ص٢٣٨.
و الظاهر أنّ منشأ السهو ما في الحدائق الناضرة (ج٥، ص٣٤٦) من نسبة التعليل المذكور إلى الشهيد حيث قال: «الظاهر من كلام شيخنا الشهيد عدم الفرق و قربه بأنّه ربّما كنّي عن الغائط بالبول كما هو قاعدة لسان العرب في ارتكاب الكناية فيما يستهجن التصريح به» نعم أفتى الشهيد في الدروس (ج١، ص١٢٧) بالعفو عن مطلق النجاسة في ثوب المربّية من دون التعليل المذكور.

و أمّا ما في الحاشية من الإشكال فممّا ذكر، حيث إنّ الغائط ممّا كثر الابتلاء به، فلا يبعد أن يفهم حكم الغائط أيضاً من البول بالكناية، و من أنّ الحكم على خلاف الأصل، فيقتصر في الخروج عنه على مورد النصّ.

هذا إذا لم يكن التحرّز عنه مؤدّياً إلى العسر و الحرج؛ و إلّا فلا إشكال في عدم وجوب التحرّز بتكرار الغَسل؛ و لكن يدور الحكم مدار الحرج من دون التقيّد بقيد آخر ممّا ذكروه في البول[١].

و الإنصاف التفصيل في غير البول بين غائطه و دمه؛ لقوّة احتمال كون البول كناية عن الغائط أيضاً، بمناسبة كونه مثله في كثرة الابتلاء و عسر التحرّز؛ و لذا يقوى إلحاقه به؛ و أمّا دمه، فليس بهذه المثابة من كثرة الابتلاء و عسر التحرّز؛ و لذا لا وجه لإلحاقه به.

فما في الحاشية من الإشكال في إلحاق غير البول بعنوان الإطلاق الشامل لدمه أيضاً لا يخلو من إشكال[٢]؛ إذ الحكم في الدم عدم الإلحاق بلا إشكال؛ و أمّا الغائط، فالحكم فيه الإلحاق، و إن كان الاحتياط في عدمه؛ لأجل الخروج من خلاف من اختار عدم الإلحاق، كما عن ثاني الشهيدين في الروضة[٣]، و ابنه في المعالم[٤]، و سبطه في المدارك[٥].

---

١. فمن القيود الّتي ذكروها للعفو عن البول الملاقي لثوب المربّية أن تغسل ثوبَها في كلّ يوم مرّة و أن يكون ثوبها منحصراً في واحدٍ أو تكون محتاجة إلى لُبس جميع ما عندها و إن كان متعدّداً. لاحظ: جواهر الكلام، ج٦، ص٢٣١؛ و العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢١٣-٢١٤.

٢. أورد ﷺ على المحشي في تعبيره بـ«لا يخلو من إشكال» بنحو مطلق؛ إذ كان على المحشي أن يعبّر في الدم بمثل «لا يخلو عن منع أو ممنوع» لا بالإشكال و الشاهد عليه تفريع هذه العبارة على قوله: «لا وجه لإلحاقه به» و تعليلها بقوله: «إذ الحكم في الدم عدم الإلحاق بلا إشكال».

٣. حكاه عن الشهيد الثاني ابنُه في قسم الفقه من معالم الدين (ج٢، ص٦٢١)؛ و راجع: الروضة البهيّة، ج١، ص٥٢٦.

٤. قسم الفقه من معالم الدين، ج٢، ص٦٢١.

٥. مدارك الأحكام، ج٢، ص٣٥٥.

[فصل في المطهِّرات]

اشتراط عدم تغيّر الماء في أثناء التطهير

وقال في المطهّرات: «يشترط في التطهير بالماء أُمور؛ منها: عدم تغيّر الماء في أثناء الاستعمال»[١].

وقال في الحاشية: «بالنجاسة»[٢].

أقول: التغيّر بالنجاسة هو مراد المصنّف أيضاً، وإن غفل عن تقييده بها أو اتّكل على ظهوره.

استعمال الغسالة في التطهير

وقال في المسألة الثالثة من فصل المطهّرات: «لا يجوز استعمال غسالة النجاسات على المختار من وجوب الاجتناب عنها احتياطاً»[٣].

وقال في الحاشية: «مرّ[٤] ما هو المختار عندنا»[٥].

أقول: مرّ بحثه في فصل الماء المستعمل[٦].

الحاق لعاب فم الكلب بالولوغ

وقال في المسألة الخامسة من فصل المطهّرات: «وقوع لعاب فم الكلب على الإناء، الأقوى [فيه] عدم اللحوق بالولوغ، وإن كان

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢١٥-٢١٦.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢١٦.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢١٩؛ والعبارة منقولة بالمعنى.
٤. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه وكذا الموجود في العروة الوثقى المحشّى: «وقد مرّ» بدل «مرّ».
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢١٩.
٦. وراجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٩٩.

أحوط»[١].

و قال في الحاشية: «لا يترك الاحتياط فيه بالتعفير ثمّ الغسل بالماء ثلاث مرّات»[٢].

أقول: ألحق المصنّف لطعَ الإناء بالولوغ و سائرَ المائعات بالماء؛ للأولويّة فيهما؛ إذ لو كان التعفير واجباً في الولوغ الّذي لم يباشر فيه لسانه الإناء، ففي اللطع الّذي يباشره بالأولويّة؛ و كذا فيما إذا ولغ الماءَ [كان] واجباً في غير الماء من المائعات بالأولويّة، و تلقّاه المحشّي بالقبول.

و لكنّهما افترقا في إلحاق وقوع لعاب فمه؛ حيث إنّ المصنّف اختار عدم اللحوق للأصل؛ إذ هو ليس مورداً للنصّ[٣]، و لا ملحقاً بالمنصوص بالأولويّة. و أمّا المحشّي، فإنّه أوجب الاحتياط بالتعفير؛ نظراً إلى ما قيل من: «أنّ لعابه لا يقصر عن سائر المائعات في سراية أثر لسانه إلى الإناء»[٤]؛ إذ الإناء يتأثّر في الولوغ من الماء الّذي يباشره لسانه، فتأثّره من لعابه الّذي من فضولاته إنّما يكون بالأولويّة.

و لكن هذا فيما إذا وقع لعابه على الإناء؛ و أمّا لو وقع على ماء الإناء، فلا يتمّ؛ إذ تزيد الواسطة بين الإناء و لسانه، فيضعف حكمه، و هو في محلّه.

اشتراط طهارة التراب الّذي يعفّر به

و قال في المسألة الثامنة من فصل المطهّرات: «التراب الّذي يعفّر به، يجب أن يكون طاهراً قبل الاستعمال»[٥].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[٦].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٢٢.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٢٢.
٣. وسائل الشيعة، ج٣، ص٥١٦، الباب٧٥.
٤. قال بهذا المضمون في مستمسك العروة الوثقى، ج٢، ص٢٧.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٢٣.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٢٣.

أقول: وجه تنزّل الحاشية عن الفتوى إلى الاحتياط ضعف دليل الوجوب بنظره، و هو ما قيل «من أنّ المطلوب منه التطهير، و هو لا يناسب بالنجس»[١] و «لزوم الاقتصار فيما خالف الأصل على الفرد المتبادر، و هو الطاهر»[٢].

و لكنّي لا أدري ما وجه الضعف؛ إذ لو لم ينصرف التراب في الدليل إلى الطاهر، فلا أقلّ من عدم ظهور في الإطلاق، مع أنّ الحكم على خلاف الأصل؛ على أنّ اختلافهم في اعتبار مزج التراب بالماء[٣] يكشف عن فراغهم من طهارته؛ إذ لو كان نجساً ينفعل الماء به فلا يصلح للتطهير؛ و لذا لا وجه للمضايقة عن الفتوى و التنزّل إلى الاحتياط.

الإناء الضيّق الّذي لا يمكن مسحه بالتراب

و قال في المسألة التاسعة منه: «إذا كان الإناء ضيّقاً لا يمكن مسحه بالتراب، فالظاهر كفاية جعل التراب فيه و تحريكه إلى أن يصل إلى جميع أطرافه»[٤].

و قال في الحاشية: «[تحريكاً] عنيفاً»[٥].

أقول: لا يبعد أن يكون مراد المتن أيضاً ذلك؛ إذ المدار على صدق الغسل بالتراب، و هو لا يصدق إلّا بالتحريك العنيف الّذي هو المتعارف في الغسل بالأشنان و نحوه؛ و إلّا فإن كان مراد المتن مجرّد التحريك، فكفايته مشكل، بل ممنوع.

التثليث في غسل الإناء بالماء الكثير

و قال في المسألة الثالثة عشر منه، ما خلاصته: «إذا غسل الإناء بالماء الكثير لا يعتبر فيه التثليث، و إن كان أحوط»[٦].

---

١. حكاه عن العلّامة في قسم الفقه من معالم الدين (ج٢، ص٦٧٥) و مدارك الأحكام (ج٢، ص٣٩٢) مع اختلاف يسير؛ و راجع: منتهى المطلب، ج٣، ص٣٤٣.
٢. مستند الشيعة، ج١، ص٢٩٧؛ و انظر: رياض المسائل، ج٢، ص١٥٦.
٣. مفتاح الكرامة، ج٢، ص٢٦٢-٢٦٣.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٢٣.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٢٣.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٢٤-٢٢٥.

و قال في الحاشية: «لا يترك»[١].

وجه عدم اعتبار التثليث في الكثير، اشتمال موثّقة عمّار الساباطي[٢] -الّتي هي من أدلّة المسألة-، على كلمة «الصبّ» الظاهر في القليل، و الاحتياط بالتثليث لأجل الخروج من خلاف من أوجبه[٣].

و أمّا نهي الحاشية عن تركه، فللأصل و إطلاق صحيح البقباق: «ثمّ بالماء مرّتين»[٤].

و لكنّ المتعارف في زمان الصدور و مكانه إنّما هو الغسل بالقليل؛ لكون الكثير قليلاً؛ و لذا قال في المعالم: «إنّ الأمر بالعدد متناول للقليل و الكثير، فلابدّ للتخصيص من دليل، و الجماعة عوّلوا في التخصيص على أنّ اللفظ إذا أُطلق ينصرف إلى المعنى المتعارف المعهود، و ظاهر الحال أنّ المتعارف في مجال الأمر بالتعدّد هو الغسل بالقليل»[٥]؛ انتهى كلامه.

أقول: إن كان الانصراف مثل التقييد اللفظي، فبها؛ و إلّا فيشكل؛ نظراً إلى أصالة بقاء النجاسة؛ فما في الحاشية في محلّه.

الشكّ في كون المتنجّس من الظروف

و قال في المسألة الخامسة عشر من فصل المطهّرات: «إذا شكّ في متنجّس أنّه من الظروف حتّى يغسله[٦] ثلاث مرّات أو غيره حتّى يكفي فيه المرّة، فالظاهر كفاية المرّة»[٧].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٢٥.
٢. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٩٦-٤٩٧، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٨٢، ح١١٩.
٣. كما أوجبه الشيخ في الخلاف، ج١، ص١٧٨-١٧٩؛ و المبسوط، ١، ص١٥؛ و نحوه في المهذّب (لابن البرّاج)، ج١، ص٢٩؛ و انظر: كشف اللثام، ج١، ص٤٩٢-٤٩٣؛ الحدائق الناضرة، ج٥، ص٤٨٩.
٤. الخلاف، ج١، ص١٧٦؛ المعتبر في شرح المختصر، ج١، ص٤٥٨، مستدرك الوسائل، ج٢، ص٦٠٣-٦٠٤. راجع: وسائل الشيعة، ج١، ص٢٢٦، ح٤؛ لكن لم ترد فيها هذه الفقرة من الرواية.
٥. قسم الفقه من معالم الدين، ج٢، ص٧٣٣.
٦. هكذا في النسخة؛ و لكن في المصدر: «حتّى يعتبر غسله».
٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٢٥.

و قال في الحاشية: «مشكل»[١].

أقول: مقتضى الإطلاقات كفاية المرّة؛ إذ حكم ثلاث مرّات مرتّب على موضوع خاصّ، فالأصل مع الشكّ في تحقّقه العدم.

و أمّا ما في الحاشية من الإشكال، فالوجه فيه أنّ ذلك تمسّك بالعموم في الشبهة المصداقيّة، فهو في معرض المنع؛ مع أنّ مقتضى استصحاب النجاسة عدم الكفاية.

نعم، لو كانت الشبهة مفهوميّة، فالعامّ هو المرجع عند إجمال المخصّص المنفصل؛ لعدم معلوميّة خروج الفرد المشكوك عن العامّ.

اعتبار التعدّد في المتنجّس بالبول

و قال في المسألة السادسة عشر منه: «لا يعتبر في الغسل بالماء الكثير، التعدّد»[٢].

و قال في الحاشية: «الأحوط في المتنجّس بالبول، التعدّد»[٣].

أقول: الظاهر اتّفاق المتن و الحاشية على عدم اعتبار التعدّد في الغسل بالماء الكثير في غير البول، و أنّهما إنّما افترقا في المتنجّس بالبول؛ إذ ظاهر إطلاق المتن كفاية المرّة فيه أيضاً؛ لصحيحة محمّد بن مسلم، قال: «**سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول، قال: اغسله في المركن مرّتين؛ فإن غسلته في ماء جارٍ فمرّة واحدة**»[٤]؛ بناءً على أن لا مفهوم للجملة الثانية؛ لكونها جزءً لمفهوم الجملة الأُولى و تخصيصها بالذكر من باب التمثيل أو لكون الجاري مورد الابتلاء في ذاك الوقت دون الكثير.

و المرسل المرويّ عن الباقر عليه السلام مشيراً إلى غدير ماء: «**أنّ هذا لا يصيب شيئاً إلّا طهّره**»[٥]؛

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٢٥.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٢٧؛ و العبارة منقولة بالاختصار.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٢٧.
٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٩٧، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٥٠، ح٤.
٥. مستدرك الوسائل، ج١، ص١٨٧، ذيل حديث٨.

بناءً على انجباره بالعمل[١]، و أظهريّته في الشمول للمتنجّس بالبول ممّا دلّ على التعدّد في الكثير[٢]؛ إذ غالب أخباره مشتمل على «الصبّ»[٣]، و هو ظاهر في القليل.

و بعضها و إن كان مطلقاً، كصحيحة ابن أبي يعفور، قال: «**سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الثوب، قال: اغسله مرّتين**»[٤]؛ حيث إنّ بين مفادها و مفاد المرسل عموماً من وجه، إلّا أنّ المرسل أظهر منها؛ لأنّ إطلاقها موهون بخروج الجاري الّذي لا خلاف في عدم اعتبار التعدّد فيه[٥]؛ و لهذا اختار المصنّف كفاية المرّة، تبعاً للمشهور[٦].

و أمّا ما في الحاشية من الاحتياط، فللاستصحاب، بعد تقابل الأدلّة بالعموم من وجه، مع عدم الاطمئنان بالترجيح، و هو حسن في كلّ حال.

اعتبار العصر في المتنجّس ببول الرضيع

و قال في المسألة السابعة عشر من فصل المطهّرات، ما خلاصته: «لا يعتبر العصر و نحوه فيما تنجّس ببول الرضيع؛ بل يكفي الصبّ ما لم يكن متغذّياً و لو بعد الحولين»[٧].

و قال في الحاشية: «لا يخلو من إشكال، فلا يترك الاحتياط»[٨].

أقول: اتّفق المتن و الحاشية في كفاية الصبّ في الحولين ما لم يتغذّ؛ و لكنّهما افترقا فيما بعد الحولين؛ حيث إنّ المصنّف ألحقه بما قبلهما؛ و لكنّ المحشّي استشكل فيه.

و أمّا وجه إلحاق المتن، فإطلاق الدليل؛ إذ دليله حسنة الحلبي أو صحيحته، قال:

---

١. مصباح الفقيه، ج٨، ص١٨٠.
٢. كذا في النسخة؛ و الظاهر أنّه سهو من قلمه الشريف، فكان حق العبارة هكذا: «ممّا دلّ على التعدّد في المتنجّس بالبول». راجع: مصباح الفقيه، ج٨، ص١٨٠، كي يظهر وجه ما قلناه.
٣. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٩٥، الباب١.
٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٩٥، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٥١، ح٩.
٥. مفتاح الكرامة، ج٢، ص١٤٧-١٤٨.
٦. جواهر الكلام، ج٦، ص١٩٦؛ انظر: الهداية (الشيخ الصدوق)، ص٧١؛ المعتبر، ج١، ص٤٣٦.
٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٢٨.
٨. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٢٨.

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول الصبيّ، قال: تصبّ عليه الماء، فإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلاً، و الغلام و الجارية في ذلك شرع سواء»[١]؛ حيث جعل المعيار في الغسل و الصبّ، الأكل و عدمه، و هو بإطلاقه شامل لما بعد الحولين أيضاً.

و أمّا وجه الإشكال فيه، فهو احتمال تحديد الصبيّ الرضيع بمن لم يبلغ سنتين -كما عن الحلّي[٢]- أو أنّ مدّة الرضاع سنتان -على ما هو المتعارف-، فينصرف مطلقات الأحكام الراجعة إلى الرضيع إلى ما هو المتعارف من كونه في الحولين، و يدلّ عليه قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «لا رضاع بعد فطام»[٣] أي: سنّ فطام.

و لكن ما ذكر من الوجهين لا شاهد له؛ إذ تحديد الرضيع بسنتين لم ينقل عن غيره، و كون المتعارف سنتين لا يناسب ما صرّحوا بجواز الزيادة على الحولين في الرضاع شهراً أو شهرين باعتبار صعوبة فصال الطفل دفعة واحدة[٤]؛ إذ هذا يكشف عن تعارف الزيادة أيضاً، و المراد من الحديثِ الفطامُ المتعارف و هو ما يزيد شهراً و شهرين؛ و لذا ليس لما ذكر من الوجه للإشكال شأن يوصل رتبة الاحتياط إلى الوجوب.

حكم بول الصبي إذا ارتضع من غير المسلمة

و قال في المسألة المذكورة: «يشترط في لحوق الحكم أن يكون اللبن من المسلمة؛ فلو كان من الكافرة لم يلحقه حكمه»[٥].

و قال في الحاشية: «على الأحوط و إن كان الإلحاق لا يخلو من قوّة»[٦].

أقول: قد مرّ في المسألة المذكورة كفاية الصبّ في تطهير بول الصبيّ؛ و لكن اشترط فيه كون اللبن من المسلمة، فلو كان من الكافرة لا يكفي الصبّ؛ بل لابدّ من الغسل؛ للتعليل

---

١. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٩٧، ح٢؛ الكافي، ج٣، ص٥٦، ح٦.
٢. حكاه عنه في جواهر الكلام، ج٦، ص١٦٨؛ و راجع: السرائر، ج١، ص١٨٧.
٣. وسائل الشيعة، ج٢٠، ص٣٨٤، ح١؛ الكافي، ج٥، ص٤٤٣، ح٥.
٤. جواهر الكلام، ج٣١، ص٢٧٨؛ راجع: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج٨، ص٤١٦-٤١٧؛ و مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، ج٢، ص٤٠٥.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٢٨-٢٢٩.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٢٩.

المذكور في رواية السكوني، عن جعفر عليه السلام عن أبيه، أنّ علياً عليه السلام قال: «لبن الجارية و بولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم؛ لأنّ لبنها يخرج من مثانة أُمّها»[١]؛ فإنّه يدلّ على أنّ اللبن لو كان نجساً يجب غسل بول الراضع منه.

و أمّا ما في الحاشية من الإلحاق، فلقصور سند الرواية و للعلم بإرادة خلاف ظاهرها؛ إذ ظاهرها نجاسة لبن الجارية، مع أنّهم لم يقولوا به[٢]، و معه يبقى إطلاق الدليل خالياً عن المعارض، فيقوى الإلحاق.

تطهير الطين اللاصق بالنعل بالماء القليل

و قال في المسألة الثالثة و العشرين من فصل المطهّرات: «الطين اللاصق بالنعل يطهر ظاهره بالماء القليل أيضاً؛ بل إذا وصل إلى باطنه بأن كان رخواً، طهر باطنه أيضاً به»[٣].

و قال في الحاشية: «إذا وصل الماء المطلق إلى باطنه»[٤].

أقول: ما في الحاشية من قيد وصول الماء المطلق إلى باطنه، توضيح لمراد المصنّف قدس سره؛ إذ مراده من وصول الماء هو وصول الماء المطلق؛ و إلّا فلو صار مضافاً حين السريان إلى الباطن، لا يكفي في تطهيره؛ بداهة اشتراط الإطلاق في التطهير.

فغرض المحشّي بيان أنّه قد يكون الطين قليلاً رقيقاً يسري الماء المطلق إلى باطنه، و قد يكون كثيراً كثيفاً لا يصل الماء إلى باطنه إلّا بعد أن صار مضافاً؛ و حيث إنّ بينهما فرقاً في التطهير، فأراد بيانه توضيحاً لمراد المتن.

---

١. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٩٨، ح٤.

٢. راجع: جواهر الكلام، ج٥، ص٢٧٤؛ حيث قال: «... و اشتمال أوّلهما على غير المختار عندنا من نجاسة لبن الأنثى» و لاحظ: الجواهر، ج٦، ص٨٣.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٣٣.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٣٣.

تطهير الطحين والعجين والحليب النجس

و قال في المسألة الرابعة و العشرين منه: «الطحين و العجين النجس يمكن تطهيره بجعله خبزاً ثمّ وضعه في الكرّ حتّى يصل الماء إلى جميع أجزائه، وكذا الحليب النجس بجعله جبناً و وضعه في الماء كذلك»[١].

و قال في الحاشية: «فيه و فيما بعده إشكال»[٢].

أقول: وضع المحشّي الحاشية على كلمة الطحين[٣]، فإنّه يعطي أنّ الضمير في «فيه» راجع إلى الطحين، و الإشكال فيه و فيما بعده -أي العجين- من جهة عدم العلم بوصول الماء إلى باطنه؛ إذ غاية ما يعلم ممّا وصل إلى جوفه هي الرطوبة؛ و أمّا الماء، فهو غير معلوم وصوله إليه[٤].

و قيل: في العجين إشكال آخر، من جهة دسومته المانعة من وصول الماء إليه[٥]. و له وجه.

في احتساب الغسلة المزيلة للعين من الغسلات

و قال في المسألة التاسعة و العشرين منه: «الغسلة المزيلة للعين بحيث لا يبقى بعدها شيء، تعدّ من الغسلات فيما يعتبر فيه التعدّد، فتحسب مرّة»[٦].

و قال في الحاشية: «الظاهر عدم الاحتساب إلّا إذا استدام صبّ الماء بعد الإزالة و لو آناً مّا»[٧].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٣٣.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٣٣.

٣. لا يخفى أنّ حاشية السيّد الإصفهانيّ ﷺ في «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة» (ص٨) معلّقة على عبارة «يمكن تطهيره» و هكذا في العروة الوثقى المحشّى (ج١، ص٢٣٣) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٢، ص٣٦١) و حينئذٍ فيرجع ضمير «فيه» في الحاشية إلى كلّ من الطحين و العجين، و يرجع ضمير «ما بعده» إلى الحليب النجس.

٤. و هذا الإشكال قد استشكل به أيضاً في العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج٢، ص٣٦١؛ و مستمسك العروة الوثقى، ج٢، ص٥٠.

٥. و لعلّه ﷺ أراد ما قاله الإصطهباناتيّ إلّا أنّ كلامه هكذا: «مشكل، خصوصاً في الجبن؛ لدسومته المانعة عن الوصول كذلك، إلّا إذا علم بذلك مع بعده جدّاً وكان ذلك بعد يبسه»؛ راجع: العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج٢، ص٣٦١.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٣٦.

٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٣٦.

أقول: لو تمّ الصبّ و بقي من العين شيء، لا يحسب مرّة على كلا القولين، كما أنّه لو زالت العين و بقي من الصبّ بقيّة يحسب مرّةً كذلك، و الاختلاف بينهما إنّما هو فيما إذا تمّ الصبّ و زوال العين معاً؛ حيث إنّ الماتن اكتفى على احتسابه مرّةً، و المحشّي على عدمه.

و أمّا وجه ما أفاده من احتسابه من العدد، فإطلاق ما ورد في الأخبار من الأمر بالغسل مرّتين[١]؛ لصدق «المرّة» عليه.

و فيه: أنّ المطلق منصرف إلى المتعارف في غسل النجاسات من بنائهم على استمرار الصبّ و استدامته بعد زوال العين و لو آناً مّا؛ و لذا استظهر في الحاشية عدم احتسابه منها.

و لكن لا يبعد أن يكون مراد المصنّف أيضاً صورة استدامة الصبّ بعد الإزالة و لو آناً مّا، كما ذكره في الحاشية؛ لأنّ المطلق في كلامه أيضاً منصرف إلى المتعارف من استمرار الصبّ بعد الإزالة؛ إذ نظره إلى أنّ الغسلة المزيلة للعين تحسب من عدد الغسلات في مقابل من لم يحسبها منها و لو مع استمرار الصبّ[٢]؛ و أمّا صورة تماميّة الصبّ و زوال العين معاً، فكلامه منصرف عنها.

فعليه لا يكون بين المتن و الحاشية اختلاف؛ بل ما في الحاشية بيان لما أجمل في المتن؛ على أنّ المصنّف صرّح في المسألة الرابعة من هذا الفصل بأنّه «لا تكفي الغسلة المزيلة لها إلّا أن يصبّ الماء مستمرّاً بعد زوالها»[٣]، فهذا أيضاً قرينة على مراده هنا.

في نجاسة الفلزّات المذابة إذا صبّت في الماء النجس

و قال في المسألة الحادية و الثلاثين منه: «الذهب المذاب و نحوه من الفلزّات إذا صبّ في الماء النجس ينجس ظاهره و باطنه»[٤].
و قال في الحاشية: «لو انتشر في الماء [حال الصبّ] ثمّ استمسك؛ و أمّا

١. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٩٥، الباب١، ح١-٤.
٢. لم نعثر على قائله بعد التتبع في مظانها.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٢٠.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٣٧.

إذا كان على حاله قبل الصبّ، فالظاهر أنّه كقطرة من زئبق واقعة في الماء النجس لا ينجس إلّا ظاهره»[١].

أقول: نظر الحاشية إلى توضيح مراد المتن، و هو أنّ نجاسة الظاهر و الباطن إنّما تكون في صورة انتشاره في الماء حتّى يلاقي جميع أجزائه -ظاهره و باطنه- الماءَ النجس. و أمّا لو كان الملاقي للنجس ظاهره فقط، فلا ينجس إلّا ظاهره؛ لأنّه الملاقي للنجس دون باطنه، فالحاشية توضيحيّة لا اختلافيّة.

في كفاية مجرّد المماسّة في مطهريّة الارض

و قال في "الثاني من المطهّرات: الأرض"[٢]: **«في كفاية مجرّد المماسّة من دون مسح أو مشي إشكال»**[٣].

و قال في الحاشية: «الأظهر عدم الكفاية»[٤].

أقول: إنّ بعض الأخبار ظاهر في اعتبار المشي، كحسن محمّد الحلبي[٥]؛ و بعضها ظاهر في اعتبار المسح، كصحيح زرارة[٦]. و أمّا المماسّة بمجرّدها، فليس في كفايتها نصّ؛ و لكنّ التعليل بأنّ الأرض يطهّر بعضها بعضاً[٧] يحكم بأنّ المطهّر هو الأرض -سواء كان بالمشي أو المسح أو المماسّة-، فالإشكال من ظهور الأخبار في اعتبار شيء من المشي أو المسح؛ و من التعليل الظاهر في عدمه.

و لكنّ الإشكال ضعيف؛ إذ التعليل منزّل على ما ورد في التطهير من الكيفيّة؛ لأنّه أمر تعبّديّ يتوقّف كيفيّته على بيان الشرع، فهو نظير مطهّريّة الماء؛ فإنّ القول بأنّ الماء مطهّر لا يعارض القول بأنّ الإناء يغسل ثلاث مرّات مثلاً؛ و البيان في الكيفيّة مختصّ بالمشي

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٣٧.
٢. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في "الثاني من المطهّرات: الأرض".
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٤٥.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٤٥.
٥. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٥٩، ح٩؛ و راجع: ص٤٥٧، ح١.
٦. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٥٨، ح٧؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٧٥، ح٩٦.
٧. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٥٧-٤٥٩، ح٢؛ و لاحظ أيضاً: ص٤٥٨، ح٦.

و المسح، و ليست المماسّة داخلة في البيان؛ و لذا قال في الحاشية: «الأظهر عدم الكفاية»، و هو كذلك.

مطهريّة الأرض المطليّة بالقير و المفروشة بالخشب

و قال في المسألة المذكورة: «[نعم] يشكل كفاية المطليّ بالقير أو المفروش باللوح من الخشب ممّا لا يصدق عليه اسم الأرض»[١].

و قال في الحاشية: «أقواه عدم الكفاية»[٢].

أقول: الإشكال من إطلاق المسح في صحيح زرارة[٣] و إطلاق المكان في صحيح الأحول[٤]، و ترك الاستفصال في رواية حفص[٥]، فمقتضى ذلك كفاية المشي أو المسح في الأرض المطليّ بالقير و نحوه في التطهير؛ و من التصريح بالأرض في حسنة محمّد الحلبي[٦].

وجه الإشكال إمكان حمل المطلقات على الغالب، فيكون المراد منها الأرض، و إمكان كون قيد الأرض وارداً مورد الغالب، فيكون المراد من الأرض مطلق المكان.

و أمّا وجه ما قوّاه في الحاشية من عدم الكفاية، فضعف المطلقات في الإطلاق؛ إذ الشيء الجافّ في حسنة المعلّى[٧]، و إن كان ظاهراً بنفسه في الإطلاق، و لكنّ التعليل في ذيلها بـ«أنّ **الأرض يطهّر بعضها بعضاً**» قرينة على عدم كون الإطلاق مراداً في صدرها؛ و كذا في غيرها

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٤٦.

٢. لا يخفى أنّ حاشية السيّد الإصفهانيّ ﷺ في «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة» (ص٨) معلّقة على عبارة: «نعم يشكل» أمّا في العروة الوثقى المحشّى (ج١، ص٢٤٦) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٢، ص٣٩٥-٣٩٦) فقد علّقت على عبارة: «يشكل كفاية المطليّ بالقير».
و لا يخفى أنّه على ما في «فهرس الحواشي» يمكن رجوع قول السيّد الإصفهانيّ ﷺ بأنّ «أقواه عدم الكفاية» إلى كلّ من «المطليّ بالقير» أو «المفروش باللوح من الخشب» و أمّا على ما في العروة الوثقى المحشّى و العروة الوثقى و التعليقات عليها فلا يرجع قول السيّد الإصفهانيّ ﷺ إلّا إلى «المطليّ بالقير».

٣. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٥٨، ح٧؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٧٥، ح٩٦.

٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٥٧، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٣٨، ح١.

٥. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٥٨، ح٦؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٧٤، ح٩٥.

٦. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٥٩، ح٩؛ السرائر، ج٣، ص٥٥٥.

٧. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٥٨، ح٣؛ الكافي، ج٣، ص٣٩، ح٥.

أيضاً.

و أمّا رفع اليد عن خصوصيّة الأرض، فلا وجه له بعد قصور المطلقات عن شمول غير الأرض؛ و لذا يكون ما قوّاه في الحاشية من عدم الكفاية في محلّه.

كفاية مجرّد المشي عند الشك في وجود عين النجس

و قال في المسألة الخامسة من "الثاني من المطهّرات: الأرض"[1]: «إذا شكّ في وجود عين النجاسة أو المتنجّس، فالظاهر كفاية المشي، و إن لم يعلم بزوالها على فرض الوجود»[2].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال، فلا يترك الاحتياط بالمشي بمقدار يعلم بزوالها على فرض الوجود»[3].

أقول: الظاهر أنّ مفروض الكلام صورة العلم بانفعال النعل أو القدم، إلّا أنّه يشكّ في لصوق عين النجاسة أو الطين المتنجّس به و عدمه. و الوجه في كفاية المشي، أصل العدم.

و أمّا الإشكال الّذي ذكره في الحاشية، فوجهه استصحاب الكلّيّ القسم الثالث؛ إذ الشكّ في أنّه هل لصق مع الملاقاة شيء من النجس أو المتنجّس الملاقي بالنعل أو القدم أم لا؛ إذ في صورة اللصوق لا يكفي المشي، بل لابدّ من العلم بزوال اللاصق؛ و أمّا في صورة عدمه فيكفي المشي، فتستصحب النجاسة الكلّيّة إلى أن يعلم زوالها؛ إلّا أنّ الإشكال في تماميّة هذا الاستصحاب.

تطهير الحصر و البواري بالشمس

و قال في "الثالث من المطهّرات: الشمس": «و لا تُطهِّر من المنقولات إلّا الحصر و البواري»[4].

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة الخامسة من المسائل المذكورة ذيل عبارة "الثاني من المطهّرات: الأرض".

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٥٠-٢٥١.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٥٠.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٥٢.

و قال في الحاشية: «في تطهّرهما بها إشكال»[١].

أقول: الإشكال من إطلاق خبر أبي بكر الحضرميّ عن الباقر عليه السلام: «**يا أبا بكر! ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر**»[٢] و صحيح عليّ بن جعفر: «**سألته عليه السلام عن البواري يصيبها البول، هل تصلح الصلاة عليها إذا جفّت من غير أن تغسل؟ قال: نعم**»[٣] و يقرب منه صحيحه الآخر[٤]، و موثّق عمّار[٥] بعد تقييد إطلاقه بإشراق الشمس؛ للنصّ[٦] و الإجماع على عدم طهارتهما بمجرّد اليبس[٧].

و من ضعف الإطلاق في خبر الحضرميّ؛ لظهوره في غير المنقول، و ضعف الدلالة في صحيح عليّ بن جعفر؛ لاحتمال أن يكون النظر فيه إلى كونه مكاناً للمصلّي لا إلى كونه محلّاً للسجود؛ فعليه يكون الجواب راجعاً إلى جواز الصلاة فيه، فحينئذٍ لا يستفاد منها الطهارة؛ لعدم اشتراط الطهارة فيه.

و أُجيب: بأنّ ظهور خبر الحضرمي في غير المنقول لا يوجب ضعفاً في دلالته بالنسبة إلى الحصر و البواري؛ إذ هما لِانبساطهما في الأرض، أشبه بغير المنقول من المنقول.

و أمّا احتمال كون الصحيح ناظراً إلى جهة كونه[٨] مكاناً للمصلّي، فضعفه يظهر من إطلاق الجواب؛ إذ اللازم استثناء موضع الجبهة؛ لمعلوميّة اشتراط طهارته؛ و لذا ذهب المشهور[٩] إلى استثنائهما من حكم المنقول هنا، و تبعهم المصنّف رحمه الله، و هو حقيق بالاتّباع.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٥٢.
٢. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٥٢، ح٥؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٧٣، ح٩١.
٣. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٥١، ح٣؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٧٣، ح٩٠.
٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٥٣-٤٥٤، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٧٣، ح٨٥.
٥. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٥٢، ح٤؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٧٢، ح٨٠.
٦. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٥١، ح١؛ ص٤٥٢، ح٤.
٧. انظر: مستمسك العروة الوثقى، ج٢، ص٨١.
٨. في النسخة «حيث كونه» و صحّحناه بما في المتن.
٩. انظر: مفتاح الكرامة، ج٢، ص١٩٨-١٩٩؛ بل في الخلاف (ج١، ص٤٩٥) و السرائر (ج١، ص١٨٢) دعوى الإجماع عليه.

تطهير أحد طرفي الحصير بإشراق الشمس على طرفه الآخر

و قال في المسألة السابعة من "الثالث من المطهّرات: الشمس"[١]: «الحصير يطهر بإشراق الشمس على أحد طرفيه طرفُه الآخر»[٢].

و قال في الحاشية: «قد مرّ الإشكال في تطهّره به»[٣].

أقول: قد مرّ الجواب عنه.

عدم صدق الاستحالة على صيرورة الخشب فحماً و الطين خَزَفاً

و قال في "الرابع [من المطهّرات]: الاستحالة": «في صدق الاستحالة على صيرورة الخشب فحماً، تأمّل. وكذا في صيرورة الطين خَزَفاً أو آجراً»[٤].

و قال في الحاشية: «الظاهر عدم صدقها»[٥].

أقول: قد اتّفق المتن و الحاشية في البناء على عدم العلم بطهارة الخشب و الطين المتنجّسين بصيرورتهما فحماً أو آجراً أو خزفاً؛ إلّا أنّهما افترقا في وجه ذلك؛ حيث إنّ الماتن تأمّل في صدق الاستحالة عليها؛ و أمّا المحشّي، فإنّه استظهر عدمه بلا تأمّل فيه. و هو متّجه؛ إذ العرف يرى الموضوع باقياً في أمثال ذلك.

في مطهّرية الانقلاب عند ما وقع في الخمر نجاسة قبل الانقلاب

و قال في "الخامس [من المطهّرات]: الانقلاب": «لو وقع فيه حال كونه خمراً شيء من البول أو غيره أو لاقى نجساً، لم يطهر بالانقلاب»[٦].

و قال في الحاشية: «لا يبعد طهارته به في صورة الملاقاة، بل في صورة وقوع عين النجاسة فيه أيضاً مع الاستهلاك»[٧].

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة السابعة من مسائل "الثالث من المطهّرات: الشمس".
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٥٦.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٥٦.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٥٧-٢٥٨.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٥٨؛ و عبارة الحاشية هكذا: «الظاهر عدم صدقها فيه و فيما بعده» و هي على ما في «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة» (ص٩) معلّقة على كلمة «الخشب».
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٥٩.
٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٥٩.

أقول: وجه عدم طهارته بالانقلاب، هو أنّ ما دلّ على مطهّريّة الانقلاب[١] لا يدلّ على أزيد من تطهيره من النجاسة الخمريّة؛ و أمّا من النجاسات الأُخر، فلا.

و أمّا وجه ما ذكره في الحاشية من نفي البُعد عن طهارته، فهو عدم قبول النجس نجاسة أُخرى؛ إذ البول و الدم و غيرهما ينفعل منها المحلّ الطاهر؛ و أمّا المحلّ النجس، فإنّه لا دليل على انفعاله بشيء منها؛ و لذا لو وقع فيه عين النجس و استهلك فيه لا يضرّ.

و الإنصاف أنّ كلا الوجهين مقرونان بالقبول؛ إذ ليس لكلّ من الطهارة و النجاسة دليل وافٍ، لا لتأثّر الخمر عن ملاقاة البول و لا لطهارته بالتخليل لو تنجّس به؛ فبعد عدم الدليل على واحد منهما، فالمرجع استصحاب النجاسة الكلّيّ إن تمّ؛ و إلّا فالأصل الطهارة. فبالجملة: فالمسألة غير خالية من الإشكال، و الاحتياط لا يترك.

في طهارة المتنجّسات بالانقلاب

و قال في المسألة الخامسة من الانقلاب: «لا تطهر المتنجّسات بالانقلاب»[٢].

و قال في الحاشية: «لكن مع تأثّر المحلّ بالنجاسة العارضة، لا مع عدمه، كالخمر الملاقي للنجاسة، كما أشرنا إليه آنفاً»[٣].

أقول: قد اتّفق المتن و الحاشية في المحلّ المتأثّر بالنجاسة العارضة، كالعصير الملاقي للدم مثلاً قبل غليانه، فإنّه لا يطهر بانقلابه خلّاً؛ و لكنّهما افترقا في المحلّ الغير المتأثّر منه، كالخمر الملاقي للنجاسة؛ فإنّ المصنّف قال بأنّه: لا يطهر بالانقلاب، و المحشّي قال بطهارته به، و قد مرّ وجه كلّ منهما و وجه الاحتياط في الحاشية السابقة.

حكم العصير العنبيّ فيما ذهب ثلثاه

و قال في "السادس [من المطهّرات]: ذهاب الثلثين": «قد عرفت أنّ المختار عدم نجاسته»[٤].

---

١. وسائل الشيعة، ج٣، ص٥٢٤، الباب٧٧؛ و ج٢٥، ص٣٧٠، الباب٣١.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦١.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦١.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦٣.

و قال في الحاشية: «[و قد عرفت] أنّ المختار حرمته و نجاسته لو غلى بنفسه، و لا يزول حكمه إلّا بصيرورته خلّاً، و لا أثر للتثليث فيه أصلاً. و أمّا لو غلى بالنار، فالمختار فيه الحرمة و الطهارة، و بالتثليث يرتفع حرمته»[١].

أقول: و قد عرفت في المسألة الأُولى من «التاسع: الخمر»[٢] أنّ ما ذكره في الحاشية هو الأظهر، و الحقيق بالاتّباع.

كفاية ذهاب الثلثين بالهواء في التطهير

و قال في المسألة المذكورة: «لا فرق بين أن يكون الذهاب بالنار أو بالشمس أو بالهواء»[٣].

و قال في الحاشية: «في الذهاب بالهواء إشكال»[٤].

أقول: قد مرّ في الحاشية السابقة أنّ ما غلى بنفسه ليس للتثليث أثر فيه؛ و أمّا ما غلى بالنار فأثر التثليث إنّما هو فيه؛ فعليه يكون الإشكال فيه[٥]، و هو ناشٍ من إطلاق دليل كفاية التثليث[٦]، و من أنّ الهواء لو لم يؤثّر في إفساده لا يؤثّر في إصلاحه، فشمول المطلقات عليه غير معلوم؛ مع أنّ الأصل بقاء حكم الغليان.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦٣.

٢. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٤١.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦٣.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦٤. هناك حاشية للسيّد المحشّي بعد هذه الحاشية لم يذكرها المؤلّف ﷺ فنأتي هنا بمقدار الحاجة من عبارة العروة مع حاشية السيّد المحشّي عليها؛ قال السيّد اليزديّ ﷺ في المسألة الأولى من مسائل «السادس من المطهِّرات» -و هو: «ذهاب الثلثين في العصير العنبيّ على القول بنجاسته بالغليان»- ما هذا لفظه: «مسألة ١: بناءً على نجاسة العصير، إذا قطرت منه قطرة بعد الغليان على الثوب أو البدن أو غيرهما يطهر بجفافه أو بذهاب ثلثيه بناءً على ما ذكرنا من عدم الفرق بين أن يكون بالنار أو بالهواء» (العروة الوثقى المحشّى، ج١، ص٢٦٥)، فعلّق عليه السيّد الإصفهانيّ بما هذا نصّه: «قد مرّ الإشكال فيه». العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦٥؛ و هذه الحاشية موجودة في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه.

٥. و تقدير العبارة هكذا: فعليه ينحصر إشكال المحشّي في التثليث بالهواء في صورة الغليان بالنار.

٦. انظر: وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٢٨٢، الباب٢.

هذا، و لكن شمول المطلقات للذهاب بالشمس أيضاً غير معلوم، فلا وجه للتفصيل بين الهواء و الشمس، و قد مرّ بحثه[١]. نعم، الأجزاء الأخيرة يكفي ذهابها بالهواء أو بالشمس لو لم يفسد بذلك؛ لإطلاق الدليل.

صبّ العصير الغالي في عصير ذهب ثلثاه

و قال في المسألة الثالثة من "السادس [من المطهّرات]: ذهاب الثلثين"[٢]: «إذا صبّ العصير الغالي قبل ذهاب ثلثيه في الّذي ذهب ثلثاه، يشكل طهارته، و إن ذهب ثلثا المجموع. و أمّا لو صبّ العصير الّذي لم يغل على الّذي غلى، فالظاهر عدم الإشكال فيه، و لعلّ السرّ فيه أنّ النجاسة العرضيّة صارت ذاتيّة، و إن كان الفرق بينه و بين الصورة الأُخرى[٣] لا يخلو من إشكال و محتاج إلى التأمّل»[٤].

و قال في الحاشية: «بل الظاهر عدم الفرق بينهما»[٥].

أقول: هنا فرعان:

الأوّل: صبّ العصير الغالي قبل ذهاب ثلثيه في الّذي ذهب ثلثاه، فإنّه اتّفق المتن و الحاشية في الإشكال على طهارته، و إن ذهب ثلثا المجموع.

وجه الإشكال أنّ ما ذهب ثلثاه إذا صبّ فيه الغالي قبل ذهاب ثلثيه ينجس عرضاً بالملاقاة، و ما ينجس بالملاقاة يشكل طهارته بذهاب ثلثيه؛ إذ ذهاب الثلثين يطهّره عن النجاسة الذاتيّة الّتي تحصل بالغليان لا عن العرضيّة الّتي تحصل بالملاقاة.

و الثاني: صبّ العصير الّذي لم يغل على الّذي غلى، فإنّه اختلف فيه بين المتن

---

١. مرّ في تحت عنوان «حكم العصير العنبيّ المغليّ إذا ذهب ثلثاه بغير النار».

٢. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة الثالثة من مسائل "السادس من المطهّرات: ذهاب الثلثين".

٣. في «الصورة الأولى» بدل «الصورة الأخرى».

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦٦-٢٦٧.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦٧.

و الحاشية، ففي المتن استظهر الطهارة معلّلاً بأنّ النجاسة العرضيّة صارت ذاتيّة، و معلوم أنّ ذهاب الثلثين يطهّره عن النجاسة الذاتيّة؛ و لكن حيث إنّه يمكن أن يكون هذا الوجه موجوداً في الأوّل أيضاً؛ لأنّ العصير المثلّث ينجس بملاقاة الغالي الّذي نجاسته ذاتيّة، فإذا غلى مجموعهما تصير النجاسة العرضيّة فيهما أيضاً ذاتيّة؛ فلذا أورد المصنّف عليه بـ«أنّ الفرق بينه و بين الصورة الأُولى لا يخلو من إشكال»[١]؛ بل استظهر المحشّي عدم الفرق بينهما في جريان التعليل المذكور.

و لكن ذكر بعض أرباب النظر من المحشّين[٢] وجه الفرق و قال: «ذهاب الثلثين لكونه مطهّراً لما لم يذهب ثلثاه دون ما ذهب، فالبقاء على النجاسة حينئذٍ في هذا الفرض ظاهر»[٣].

و ذكر بعضهم[٤] في وجهه: «الفرق هو أنّ العصير الغالي المثلّث لا ينجس بغليانه ثانياً نجاسة العصير الغالي، فهو باقٍ على نجاسته العرضيّه الّتي لا تزول بالتثليث، بخلاف ما لم يغل بعد؛ فإنّه ينجس بالغليان نجاسة العصير الّتي تزول به»[٥].

و هو وجه وجيه كسابقه، بل مآلهما واحد، فتدبّر.

غليان العصير الّذي ذهب ثلثاه من غير غليان

و قال في المسألة الرابعة من "السادس [من المطهّرات]: ذهاب الثلثين"[٦]: «إذا ذهب ثلثا العصير من غير غليان لا ينجس إذا غلى بعد ذلك»[٧].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال، و الّذي يسهّل الخطب أنّ هذه

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦٧.
٢. و هو الميرزا محمّد حسين النائيني الغروي.
٣. العروه الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦٦.
٤. و هو السيّد محمّد حسين الطباطبائي البروجرديّ.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦٧.
٦. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة الرابعة من مسائل "السادس من المطهّرات: ذهاب الثلثين".
٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦٨.

الفروع مبنيّة على نجاسة العصير بالغليان بالنار، و المختار فيه الطهارة، كما مرّ»[١].

أقول: وجه عدم تنجّسه بالغليان بعده، اختصاص أدلّة التنجّس بالغليان بما إذا غلى قبل ذهاب ثلثيه[٢]؛ و أمّا لو غلى بعده، فلا دليل على تنجّسه.

و أمّا الإشكال فيه، فممّا ذكر من حديث اختصاص الأدلّة بغير هذه الصورة، و من إطلاق بعض الروايات، كرواية حمّاد: «تشرب ما لم يغل، فإذا غلى فلا تشربه»[٣].

و لكنّ الإنصاف انصراف رواية حمّاد و ما في معناها[٤] عن الفرض، فالمرجع أصل الطهارة.

و أمّا ما في الحاشية من ابتناء هذه الفروع على نجاسة العصير بالغليان، فهو و إن كان كذلك، و لكن للبحث عنه من حيث الحرمة مجال، و إن سكت قلم المصنّف عن حكمه من هذا الحيث هنا.

غليان العصير التمريّ و الزبيبيّ

و قال في المسألة الخامسة منه: «العصير التمريّ و الزبيبيّ لا يحرم و لا ينجس بالغليان»[٥].

و قال في الحاشية: «قد مرّ أنّ الأقوى حرمة الزبيبيّ دون التمريّ إذا غليا بالنار؛ و أمّا لو غليا بأنفسهما[٦]**، فالأقوى فيهما الحرمة و النجاسة»**[٧].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦٨.
٢. وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٢٨٢، الباب٢.
٣. وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٢٨٧، ح٣؛ الكافي، ج٦، ص٤١٩، ح٣.
٤. وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٢٨٧-٢٨٨، ح٤؛ الكافي، ج٦، ص٤١٩، ح٤.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦٩.
٦. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه وكذا الموجود في العروة الوثقى المحشّى: «بنفسهما» بدل «بأنفسهما».
٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٦٩.

أقول: قد مرّ[١] في «التاسع [من النجاسات]: الخمر» حرمةُ الزبيبيّ لو غلى بالنار؛ و أمّا لو غلى بأنفسهما ينجس و لا يطهر إلّا بصيرورته خلّاً.

غليان الخلّ العنبيّ الزائل حموضته

و قال في المسألة التاسعة منه: «إذا زالت حموضة الخلّ العنبي و صار مثل الماء، فلا بأس به إلّا إذا غلى، فإنّه لا بدّ حينئذٍ من ذهاب ثلثيه أو انقلابه خلّاً ثانياً»[٢].

و قال في الحاشية: «إذا عدّ خلّاً فاسداً، فالظاهر عدم حرمته و نجاسته بالغليان حتّى يحتاج إلى التثليث. نعم، لو فرض عوده إلى العصيريّة بعد زوال الحموضة يعود حكمه، لكنّ الظاهر أنّه مجرّد الفرض»[٣].

أقول: لا يبعد أن يكون مراد المتن أيضاً فرض عوده إلى العصيريّة حتّى يلحقه حكمه؛ و إلّا فالخلّ الفاسد الزائل الحموضة لا يحرم بالغليان حتّى يحتاج إلى التثليث أو الانقلاب ثانياً، كما أنّ الخلّ الصحيح أيضاً كذلك، فما في الحاشية توضيحيّ لا خلافيّ؛ و على فرض كونه خلافيّاً، فالأصل عدم نجاسته و حرمته به.

حكم ما يمصّه البقّ من الإنسان

قال في "السابع [من المطهّرات]: الانتقال": «إذا وقع البقّ على جسد الشخص فقتله و خرج منه الدم لم يحكم بنجاسته، إلّا إذا علم أنّه هو الّذي مصّه من جسده بحيث أسند إليه لا إلى البقّ، فحينئذٍ يكون كدم العَلَق[٤]»[٥].

و قال في الحاشية: «كونه كدمه محلّ التأمّل و النظر»[٦].

---

١. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٤١.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٧٠.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٧٠.
٤. و العلق: شيء أسود يشبه الدود يكون بالماء، فإذا شربته الدابّة تعلّق بحلقها؛ الواحدة علقة. راجع: المصباح المنير، ج٢، ص٤٢٦؛ و يقال له بالفارسيّة: زالو، راجع: فرهنگ أبجدي، ص٦٢٢.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٧١، المسألة الأولى.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٧١.

أقول: وجه التأمّل إطلاق نفي البأس عن دم البراغيث و البقّ[١]؛ إذ ما مصّه البقّ من الإنسان يعدّه العُرف دم البقّ، فيكون محكوماً بنفي البأس عنه.

بل هذا كما في مصباح الفقيه: «هو القدر المتيقّن الّذي ينسبق إلى الذهن إرادته من الروايات دون دمه الأصلي. و يدلّ على طهارة ما انتقل إلى جوف البقّ و البرغوث و نحوهما من دم الإنسان و نحوه استقرارُ السيرة على عدم التجنّب عنه، فلا ريب فيه»[٢]؛ انتهى كلامه.

أقول: يؤيّد ما ذكره من كونه هو المنسبق إلى الذهن من الروايات[٣] أنّ قتله كثيراً مّا يتّفق عند تأذّي الإنسان من مصّه، و لا ريب أنّ ما خرج من جوفه هو عين دم الإنسان الّذي دخل فيه الآن، و هذا هو مورد الابتلاء الغالبي الّذي يسأل عنه؛ و لهذا يكون ما ذكره من كونه هو المراد من الروايات وجيهاً مقبولاً. هذا بخلاف دم العَلَق الّذي يعدّه العُرف دم إنسان، فيشمله عموم دليل نجاسة دم الإنسان.

فظهر من ذلك أنّ ما في المتن من جعل دمه كدم العَلَق محلّ تأمّل، كما في الحاشية، بل منع.

مطهّريّة الإسلام للنجاسة الخارجيّة العارضة على بدن الكافر

و قال في "الثامن [من المطهّرات]: الإسلام": «و هو مطهّر لبدن الكافر و رطوباته؛ و أمّا النجاسة الخارجيّة الّتي زالت عينها، ففي طهارته منها إشكال، و إن كان هو الأقوى»[٤].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل»[٥].

أقول: وجه طهارته إطلاق ما دلّ على طهارة بدنه بالإسلام[٦] و عدم أمرهم بالتطهير لها،

---

١. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٣١، ح٧؛ و ص٤٣٥-٤٣٦، ح١ و٣-٥.
٢. مصباح الفقيه، ج٨، ص٣٠٦.
٣. وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٣١، ح٧؛ و ص٤٣٥-٤٣٦، ح١ و٣-٥.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٧١-٢٧٢.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٧٢.
٦. لم نقف على خبر دلّ بمنطوقه على طهارة بدن الكافر بالإسلام، و قد تمسّك جماعة على ذلك بعدم

مع غلبة ابتلائهم بها، مضافاً إلى ما قيل من: «أنّ النجس لا يتأثّر من النجاسة»[١].

و أمّا وجه ما في الحاشية من التأمّل، فهو أنّ ما دلّ على طهارة بدنه ناظر إلى طهارته من نجاسة الكفر، لا من النجاسات الخارجيّة.

و أمّا عدم أمرهم بالتطهير، فلعلّه من أجل الاتّكال على ما بيّن في الخارج من وجوب إزالة النجاسة.

و أمّا حديث عدم تأثّر النجس من النجاسة، ففيه: أنّه لا مانع من ذلك؛ غاية الأمر يتضاعف نجاسته.

و لكن عمدة مستند المصنّف الوجهان الأوّلان. و أمّا الثالث -أي: عدم تأثّر النجس من النجاسة- فإنّه خلاف مبناه؛ لما مرّ في فصل الانقلاب من قوله: «إنّ الخمر لو وقع فيه شيء من البول أو غيره لم يطهر بالانقلاب»[٢]، و كذا تأثّره منها الّذي ذكرناه في وجه تأمّل الحاشية، فإنّه أيضاً خلاف مبنى المحشّي في حاشيته هناك.

هذا، و لكنّ الإنصاف كفاية ما دلّ على طهارة بدنه بالإسلام في طهارته عن جميع النجاسات؛ إذ غلبة ابتلاء الكفّار بالنجاسات من البول و المني و الدم و الكلب و الخنزير و الخمر معلوم، و مع ذلك عدم أمرهم بالتطهير منها أقوى شاهد على طهارته عنها؛ إذ الاتّكال على البيان الخارجيّ الّذي يحتاج إلى صرف أوقات له، يؤدّي إلى تفويت صلوات عديدة منه؛ إذ الوضوء مع نجاسة البدن يقع فاسداً، فتقع الصلاة مع هذا الوضوء فاسدة؛ و لهذا يمكن أن يقال: إنّ الأمر بالتطهير منها تكليف لوليّ الأمر أو نائبه في أوّل الأمر، فسكوتهم عن الأمر به

الخلاف و الإشكال، أو الإجماع، أو الضرورة. و تمسّك بعض بتبدّل موضوع النجاسة -و هو الكافر- إلى موضوع الطهارة -و هو المسلم- و يزول الحكم بزوال موضوعه لا محالة كالخمر عند ما يتبدّل خلّاً، و ادّعى عدم الحاجة إلى دليل آخر. و تمسّك الشيخ الأنصاري في كتابه الطهارة (ج٥، ص٣٢٥) على طهارته بما دلّ على طهارة المسلمين؛ لكن لم نقف على خبر دلّ بمنطوقه على طهارة المسلمين.

١. نهاية الإحكام (للعلّامة الحلّيّ)، ج١، ص٨٨؛ و راجع: روض الجنان، ج١، ص٧٧.

٢. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٥٩.

يكشف عن كون الإسلام مطهّراً لهم عن جميع النجاسات، فلا وجه للتأمّل في ذلك.

في طهارة الأسير الصغير بتبعيّته لسابيه المسلم إذا لم يكن معه أبوه أو جدّه

و قال في "التاسع [من المطهّرات]: التبعيّة": «الثالث: تبعيّة الأسير للمسلم الّذي أسره إذا كان غير بالغ و لم يكن معه أبوه أو جدّه»[١].
و قال في الحاشية: «فيه إشكال»[٢].

أقول: عدّ المصنّف من جملة المطهّرات تبعيّة الأسير الغير البالغ للمسلم الّذي أسره في الطهارة، بشرط أن لا يكون معه أبوه أو جدّه.

و الدليل عليه انقطاع تبعيّة أبويه؛ إذ نجاسته مستندة إلى تبعيّة أبويه، فإذا ارتفعت التبعيّة ينتفي موضوع النجاسة و يتحقّق تبعيّته للسابي، فيكون محكوماً بحكمه في الطهارة.

و أمّا وجه الإشكال الّذي ذكره في الحاشية، فهو احتمال أن يكون نجاسته مستندة إلى بنوّته و تخلّقه من نطفته، و هذا لا يرتفع بالسبي و انتفاء التبعيّة، و يحتمل أن تكون مستندة إلى التبعيّة الخارجيّة، فإنّها ترتفع بانقطاعها، و حيث إنّ استناد نجاسته إلى كلّ منها محتمل، فمقتضى الاستصحاب النجاسة إلّا أن تتمّ السيرة على الطهارة، كما ادّعيت[٣]؛ إلّا أنّ الإشكال في تماميّة السيرة، و بالجملة فالإشكال في محلّه.

طهارة آلات تغسيل الميّت بالتبعيّة

و قال في "التاسع [من المطهّرات]: التبعيّة": «الخامس: آلات تغسيل الميّت من السدّة[٤] و الثوب الّذي يغسله فيه و يد الغاسل دون ثيابه؛ بل الأولى و الأحوط، الاقتصار على يد الغاسل»[٥].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٧٤.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٧٤.
٣. انظر: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ)، ج٥، ص١١٣.
٤. "السُدّة" بالضمّ و التشديد: الصُفّة أو الساحة و الفناء بين يدي الباب. راجع: تهذيب اللغة، ج١٢، ص١٩٧؛ و تاج العروس، ج٥، ص١١؛ و الطراز الأوّل، ج٥، ص٤٢٢؛ و المراد هنا: الصُفّة أو الساحة الّتي يوضع عليها الميّت حين الغسل، راجع: هامش العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٧٤.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٧٤.

و قال في الحاشية: «و السدّة الّتي يغسل عليها»[١].

أقول: بعد ما اتّفق المتن و الحاشية على طهارة آلات تغسيل الميّت لا العفو عنها -كما هو المحكيّ عن المعتبر والروض[٢]- اتّفقا أيضاً على الاحتياط الاستحبابي في الاقتصار على يد الغاسل و عدمه: فالمصنّف اقتصر عليها، و لازمه الاحتياط بالتجنّب عمّا عداها، منها السدّة؛ و أمّا المحشّي فما اقتصر عليها، بل ألحق السدّة الّتي يغسل عليها بيد الغاسل[٣].

و حيث إنّ المتيقّن من الطهارة بالتبعيّة يد الغاسل -؛ لأنّه لو لم يكن كذلك لا يمكن أن يكون واحد من الأغسال صحيحاً؛ لتنجّس الماء بيد الغاسل، و أمّا غيرها، فيمكن أن يكون باقياً على النجاسة؛ غاية الأمر لا يسري منه النجاسة إلى الميّت، و ذلك لا ينافي لزوم غسله بعد انفصال الميّت عنه، مع أنّ الحكم على خلاف الأصل- فالاقتصار على يد الغاسل أولى.

الشكّ في كون شيء من الباطن أو الظاهر بعد أن زالت عين النجاسة عنه

و قال في المسألة الأُولى من "العاشر من المطهّرات: زوال العين": «إذا شكّ في كون شيء من الباطن أو الظاهر يحكم ببقائه على النجاسة بعد زوال العين على الوجه الأوّل من الوجهين، و يبنى على طهارته على الوجه الثاني»[٤].

و قال في الحاشية: «إذا كانت الشبهة موضوعيّة؛ و أمّا إذا كانت

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٧٤.

٢. حكى في جواهر الكلام (ج٤، ص٥٤) عن روض الجنان، و احتمل في عبارة المعتبر: «العفوَ عن نجاسة آلات التغسيل، وكونَ عدم احتياجها إلى التطهير حكماً شرعياً» و ما احتمله في عبارة المعتبر مبنيّ على ما استظهره الشهيد الثاني في الروض من كلام المعتبر؛ و قد تأمّل صاحب الجواهر في هذا الاستظهار؛ و انظر: المعتبر في شرح المختصر، ج١، ص٢٧١؛ و روض الجنان، ج١، ص٢٦٢. و راجع أيضاً: الحدائق الناضرة، ج٣، ص٣٩٠-٣٩١؛ و مصباح الفقيه، ج٥، ص٧١-٧٣.

٣. أي: أنّ كلّاً من المصنّف ﷺ و المحشّي ﷺ يحتاطان في التجنّب عن بعض الآلات؛ فالمصنّف ﷺ يقول بالاحتياط في غير يد الغاسل، و المحشّي ﷺ يقول به في غير يد الغاسل و السدّة، إلّا أنّ الاحتياط في كلام كليهما استحبابي، فإذاً اتّفقا في كون احتياطهما استحبابياً، مضافاً إلى اتّفاقهما في طهارة آلات التغسيل دون مجرّد العفو عنها.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٧٧.

مفهوميّة، فلابدّ للمقلّد إمّا الرجوع فيه إلى مجتهده أو الاحتياط»[١].

أقول: المراد من أوّل الوجهين هو كون ملاقاة النجس في الباطن موجبة للتنجّس، و من الثاني عدم كونها كذلك.

غرض المصنّف بيان حكم المشكوك مطلقاً، سواء كانت الشبهة موضوعيّة أو مفهوميّة؛ غاية الأمر أنّ شكّ المقلّد لا أثر له [في المفهوميّة]؛ بل الأثر إنّما هو لشكّ مرجع تقليده، فشكّه إنّما هو بشكّه. فعليه، لا مورد للحاشية المذكورة إلّا التنبيه على المقلّد بأنّه ليس لشكّه بما هو شكّ، أثر في الشبهة المفهوميّة، و قد مرّ نظير تلك الحاشية في المسألة الثالثة من فصل النجاسات[٢].

في طهارة بدن الميّت بتيمّمه بدلاً عن الأغسال

و قال في الخامس عشر من فصل المطهّرات: «تيمّم الميّت بدلاً عن الأغسال عند فقد الماء، فإنّه مطهّر لبدنه على الأقوى»[٣].

و قال في الحاشية: «و الأحوط الاجتناب»[٤].

أقول: وجه ما ذكره في المتن من مطهّريّة التيمّم لبدنه عموم بدليّة التيمّم عن الغسل في جميع الأحكام، منها طهارة بدنه.

و أمّا الاحتياط الّذي ذكره في الحاشية، فوجهه الإشكال في عموم بدليّته؛ إذ دليل البدليّة لا يفيد أزيد من كفايته عن الغسل؛ و أمّا تطهيره عن الخبث، فليس فيه ما يستظهر منه ذلك، و هو في محلّه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٧٧.
٢. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٢٠.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٧٩.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٧٩.

[فصل طرق ثبوت التطهير]

قيام البيّنة على تطهير أحد النجسين

و قال في المسألة الثانية من "فصلٌ: إذا علم نجاسة شيء ..."[١]: «إذا علم بنجاسة شيئين، فقامت البيّنة على تطهير أحدهما الغير المعيّن أو المعيّن و اشتبه عنده، أو طهّر هو أحدهما ثمّ اشتبه عليه، حكم عليهما بالنجاسة؛ عملاً بالاستصحاب»[٢].

و قال في الحاشية: «فيما إذا قامت البيّنة على تطهير أحدهما الغير المعيّن على الإجمال؛ و أمّا في غيره، فإجراء الاستصحاب في كليهما و الحكم عليهما بالنجاسة محلّ إشكال»[٣].

أقول: اتّفق المتن و الحاشية في صحّة جريان الاستصحاب في الأوّل، و هو ما إذا قامت البيّنة على تطهير أحدهما الغير المعيّن.

و لكنّهما افترقا في الثاني، و هو ما إذا قامت البيّنة على المعيّن و اشتبه عنده أو طهّر هو أحدهما ثمّ اشتبه عليه؛ ففي المتن ألحقه بالأوّل في صحّة جريان الاستصحاب فيه؛ و أمّا في الحاشية، فاستشكل فيه، و قال: «و الحكم عليهما بالنجاسة محلّ إشكال».

و الفرق بينهما هو أنّ في الأوّل حيث لم يتعيّن مورد الشهادة لم يثبت انتقاض الحالة السابقة في واحد منهما معيّناً؛ بل الثابت انتقاض الحالة السابقة في واحد منهما على الإجمال، و ذلك لا يوجب خللاً في أركان الاستصحاب؛ غاية الأمر يثبت بالبيّنة كون أحد الاستصحابين مخالفاً للواقع، و ذلك لا يؤثّر فيما إذا كان الواقع أمراً غير إلزامي؛ إذ مخالفة الواقع الغير الإلزامي بالاجتناب عن الطاهر الواقعي لا محذور فيه، بخلاف مخالفة الواقع الإلزامي؛ فإنّ

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة الثانية من مسائل "فصلٌ: إذا علم نجاسة شيء ...".
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٨٦.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٨٦.

فيه محذور مخالفة التكليف اللازم، و هو لا يجوز. و أمّا في الثاني، فإنّه ثبت فيه انتقاض الحالة السابقة في واحدٍ منهما معيّناً؛ إلّا أنّه اشتبه المنتقض بغيره، فإنّه لا يجري الاستصحاب هنا في واحدٍ منهما؛ لثبوت الانتقاض في أحدهما، فيتعارض الاستصحابان.

هذا، و لكن لقائل أن يقول بوجوب الاجتناب عنهما في كليهما؛ و لكن لا للاستصحاب؛ لكونه ساقطاً للتعارض، بل بحكم العقل بالاحتياط، كما في المعلوم الإجمالي. و عليه، لا يكون ملاقي أحدهما محكوماً بالنجاسة، بخلاف ما لو كان الحكم بوجوب الاجتناب للاستصحاب؛ فإنّه يوجب الاجتناب عن ملاقيه أيضاً.

الشك في إزالة العين بعد التطهير و علمه بالطهارة

و قال في المسألة الثالثة من "فصلٌ: إذا علم نجاسة شيء ..."[١]: «إذا شكّ بعد التطهير و علمه بالطهارة في أنّه أزال العين أم لا، أو أنّه طهّره على الوجه الشرعيّ أم لا، يبني على الطهارة»[٢].

و قال في الحاشية: «في الصورة الأولى إشكال»[٣].

أقول: أمّا وجه البناء على الطهارة، فأصل الصحّة. و أمّا الإشكال، فوجهه احتمال عدم جريان الأصل فيه في الصورة الأُولى؛ لأنّ الشكّ في إزالة العين شكّ في أصل تحقّق الغسل لا في صحّته، و الشكّ في تحقّق العمل ليس مجرى لأصل الصحّة، بل لأصل العدم؛ و هذا بخلاف الصورة الثانية؛ إذ الشكّ فيها إنّما هو في صحّته، و هو مجرى لأصل الصحّة.

و لكنّ الإنصاف عدم الفرق بين الصورتين في جريان قاعدة الصحّة؛ لأنّ أصل العمل في كليهما معلوم، و إنّما الشكّ في كيفيّته، و أنّه هل أتى بكيفيّة صحيحة يترتّب عليها الصحّة أم لا، فالظاهر عدم ورود الإشكال على البناء على الطهارة مطلقاً.

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة الثالثة من [المسائل المذكورة ذيل عبارة] "فصلٌ: إذا علم نجاسة شيء ...".

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٨٧.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٨٧.

الشكّ في كون النجاسة سابقةً أو طارئةً

و قال في ذيل المسألة السابقة: «لو رأى فيه نجاسة و شكّ في أنّها هي السابقة أو أُخرى طارئة بنى على أنّها طارئة»[١].

و قال في الحاشية: «يعني يبني على زوال الأُولى فيحكم بحصول طهارة المحلّ منها، فلو لاقاه [شيء] في الآنات الّتي يحتمل بقاؤها يحكم بطهارته، و فيه إشكال كما مرّ آنفاً»[٢].

أقول: أراد المحشّي إرجاع هذا الشكّ إلى الشكّ في الإزالة الّذي مرّ في الحاشية السابقة الإشكال منه عليه، و كذا مرّ الجواب عنه، و لازمه بقاء ما لاقاه في طهارته في الآنات المفروضة.

الشك في أنّ نجاسة معلومة هل لها عينٌ أم لا

و قال في المسألة الرابعة من "فصلٌ: إذا علم نجاسة شيء ..."[٣]: «إذا علم بنجاسة شيء و شكّ في أنّ لها عيناً أم لا، فله أن يبني على عدم العين، فلا يلزم الغسل بمقدار يعلم بزوال العين على تقدير وجودها، و إن كان أحوط»[٤].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٥].

أقول: وجه البناء على عدم العين هو أصل العدم.

و أمّا النهي عن ترك الاحتياط، فهو لكون الأصل مثبتاً؛ إذ لا يثبت بأصالة عدم العين وصول الماء إلى المحلّ؛ لاحتمال كونها حاجبة على تقدير وجودها، فالشكّ في وجود العين يوجب الشكّ في تحقّق وصول الماء للمحلّ النجس؛ بل لو لا احتمال عدّ العرف إيجاب الغسل نقضاً لليقين بالشكّ لخفاء الواسطة، لكان الحكم بوجوب الغسل بالقدر المذكور لا يخلو من قوّة؛ و لكن قيام هذا الاحتمال يوجب التنزّل عن الفتوى بالاحتياط، و هو جدير بأن لا يترك.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٨٧.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٨٧.
٣. قال في المسألة الرابعة من مسائل "فصلٌ: إذا علم نجاسة شيء ...".
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٨٨.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٨٨.

[فصل في حكم الأواني]

حكم الوضوء و الغسل من الظروف المغصوبة

و قال في المسألة الأُولىٰ من فصل حكم الأواني: «لا يجوز استعمال الظروف المغصوبة مطلقاً، و الوضوء و الغسل منها مع العلم باطل مع الانحصار؛ بل مطلقاً»[١].

و قال في الحاشية: «إذا كانا بالرمس فيها؛ و أمّا إذا كانا بالاغتراف منها، فالظاهر الصحّة مع عدم الانحصار»[٢].

أقول: اتّفق المصنّف و المحشّي رحمهما الله على البطلان مع الانحصار، بل مطلقاً فيما إذا كان الغسل أو الوضوء بالرمس فيها؛ و لكنّهما اختلفا فيما كانا بالاغتراف، فظاهر إطلاق المتن البطلان و صريح الحاشية الصحّة مع عدم الانحصار.

أمّا الدليل على البطلان، فهو أنّ الاغتراف من الإناء المغصوب تصرّف محرّم، و الغسل و الوضوء من العبادات الّتي يعتبر فيها القربة، فلا يحصل العمل المقرّب إلى الله بالحرام المبعّد عنه تعالى.

و أمّا الدليل على صحّته، فهو: أنّ المحرّم إنّما هو الاغتراف؛ و أمّا الماء المباح المأخوذ بالاغتراف ليس مانع شرعيّ من استعماله؛ فالوضوء يتحصّل من الماء المباح الّذي لا مانع من استعماله شرعاً؛ إذ التصرّف المحرّم إنّما هو في الاغتراف الّذي هو مقدّمة له لا فيه نفسه.

و لكن كون هذا الوضوء بهذا الوصف في حساب المولى و مقرّباً للعبد مشكل.

هذا في صورة عدم الانحصار؛ و أمّا في صورة الانحصار لا يتوجّه الأمر بالوضوء، بل تكليفه التيمّم، فبطلان الوضوء مستند إلى عدم الأمر به.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٨٩-٢٩٠.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٩٠.

وضع أواني الذهب و الفضّة على الرفوف للتزيين

و قال في المسألة الرابعة من فصل الأواني: «يحرم استعمال أواني الذهب و الفضّة حتّى وضعها على الرفوف للتزيين»[١].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[٢].

أقول: تنزّل سيّدنا المحشّي عن الفتوى إلى الاحتياط من أجل التأمّل في صدق الاستعمال على مجرّد وضعها على الرفوف، و له وجه وجيه.

اقتناء أواني الذهب و الفضّة من دون استعمال

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «بل يحرم اقتناؤها من غير استعمال»[٣].

و قال في الحاشية: «غير معلوم، بل الظاهر عدمها»[٤].

أقول: ألحق المصنّف ﷺ اقتناء أواني الذهب و الفضّة باستعمالها في الحرمة. و أمّا في الحاشية، فإنّه منع منه.

و العمدة من أدلّة إلحاقِها النصوصُ الناهية عن أواني الذهب و الفضّة[٥]، ببيان أنّها بحاقّ لفظها تدلّ على مبغوضيّة أصل وجودها في الخارج، و لازم مبغوضيّة وجود شيء حرمة اقتنائه و حفظه.

و فيه: أنّ النواهي المتعلّقة على الذوات تعلّقها عليها باعتبار الأفعال المناسبة لها؛ مثلاً النهي عن الخمر و الميتة نهي عن شرب الخمر و أكل الميتة، لا عن ذات الخمر و ذات الميتة، و النهي عن أواني الذهب و الفضّة نهي عن استعمالها لا عن ذواتها حتّى يترتّب عليه حرمة اقتنائها.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٩١-٢٩٢.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٩٢.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٩٢.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٩٢.
٥. وسائل الشيعة، ج٣، ص٥٠٥، الباب٦٥.

و قد يستدلّ عليه[١] بقوله عليه السلام في رواية تحف العقول: «و جميع وجوه التقلّب فيه حرام»[٢].

و فيه: أنّ مجرّد الاقتناء لا يعدّ تقلّباً عرفاً.

و قد يستدلّ بوجوه ضعيفة أُخرى: ككونه موجباً للتَرَف[٣] و الخيلاء، أو تضييعاً للمال و نحو ذلك ممّا ذكروها في مطوّلات كتب الفقه[٤]، ليس واحد منها تامّاً في الدلالة على الحرمة؛ و لهذا منع من إلحاقه به في الحاشية، و هو متّجه.

في شمول الأواني لبعض الموارد و عدمه

و قال في المسألة العاشرة من فصل الأواني: «شمول الأواني لمثل رأس القليان، و رأس الشَطْب، و قراب السيف و الخنجر و السكّين، و قاب الساعة، و ظرف الغالية[٥] و الكحل و العنبر و المعجون و الترياك، و نحو ذلك، غير معلوم و إن كان الأحوط في جملة من المذكورات الاجتناب»[٦].

و قال في الحاشية: «بل لا يترك الاحتياط في ظرف الغالية و ما بعده»[٧].

أقول: نعم، شمول الأواني لما ذكره في المتن غير معلوم؛ و لكن شمولها لظرف الغالية و ما

---

١. لم نعثر على من استدلّ به بعد التتبع التامّ، و لعلّ مراده رحمه الله إمكان الاستدلال به.

٢. تحف العقول، ص٣٣٣؛ مع اختلاف يسير في الالفاظ.

٣. التَّرَفُ هو التنعّم بالنعم الدنيويّة و سعة العيش في الحياة الدنيا و التّمتع فيها من أيّ جهة. راجع: المحيط في اللغة، ج٩، ص٤٢٦؛ المغرب في ترتيب المعرب، ج١، ص١٠٣؛ و التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج١، ص٣٨٥.

٤. انظر: روض الجنان، ج١، ص٤٥٧-٤٥٨؛ كشف اللثام، ج١، ص٤٨٣؛ جواهر الكلام، ج٦، ص٣٤٢-٣٤٣؛ و مستمسك العروة الوثقى، ج٢، ص١٦٧.

٥. «ظرف الغالية»: قارورة العطر؛ و المراد من «الشَطْب»: أنبوبة خشبيّة لها رأس مدبّب يوضع فيه التتن، و تستعمل للتدخين تسمّى «السبيل». و «قِراب السَيف»: جَفنُه، و هو وعاء يكون فيه السَيف بِغمده و حِمَالَتِه.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٩٤-٢٩٥.

٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٩٥.

بعده مظنون؛ و لهذا نهى في الحاشية عن ترك الاحتياط فيه و فيما بعده، و هو في محلّه.

حكم الشكّ في صدق الآنية

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «المناط صدق الآنية، و مع الشكّ فيه محكوم بالبراءة»[١].

و قال في الحاشية: «لمّا كانت الشبهة مفهوميّة، فلابدّ للمقلّد العامّيّ في موارد الشكّ، من الاحتياط أو الرجوع إلى من يقلّده»[٢].

أقول: قد مرّ نظير هذه الحاشية مكرّراً[٣]، و قلنا: إنّ مقصود المصنّف ﷺ بيان حكم الشكّ بما هو هو، و ليس في الشبهة المفهوميّة شكّ المقلّد بنفسه معياراً للحكم؛ بل شكّه بشكّ مرجع تقليده. فحينئذٍ ليس للحاشية وجه إلّا رفع الشبهة عن المقلّد، لئلّا يراجع إلى البراءة؛ بل عليه أن يحتاط أو يراجع إلى من يقلّده؛ لإمكان أن يكون مورد الشكّ مصداقاً للآنية عنده.

تفريغ ما في آنية الذهب أو الفضّة في ظرف آخر و الأكل منه

و قال في المسألة الحادية عشر من فصل الأواني: «لو فرّغ ما في آنية الذهب أو الفضّة في ظرف آخر لأجل الأكل و الشرب لا لأجل نفس التفريغ، فإنّ الظاهر حرمة الأكل و الشرب؛ لأنّ هذا يعدّ استعمالاً لهما فيهما»[٤].

و قال في الحاشية: «غير معلوم»[٥].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٩٥.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٩٥.

٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٢٠ و٢٧٧.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٩٦.

٥. لا يخفى أنّ هذه الحاشية في العروة الوثقى (المحشّى، ج١، ص٢٩٦) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٣، ص٢٩) معلّقة على عبارة: «حرمة الأكل و الشرب» و هو موافق لما في «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة» (ص١٠). ثمّ لا يخفى أيضاً أنّ هناك حاشيةً للسيّد المحشّي بعد هذه الحاشية لم يذكرها المؤلّف ﷺ فنأتي هنا بمقدار الحاجة من عبارة العروة مع حاشية السيّد الإصفهانيّ عليها؛ قال السيّد اليزديّ ﷺ في المسألة الحادية عشر من فصل الأواني ما هذا لفظه: «بل لا يبعد

أقول: ما أعدّ للطبخ مثلاً استعماله إنّما هو في الطبخ؛ و أمّا أكل مطبوخه أو شربه في ظرف آخر غير معلوم كونه استعمالاً له، فما ذكره في الحاشية وجيه.

عدّ الاكل و الشرب استعمالاً

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «إنّ في المذكورات، كما أنّ الاستعمال حرام، كذلك الأكل و الشرب»[1].

و قال في الحاشية: «حرمتهما ممنوعة؛ إلّا إذا عدّا استعمالاً، فيندرجان في عنوان الاستعمال، فلا وجه لذكرهما في قباله»[2].

أقول: كونهما استعمالاً لها فيهما عند المصنّف ﷺ و عدمه عند المحشّي ﷺ قد مرّ في الحاشية السابقة، فلا وجه لذكرهما ثانياً، خصوصاً في قبال الاستعمال؛ إلّا تعميم الحرمة لاستعمال الظرف المفرّغ منه و المفرّغ فيه؛ إذ العبارة السابقة لا تكون وافية له؛ لأنّها كانت نصّاً في حرمة الأكل و الشرب فقط، و إن كان ما رامه مستفاداً ممّا سبق غيرَ محتاج إلى بيان آخر.

حكم شرب الچاي إذا صبّ له من القوري الذهبيّ أو الفضّيّ

و قال في المسألة الثانية عشر منه: «إذا أمر شخص خادمه فصبّ الچاي من القوري من الذهب أو الفضّة في الفنجان الفرفوري[3] و أعطاه شخصاً آخر، فشرب، فكما أنّ الخادم و الآمر عاصيان، كذلك

حرمة شرب الچاي في مورد يكون السماور من أحدهما [أي من واحد من الذهب أو الفضّة] و إن كان جميع الأدوات -ما عداه- من غيرهما» (العروة الوثقى المحشّى، ج١، ص٢٩٦-٢٩٧)، فعلّق عليه السيّد الإصفهانيّ بما هذا نصّه: «بل بعيد إذا كان الصابّ غيره، نعم لو كان هو الصابّ لَفَعَلَ حراماً لكن من جهة الصبّ لا من جهة الشرب». العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٩٦؛ و هذه الحاشية موجودة في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه.

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٩٧.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٩٧.

٣. قول العامّة: «الفرفوري» لهذا الخزف الّذي يؤتى به من الصين غلط، و إنّما هو الفغفوري نسبة إلى فغفور ملك الصين، يريدون جودته. راجع: تاج العروس، ج٧، ص٣٤٧.

الشارب لا يبعد أن يكون عاصياً، و يعدّ هذا استعمالاً لهما»[١].

و قال في الحاشية: «بل بعيد جدّاً، وكون هذا منه استعمالاً لهما ممنوع أشدّ المنع»[٢].

أقول: الاستعمال إنّما هو صبّ الخادم لا شربه، فكيف بشرب الضيف. فبعد كون شرب الخادم حرمته ممنوعة، تكون حرمة شرب الضيف ممنوعة أشدّ المنع، و هو قريب.

الوضوء و الغسل من آنية الذهب و الفضّة

و قال في المسألة الرابعة عشر منه، ما خلاصته: «لو توضّأ أو اغتسل من آنية الذهب و الفضّة مع وجود ماء آخر، فالأقوى البطلان؛ لأنّ الوضوء أو الغسل يعدّ استعمالاً لهما عرفاً، فيكون منهيّاً عنه»[٣].

و قال في الحاشية: «إذا كان بالرمس أو الصبّ؛ و أمّا إذا كان بنحو الاغتراف منهما، فكونهما استعمالاً لهما ممنوع»[٤].

أقول: قد مرّ في أوّل فصل الأواني[٥] وجه القولين، و قلنا: إنّ كون هذا الوضوء بهذا الوصف في حساب المولى و مقرّباً للعبد إليه تعالى، مشكل.

التوضّي و الغسل منهما جهلاً بالحكم

و قال في المسألة السادسة عشر من فصل الأواني: «إذا توضّأ أو اغتسل من إناء الذهب أو الفضّة مع الجهل بالحكم صحّ»[٦].

و قال في الحاشية: «يعني التكليفي مع القصور»[٧].

أقول: الظاهر رجوع الضمير في «يعني» إلى المصنّف؛ على أن تكون الحاشية توضيحيّة مفسّرة لمراد المصنّف.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٩٨.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٩٨.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٩٩-٣٠٠.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٠٠.
٥. تقدّم ذيل عنوان «حكم الوضوء و الغسل من الظروف المغصوبة».
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٠١.
٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٠١.

و لكن تصحيح المصنّف -فيما سيأتي- الصلاةَ في الدار المغصوبة مع الجهل و لو كان مقصّراً، يعطي أنّ مراده من الجهل هنا أيضاً أعمّ؛ لكون حكم البابين واحداً.

و الوجه في صحّتها مع الجهل كونه عذراً و لو مع التقصير؛ إذ التقصير غايته الإثم لا إفساد الصلاة.

و فيه: أنّ التصرّف الممنوع منه يكون مبعّداً للعبد عن المولى، و المبعّد لا يكون مقرّباً؛ و لهذا قيّد في الحاشية الجهل بالقصور، و هو في محلّه.

وجوب كسر آنية الذهب و الفضّة

و قال في المسألة الحادية و العشرين منه: «يجب على صاحبهما كسرهما»[١].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل»[٢].

أقول: وجوب الكسر متفرّع على حرمة اقتنائهما، و قد مرّ في المسألة الرابعة منه[٣] تأمّل سيّدنا المحشّي فيها؛ بل استظهر عدمها، و لعلّه هو الأقرب؛ لعدم الدليل عليها.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٠٣؛ و الصحيح: «المسألة الثانية و العشرين».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٠٣.

٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٩٢؛ حيث قال فيه: «[حرمة اقتنائهما] غير معلوم، بل الظاهر عدمها».

[فصل في التخلّي]

[فصل في أحكام التخلّي]

في وجوب ستر الشعر النابت أطراف العورة

و قال في المسألة الخامسة من فصل أحكام التخلّي: «لا يجب ستر الشعر النابت أطراف العورة»[١].

و قال في الحاشية: «لا يترك الاحتياط بستره و ترك النظر إليه»[٢].

أقول: و لعلّ وجه الاحتياط حماية الحمى.

النظر إلى قُبُل الخنثى

و قال في المسألة الثانية عشر منه: «لا يجوز للرجل و الأُنثى، النظر إلى دبر الخنثى. و أمّا قبلها، فيمكن أن يقال بتجويزه لكلّ منهما؛ للشكّ في كونه عورة؛ لكنّ الأحوط الترك، بل الأقوى وجوبه؛ لأنّه عورة على كلّ حال»[٣].

و قال في الحاشية: «هذا إذا كان المنظور كلتا الآلتين أو كان من سنخ آلة الناظر، بأن نظر الرجل إلى آلتها الرجوليّة، و الأُنثى إلى آلتها الأُنوثيّة. و أمّا مع التخالف -كما لو نظر الرجل إلى آلتها الأُنوثيّة أو العكس- لم يحرز كونه عورة، كما لا يخفى»[٤].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٠٧.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٠٧.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٠٩-٣١٠.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣١٠.

أقول: إن كان مراد المصنّف من «قُبُلها» - القُبُل مقابل الدبر - كلتا الآلتين، فلا شكّ في كونه عورة، فلا يجوز النظر لكلّ منهما.

و إن كان مراده أحدهما، فكونه عورة على كلّ حال، منظور فيه؛ إذ نظر الرجل إلى آلتها الأُنوثيّة يحتمل أن لا يكون نظراً إلى العورة؛ لاحتمال كونها رجلاً، و هذه الآلة منفذاً اتّفق في عانتها؛ و كذا نظر المرأة إلى آلتها الرجوليّة يحتمل أن لا يكون نظراً إلى العورة؛ لاحتمال كونها امرأة، و هذه الآلة شيئاً زائداً نبت في عانتها.

هذا مقتضى صناعة الفقه مع قطع النظر عن مقتضى المقام؛ و لكن مقتضى المقام من حيث اهتمام الشارع في غضّ البصر عن محارم الله و رعايتها و حماية حماها، عدم إجراء الأصل في أمثال هذه الأُمور، فالأحوط الترك؛ بل الأقوى وجوبه، كما أفاد المصنّف ﷺ.

التخلّي في الموقوفة الّتي لا يعلم كيفيّة وقفها

و قال في المسألة الثانية و العشرين منه: «لا يجوز التخلّي في مثل المدارس الّتي لا يعلم كيفيّة وقفها من اختصاصها بالطلّاب أو بخصوص الساكنين منهم فيها أو من هذه الجهة أعمّ من الطلّاب و غيرهم، و كذا التصرّفات الأُخر»[1].

و قال في الحاشية: «لا يبعد الجواز إذا لم يزاحم الطلبة و لم يحرز أنّ الواقف شرط أن لا يتخلّى فيها غيرهم، و كذا الحال في التصرّفات الأخر»[2].

أقول: مقتضى أصالة الحرمة في الأموال إلى أن يحصل العلم بوجه الحلّ، و إن كان عدم جواز التصرّف في المدارس و مرافقها ما لم يحرز وجه الحلّ، و لكن مقتضى فكّ الملك و التسبيل شمول التسبيل لكلّ من له صلاحيّة الاستفادة من مال الوقف حسب اقتضاء العرف ما لم يعلم الخصوصيّة، و لازمه جواز التصرّف فيها ما لم يزاحم الطلبة الساكنين فيها.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣١٥.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣١٥.

و أمّا مع التزاحم، فقرينة المقام تقتضي تقدّمهم على الطلّاب الغير الساكنين، و تقدّم الطلّاب الغير الساكنين على غير الطلّاب.

فما أفاده في الحاشية من الجواز غير بعيد؛ لضعف مستند أصل الحرمة في الأموال.

[فصل في الاستنجاء]

في وجوب التعدّد في غسل مخرج البول

و قال في فصل الاستنجاء: «**يجب غسل مخرج البول بالماء مرّتين**»[١].

و قال في الحاشية: «**على الأحوط**»[٢].

أقول: وجه ما في المتن من وجوب الغسل مرّتين إطلاقات النصوص الدالّة على اعتبار التعدّد[٣] و خصوص رواية نشيط بن صالح، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول؟ قال عليه السلام: مِثْلاه ما على الحشفة من البلل**[٤]»[٥]؛ بناءً على أنّ المراد من المثلين غسلتان كلّ غسلة بمثل ما فيها.

و لكن ليس في دلالة هذه الروايات ما يصحّ به تقييد إطلاق مصحّح يونس بن يعقوب: «**قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الوضوء الّذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال. قال: يغسل ذكره و يُذهِب الغائطَ ثمّ يتوضّأ مرّتين [مرّتين]**»[٦].

حيث أطلق غسلة الاستنجاء و قيّد غسلات الوضوء بالمرّتين، مع كون المرّتين مستحبّة فيها؛ إذ تقييد تلك الغسلات بالمرّتين و إتيان غسلة الاستنجاء بلا قيد، كالصريح في كفاية

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣١٥.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣١٥.
٣. انظر: وسائل الشيعة، ج١، ص٣٤٣-٣٤٥، ح١، ٤ و٩؛ و ج٣، ص٣٩٥، الباب١.
٤. في النسخة «البول» و صحّحناه بما في المتن طبقاً للمصادر الحديثيّة.
٥. وسائل الشيعة، ج١، ص٣٤٤، ح٥؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٥، ح٣٢.
٦. وسائل الشيعة، ج١، ص٣١٦، ح٥؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٤٧، ح٧٣.

الإطلاق.

و أمّا إطلاقات الغسل مرّتين[١] فشمولها للاستنجاء لا يخلو من قصور؛ إذ اشتمالها على كلمة «الإصابة»[٢]، فيه ظهور في إصابة البول الجسد من الخارج، فلا يشمل المخرج الّذي ملاقاته للبول من جهة خروجه منه؛ لإمكان الفرق بينهما؛ إذ كثرة الابتلاء في الاستنجاء لعلّها اقتضت تخفيفاً في حكمه.

و أمّا رواية نشيط و إن كان نصّاً في الاستنجاء؛ و لكن ليس فيها ظهور في وجوب المرّتين؛ لاحتمال أن يكون المراد بمثلي ما على الحشفة غلبةَ الماء الوارد على الحشفة على البول الموجود فيها؛ بل هذا المعنى هو الظاهر منها؛ و لذلك تنزّل سيّدنا المحشّي عن الفتوى بالتعدّد إلى الاحتياط؛ بل لو كان يتنزّل عن الاحتياط الوجوبي إلى الاستحبابي لكان أحسن؛ و لكنّ الاحتياط رعايته حسن في كلّ حال، و الله هو العالم بالحال.

اعتبار الثلاث في المسح بالأحجار و الخرق

و قال في فصل الاستنجاء: «[في] المسح بالأحجار أو الخِرَق لابدّ من ثلاث، و إن حصل النقاء بالأقلّ»[٣].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[٤].

أقول: وجه لزوم الثلاث النصوص المصرّحة به كقوله في صحيح زرارة: «**يجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار، بذلك جرت السنّة**»[٥]؛ إذ إجزاء الثلاثة كالصريح في عدم إجزاء ما دونها، و بها تقيّد المطلقات[٦].

---

١. انظر: وسائل الشيعة، ج١، ص٣٤٣-٣٤٥، ح١، ٤ و٩؛ و ج٣، ص٣٩٥، الباب١.

٢. مثل خبر الحسين بن أبي العلاء قال: «**سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد، قال[عليه السلام] صُبَّ عليه الماء مرتين.**» و قريب منه خبر أبي إسحاق النحوي، حيث ورد فيهما لفظ «**يصيب**». راجع: وسائل الشيعة، ج١، ص٣٤٣-٣٤٤، ح١ و٤.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣١٦.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣١٦.

٥. وسائل الشيعة، ج١، ص٣١٥، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٤٩، ح٨٣.

٦. وسائل الشيعة، ج١، ص٣٤٨، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٥٠، ح٨٦.

و أمّا تنزّل سيّدنا المحشّي عن الفتوى إلى الاحتياط، فلأجل اشتمال النصوص على كلمة «السنّة»[١] الظاهرة في الاستحباب، مضافاً إلى ما في بعض الأخبار من تحديد الاستنجاء بالنقاء[٢] و نحوه.

و لكن فيه: أنّ كلمة «السنّة» في الأخبار ليس فيها ظهور في الاستحباب؛ لكثرة استعمالها في مورد الوجوب[٣]، ككثرة استعمال كلمة «الواجب» فيها في مورد الاستحباب[٤]، و «الكراهة» في مورد الحرمة[٥]. و أمّا التحديد بالنقاء و نحوه، فلعلّه في الاستنجاء بالماء لا بالأحجار.

فعليه، لا وجه للتنزّل عن الفتوى إلى الاحتياط، خصوصاً مع فتوى المشهور[٦] بلزوم الثلاث؛ فما في المتن متين.

كفاية ذي الجهات الثلاث من الحجر

و قال في المسألة المذكورة[٧]: «يجزي ذو الجهات الثلاث من الحجر و ثلاثة أجزاء من الخرقة الواحدة، و إن كان الأحوط ثلاثة منفصلات»[٨].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٩].

---

١. وسائل الشيعة، ج١، ص٣١٥، ح١؛ و ص٣٤٨-٣٤٩، ح٣ و٤.

٢. وسائل الشيعة، ج١، ص٣٢٢، ح١؛ الكافي، ج٣، ص١٧، ح٩.

٣. مثل ما في وسائل الشيعة (ج٢، ص١٧٦، ح١٠) عن الرضا عليه السلام فيمن يموت منهم ميّت و معهم جُنب و معهم ماء قليل لا يكفي إلّا لواحدٍ من غُسل الميّت و الجنابة: «**يَغتَسِلُ الجُنب و يُترَكُ الميّت؛ لأنّ هذا فريضة و هذا سُنَّة**» و قال صاحب الوسائل ذيله: «المراد بالسنّة ما عُلِمَ وجوبُه من جهة السنة و بالفرض ما عُلِم وجوبه من القرآن»؛ و انظر أيضاً: الوسائل، ج٢، ص٤٩، ح١٢؛ و ج٦، ص٤٠، ح١ و٢.

٤. مثل قوله عليه السلام: «**واجب على كلّ مسلم أن ينظر كلّ يوم في عهده و لو خمسين آية**» وسائل الشيعة، ج١٥، ص١٧١، ح٧؛ و انظر أيضاً: ج٧، ص٤٧٢، ح٥.

٥. مثل ما في وسائل الشيعة، ج٣، ص٥٠٨، ح١٠؛ ج١٢، ص٤٩٣، ح٢؛ ج١٨، ص١٣٤، ح٤؛ و ج٢٥، ص٣٦٢، ح١٢.

٦. انظر: مفتاح الكرامة، ج١، ص٢٠٠.

٧. مراده دام ظله «فصل الاستنجاء».

٨. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣١٧.

٩. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣١٧.

أقول: «ثلاثة أحجار» في الأخبار[١] و إن كان ظهورها في المنفصل؛ و لكن يبعد في النظر -بمناسبة الحكم و الموضوع- أن يعتبر[٢] الانفصال؛ و لذا اختار المصنّف ﷺ إجزاء الحجر الواحد ذي الجهات الثلاث، مؤيّداً بالنبويّ «فليمسح ثلاث مسحات»[٣]، و إن احتاط بثلاثة منفصلات؛ خروجاً من خلاف من أوجبه[٤].

إلّا أنّه بعد القول بعدم كفاية النقاء و لزوم ثلاثة أحجار و لو حصل النقاء بدون ذلك، يفهم من ذلك أنّ لمسح الثلاثة دخلاً في التطهير تعبّداً، و بعد ثبوت التعبّديّة في مسح الثلاثة و إسقاط العقل عن التصرّف في الأُمور التعبّديّة، لا مناص إلّا عن القول باعتبار كونها منفصلة؛ نظراً إلى ظاهر الأدلّة؛ إذ ليس للعقل إليه سبيل حتّى يقال: أيّ عاقل يفرق بين كونه متّصلاً أو منفصلاً؟ كما هو المحكيّ عن بعض الأعاظم في بعض كتبه[٥].

و النبويّ مع ضعفه لا يصلح لصرف ظاهر ثلاثة أحجار إلى ثلاث مسحات؛ بل المتعيّن العكس؛ و لهذا نهى عن ترك الاحتياط في الحاشية، بل لو كان يبدّل الاحتياط بالفتوى باعتبار الانفصال، كما هو المحكيّ عن الأكثر[٦] لكان أحسن و أمتن.

كفاية القلع بالأصابع في التطهير

و قال في الفصل المذكور: «و يكفي كلّ قالع و لو من الأصابع»[٧].
و قال في الحاشية: «مشكل»[٨].

---

١. وسائل الشيعة، ج١، ص٣٤٨، الباب٣٠.
٢. في النسخة «لا يعتبر» و صحّحناه بما في المتن.
٣. مسند أحمد بن حنبل، ج٣، ص٣٣٦، ح١٤٦٦٣ (مع اختلاف يسير)؛ و حكاه في تذكرة الفقهاء، ج١، ص١٢٩.
٤. انظر: مفتاح الكرامة، ج١، ص٢٠١.
٥. حكاه عن العلّامة في مدارك الأحكام، ج١، ص١٧١؛ و انظر: مختلف الشيعة، ج١، ص٢٦٨.
٦. بل نسبه المولى الأعظم وحيد عصره في مصابيح الظلام (ج٣، ص١٩٣) إلى المشهور، نعم نسب الشهيد الثاني في روض الجنان (ج١، ص٨٠) عكس ذلك إلى المشهور. راجع: جواهر الكلام، ج٢، ص٣٥.
٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣١٧.
٨. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣١٧.

أقول: اتّفقا في كفاية كلّ قالع في التطهير غير الأصابع؛ و لكنّهما افترقا فيها؛ فني المتن وسع دائرة القالع إليها، و لكن في الحاشية ضيّق عنه و قال: «و هو مشكل»، و لعلّه في محلّه؛ إذ الدليل على هذا الكلّي عمدته الإجماع المحكيّ[١]، مؤيّداً بالأخبار الخاصّة[٢] الّتي يفهم منها أنّ ما ذكر فيها من الخرق و المدر و الكرسف و غيرها من باب المثال؛ و لكن شمول العموم في معقد الإجماع و فتاوى الأصحاب للأصابع غير معلوم، و كون ما ذكر من باب المثال كذلك شموله للأصابع غير معلوم؛ إذ ما ذكر إنّما هو مثال عن الأشياء الخارجة من بدن الإنسان؛ و أمّا بدن الإنسان فغير معلوم، فالإشكال في محلّه.

الاستنجاء بالعظم و الروث

و قال في المسألة الأُولى من فصل الاستنجاء: «لا يجوز الاستنجاء بالمحترمات و لا بالعظم و الروث، و لو استنجى بها عصى»[٣].

و قال في الحاشية: «في حرمة الاستنجاء بالعظم و الروث تأمّل»[٤].

أقول: حرمة الاستنجاء بالمحترمات ممّا اتّفقا عليه، كما لا خلاف فيها[٥]؛ و إنّما اختلفا في الاستنجاء بالعظم و الروث، فالمصنّف جزم بالعصيان؛ للنهي عنه في الروايات[٦] المنجبرة بالعمل[٧]؛ و أمّا المحشّي فتأمّل فيه من أجل ضعف دلالتها؛ لأنّ لفظة «لا يصلح»[٨] و «لا ينبغي»[٩] أعمّ من الحرمة و الكراهة، و لتعليل النهي في النبويّ بـ«أنّهما لا يطهّران»[١٠]؛ إذ

---

١. مفتاح الكرامة، ج١، ص١٩٥؛ و انظر: غنية النزوع، ص٣٦.
٢. وسائل الشيعة، ج١، ص٣٥٧، الباب٣٥.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣١٨.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣١٨.
٥. انظر: مفتاح الكرامة، ج١، ص٢١١.
٦. مستدرك الوسائل، ج١، ص٢٧٩، الباب٢٦، ح٢.
٧. كما ادّعاه العلّامة الحلّي في منتهى المطلب، ج١، ص٢٧٩؛ و حكى عنه في عوائد الأيام، ص٢٤٢.
٨. وسائل الشيعة، ج١، ص٣٥٧، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٥٤، ح١٦.
٩. وسائل الشيعة، ج١، ص٣٥٨، ح٤؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٠.
١٠. روى بمضمونها روايات متعددة في السنن الكبرى (للبيهقيّ)، ج١، ص١٠٧-١٠٨. و رواه مرسلًا في المعتبر في شرح المختصر، ج١، ص١٣٠؛ و تذكرة الفقهاء، ج١، ص١٣٣.

يستفاد من ذلك كون النهي إرشادياً.

و لكن صرف ظاهر النهي عن الحرمة بمجرّد لفظة «لا ينبغي» و نحوها ممّا لا وجه له؛ إذ غاية ما يقال إنّ هذه اللفظة لا يستفاد منها الحرمة، و أمّا صرف ما ظاهره الحرمة عن ظهوره، فلا. و كذا النبويّ الغير المنجبر لا يصلح لصرفه عن ظاهره، مع أنّ حديث الشرط على رسول الله[١] كالصريح في الحرمة؛ و لذا يقوى في النظر ما جزم به في المتن من العصيان.

[فصل في الاستبراء]

فيما إذا شكّ شخص في طهارة رطوبة خارجة من شخص آخر و نجاستها

و قال في المسألة الرابعة من فصل الاستبراء: «إذا خرجت رطوبة من شخص و شكّ شخص آخر في كونها بولاً أو غيره، فالظاهر لحوق الحكم أيضاً من الطهارة إن كان بعد استبرائه، و النجاسة إن كان قبله»[٢].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل»[٣].

أقول: تأمّل الحاشية إنّما هو في الحكم الأخير، -أي النجاسة إن كان قبله-. و أمّا الحكم الأول -أي الطهارة إن كان بعد استبرائه- فإنّه على القاعدة.

أمّا وجه ما في المتن من الإلحاق، فهو مفهوم قوله عليه السلام في حسنة محمّد بن مسلم: «**إن خرج شيء بعد ذلك، فليس من البول؛ و لكنّه من الحبائل**»[٤]، أي: إن خرج قبل ذلك -أي قبل الاستبراء- فهو بول. فمقتضى الحكم ببوليّته لزوم الاجتناب عنه لكلّ أحد، سواء كان الشاكّ من خرج منه الرطوبة أو غيره.

---

١. وسائل الشيعة، ج١، ص٣٥٧، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٥٤، ح١.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٢٤.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٢٤.
٤. وسائل الشيعة، ج١، ص٣٢٠، ح٢؛ الكافي، ج٣، ص١٩، ح١.

و أمّا وجه التأمّل، فهو احتمال أن يكون هذا الحكم مختصّاً بمن خرج منه الرطوبة لا كلّ من شكّ في ذلك؛ إذ الحكم تعبّديّ ورد به التخصيص على أصل الطهارة، فالمتيقّن من التخصيص شكّ صاحب الرطوبة؛ و أمّا غيره فهو باقٍ تحت عموم أصالة الطهارة.

هذا ما يتراءىٰ إلى الذهن من وجه التأمّل؛ و لكنّه ضعيف؛ لأنّ ما ورد في النصوص[١] حكم للمشكوك بما هو مشكوك، فليس فيها نظر إلى الشاكّ حتّى يحتمل اختصاص حكمه بالشاكّ الخاصّ؛ إذ النصوص تعرّضت لحكم الرطوبة المشتبهة مفصّلاً فيها بين ما خرجت قبل الاستبراء و ما خرجت بعده، فحكمه شامل لكلّ شاكّ، سواء كان من خرجت منه الرطوبة أم لا. فما في المتن من لحوق الحكم لشكّ شخص آخر، أقوى، فتدبّر.

الرطوبة المشتبهة بين البول و المني الخارجة بعد البول بلا استبراء

و قال في المسألة الثامنة من فصل الاستبراء: «إذا بال و لم يستبرئ ثمّ خرجت منه رطوبة مشتبهة بين البول و المني، يحكم عليها بأنّها بول، فلا يجب عليها الغسل»[٢].

و قال في الحاشية: «الاكتفاء بالوضوء لا يخلو من إشكال، فالأحوط الجمع كالصورة اللاحقة»[٣].

أقول: أمّا وجه ما في المتن من الحكم بأنّها بول، فهو مفهوم حسنة محمّد بن مسلم[٤] -الّتي مرّت في الحاشية السابقة-، و هو: «إن خرج قبل الاستبراء فهو بول»؛ إذ هو بإطلاقه شامل

---

١. وسائل الشيعة، ج١، ص٢٨٢، الباب١٣، ح٢ و٣؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٠، ح٥٠؛ و ص٢٧، ح٩.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٢٥.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٢٥. هناك حاشية للسيّد المحشّي بعد هذه الحاشية لم يذكرها المؤلّف ﷺ فنأتي هنا بمقدار الحاجة من عبارة العروة مع حاشية السيّد الإصفهانيّ عليها؛ قال السيّد اليزديّ ﷺ في «فصلٌ في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة» ما هذا لفظه: «إنّ الوضوء إمّا شرط في صحّة فعل كالصلاة و الطواف، و إمّا شرط في كماله كقراءة القرآن، و إمّا شرط في جوازه كمسّ كتابة القرآن، أو رافع لكراهته كالأكل» (العروة الوثقى المحشّى، ج١، ص٣٣٣)، و قال السيّد المحشّي بعد لفظ «كالأكل» ما هذا نصّه: «في حال الجنابة». العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٣٣؛ و هذه الحاشية موجودة في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه.
٤. وسائل الشيعة، ج١، ص٣٢٠، ح٢؛ الكافي، ج٣، ص١٩، ح١.

للمقام.

و فيه: أنّ الترديد في مورد الحسنة إنّما هو بين البول و الحبائل الّتي لا أثر لها في نقض الوضوء و النجاسة، فلا يشمل صورة الترديد بين البول و المني اللذين كلّ منهما منشأ لأثر خاصّ؛ إذ صرّح في ذيل الحسنة بكونه من الحبائل؛ و لهذا احتاط المحشّي بالجمع بين الوضوء و الغسل، كالصورة اللاحقة، و هو فرض الشكّ المفروض بعد الاستبراء؛ للعلم الإجمالي بوجود أحد سببي الوضوء و الغسل، فيجب إتيانهما ليحصل القطع بارتفاع الحدث المقطوع، و هو في محلّه.

[فصل في الوضوء]

[فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة]

إذا نذر أن يتوضّأ من غير نظر إلى الكون على الطهارة

و قال في المسألة الثانية من فصل غايات الوضوء: «الخامس [من أقسام وجوب الوضوء بسبب النذر]: أن ينذر أن يتوضّأ من غير نظر إلى الكون على الطهارة، فإنّ صحّته موقوفة على الاستحباب النفسي للوضوء»[١].

و قال في الحاشية: «إنّما يتوقّف صحّته على ثبوت الاستحباب النفسي لو كان مقصود الناذر الإتيان بالوضوء بقصد مطلوبيّته و استحبابه مجرّداً عن قصد غاية من غاياته. و أمّا لو كان مقصوده الإتيان به على النحو الصحيح المشروع بأيّ نحوٍ كان، يصحّ، و لو لم يثبت استحبابه نفساً، فيأتي به بقصد غاية من الغايات و يبرّ نذره»[٢].

أقول: مقصود المصنّف من قوله: «من غير نظر إلى الكون على الطهارة» كونه غير محصّل للطهارة مقابلاً للأقسام الأربعة السابقة، فهذا هو الّذي صحّته موقوفة على ثبوت الاستحباب النفسي.

و أمّا ما ذكره المحشّي ممّا يؤتى به على النحو الصحيح المشروع فليس داخلاً في هذا

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٣٦؛ و العبارة منقولة بالمعنى مع اختصار، و ما بين المعقوفتين أيضاً ملخّص ما في العروة.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٣٧.

القسم حتّى يكون نقضاً على المصنّف من جهة عدم توقّف صحّته على ثبوت الاستحباب النفسي؛ بل هو قسم آخر زاده المحشّي على الأقسام الأربعة السابقة؛ إذ هو من الوضوءات المحصّلة للطهارة، فيؤتى به بقصد غاية من الغايات المتوقّفة على الطهارة.

تسبيب الأطفال و المجانين لمسّ القرآن

و قال في المسألة الخامسة عشر من فصل غايات الوضوء: «لا يجب منع الأطفال أو المجانين من مسّ القرآن. نعم، الأحوط عدم التسبيب لمسّهم»[1].

و قال في الحاشية: «إذا كان التسبيب بإعطائهم له و مناولتهم إيّاه، لا يبعد عدم الحرمة، و لو علم أنّهم يمسّونه»[2].

أقول: التسبيب قد يكون بإغرائهم بالمسّ أو مسّه بيدهم، و قد يكون بإعطائهم القرآن للتعلّم أو القراءة و نحو ذلك. فظاهر عبارة المصنّف دخول كلا القسمين تحت الاحتياط المطلق الّذي ذكره.

و لكنّ السيرة قائمة على تعليم الأطفال القرآن مع ملازمة ذلك لمسّهم، و كذا المجانين إذا كان جنونهم على نحوٍ لا ينافي تعليمهم القرآن.

و نفى البُعدَ في الحاشية عن عدم حرمة مناولتهم إيّاه. و لا يبعد أن لا يكون الإطلاق مراداً للمصنّف أيضاً، بأن يكون نظره مقصوراً على غير صورة التعليم، كما أنّه ليس إطلاق الإعطاء مراداً للمحشّي أيضاً؛ بل الإعطاء لغرض التعلّم و القراءة لا لغرضٍ آخر، كالصحافة و نحوها.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٤١.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٤١.

[فصل في الوضوءات المستحبّة]

في صحّة الوضوء المقصود به رفع بعض الأحداث دون بعض

و قال في المسألة الخامسة من فصل الوضوءات المستحبّة: «في الأحداث المتعدّدة لو قصد رفع البعض دون البعض، فإنّه يبطل [الوضوء]؛ لأنّه يرجع إلى قصد عدم الرفع»[١].

و قال في الحاشية: «مجرّد ذلك لا يوجب البطلان، ما لم يرجع إلى عدم قصد الامتثال»[٢].

أقول: الوجه في البطلان كونه قاصداً للوضوء الّذي لم يرد به أمر من الشارع؛ إذ الوضوء الّذي أمر به الشارع هو ما يرفع الأحداث كلّها؛ و أمّا ما يرفع البعض دون البعض، فإنّه لم يشرع، فقصد البعض دون بعض قصد للوضوء الغير المشروع، فيرجع إلى قصد عدم الرفع؛ إذ الأحداث لا تتبعّض في الارتفاع، فقصد عدم رفع بعضها لا ينفكّ عن قصد عدم الرفع؛ للتلازم في الارتفاع.

و فيه: أنّ هذه الملازمة في قصده إنّما هي تثبت لو كان عالماً بعدم تبعّض الأحداث؛ و أمّا لو كان جاهلاً به، فلا يرجع ما قصده إلى قصد عدم الرفع. فإذا لم يرجع قصده إليه، يصحّ وضوؤه؛ لأنّه قصده متقرّباً قاصداً لرفع بعض الأحداث، و يكفي ذلك في رفع باقيها و إن كان هو جاهلاً به؛ للملازمة بين رفعه و رفع الباقي.

و لعلّه إلى ذلك يرجع قول المحشّي: «قصد عدم الإمتثال»[٣]؛ إذ العالم بعدم تبعّض[٤] الأحداث في الحكم إذا قصد رفع بعضها دون بعض، يعلم أنّ ذلك ليس امتثالاً للأمر؛ إذ ما قصده لم يشرع و ما شرع لم يقصده؛ و لذا لا ينفكّ قصده ذلك عن قصد عدم الامتثال. و أمّا

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٤٨؛ و العبارة منقولة بالمعنى.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٤٨.
٣. و اعلم أنّ عبارة الحاشية هكذا: «عدم قصد الامتثال».
٤. في النسخة «تبعيض» و صحّحناه بما في المتن.

الجاهل، فلا يرجع قصده إلى ذلك؛ لعدم العلم بالملازمة بين الأحداث في الحكم.

في إمكان اتّصاف الوضوء بالوجوب و الاستحباب من جهتين

و قال في المسألة السادسة من فصل الوضوءات المستحبّة: «إذا اجتمعت في الوضوء الغايات الواجبة و المستحبّة، يجوز قصد الكلّ، و التحقيق صحّة اتّصافه فعلاً بالوجوب و الاستحباب من جهتين»[1].

و قال في الحاشية: «بل التحقيق خلافه»[2].

أقول: الوجه فيما أفاده المصنّف من اتّصاف الوضوء فعلاً بالوجوب و الاستحباب من جهتين، هو أنّه: لا تنافي بينهما؛ إذ يمكن اجتماع الجهتين و تأثيرهما في الوجوب و الاستحباب فعلاً، على أن يكون واجباً لا يجوز تركه من جهة، و مستحبّاً جائزاً تركه من جهةٍ أُخرى، فليس بين الجهتين تضادّ مثل تضادّ الواجب و الحرام اللذين يمتنع اجتماعهما و تأثيرهما فعلاً، بناءً على الامتناع.

و فيه: أنّ اجتماع جهتي الوجوب و الندب لا يجعل الفعل مطلوباً مرّتين حتّى يتّصف بالوجوب و الندب فعلاً؛ بل بعد تعلّق الطلب الوجوبي لا يبقى محلّ للطلب الندبي؛ بل يندكّ الطلب الندبي في الوجوبي؛ فالطلب واحد، و إن كان الداعي و جهة الطلب متعدّداً؛ إذ تعدّد جهة الطلب لا يجعل الطلب متعدّداً؛ و لذا قال في الحاشية: «و التحقيق خلافه»؛ إذ مقتضى التحقيق اتّصافه فعلاً بالوجوب فقط، و هو في محلّه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٤٩-٣٥٠.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٤٩.

[فصل في مكروهات الوضوء]

التوضّي بالمياه المكروهة كالمستعمل في الحدث الأكبر

و قال في فصل مكروهات الوضوء: «الخامس: الوضوء بالمياه المكروهة، كالمشمّس و ماء الغسالة من الحدث الأكبر»[١].

و قال في الحاشية: «قد مرّ أنّ الأحوط ترك التوضّي به مع وجود غيره»[٢].

أقول: قد مرّ بحثه في فصل الماء المستعمل من فصول المياه[٣].

[فصل في أفعال الوضوء]

وجوب الفحص عند الشكّ في أصل وجود المانع

و قال في المسألة التاسعة من فصل أفعال الوضوء: «لو شكّ في أصل وجود المانع يجب الفحص»[٤].

و قال في الحاشية: «إذا كان منشأ عقلائيّ لاحتماله»[٥].

أقول: الوجه لوجوب الفحص قاعدة الاشتغال المقتضية لوجوب تحصيل اليقين بوصول الماء إلى البشرة، و هو موقوف على الفحص ليحصل له الاطمئنان بالعدم، و أصل العدم لا يفيد؛ لكونه مثبتاً.

و أمّا تقييد ذلك في الحاشية بما إذا كان منشأ عقلائي لاحتماله، فلعلّه توضيحيّ مبيّن لمراد المصنّف؛ إذ مجرّد احتمال وجود مانع في بدنه من دون مباشرته لشيء يحتمل لُصوقه

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٥٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٥٣.
٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٩٩.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٥٦.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٥٦.

ببدنه، لا يصدر إلّا عن الوسوسة، فهو لا يوجب الفحص و ترتيب الأثر عليه.

و أمّا ما في مصباح الفقيه من ادّعاء الإجماع و السيرة على عدم الاعتداد بالشكّ في وجود المانع حتّى فيما إذا كان لاحتماله منشأ عقلائي؛ -إذ قلّما يحصل القطع للمكلّف بخلوّ بدنه عن دم البرغوث و البقّ و غيره من الحواجب، و مع ذلك لا يعتنون باحتمال وجود المانع[١]- ففيه: أنّ عدم اعتنائهم باحتمال وجود المانع وجهه ضعف الاحتمال؛ و إلّا [فـ]لو كان الشكّ في وجوده و عدمه متساوياً، فقيام الإجماع و السيرة على عدم الاعتناء به غير معلوم.

و على أيّ حال، التقييد الّذي ذكره في الحاشية إن كان لإخراج الاحتمال الّذي ينشأ من الوسوسة، فهو في محلّه؛ و إلّا فلا وجه له؛ إذ مقتضى قاعدة الاشتغال تحصيل الاطمئنان أو الظنّ بالعدم، بناءً على قيام السيرة بكفاية الظنّ.

إيصال الماء إلى الشقوق الحادثة على ظهر الكفّ

و قال في المسألة الخامسة عشر من فصل أفعال الوضوء: «الشقوق الّتي تحدث على ظهر الكفّ من جهة البرد إن كانت وسيعة يرى جوفها وجب إيصال الماء فيها؛ و إلّا فلا، و مع الشكّ لا يجب؛ عملاً بالاستصحاب، و إن كان الأحوط الإيصال»[٢].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٣].

أقول: إن كان المراد استصحاب كونه باطناً، أورد عليه: «أنّ الباطن ليس موضوعاً لحكمٍ شرعيّ هنا؛ إذ الموضوع هو الظاهر الّذي يجب غسله»[٤].

و إن كان المراد استصحاب عدم وجوب غسله، فكذلك أورد عليه: «أنّه أيضاً ليس موضوعاً لحكم شرعيّ؛ بل الموضوع هو الغسل الّذي يترتّب عليه الطهارة»[٥].

---

١. مصباح الفقيه، ج٣، ص٦٢-٦٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٦٠.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٦٠.
٤. أورد بهذا المضمون السيّد الحكيم في مستمسك العروة الوثقى، ج٢، ص٣٥٥.
٥. أورد بهذا المضمون السيّد الحكيم في مستمسك العروة الوثقى، ج٢، ص٣٥٥.

و إن كان المراد استصحاب حصول الطهارة، فهو تعليقيّ جريانه لا يخلو من إشكال[١].

و لكن يمكن الجواب عن الأوّل: بأنّ العُرف يرى صحّة الوضوء مترتّباً على كونه باطناً، و إن كان بواسطة غسل الظاهر؛ لكنّه خفيّ؛ و لذا يرى العرف البناء على البطلان في الفرض نقضاً لليقين بالشكّ.

و كذا الجواب عن الثاني؛ إذ العرف يرى البناء على البطلان نقضاً لليقين بالشكّ.

و لعلّه لذا حكم في المتن بعدم وجوب الإيصال، و إن احتاط بالاحتياط الاستحبابي، خروجاً من خلاف من استشكل؛ و لكن نهى المحشّي عن ترك الاحتياط؛ لخفاء حديث خفاء الواسطة عنده، و له وجه.

الشكّ في كون الشيء من الظاهر أو الباطن

و قال في المسألة الثالثة و العشرين منه: «إذا شكّ في شيء أنّه من الظاهر[حتّى] يجب غسله أو الباطن فلا؛ فالأحوط غسله إلّا إذا كان سابقاً من الباطن و شكّ في أنّه صار ظاهراً أم لا»[٢].

و قال في الحاشية: «لا يترك فيه الاحتياط»[٣].

أقول: الضمير في «فيه» راجع إلى الفرض المستثنى، و هو الّذي مرّ في الحاشية السابقة حكمه؛ حيث احتاط المصنّف في غسله احتياطاً استحبابيّاً. و أمّا المحشّي، فوجوبيّاً.

---

١. أورد بهذا المضمون السيّد الحكيم في مستمسك العروة الوثقى، ج٢، ص٣٥٥.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٦٣-٣٦٤.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٦٣. هناك حاشية للسيّد المحشّي بعد هذه الحاشية لم يذكرها المؤلّف ﷺ فنأتي هنا بمقدار الحاجة من عبارة العروة مع حاشية السيّد الإصفهانيّ عليها؛ قال السيّد اليزديّ ﷺ في الثالث من أفعال الوضوء -و هو «مسح الرأس بما بقي من البلّة في اليد»- ما هذا لفظه: «و يكفي المسمّى و لو بقدر عرض إصبع واحدة أو أقلّ، و الأفضل بل الأحوط أن يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع» (العروة الوثقى المحشّى، ج١، ص٣٦٤)، فعلّق عليه السيّد الإصفهانيّ بما هذا نصّه: «لا يترك». العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٦٤؛ و هذه الحاشية موجودة في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه.

تحديد مفهوم الكعبين

و قال في المسألة الرابعة و العشرين: «الرابع: مسح الرجلين من رؤوس الأصابع إلى الكعبين، و هما قبّتا القدمين على المشهور، و المفصل بين الساق و القدم على قول بعضهم، و هو الأحوط»[١].

و قال في الحاشية: «لا يترك هذا الاحتياط»[٢].

أقول: ظاهر نسبة المصنّف أحد القولين إلى المشهور و آخرهما إلى قول بعضهم، يعطي توقّفه في المسألة. فعليه، يكون احتياط المتن وجوبيّاً، كالحاشية، و لا يكون بينهما اختلاف؛ و لكن نهيُ سيّدنا المحشّى عن ترك الاحتياط يعطي كون احتياط المتن استحبابيّاً، فعليه يظهر الاختلاف بينهما في الجملة.

و كيف كان، فالدليل على القول الأوّل الإجماعات المحكيّة عن جماعة[٣]، حتّى حكي نسبة ذلك إلى الشيعة عن بعض اللغويّين أيضاً[٤].

و أمّا القول الثاني، فهو محكيّ عن العلّامة في المختلف[٥]، حاملاً عبارات الأصحاب أيضاً عليه؛ مستدلّاً بصحيحة الأخوين[٦]، عن أبي جعفر عليه السلام: **«قلنا: أصلحك الله، فأين الكعبان؟ قال: هاهنا يعني المفصل دون عظم الساق»**[٧] و ما رواه ابن بابويه عن الباقر عليه السلام في حكاية صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله: **«و مسح على مقدّم رأسه و ظهر قدميه»**[٨].

قال [العلّامة]: «و هو يعطي استيعاب المسح بجميع ظهر القدم. ثمّ قال: و لأنّه أقرب إلى

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٦٥.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٦٥.
٣. مفتاح الكرامة، ج٢، ص٤٣٤-٤٣٦؛ مستمسك العروة الوثقى، ج٢، ص٣٧٥؛ راجع: المقنعة (للشيخ المفيد)، ص٤٤؛ المختصر النافع، ج١، ص٦؛ الروضة البهيّة، ج١، ص٣٢٦.
٤. و أسند ذلك ابن الأثير و غيره من العامّة إلى الشيعة. راجع: النهاية في غريب الحديث و الأثر، ج٤، ص١٧٨؛ و لسان العرب، ج١، ص٧١٨؛ و تاج العروس، ج٢، ص٣٧٤؛ و راجع أيضاً: مجمع البحرين، ج٢، ص١٦٠.
٥. حكاه عنه في كشف اللثام، ج١، ص٥٤٧؛ انظر: مختلف الشيعة، ج١، ص٢٩٣.
٦. أي زرارة و بكير ابني أعين.
٧. تهذيب الأحكام، ج١، ص٧٦، ح٤٠؛ و راجع: وسائل الشيعة، ج١، ص٣٨٨، ح٣.
٨. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٦، ح٧٤.

ما حدّده أهل اللغة[١] به»[٢]؛ و تبعه في ذلك بعض من تأخّر عنه[٣].

و لكن يحتمل أن يكون المراد بـ«المفصل» في الصحيحة، المفصل في ظهر القدم، لا المفصل بين الساق و القدم. فعليه، تضعف دلالتها على ما ادّعاه لو لم تدلّ على القول المشهور.

و أمّا ظهور ظهر القدم في الاستيعاب، ففيه: أنّه ليس فيه ظهور إلّا في المسح بنحو الإجمال، كما في مسح مقدّم الرأس؛ إذ كما أنّ مسح مقدّم الرأس ليس فيه ظهور في استيعاب المسح لجميع المقدم، فكذلك مسح ظهر القدم.

و أمّا تحديد أهل اللغة به، ففيه: أنّ اللغويّين أيضاً بينهم اختلاف في تفسيره[٤]، فلا يغني ما حدّدوه بالاختلاف عن شيء، فالأقوى ما اختاره المشهور و إن كان الأحوط رعاية قول البعض في المسح إلى المفصل بين الساق و القدم.

المقدار المعتبر في مسح الرجلين عرضاً

و قال في المسألة المذكورة: «الأفضل أن يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع»[٥].

و قال في الحاشية: «بل هو الأحوط، و أحوط منه أن يكون بكلّ

---

١. نسبه في كشف اللثام (ج١، ص٥٤٦) إلى كتب التشريح، و ظاهر العين و الصحاح و المجمل و مفردات الراغب. راجع: كتاب العين، ج١، ص٢٠٧؛ و الصحاح، ج١، ص٢١٣؛ و مفردات ألفاظ القرآن، ص٧١٢-٧١٣.

٢. مختلف الشيعة، ج١، ص٢٩٤.

٣. كالشهيد في الألفيّة (ص٤٤) و الفاضل المقداد في كنز العرفان (ج١، ص١٨) و أبو العبّاس في الموجز الحاوي (ص٤١) و الفاضل البهائي في الحبل المتين (ص١٩) و غيرهم؛ و انظر: مفتاح الكرامة، ج٢، ص٤٣٣.

٤. كَعْبُ الإنسان: ما أَشْرَفَ فوق رُسْغِه عند قَدَمِه؛ و قيل: هو العظمُ الناشزُ فوق قدمِه؛ و قيل: هو العظم الناشز عند مُلْتَقَى الساقِ و القَدَمِ. و أنكر الأَصمعي قولَ الناسِ إنّه في ظَهْرِ القدم. و ذهب قومٌ إلى أنّهما العظمانِ اللذانِ في ظَهْرِ القَدم، و هو مذهب الشِّيعة ... و قيل: الكَعْبانِ من الإنسان العظمانِ الناشزان من جانبي القدم. لسان العرب، ج١، ص٧١٨.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٦٦.

الكفّ»[١].

أقول: أَضْرَبَ في الحاشية عن الأفضل إلى الأحوط؛ خروجاً من خلاف بعض علمائنا الّذي حُكِيَ قوله عن التذكرة؛ حيث قال: «قال بعض علمائنا: يجب المسح بثلاث أصابع»[٢].

و يدلّ عليه خبر معمّر بن خلّاد، عن الباقر عليه السلام: «**يجزي من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع، وكذا القدمين**»[٣]؛ إذ ظاهر الإجزاء إجزاؤه عمّا يجب عليه من المسح على الإطلاق.

و لكنّه لمعارضته بما هو أقوى[٤] منه و متروكيّة ظاهره -لعدم القول به إلّا ما مرّ من حكايته عن التذكرة، مع أنّ قائله لم يعرف- يحمل على الاستحباب؛ على أنّه يمكن أن يكون المراد من الإجزاء، الإجزاء عن أداء وظيفة الاستحباب في مقابل ما يأتي من عدم الإجزاء إلّا بتمام الأكفّ.

ثمّ أضرب عن الأحوط إلى الأحوط منه، خروجاً بذلك عن خلاف الصدوق في الفقيه على ما حكي[٥].

و يدّل عليه صحيح البزنطي، قال: «**سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المسح على القدمين، كيف هو؟ فوضع كفّه على الأصابع، فمسحها إلى الكعبين [إلى ظاهر القدم]. فقلت: جعلت فداك! لو أنّ رجلاً قال بإصبعين من أصابعه هكذا؟ قال: لا، إلّا بكفّه كلّها**»[٦].

و هو أيضاً كسابقه، في معارضته بما هو أقوى منه، و لابدّ من حمله على الاستحباب؛ على أنّه يمكن أن يكون المراد من كلمة النفي، نفي كفايته في أداء وظيفة الاستحباب؛ إلّا أنّ المسح

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٦٦.
٢. حكاه عن التذكرة في مفتاح الكرامة، ج٢، ص٤٢٩؛ و انظر: تذكرة الفقهاء، ج١، ص١٧١.
٣. وسائل الشيعة، ج١، ص٤١٧، ح٥؛ الكافي، ج٣، ص٢٩، ح١؛ في المصادر: «**كذلك الرِجل**» و ما في المتن موافق لما في كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ)، ج٢، ص٢١٠.
٤. وسائل الشيعة، ج١، ص٤١٢-٤١٤، ح١، ٢ و٤.
٥. حكاه عنه في مختلف الشيعة، ج١، ص٢٨٩؛ و راجع: كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٤٥.
٦. وسائل الشيعة، ج١، ص٤١٧، ح٤؛ الكافي، ج٣، ص٣٠، ح٦؛ مع اختلاف في الألفاظ.

بكلّ الأكفّ، حيث إنّه بمقتضى المثل المعروف «كلّ الصيد في جوف الفرا»[١] احتياط جامع الأطراف، فالإضراب إليه في محلّه.

اعتبار كون مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى

وقال في المسألة المذكورة: «والأحوط أن يكون مسح اليمنى باليمنى، واليسرى باليسرى، وإن كان لا يبعد جواز مسح كليهما بكلّ منهما»[٢].

وقال في الحاشية: «لا يترك»[٣].

أقول: وجه ما في المتن من جواز مسح كليهما بكلّ منهما، إطلاقات النصوص[٤] والفتاوى، مؤيّداً بنقل الاتّفاق[٥] على عدم وجوب اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى.

ولكنّ المحكيّ عن جملة من عبائر القوم وجوبه[٦]، ويدلّ عليه حسن زرارة أو صحيحه: **«وتمسح ببلّة يمناك ناصيتك، وما بقي من بلّة يمينك ظهر قدمك اليمنى، وتمسح ببلّة يسارك ظهر قدمك اليسرى»**[٧].

---

١. الفَرَأ الحمارُ الوَحْشيّ، وفي المثل: «كلّ صَيْدٍ في جَوْفِ الفَرا» وقد أبدلوا من الهمزة ألفاً؛ راجع: الصحاح، ج١، ص٦٢-٦٣. وهذا التعبير مثل معروف، وأصله أنّ ثلاثة نفر خرجوا يصطادون، فاصطاد أحدهم أرنباً، والآخر ظبياً، والثالث فرأ (الحمار الوحشيّ) فاستبشر صاحب الأرنب، وصاحب الظبي بما نالا، وتطاولا على الثالث، فقال الثالث: «كلّ الصيد في جوف الفرأ ...» أي هذا الّذي ظفرتُ به هو خير من صيدكما. وهذا المثل يضرب لمَن يفضل على أقرانه، كما تمثل به النبيّ صلى الله عليه وآله في أبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، لا أبي سفيان بن حرب، وغيرها. والمعنى أنّ كلّ صيدٍ أقلّ من الحمار الوحشيّ ولا يصل إلى مرتبته ولا يحصل به مِثل ما بالفرا -من كثرة اللحم- فكلّ صيدٍ لصغره يدخل في جوف الحمار الوحشيّ، راجع: الطراز الأوّل، ص١١٢، و٣٦٩؛ وتاج العروس، ج١، ص٢١٠. ويعادله بالفارسيّة: «چون كه صد آمد، نود هم پيش ماست».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٦٦.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٦٦.

٤. وسائل الشيعة، ج١، ص٤١٨، الباب٢٥.

٥. حكى في مستمسك العروة الوثقى (ج٢، ص٣٨٥) نقلاً عن المناهل عن بعض دعوى الاتّفاق عليه؛ لكن قسم العبادات من المناهل لم يطبع بعدُ. وانظر: مفتاح الكرامة، ج٢، ص٤٥٦-٤٥٧.

٦. راجع: جواهر الكلام، ج٢، ص٢٣٠؛ ومفتاح الكرامة، ج٢، ص٤٥٧.

٧. وسائل الشيعة، ج١، ص٣٨٧، ح٢؛ الكافي، ج٣، ص٢٥، ح٤.

مؤيّداً بالعمل المستمرّ المشاهد من المتشرّعة؛ و لذا احتاط في المتن، و لكن استحباباً؛ نظراً إلى قصور الحسنة عن إثبات الوجوب؛ إذ هي لا تصلح لتقييد المطلقات الكثيرة الواردة في مقام البيان، مضافاً إلى إطلاقات الفتاوى، من دون الإشارة إلى القيد الّذي فيها؛ إذ هي توهن دلالتها على الوجوب.

و أمّا نهي الحاشية عن ترك الاحتياط، فلأجل الوجوب المستفاد من ظواهر العبارات المحكيّة عن القدماء، كالإسكافيّ و الصدوقين[١] و الحلبيّ[٢]، بل ظاهر الكلينيّ[٣]؛ لإيراده خصوص حسنة زرارة، و كذا عن الشهيد[٤].

و هو في محلّه؛ إذ الإطلاقات منزّلة على ما عليه بناء المتشرّعة من مسح اليمنى باليمنى؛ و لذا لم يتعرّض في الوضوءات البيانيّة لهذه الجهة، فكأنّهم لم يروا حاجة إلى بيانه من هذه الجهة؛ لاستغنائه بالارتكاز و استمرار عملهم عليه.

امتزاج بلّة الكفّ برطوبة سائر أعضاء الوضوء

و قال في المسألة الخامسة و العشرين من فصل أفعال الوضوء: «و الأحوط أن لا يضع يده بعد تماميّة الغَسل على سائر أعضاء الوضوء؛ لئلّا يمتزج ما في الكفّ بما فيها؛ لكنّ الأقوى جواز ذلك»[٥].

---

١. حكاه عن الكاتب [ابن الجنيد] و الصدوق في مفتاح الكرامة (ج٢، ص٤٥٧) نقلاً عن أُستاذه الشريف؛ و لم نعثر على من حكاه عن والد الصدوق. لكنّا لم نعثر على كلام من الصدوقين يكون مومياً إلى ذلك فضلاً عن ظهوره فيه. نعم العبارة المحكيّة عن ابن الجنيد في المعتبر (ج١، ص١٤٧) و مختلف الشيعة (ج١، ص٢٩٦) ظاهرة فيه.

٢. استظهره في جواهر الكلام (ج٢، ص٢٣٠) عن بعض عبارات القدماء، لكنّه اكتفى في التسمية بالحلبي في إشارة السبق (ص٧٠-٧١).

٣. الكافي، ج٣، ص٢٥، ح٤؛ و انظر: لوامع الأحكام، ص٣٢٩؛ و اعلم أنّه قد أورد أيضاً الكلينيّ ﷺ في هذا الباب روايات أُخر غير حسنة زرارة إلّا أنّ مراد المؤلّف ﷺ هنا أنّه لم يورد ما يعارض حسنة زرارة من روايات الباب.

٤. لم نعثر عليه فيما بأيدينا من كتب الشهيد ﷺ، و لا على من حكاه عنه.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٦٧.

و قال في الحاشية: «فيه إشكال، فلا يترك الاحتياط»[١].

أقول: مقتضى وجوب المسح بالبلّة لزوم حفظها مستقلّة للمسح؛ فلو وضع يده على سائر أعضاء الوضوء يمتزج البلّة بغيرها، فيخرج المسح بها عن صدق المسح بالبلّة. نعم، لو كان غيره مستهلكاً فيها بحيث لا يخرج عن الصدق، لا بأس به.

و أمّا ما قوّاه المصنّف من جواز ذلك، فالوجه فيه عدم انعدام البلّة بالامتزاج، فيكون المسح بالماء الممتزج من مصاديق المسح بالبلّة؛ لفرض وجود البلّة في الكفّ.

و لكنّه مشكل؛ إذ مجرّد وجود البلّة في الكفّ لا يكفي في صدق المسح بها؛ إذ المسح بها ظاهر في المسح بها مستقلّة منفردة لا ممتزجة، و على فرض عدم الظهور في الانفراد ليس فيها ظهور في الإطلاق أيضاً. فالمرجع حينئذ قاعدة الشغل؛ و لهذا استشكل في الحاشية و سلك سبيل الاحتياط، و هو في محلّه، و الله هو الهادي إلى سبيل الرشاد.

أخذ الرطوبة من سائر الأعضاء لأجل المسح

و قال في المسألة المذكورة: «و قد عرفت أنّ الأقوى جواز الأخذ»[٢].

و قال في الحاشية: «و قد عرفت الإشكال فيه»[٣].

أقول: و قد عرفت وجه الإشكال فيه.

عدم إمكان حفظ الرطوبة في الماسح

و قال في المسألة الحادية و الثلاثين منه: «لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح من جهة الحرّ في الهواء أو حرارة في البدن و نحو ذلك، فالأقوى جواز المسح بالماء الجديد، و الأحوط المسح باليد اليابسة ثمّ بالماء الجديد ثمّ التيمّم أيضاً»[٤].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٦٧.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٦٨.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٦٨.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٧٠.

و قال في الحاشية: «لا يترك خصوصاً بالنسبة إلى ضمّ التيمّم»[١].

أقول: هنا احتمالات ثلاث: المسح بالماء الجديد، أو باليد اليابسة، أو التيمّم.

وجه الأوّلين قاعدة الميسور الّتي يرتفع مع جريانها موضوع التيمّم. و أمّا تقدّم أوّلهما على الآخر، فهو أيضاً مقتضى تلك القاعدة؛ لأنّه لا يسقط المسح بأصل النداوة الميسور بسقوط المسح بنداوة الوضوء المعسور.

و أمّا وجه المسح باليد اليابسة، فهو احتمال حرمة استيناف الماء الجديد للمسح.

و لكن فيه: أنّ حرمته من حيث التشريع؛ إذ ليس ما يدلّ على حرمته ذاتاً، و التشريع لا يكون إلّا في حال الاختيار؛ و أمّا في حال الاضطرار، فلا؛ إذ الاضطرار له حكم ثانويّ تحمله مطيّة الاضطرار. و من ذلك يترجّح المسح بالماء الجديد، و كونه كافياً في أداء التكليف.

و أمّا الاحتياط بإتيان المحتملات الثلاث، فالوجه فيه الخروج من خلاف من رجّح واحداً منها على غيرها ببعض الجهات[٢].

و هو حسن؛ و لكن لزومه -كما في الحاشية- لا وجه له إلّا ضعف قاعدة الميسور[٣] بالإرسال، فلازمه العمل بمقتضى العلم الإجمالي بوجوب أحد المحتملات الثلاث.

و فيه: أنّ ضعف القاعدة منجبر بالعمل[٤]، فلا وجه لرفع اليد عنها مع عمل الأصحاب بها في أيّ مورد يوجد موضوعها في أبواب الفقه.

و أمّا الخصوصيّة للتيمّم، فهو مبنيّ على ضعف القاعدة؛ إذ معه لا يتمكّن من الوضوء بما

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٧٠.

٢. انظر: جواهر الكلام، ج٢، ص١٩٤-١٩٥.

٣. مثل ما ورد في عوالي اللآلي العزيزية، ج٤، ص٥٨؛ ح٢٠٥ «**قال النبي ﷺ: لا يترك الميسور بالمعسور**» و ح٢٠٦ «**قال عليه السلام: إذا أمرتم بأمر فأتوا منه بما استطعتم**» و ح٢٠٧ «**قال عليه السلام: ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه**».

٤. ورد عمل الأصحاب بها في العناوين، ج١، ص٤٧١؛ و حاشية الوافي، ص٢٧٣؛ كتاب الطهارة من أنوار الفقاهة (لكاشف الغطاء، حسن)، ص١٧٩؛ بل ادّعى في عناية الأصول (ج٤، ص٢٥٠) انجبار ضعف أسناد القاعدة «باشتهار التمسّك بها بين الأصحاب في أبواب العبادات كما لا يخفى على المتتبّع».

لـه من الشـرط، فيتنقّـل التكليف إلى بدله؛ و لكن عرفت ضعف المبنى و كفاية المسـح بالماء الجديد.

تعيّن غَسل الرِجل فـي حال التقية أو التخييـر بينه و بين المسـح على الحائل

و قـال في المسـألة المتمّمـة للأربعـين[1] مـن فصـل أفعال الوضـوء: «إذا أمكنت التقيّة بغَسـل الرِجل، فالأحوط تعيّنه، و إن كان الأقوى جواز المسح على الحائل أيضاً»[2].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى»[3].

أقـول: للتقيّـة طريقان: أحدهما: غسـل الرجلين، و ثانيهما: المسـح على الحائل. مقتضى إطلاقات أدلّة التقيّة[4] كفاية كلّ منهما، كما اختاره في المتن.

و أمّا الاحتياط في تعيّن غسـل الرجل، فلما قيل من أقربيّة غسـل الرجلين إلى مسـحهما من مسح الحائل الّذي هو أجنبيّ عن المتوضّي[5].

و لكـن مجـرّد الأقربيّـة لا يصلح لتقييـد المطلقـات، إلّا أنّه يصلح لجعل الاحتياط حسـناً راجح الرعاية؛ ليخرج به عن خلاف من عيّنه[6].

نعـم، هنـا أخبار مانعة من المسـح على الخفّين حتّى في حـال التقيّة[7]؛ فإنّ مقتضى الجمع

---

١. واعلـم أنّ لفظـة «المسـألة المتمّمـة للأربعيـن» عبـارة أخـرى عـن المسـألة الأربعيـن؛ و هـذا اصطـلاح يسـتخدم لكلّ عقد نحو العشرين و الثلاثين و الأربعين. راجع: شرح كتاب سيبويه، ج٤، ص٢٩٥؛ شرح جمـل الزجاجي، ج٢، ص١٣٧.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٧٤-٣٧٥.

٣. العـروة الوثقـى (المحشّـى)، ج١، ص٣٧٤؛ و لا يخفـى أنّ الحاشـية معلّقـة علـى قولـه: «فالأحـوط» فـي المتـن.

٤. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٢١، ح١٣ و١٤؛ و ص٤٥٨، ح٥؛ و راجع أيضاً: ج١٦، ص٢٠٣، الباب٢٤.

٥. لاحظ: مسالك الأفهام، ج١، ص٣٩.

٦. كالشـهيد الثاني في المسـالك (ج١، ص٣٩)؛ بـل قـال سـبطه في مـدارك الأحكام (ج١، ص٢٢٣): «قـد قطـع الأصحـاب بجواز المسـح على الحائـل للتقيّـة إذا لـم يتـأدّ بالغَسـل» أي غَسـل الرِجليـن.

٧. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٥٧، ح١؛ و ص٤٦١، ح١٨.

بينها و بين ما دلّ على جواز المسح عليه من الأخبار العامّة[١] و الخاصّة[٢]، حمل الأخبار المانعة على صورة وجود المندوحة عنه و المرخّصة على صورة عدمها.

فعليه، لو كان متمكّناً من دفع محذور التقيّة بغسل الرجل، فيلزم التحصّن به و التحرّز عن المسح على الخفّ.

و لعلّ هذا هو الوجه لما قوّاه المحشّي[٣] من تعيينه، و هو وجيه.

إعادة المسح بالبلّة الباقية في اليد بعد زوال السبب المسوّغ للمسح على الحائل

و قال في المسألة الحادية و الأربعين منه: «إذا زال السبب المسوّغ للمسح على الحائل -من تقيّة أو ضرورة- بعد الوضوء و كانت بلّة اليد باقية، فيجب إعادة المسح»[٤].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[٥].

أقول: وجه تنزّل الحاشية عن الفتوى إلى الاحتياط احتمال كون ما أتى به طهارة شرعيّة، و معلوم أنّها إذا تحقّقت الطهارة لا ترتفع إلّا بالأحداث المعروفة، و ليس منها ارتفاع العذر؛ و لهذا حكي عن جماعة عدم لزوم إعادة المسح[٦].

و لكن فيه: أنّ المسح على الحائل إنّما يكون مسحاً شرعيّاً محصّلاً للطهارة لو لم يتمكّن واقعاً من المسح الشرعيّ الاختياريّ؛ و أمّا مع التمكّن منه، فلم يعلم كونه محصّلاً للطهارة حتّى يتوقّف ارتفاعها على الناقض، بل لابدّ حينئذٍ من إعادة المسح ليحصل اليقين بالطهارة؛ و لذلك أوجب في المتن جزماً إعادة المسح، و هو مع كونه أحوطَ، أقربُ.

---

١. أي الأخبار العامّة الدالّة على مشروعيّة التقيّة مثل: «**التقيّة ديني و دين آبائي**» و: «**إنّ من لا تقيّة له لا دين له**» أو: «**لا إيمان له**». راجع: وسائل الشيعة، ج١٦، ص٢٠٣، الباب٢٤.

٢. أي الأخبار الخاصّة الدالّة على جواز المسح على الخفّين تقيّة. راجع: وسائل الشيعة، ج١، ص٤٥٨، ح٥.

٣. في النسخة «المصنّف» و صحّحناه بما في المتن.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٧٥؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٧٥.

٦. حكاه في جواهر الكلام، ج٢، ص٢٤٢؛ و مصباح الفقيه، ج٢، ص٤٥٥.

[فصل شرائط الوضوء]

الشكّ في وجود الحاجب على الأعضاء

و قال في المسألة الثانية من فصل شرائط الوضوء[١]: «لو شكّ في وجود الحاجب يجب الفحص»[٢].

و قال في الحاشية: «مع وجود منشأ عقلائيّ لاحتماله، كما مرّ»[٣].

أقول: قد مرّ بحث ذلك في المسألة التاسعة من أفعال الوضوء[٤]، فراجع.

الوضوء في الظرف المغصوب

و قال في الفصل المذكور، ما خلاصته: «لا يصحّ الوضوء في الظرف المغصوب حتّى في صورة عدم الانحصار؛ لكونه وضوءً حراماً»[٥].

و قال في الحاشية: «هذا ممنوع[٦] إذا كان التوضّؤ منه بنحو الاغتراف»[٧].

أقول: قد مرّ في أوّل فصل الأواني[٨] بحث ذلك، فراجع.

---

١. و اعلم أنّ هذا الفرع معنون بعنوان «الشرط الثالث» من الشرائط الثلاثة عشر للوضوء، لا بعنوان «المسألة الثانية» من فصل شرائط الوضوء؛ ثمّ لا يخفى أنّه كان اللازم في صورة السهو أيضاً التعبير بـ«المسألة الثالثة» كما سوف يعبّر بذلك. (راجع: عبارته في المسألة المتمّمة للخمسين) لا «المسألة الثانية».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٨٠؛ و العبارة منقولة بالمعنى.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٨٠.

٤. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٥٦-٣٥٧.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٨٢-٣٨٣؛ قد تقدّم أنّ الصحيح «الشرط الثالث» من شرائط الوضوء؛ و العبارة منقولة بالمعنى مع اختصار.

٦. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي الإصفهانيّ بكلتا نسختيه وكذا الموجود في العروة الوثقى المحشّى زيادةُ لفظ: «في الظرف» بعد كلمة «ممنوع».

٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٨٣.

٨. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٨٩.

الوضوء بالماء المغصوب جهلاً بالحكم

و قال في المسألة الرابعة منه، ما خلاصته: «يصحّ الوضوء بالماء المغصوب مع الجهل بالحكم إذا كان قاصراً، بل مقصّراً أيضاً إذا حصل منه قصد القربة»[١].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال (يعني في المقصّر)»[٢].

أقول: قد مرّ في المسألة السادسة عشر من فصل الأواني[٣] بحث ذلك، فراجع. و مع ذلك، لا بأس من إعادة البحث، فنقول: الوجه في صحّة الوضوء كون الجهل عذراً له حتّى فيما إذا كان جهله عن تقصير؛ إذ تقصيره في طلب العلم و إن كان يجعله آثماً و مستحقّاً للعقاب؛ إلّا أنّ ذلك لا يوجب نقصاً في شيء من شرائط الوضوء بعد قصد القربة.

و لكن فيه: أنّ إثمه و استحقاقه العقاب لأجل مسامحته في تحصيل العلم إنّما هو من جهة كون مسامحته و تقصيره سبباً لتضييع عمله و إفساده؛ و إلّا فالعلم ليس تحصيله بنفسه واجباً ذاتيّاً، بل إرشاديّاً مقدّمةً للعمل، فإذا كان العمل صحيحاً فلا وجه للإثم و استحقاق العقاب.

و لهذا استشكل في الحاشية في صحّة الوضوء إذا كان جهله عن تقصير؛ لعدم كون ذلك عذراً مصحّحاً للعمل، و له وجه وجيه.

عدم جواز المسح بالرطوبة الباقية بعد الالتفات إلى غصبيّة الماء

و قال في المسألة الخامسة منه: «إذا التفت إلى غصبيّة الماء بعد الغسلات قبل المسح، هل يجوز المسح بما بقي من الرطوبة في يده أم لا؟ قولان: أقواهما الأوّل؛ لأنّ هذه النداوة لا تعدّ مالاً و ليس ممّا يمكن ردّه إلى مالكه؛ و لكنّ الأحوط، الثاني»[٤].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٨٤.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٨٤. و ما بين القوسين أضافه المؤلّف توضيحاً لعبارة الحاشية.
٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٠١.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٨٥.

و قال في الحاشية: «لا يترك»[١].

أقول: وجه النهي عن ترك الاحتياط، الإشكال في دليل الجواز الّذي ذكره المصنّف؛ إذ سقوط ما في يده من الرطوبة عن الماليّة لا يوجب الرخصة في التصرّف فيها مع بقاء ملكيّتها، كحبّة الحنطة؛ إذ هي و إن لم تكن مالاً يبذل بإزائها شيء، و لكنّها ملك لمالكها؛ و لذا جرى بناء العقلاء على المنع عن التصرّف فيها بدون إذن مالكها.

و إن كان يمكن الفرق بينهما بإمكان أَوْل حبّة الحنطة إلى الماليّة باتّصال أمثالها بها؛ و أمّا الرطوبة، فيمتنع أَوْلها إليها؛ و لكنّه لا محصّل له؛ إذ الماليّة تعرض باتّصال الحبّات الأُخر على مجموعها لا على الحبّة بنفسها؛ إذ هي في زمان الاتّصال أيضاً باقية على ابتذالها و عدم عدّها مالاً.

و على أيّ حال، فالاحتياط في محلّه؛ للشكّ في المحصّل.

الوضوء من الموقوفات مع الجهل بكيفيّة وقفها

و قال في المسألة الثامنة من فصل شرائط الوضوء: «الحياض الواقعة في المساجد و المدارس إذا لم يعلم كيفيّة وقفها من اختصاصها بمن يصلّي فيها أو الطلّاب الساكنين فيها و عدم اختصاصها، لا يجوز لغيرهم الوضوء فيها»[٢].

و قال في الحاشية: «لا يبعد الجواز إذا لم يحرز شرط الواقف عدم

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٨٦. و هناك حاشية للسيّد المحشّي بعد هذه الحاشية مذكورة في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه و لم يذكرها المؤلّف ﷺ هنا فنأتي بمقدار الحاجة من عبارة العروة مع حاشية السيّد الإصفهانيّ عليها؛ قال السيّد اليزديّ ﷺ في المسألة الخامسة من فصل «شرائط الوضوء» ما هذا لفظه: «إذا توضّأ بالماء المغصوب عمداً ثمّ أراد الإعادة هل يجب عليه تجفيف ما على محالّ الوضوء من رطوبة الماء المغصوب أو الصبر حتّى تجفّ أو لا؟ قولان، أقواهما الثاني، و أحوطهما الأوّل» (العروة الوثقى المحشّى، ج١، ص٣٨٥-٣٨٦)، و قال السيّد الإصفهانيّ بعد لفظ «أحوطهما الأوّل» ما هذا نصّه: «لا يترك». العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٨٦؛ و هذه الحاشية موجودة.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٨٨.

استعمال غير المصلّين و الساكنين»[١].

أقول: تقدّم البحث فيه في المسألة الثانية و العشرين من فصل أحكام التخلّي[٢]، فراجع.

الوضوء بماء انشقّ من النهر بلا إذن صاحبه

و قال في المسألة التاسعة منه: «إذا شقّ نهراً و قنات من غير إذن مالكه لا يجوز الوضوء بالماء الّذي في الشقّ، و إن كان المكان مباحاً أو مملوكاً له»[٣].

و قال في الحاشية: «لا يبعد الجواز إذا كان المكان مباحاً و لم يحدث الشقّ لحيازة الماء، من غير فرق بين التوضّؤ به في الشقّ و بين أخذه منه و التوضّؤ به في مكانٍ آخر»[٤].

أقول: وجه ما قاله المصنّف من عدم الجواز معلوم؛ لكون الماء الّذي في النهر أو القنات مالاً لصاحبه، و لا يجوز التصرّف فيه إلّا بإذن صاحبه؛ غاية الأمر خرج منه التصرّفات الجزئيّة من التوضّؤ و الاغتسال و نحو ذلك في الأنهار و القنوات الكبيرة بإذن المالك الحقيقي؛ للسيرة المستمرّة الكاشفة عنه؛ و أمّا شقّ النهر أو القنات و الانتفاع من مائه في الشقّ، فلم يدلّ دليل على جوازه، بل هو باقٍ تحت عموم المنع؛ لعدم ثبوت إذن منه، لا من المالك و لا من مالك المالك تعالى.

و أمّا ما ذكره في الحاشية من نفي البعد عن الجواز، فالوجه فيه ثبوت حقّ خاصّ للمسلمين، كما عن جمع منهم العلّامة المجلسيّ ﷺ؛ حيث حكي عنه في شرح التهذيب أنّه قال: «و الظاهر أنّ للمسلمين في المياه حقّ الشرب و الوضوء و الغسل و الاستعمالات الضروريّة... إلخ»[٥].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٨٨.
٢. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣١٥.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٨٩.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٨٩.
٥. حكاه عنه في غنائم الأيّام (ج١، ص١٥٢) و انظر: ملاذ الأخيار، ج١١، ص٢٣٣، ذيل ح٣٣.

فعليه لا يسقط حقّهم بالشقّ المحرّم؛ إذ الحرام لا يحرّم الحلال، كما ورد ذلك في باب النكاح[١]، و لكن بالشرط الّذي ذكره، و هو أن لا يحدث الشقّ لحيازة الماء؛ إذ الماء حينئذٍ يكون مغصوباً؛ إلّا أنّ الشأن في إثبات ذلك الحقّ لهم، و في الغنائم[٢] تمسّك في إثباته بأدلّة لا يخلو غالبها من نظر، فما في المتن حقيق بالاتّباع.

التوضّي من حوض مسجد مختصّ بالمصلّين فيه بقصد الصلاة فيه مع البداء من الصلاة فيه

و قال في المسألة الحادية عشر منه: «إذا علم أنّ حوض المسجد وقف على المصلّين فيه فلو توضّأ بقصد الصلاة فيه ثمّ بدا له أن يصلّي في مكان آخر أو لم يتمكّن من ذلك، فالظاهر عدم بطلان وضوئه»[٣].

و قال في الحاشية: «في الصورة الأُولى تأمّل و إشكال»[٤].

أقول: أمّا ما في المتن من عدم البطلان، فوجهه عدم المنع عنه حين الاشتغال به؛ إذ مع قصد الصلاة فيه يكون داخلاً في الموقوف عليهم بظاهر قصده، فيكون تصرّفه بالوضوء تصرّفاً مأذوناً فيه، فيصحّ الوضوء؛ فإذا صحّ الوضوء، فالطهارة الحاصلة منه باقية إلى أن يحدث أحد النواقض، و ليس البداء المفروض منها.

و أمّا التأمّل و الإشكال في الحاشية، فوجهه أنّ حوض المسجد وقف لخصوص المصلّين، فالمتوضّي، دخوله في الموقوف عليهم موقوفٌ على تحصيل الخصوصيّة المأخوذة في الوقف، و الخصوصيّة إنّما تحصل بالصلاة فيه، فالصلاة فيه شرط متأخّر في صحّته؛ فلو بدا له أن يصلّي في مسجد آخر يفوت شرط صحّته؛ و أمّا لو لم يتمكّن من الصلاة فيه، فيسقط شرطيّته للعذر العقلي.

و يمكن دفعه: بأنّ اشتراط صحّة الوضوء بالصلاة فيه غير معلوم؛ إذ الظاهر كفاية قصد الصلاة فيه في كونه داخلاً في الموقوف عليه، فالصحّة لا إشكال فيها على الظاهر، كما في

---

١. وسائل الشيعة، ج٢٠، ص٤٢٨، ح٢.
٢. غنائم الأيام، ج١، ص١٥٥.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٨٩-٣٩٠.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٩٠.

المتن.

الوضوء في الفضاء الغصبيّ

و قال في المسألة الثالثة عشرمنه: «الوضوء في المكان المباح مع كون فضائه غصبيّاً مشكل؛ بل لا يصحّ؛ لأنّ حركات يده تصرّف في مال الغير»[1].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل»[2].

وجه التأمّل لعلّه عدم صدق التصرّف على مجرّد حركات اليد في الفضاء، و على فرض صدقه يمكن أن يقال بانصراف أدلّة حرمة التصرّف عن مثله من حركات يده في الفضاء الخالي الخالية عن تبعة السوء من الضرر و النظر إلى ما لا ينبغي النظر إليه.

و قد يتراءىٰ في وجهه احتمال أن لا يكون المراد بالغسل و المسح نفس الأفعال الخارجيّة حتّى يكون التصرّف المحرّم المنهيّ عنه عين الوضوء المأمور به؛ بل الأثر الحاصل منها.

فعليه، يكون التصرّف المحرّم مقدّمة للوضوء لا عينه، و لا تنافي حرمة المقدّمة صحّة ذيها؛ و لكن تفكيك المقدّمة القريبة الّتي يعدّها العرف عين ذيها، عن ذيها في الحكم كما ترى، على أنّ الغسل و المسح المبعّدين لا يكونان مقرّبين إلى الله تعالى، و لا ممّا يترتّب عليه الأثر المقرّب.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٩١.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٩٢.

و هناك حاشية للسيّد المحشّي ﷺ بعد هذه الحاشية لم يذكرها المؤلّف ﷺ فنأتي هنا بعبارة العروة الوثقى أوّلاً، ثمّ نذكر حاشية السيّد الإصفهانيّ ﷺ عليها؛ قال السيّد اليزديّ ﷺ في المسألة الرابعة عشر من الشرط الرابع من شرائط الوضوء ما هذا لفظه: «إذا كان الوضوء مستلزماً لتحريك شيء مغصوب فهو باطل» (العروة الوثقى المحشّى، ج١، ص٣٩٢)، و قال السيّد الإصفهانيّ ﷺ بعد لفظ «مستلزماً» ما هذا نصّه: «يعني سبباً له». العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٩٢؛ و هذه الحاشية موجودة في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه.

الوضوء تحت الخيمة المغصوبة

و قال في المسألة الخامسة عشر من فصل شرائط الوضوء: «الوضوء تحت الخيمة المغصوبة إن عدّ تصرّفاً فيها -كما في حال الحرّ و البرد المحتاج إليها- فباطل»[1].

و قال في الحاشية: «لكنّه لا يُعدّ تصرّفاً فيها حتّى يبطل و لو في حال البرد و الحرّ؛ لأنّ كونه تحتها غير متّحد مع الوضوء»[2].

أقول: هنا قياس استثنائيّ اتّفق السيّدان -المصنّف ﷺ و المحشّي ﷺ- في قضيّته الشرطيّة؛ و لكنّهما اختلفا في استثنائيّته، و هو: أنّ الوضوء تحت الخيمة المغصوبة إن عدّ تصرّفاً فيها فباطل؛ حيث إنّ المصنّف وضع المقدّمة، و قال: «لكنّه تصرّف، كما في حال الحرّ و البرد» و استنتج منه وضع التالي، و هو البطلان. و أمّا المحشّي، فرفعها؛ حيث قال: «لكنّه لا يعدّ تصرّفاً فيها حتّى يبطل».

و التحقيق: أنّ الفضاء المحصور في الخيمة المضروبة كالفضاء المحصور في الدار المملوكة، فكما أنّ التصرّف في الفضاء الخالي في الدار بحركات يده[3] يعدّ تصرّفاً عرفاً في الدار، فكذلك في فضاء الخيمة.

بل حكم حرمة التصرّف فيه أبين من التصرّف في فضاء الدار؛ لاحتمال انصراف أدلّة حرمة التصرّف عن مثلها في الدار غالباً -كما في الفضاء الخالي-؛ [لأنّه] لا يزاحم صاحبه. و أمّا في الخيمه، فلا؛ لما يستلزم ذلك من تبعة السوء من مزاحمة صاحبه؛ و لا فرق في صدق التصرّف بين زمان الحاجة و غيره؛ إلّا أنّ في زمان الحاجة تكون منفعة الفضاء مالاً يبذل بإزائه المال؛ و أمّا في غيره، فلا.

هذا في غصب الخيمة المضروبة في المكان المباح. و أمّا لو غصب الخيمة و ضربها في

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٩٢-٣٩٣.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٩٢.

٣. كانت عبارة النسخة أوّلاً هكذا ثمّ أضاف ﷺ لفظة «لو» قبل كلمة «يعدّ» فصارت العبارة «لو يعدّ» و لعلّ المؤلّف ﷺ تردّد بعد ذلك في عدّ حركات اليد تصرّفاً محرّماً، نعم زيادة «لو» توجب اضطراباً في العبارة من حيث القواعد الأدبيّة.

ملكه أو في غيره من الأراضي المباحة، فالتصرّف فيها إنّما هو بأخذها و حملها و ضربها؛ و أمّا عدّ الدخول تحتها تصرّفاً فيها، فلا يخلو من إشكال. نعم، هو انتفاع منها كالاستظلال من جدار الغير.

التوضّي في حال الخروج من المكان الغصبيّ الّذي دخله غفلة

و قال في المسألة الثامنة عشر منه: «إذا دخل في المكان الغصبيّ غفلةً، و في حال الخروج توضّأ بحيث لا ينافي فوريّته، فالظاهر صحّته؛ لعدم حرمته»[1].

و قال في الحاشية: «إذا لم يستلزم تصرّفاً زائداً»[2].

أقول: الظاهر أنّ القيد مراد للمصنّف أيضاً؛ إلّا أنّ بيانه فات من قلمه الشريف، فأراد المحشّي تدارك ما فات منه توضيحاً لمراده، و وجهه معلوم؛ إذ عدم حرمته إنّما هو للاضطرار، و الاضطرار يرفع حرمة الخروج لا حرمة التصرّف الزائد.

و ليعلم أنّ المصنّف ﷺ عدّ في المسألة الثالثة عشر من هذا الفصل[3] حركات اليد في فضاء الغير تصرّفاً في ماله؛ و لذا حكم بعدم صحّة الوضوء في المكان المباح مع كون فضائه غصبيّاً، و هذا لا يناسب ما ذكره هنا من صحّته في حال الخروج؛ إذ لا ينفكّ الوضوء عن حركات اليد الّتي هي تصرّف في مال الغير غير مضطرّ إليه، و لا مأذون فيه إلّا في فرض نادر.

حكم الوضوء من أواني الذهب و الفضّة بالاغتراف

و قال في المسألة التاسعة عشر منه: «الشرط الخامس: أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أواني الذهب أو الفضّة؛ و إلّا بطل، سواء اغترف منه أو أداره على أعضائه، و سواء انحصر فيه أم لا»[4].

و قال في الحاشية: «قد مرّ أنّ الظاهر صحّة الوضوء إذا كان بنحو

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٩٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٩٤.
٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٩١.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٩٥-٣٩٦.

الاغتراف في صورة عدم الانحصار، بل في بعض صور الانحصار أيضاً»[١].

أقول: قد مرّ هذا البحث في أوّل فصل الأواني[٢].

التوضّي من الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر

و قال في المسألة المتمّمة[٣] للعشرين منه: «الأقوى جواز التوضّؤ من المستعمل في رفع الحدث الأكبر، و إن كان الأحوط تركه مع وجود ماء آخر»[٤].

و قال في الحاشية: «هذا الاحتياط لا يترك»[٥].

أقول: قد مرّ بحثه في فصل الماء المستعمل من فصول المياه[٦].

في صحّة الوضوء إذا كان حرجيّاً

و قال في المسألة المذكورة: «السابع: أن لا يكون مانع من استعمال الماء، من مرض أو خوف عطش، أو نحو ذلك»[٧].

و قال في الحاشية: «إذا كان العطش المخوف موجباً للمشقّة الشديدة و لا يكون مضرّاً لا يبعد صحّة الوضوء، و إن جاز له التيمّم أيضاً»[٨].

أقول: اختلافهما إنّما هو في مورد الحرج؛ و أمّا في مورد الضرر، فلا اختلاف بينهما، بل حكم كلّ منهما ببطلان الوضوء.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٩٦.

٢. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٨٩.

٣. قد تقدّم في بعض هوامشنا السابقة أنّ هذا اصطلاح يستخدم لكلّ عقد نحو العشرين و الثلاثين و الأربعين؛ و المراد منه نفس ذلك العقد.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٩٨.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٩٨؛ و العبارة مذكورة في «الشرط السادس» من شرائط الوضوء لا «المسألة العشرين».

٦. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٩٩.

٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٩٩؛ و العبارة مذكورة في «الشرط السابع» من شرائط الوضوء لا في «المسألة العشرين».

٨. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٩٩.

و منشأ الاختلاف فيه، الاختلاف في مفاد أدلّة نفي الحرج[١]، و هو أنّ مفاده هل نفي العمل الحرجيّ من رأس، أو نفي وجوبه نظراً إلى أنّ نفيه من باب الامتنان، تسهيلاً للأمر على المكلّف؟

فعلى الأوّل: لا يصحّ الوضوء مع الحرج، كما اختاره المصنّف ﷺ؛ لعدم المقتضي له. و أمّا على الثاني: فيصحّ، كما اختاره المحشّي ﷺ؛ لأنّ المقتضي لأصله -و هو حسنه الذاتيّ- موجود؛ إلّا أنّ وجوبه مرفوع امتناناً؛ فإذا تحمّل المكلّف المشقّة و أتى بالعمل الحرجيّ يصحّ؛ لعدم المانع منه، و المفروض وجود مقتضيه أيضاً.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ مفاد الأدلّة ليس أزيد من نفي التكليف مع الحرج؛ و أمّا كون ذلك من باب الامتنان و تسهيل الأمر على المكلّف، و إن كان مناسباً؛ إلّا أنّ الاطمئنان بذلك، فلا؛ إذ ترتيب الأثر الشرعيّ على موضوع بمجرّد مناسبته لحكمٍ كذا لا وجه له.

و عليه فإنّ كفاية الوضوء هنا لا تخلو من شبهة؛ لاحتمال أن يكون المنفيّ بدليل الحرج نفس الوضوء، لا وجوبه؛ لعدم العلم ببقاء مقتضيه.

و أمّا التيمّم: فكفايته لا شبهة فيها؛ لأنّ الوضوء منفيّ إمّا نفسه أو وجوبه، ففي كلا الفرضين يكفي التيمّم.

إعادة الوضوء الضرريّ عند الجهل بالضرر

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «و لو كان جاهلاً بالضرر صحّ، و إن كان متحقّقاً في الواقع، و الأحوط الإعادة أو التيمّم»[٢].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٣].

أقول: وجه صحّته هو كون عمله قربيّاً أتى به متقرّباً إلى الله، فلا مانع من صحّته إلّا كونه

---

١. الحجّ: ٧٨.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٠٠؛ قد تقدّم أنّ العبارة مذكورة في «الشرط السادس» من شرائط الوضوء.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٠٠.

ضرراً في الواقع؛ و حيث [إنّ] تحمّل الضرر حرمته تكليفيّة لا وضعيّة و أنّ التكليف لا يتوجّه مع الجهل، يظهر من ذلك عدم مانعيّته.

و أمّا وجه الاحتياط الّذي نهى في الحاشية عن تركه فاحتمال كون عدم الضرر قيداً في التكليف، بأن لا يكون الوضوء مع الضرر مأموراً به، كما يستفاد ذلك من حديث «لا ضرر» ببعض محتملاته[1]؛ و مقتضى التخلّص من هذا الاحتمال مع كون الشكّ في المحصّل، الاحتياط بالإعادة أو التيمّم، و هو في محلّه.

أخذ الرطوبة من يد المنوب عنه عند عدم التمكّن من المسح بيده

و قال في المسألة الثالثة و العشرين من فصل شرائط الوضوء، ما خلاصته: «إذا لم يتمكّن من المباشرة للوضوء جاز أن يستنيب؛ و لكنّ المسح لا بدّ من كونه بيد المنوب عنه، و إن لم يمكن ذلك أخذ الرطوبة الّتي في يده و يمسح بها»[2].

و قال في الحاشية: «في الاكتفاء به إشكال، فلا يترك الاحتياط بالجمع بينه و بين التيمّم»[3].

أقول: وجه ما في المتن قاعدة الميسور؛ إذ التكليف مسح رأسه برطوبة يده؛ فمع عدم إمكان مسح رأسه بيده، فلا أقلّ من مسح رأسه بالرطوبة المأخوذة من يده؛ إذ هذا ميسور ذلك المعسور.

و أمّا الإشكال الّذي تعرّض له في الحاشية، فالوجه فيه احتمال تبديل تكليف الوضوء

---

١. الظاهر أنّ مراده ﷺ من ذلك هو ما احتمله بعض من أنّ مفاد «لا ضرر» نفي الحكم الضرريّ و نفي مشروعيّة ما فيه الضرر. راجع: رسائل فقهيّة (للشيخ الأنصاريّ)، ص١٢٤-١٢٥؛ و قاعدة لا ضرر (لشيخ الشريعة الإصفهانيّ)، ص٢٤-٢٥: «إنّ حديث "لا ضرر" محتمل عند القوم لمعان أحدها: أن يراد به النهي عن الضرر ... ثانيها: أنّ المنفيّ هو الضرر الغير المتدارك الغير المجبور ... ثالثها: أنّ المراد من الحديث نفي الحكم الضرري ... رابعها: ... أن يكون وزانه وزان رفع الخطأ و النسيان ...».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٠٢.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٠٣.

بالتيمّم؛ لأنّ الوضوء غير مقدور حتّى مع إسقاط قيد المباشرة؛ إذ الغسل و إن كان ظاهر الأصحاب[١] عدم وجوب كونه بيد العاجز، و لكنّ المسح لابدّ أن يكون بيده؛ إذ اليد لها خصوصيّة في المسح ليس لها ذلك في الغسل؛ غاية الأمر يكون المتولّي لمسح يده النائبَ، فيمسح النائب بيد المنوب عنه رأسه.

هذا غاية ما يمكن من الوضوء حين العجز؛ و لكنّه إذا عجز عن ذلك المقدار أيضاً يكشف ذلك عن كونه عاجزاً عن الوضوء حتّى بوسيلة النائب أيضاً، فمع هذا الاحتمال، يدور الأمر بين الوضوء الّذي فرضه في المتن من أخذ الرطوبة من يده و المسح بها و بين التيمّم؛ و حيث لا معيّن من دليل يطمئنّ به لأحدهما، مع أنّ الشكّ في المحصّل، فلا مناص عن الجمع بينهما بمقتضى العلم الإجمالي، فالإشكال متوجّه و الاحتياط لازم.

في استيناف الوضوء عند ما جفّ العضو السابق و لم يجفّ السابق على السابق

و قال في "الحادي عشر من شرائط الوضوء: الموالاة": «لو جفّ العضو السابق على العضو الّذي يريد أن يشرع فيه، فالأحوط الاستيناف»[٢].

و قال في الحاشية: «و إن كان الأقوى عدم وجوبه»[٣].

أقول: الاختلاف بين المتن و الحاشية إنّما هو فيما إذا جفّ العضو السابق؛ و لكن لم يجفّ العضو السابق على السابق؛ و إلّا فلا خلاف في وجوب الاستيناف.

و أمّا منشأ الخلاف و الاختلاف في المقام، [فهو] فهم المراد من أحاديث الباب؛

منها: موثّق أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام: **«إذا توضّأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتّى يبس وضوؤك، فأعد وضوءك؛ فإنّ الوضوء لا يبعّض»**[٤].

و منها: رواية حكم بن حكيم، قال: **«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ نسي من الوضوء**

---

١. كما يظهر من قول الشيخ الأنصاري في كتابه الطهارة، ج٢، ص٤٠٦.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٠٤.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٠٤.
٤. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٤٦، ح٢؛ الكافي، ج٣، ص٣٥، ح٧.

الذراع و الرأس، قال: يعيد الوضوء، إنّ الوضوء يتبع بعضه بعضاً»[١].

فالاستيناف معلّق في موثّق أبي بصير، و كذا في صحيح معاوية[٢] الّذي يقرب منه، على جفاف الوضوء الظاهر في جفاف المجموع، ففهومه عدم لزوم الاستيناف إذا بقي رطوبة في الأعضاء السابقة إذ لم يصدق معه جفاف المجموع الّذي علّق عليه الاستيناف.

فعليه: يكون المراد من التبعّض المنفيّ، التبعّض الّذي يحصل من جفاف المجموع؛ و كذا المراد بالتتابع اللازم، التتابع الّذي يبقى معه رطوبة في الأعضاء السابقة؛ و لهذا قوّى في الحاشية عدم وجوب الاستيناف و جعل الاحتياط به استحبابيّاً. و أمّا المصنّف، ففي جعل الاحتياط به وجوبيّاً مبناه على أنّ جفاف العضو السابق يوجب التبعّض و يقطع التتابع و إن بقيت رطوبة في العضو السابق عليه.

و لكنّ الظاهر كفاية بقاء الرطوبة في العضو السابق في نفي التبعّض و حفظ التتابع، بقرينة ما في بعض الأخبار من أنّ الناسي للمسح يأخذ من بلل لحيته[٣]؛ إذ ظاهرها فرض جفاف الجميع عدا اللحية، فيفهم من ذلك كفاية بقاء رطوبتها، فما في الحاشية في محلّه.

الرياء في الأجزاء المستحبّة للوضوء

و قال في المسألة الثامنة و العشرين منه، ما خلاصته: «الثالث عشر: الخلوص؛ فلو ضمّ إليه الرياء بطل، و لو في جزئه المستحبّ»[٤].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال، بل لا يبعد عدم بطلان الوضوء به»[٥].

أقول: الرياء في الأجزاء الواجبة لا خلاف في بطلان العمل به، و إنّما الكلام في الأجزاء المستحبّة، فالمصنّف جزم بالبطلان به. و أمّا المحشّي، فنفى البعد عن عدم بطلانه.

---

١. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٢٨، ح٦؛ الكافي، ج٣، ص٣٥، ح٩.
٢. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٢٧، ح٣؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٨٧، ح٨٠؛ الكافي، ج٣، ص٣٥، ح٨.
٣. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٠٧، الباب٢١.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٠٩؛ و العبارة مذكورة في «الشرط الثالث عشر» من شرائط الوضوء.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤١٠.

و أمّا وجه البطلان، فرواية زرارة و حمران، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**لو أنّ عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله و الدار الآخرة، و أدخل فيه رضا أحد من الناس، كان مشركاً**»[1]؛ إذ يصدق مع الرياء في الجزء المستحبّ أنّه أدخل فيه رضا أحد من الناس، فيكون مشركاً في الحكم ببطلان عمله.

و أمّا وجه الإشكال الّذي أورده المحشّي، فهو أنّ محطّ الرياء هو الجزء المستحبّ، فيختصّ البطلان به؛ و أمّا الأجزاء الواجبة الّتي أتى بها بقصد الإخلاص، فلا يسري البطلان إليها.

و لكن يندفع: بأنّ الوضوء عمل واحد مركّب من أجزاء مرتبطة، فلا استقلال للأجزاء -واجبة كانت أو مستحبّة- حتّى يختصّ كلّ منها بحكم خاصّ؛ و لذا يصدق عليه أنّه عمل أدخل فيه رضا الناس.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الجزء المستحبّ لا يكون داخلاً في العمل، بل هو شيء خارجيّ يؤتى به في العمل، فالعمل ظرف له، كما ذكره في المستمسك[2]؛ معلّلاً ذلك بأنّه لو كان جزءً من العمل يجب أن يكون إتيانه في العمل الواجب بقصد الوجوب، مع أنّه لا ريب عندهم في أنّ الإتيان بها بداعي الاستحباب.

و فيه: أنّ كونه جزءً لا يستلزم أن يكون إتيانه في العمل الواجب بقصد الوجوب، كما في ذكر الله، و قراءة القرآن في الصلاة؛ حيث ورد كونه جزءً من الصلاة، كقول أبي عبد الله عليه السلام في خبر الحلبي: «**كلُّ ما ذكرت الله عزّ و جلّ به و النبيّ صلى الله عليه و آله، فهو من الصلاة**»[3]؛ مع أنّه لا يؤتى شيء من ذلك بقصد الوجوب. فالواجب هو الفرد المركّب من الأجزاء الواجبة الّتي لا يجوز تركها و المستحبّة الّتي يجوز تركها و لكلّ جزء حكمه، فلا يسري الوجوب من الواجب إلى جميع أجزائه و لا يخرج الجزء المأتيّ بقصد الاستحباب عن جزئيّته، فالأقوى هو ما ذكره في المتن من البطلان.

---

١. وسائل الشيعة، ج١، ص٦٧، ح١١.
٢. مستمسك العروة الوثقى، ج٢، ص٤٧٦-٤٧٧.
٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٢٧، ح٤؛ الكافي، ج٣، ص٣٣٧، ح٦.

كفاية الوضوء الواحد عن امتثال الوضوئين المنذورين لغايتين

و قال في المسألة الحادية و الثلاثين منه: «إذا نذر أن يتوضّأ لقراءة القرآن و نذر أيضاً أن يتوضّأ لدخول المسجد، فحينئذٍ يتعدّد المأمور به و لا يغني أحدهما عن الآخر»[1].

و قال في الحاشية: «هذا إذا كان المنذور في كلّ نذر الإتيان بالوضوء لغاية خاصّة، بشرط لا، غير منضمّ إلى قصدها قصد غاية أُخرى؛ و إلّا فلا مانع من الإتيان بوضوءٍ واحد بقصد كلتا الغايتين و كفايته عن امتثال كلا الأمرين»[2].

أقول: اختلافهما إنّما هو فيما إذا كان كلّ [من] النذرين مطلقاً. و أمّا مع الخصوصيّة المفروضة في الحاشية، فهما متّفقان في التعدّد.

أمّا الكلام في المقام، فهو أنّ مقتضى النذر المطلق المتعدّد تعدّد المأمور به، فكأنّه التزم بالنذر وضوئين، فالوضوء الواحد بقصد كلتا الغايتين لا يكون وفاءً لواحد منهما.

و أمّا ما ذكره في الحاشية من كفاية الوضوء الواحد بقصد كلتا الغايتين عن امتثال كلا الأمرين، فوجهه صدق ما التزم بالنذرين على الوضوء الواحد، فيكون ذلك وفاءً لهما.

و فيه: أنّه و إن كان يصدق على مجمع الغايتين أنّه هذا و ذاك؛ إلّا أنّه لا يكون وفاءً لا لهذا و لا لذاك؛ إذ النذر المتعدّد مقتضاه تعدّد المأمور به، إلّا أن يكون في قصد الناذر دخول المجمع في امتثال أمر الوفاء بالنذرين.

تعدّد المأمور به مع اجتماع الغايات المتعددّة

و قال في المسألة المذكورة: «إذا اجتمع الغايات المتعدّدة، فمع قصدها جميعاً كفى الوضوء الواحد، و كذا لو نوى أحدها، فلا ينبغي الإشكال في أنّ الأمر متعدّد؛ إنّما الإشكال في أنّه هل يكون المأمور به متعدّداً، فكفاية الوضوء الواحد من باب التداخل أو أنّه لا يتعدّد و إنّما المتعدّد

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤١٦.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤١٧.

جهاته؟ فذهب بعض العلماء إلى الأوّل[١] و بعضهم إلى الثاني[٢] و بعضهم إلى التفصيل بين النذر و غيره[٣]، و هذا القول قريب»[٤].

و قال في الحاشية: «و القول الثاني أقرب»[٥].

أقول: أمّا التفصيل بين النذر و غيره الّذي قرّبه المصنّف، فوجه التعدّد في النذر ما قد عرفت من أنّ مقتضى النذر المطلق المتعدّد تعدّد المأمور به؛ و أمّا عدمه في غيره، فلعدم تعدّد المأمور به بتعدّد الغاية.

و أمّا ما قرّبه المحشّي من القول بعدم تعدّد المأمور به مطلقاً، فوجهه أنّ المطلوب في الجميع رفع الحدث، و هو أمر واحد لا تعدّد فيه؛ و إنّما المتعدّد جهاته، بل القول بتعدّد المأموربه بتعدّد الغاية لم يعلم قائله.

و فيه: أنّ تعدّد الجهة لا يوجب تعدّد المأمور به؛ و أمّا تعدّد السبب، فإنّه يوجب تعدّد المسبّب، فالنذر من أسباب الوجوب، فتعدّده يوجب تعدّد المسبّب، فالتفصيل الّذي قرّبه المصنّف قريب.

اتّصاف الوضوء بالوجوب و الندب فيما إذا شرع فيه قبل الوقت فدخل الوقت في أثنائه

و قال في المسألة الثانية و الثلاثين منه: «إذا شرع في الوضوء قبل دخول الوقت و في أثنائه دخل الوقت، فلا إشكال في صحّته و أنّه متّصف بالوجوب باعتبار ما كان بعد الوقت من أجزائه،

---

١. قال السيّد الحكيم في مستمسك العروة الوثقى (ج٢، ص٤٨٥) ذيل هذه العبارة: «لم أقف في ما يحضرني على هذا القول، فضلاً عن نسبته إلى عالم معيّن. نعم حكي القول بتعدّد الوضوء بتعدّد السبب، و هو الحدث، كما تقدّم في أوائل مبحث الوضوء، و لكنّه غير القول بتعدّد الوضوء بتعدّد الغايات».

٢. جواهر الكلام، ج٢، ص١١٤؛ و انظر أيضاً: الحدائق الناضرة، ج٢، ص١٩٦ و٢١٩.

٣. كشف الغطاء، ج٢، ص٥٩.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤١٣-٤١٧؛ عبارة المسألة منقولة بالمعنى مع اختصار، كما أنّ السيّد اليزديّ ﷺ ذكر للتفصيل الّذي قرّبه تتمّة بما يلي: «و في النذر أيضاً لا مطلقاً بل في بعض الصور...».

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤١٨.

و بالاستحباب بالنسبة إلى ما كان قبل الوقت؛ فلو أراد نيّة الوجوب و الندب نوى الأوّل بعد الوقت و الثاني قبله»[١].

و قال في الحاشية: «بل المتّصف بالحكمين [في الزمانين] أصل الوضوء و طبيعته، و إن كان الفعل الخارجي قد صدر بعضه بداعي الأمر الاستحبابي و بعضه بداعي الأمر الإيجابي المتعلّقين بأصل الطبيعة، و لعلّ ما ذكرنا هو المقصود و المراد»[٢].

أقول: و هو كذلك، كما هو ظاهر كلام المصنّف أيضاً؛ إذ مرجع الضمير في قوله: «أنّه متّصف»، الوضوء؛ فالمتوضّي بوضوئه قاصد لامتثال أمره المتعلّق به بحسب الزمانين و أجزاؤه مطلوب تبعيّ يؤتى كلّ واحد منها بداعي أمره التبعيّ وجوباً أو استحباباً.

اتّصاف الوضوء بالوجوب و الندب لمن كان عليه فريضة لم يعزم على إتيانها فعلاً فتوضّأ لقراءة القرآن

و قال في المسألة الثالثة و الثلاثين منه: «إذا كان عليه صلاة واجبة و لم يكن عازماً على إتيانها فعلاً فتوضّأ لقراءة القرآن، فهذا الوضوء متّصف بالوجوب و الاستحباب معاً، و لا مانع من اجتماعهما»[٣].

و قال في الحاشية: «فيه نظر»[٤].

أقول: وجه عدم المانع من اجتماعهما كون كلّ من الواجب و المستحبّ مطلوباً؛ إلّا أنّ مقدار مطلوبيّتهما مختلف، فالواجب بلغ رتبة مطلوبيّته إلى حدّ لم يرض المولى بتركه، و المندوب لم تبلغ رتبة مطلوبيّته إلى هذا الحدّ. فإذا أتى المكلّف بالوضوء بقصد القراءة المندوبة، فقد أتى بالواجب أيضاً؛ لانطباقه عليه؛ و لذا يكون الفعل متّصفاً بالوجوب و الاستحباب معاً من جهتين، فلا مانع من اجتماعهما؛ إذ طرو الوجوب لشيء مستحبّ يوجب تزايد رجحانه. فبملاحظة بقاء رجحانه السابق يكون متّصفاً بالاستحباب، و بملاحظة تزايد هذا الرجحان يكون متّصفاً بالوجوب.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤١٨.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤١٨.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤١٨؛ و العبارة منقولة بالمعنى.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤١٩.

و أمّا تنظّر الحاشية، فوجهه أنّه مع اتّصافه بالوجوب فعلاً يندكّ الجهة النادبة فيه في الجهة الموجبة، و معه لا يكون متّصفاً بالاستحباب فعلاً.

و يمكن أن يكون نظره إلى منع انطباق الواجب على الوضوء المأتيّ به بقصد القراءة المندوبة؛ بل الوضوء نفل يسقط به الواجب؛ لحصول غرض الواجب به، فلا يكون متّصفاً بالوجوب فعلاً.

و على أيّ حال، فإنّ للنظر في اتّصافه بالوجوب و الاستحباب معاً مجالاً، و الله هو العالم بالحال.

منافاة الوضوء في سعة الوقت لحقّ الغير

و قال في المسألة السادسة و الثلاثين من فصل شرائط الوضوء: «إذا نهى المولى عبده عن الوضوء في سعة الوقت إذا كان مفوّتاً لحقّه فتوضّأ، يشكل الحكم بصحّته؛ وكذا الزوجة إذا كان وضوؤها مفوّتاً لحقّ الزوج، و الأجير مع منع المستأجر و أمثال ذلك»[1].

و قال في الحاشية: «لا يبعد الصحّة في الأجير و الزوجة»[2].

أقول: مقتضى وجوب الوفاء بعقد الإجارة و وجوب إطاعة الزوج ترك الوضوء المنافي للوفاء و الطاعة؛ فالوضوء حينئذٍ إن لم يكن منهيّاً عنه، فلا أقلّ من أن لا يكون مأموراً به؛ و لهذا استشكل المصنّف في صحّته.

و لكن يمكن دفعه: بأنّ وجوب الوفاء والطاعة لا يصلح لمعارضة أدلّة صحّة الوضوء؛ إذ إيجاب الشارع الوضوء [على] المكلّف و تخييره في أيّ جزء من زمانه الموسّع يمنع عن تعلّق حقّ لغيره في أيّ جزء يريد إتيانه فيه، و ليس للزوج أو المستأجر تضييق وقته الموسّع و تعيينه في هذا الجزء من الزمان دون ذاك. و لعلّه لأجل ذلك اختار المحشّي صحّته.

إلّا أن يقال: إنّ تخيير المكلّف في إتيان العمل في أيّ جزء من أجزاء الوقت إنّما هو بلحاظ

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٢١-٥٢٢.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٢٢.

أصل الطبيعة؛ و أمّا مع ملاحظة العوارض الّتي منها كون وضوئه مفوّتاً لحقّ أحد، فيشكل تخييره فيه؛ إذ مقتضى الجمع بين الحقّين تقديم المضيّق منهما على الموسّع؛ فعليه، ما في المتن من الإشكال في صحّته في محلّه.

جريان الاستصحاب عند تعاقب الطهارة و الحدث

و قال في المسألة السابعة و الثلاثين منه، ما خلاصته: «لو علم الحدث و الوضوء، و شكّ في المتأخّر منهما مع جهلهما أو جهل تأريخ الوضوء، بنى على أنّه محدث؛ لا للاستصحاب؛ لأنّه لا يجري هنا؛ لعدم اتّصال الشكّ باليقين به، بل لأنّ مقتضى شرطيّة الوضوء وجوب إحرازه»[1].

و قال في الحاشية: «في صورة الجهل بتأريخ الوضوء، لا مانع من استصحاب الحدث»[2].

أقول: المتن و الحاشية مشتركان في المدّعى، و إنّما اختلافهما في الدليل؛ فني المتن يمنع عن جريان استصحاب الحدث، مستدلّاً بعدم اتّصال الشكّ باليقين به؛ و أمّا في الحاشية، فيجوّزه، نظراً إلى عدم المانع منه؛ لاتّصال الشكّ باليقين في هذا الفرض، كما لو كان متيقّناً للحدث في أوّل الظهر مثلاً، و شكّ في ارتفاعه بالوضوء المجهول تأريخه، فيستصحب الحدث؛ إذ الاستصحاب هنا نظير الاستصحاب فيما لو جهل تأريخ الحدث؛ حيث إنّ المصنّف بنى على جريان الاستصحاب فيه[3]، مع عدم الفرق بينه و بين المقام في ذلك، فما في الحاشية في محلّه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٢٢-٤٢٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٢٣.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٢٢.

جريان قاعدة الفراغ فيما إذا كان مأموراً بالوضوء من جهة الجهل بالحالة السابقة فنسي و صلّى

و قال في المسألة الثامنة و الثلاثين من فصل شرائط الوضوء: «إذا كان مأموراً بالوضوء من جهة الجهل بالحالة السابقة فنسيه و صلّى، يمكن أن يقال بصحّة صلاته من باب قاعدة الفراغ؛ لكنّه مشكل، فالأحوط الإعادة»[1].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[2].

أقول: مقتضى الجهل بالحالة السابقة وجوب تحصيل الطهارة؛ لقاعدة الاشتغال، و لكن لو نسي جهلَه ذلك و صلّى، ففي المتن حكم بصحّتها لقاعدة الفراغ؛ إلّا أنّه استشكل في جريانها، فاحتاط بالإعادة استحباباً[3]. و أمّا في الحاشية، فسدّد الإشكال و جعل الاحتياط وجوبيّاً.

منشأ أصل الإشكال إطلاق نصوص قاعدة الفراغ[4] مع الخصوصيّة المستفادة من التعليل بقوله عليه السلام: «**هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ**»[5]؛ إذ مقتضى الإطلاقات كون المورد من مجاري القاعدة، و مقتضى التعليل عدم كونه منها؛ لأنّه يستفاد منه أنّ مورد القاعدة هو ما إذا لم تعلم كيفيّة العمل و أنّه هل عمل على وفق تكليفه أم لا، و هنا ليس كذلك؛ إذ يعلم دخوله في العمل بحال الجهل بالحالة السابقة؛ إلّا أنّه يشكّ في أنّه هل وقع العمل موافقاً لتكليفه اتّفاقاً أم لا؟ على أنّه يحتمل أن لا يكون المقام من مجاري القاعدة أصلاً؛ إذ مجراها إنّما هو الشكّ الحادث بعد العمل؛ و أمّا الشكّ الموجود قبله، فكونه مشمولاً لدليل القاعدة،

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٢٤-٤٢٥.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٢٤.

٣. الظاهر أنّ المؤلّف رحمه الله قد تأثّر من عبارة المحشيّ قدس سره: «لا يترك» ففهم من كلام السيّد اليزديّ قدس سره الاحتياطَ الاستحبابيّ؛ لكنّه خلاف ظاهر العروة الوثقى، حيث إنّ قوله في العروة: «يمكن أن يقال» مع تعقيبه بـ«لكنّه مشكل» لا يستفاد منه فتوى السيّد اليزديّ قدس سره بجريان الفراغ حتّى يصير الاحتياط الواقع بعده استحبابيّاً؛ و الشاهد على ذلك هو ذهاب صاحب العروة إلى الاحتياط الوجوبيّ في نظائر هذه المسألة ممّا علم المكلّف بعدم التفاته لكنّه يحتمل وقوع العمل لتكليفه الواقعيّ اتّفاقاً و صدفةً. راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٣٤.

٤. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٣٧، الباب٢٣.

٥. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٧١، ح٧؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص١٠١، ح١١٤.

غير معلوم.

و أمّا ما في مصباح الفقيه[١] ملخّصاً -من عدم انحصار الدليل بالأدلّة اللفظيّة، بل العمدة السيرة القطعيّة؛ إذ لولا الحمل على الصحّة لاختلّ نظام المعاش و المعاد؛ إذ ما من أحد التفت إلى أعماله الماضية إلّا و يشكّ في صحّة أكثرها، فلو بنى على الاعتناء بشكّه لضاق عليه العيش- ففيه: أنّ ذلك إنّما هو في الأعمال الماضية الّتي نسج عليها عناكب النسيان؛ و أمّا فيما إذا كان شكّه متّصلاً بفراغه، بل موجوداً قبل الشروع بالعمل، فلا يلزم من الاعتناء بشكّه محذور.

فالعمدة الأدلّة اللفظيّة الحاكمة بعدم الاعتناء؛ إلّا أنّ شمولها للمقام غير معلوم. فما في الحاشية من النهي عن ترك الاحتياط في محلّه.

جريان قاعدة التجاوز في الغسل و التيمّم

و قال في المسألة السابعة و الأربعين منه، ما خلاصته: «التيمّم الّذي هو بدل عن الوضوء لا يلحقه حكمه في الاعتناء بالشكّ إذا كان في الأثناء، وكذا في الغسل و التيمّم بدله؛ بل المناط فيها قاعدة التجاوز»[٢].

و قال في الحاشية: «الأحوط لو لم يكن الأقوى إلحاقه به في ذلك، وكذا الغسل و التيمّم بدله، و جريان قاعدة التجاوز في غير الصلاة محلّ نظر و إشكال»[٣].

أقول: الشكّ في أثناء الوضوء محكوم بالاعتناء به و في أثناء الصلاة بعدمه بلا إشكال فيهما؛ إنّما الإشكال في الغسل و التيمّم، هل هما مثل الوضوء في الحكم بالاعتناء به أم مثل الصلاة في الحكم بعدمه؟ فذهب المصنّف إلى الثاني و المحشّي إلى الأوّل.

---

١. مصباح الفقيه، ج٣، ص١٩٤.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٣١.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٣١.

وجه القول الأوّل، القاعدة العامّة المستفادة من ذيل موثّقة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا شككت في شيءٍ من الوضوء و [قد] دخلت في غيره، فليس شكّك بشيءٍ؛ إنّما الشكّ إذا كنت في شيءٍ لم تجزه**»[1]؛ بناءً على عود ضمير «غيره» إلى «الوضوء» لا إلى «الشيء»، بقرينة صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «**إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدرأ غسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما ... إلخ**»[2]؛ حيث صرّح فيها بإعادة الجزء المشكوك و لو بعد تجاوز محلّه؛ فإنّ ذلك قرينة عليه و على أنّ المراد من «الشيء» -الّذي هو مرجع ضمير «لم تجزه»- هو العمل نفسه لا جزئه؛ إذ يستفاد منها قاعدة عامّة، و هو الاعتناء بالشكّ و الإتيان بالجزء المشكوك إذا كان الشكّ في أثناء العمل في جميع الأعمال؛ غاية الأمر خرج عنها الصلاة لدليل خاصّ بها و بقي الباقي -منه الغسل و التيمّم- تحتها.

و وجه القول الثاني أيضاً قاعدة عامّة مستفادة من صحيحة زرارة و نحوها، قال الصادق عليه السلام: «**يا زرارة! إذا خرجت من شيءٍ ثمّ دخلت في غيره فشكّك ليس بشيءٍ**»[3]؛ بناءً على أنّ المراد بـ«الشيء» أعمّ من العمل أو جزئه، بقرينة صدرها الّذي صرّح فيه بالمضيّ و عدم الاعتناء بالشكّ بعد تجاوز محلّ المشكوك، و نحوها غيرها[4]؛ غاية الأمر خرج عنها الوضوء لدليل خاصّ به و بقي الباقي تحتها، منها الغسل و التيمّم.

و لكن فهم القاعدة العامّة من موثّقة ابن أبي يعفور مع كون صدرها مختصّاً بالوضوء مشكل؛ و كذا فهم القاعدة العامّة من صحيحة زرارة مع كون صدرها مختصّاً بالصلاة مشكل، فاستفادة حكم الغسل و التيمّم من إحدى هاتين القاعدتين الغير الثابتتين أشكل، فالمرجع حينئذٍ قاعدة الاشتغال، فالأحوط إلحاقهما بالوضوء في الاعتناء بالشكّ، كما ذكره في الحاشية.

---

١. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٦٩، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص١٠١، ح١١١.
٢. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٦٩، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص١٠٠، ح١١٠.
٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٣٧، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٥٢، ح٤٧.
٤. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٣٧-٢٣٨، ح٣؛ ج٦، ص٣٦٩، ح٤ و٥؛ و ما في مستدرك الوسائل، ج٦، ص٤١٧، ح٧١٢٠ و٧١٢١.

جريان قاعدة الفراغ فيما إذا احتمل العدول عن القصد

و قال في المسألة التاسعة و الأربعين منه: «إذا تيقّن أنّه دخل في الوضوء و أتى ببعض أفعاله و لكن شكّ في أنّه أتمّه على الوجه الصحيح أو لا؛ بل عدل عنه اختياراً أو اضطراراً، فالظاهر عدم جريان قاعدة الفراغ، فيجب الإتيان به؛ لأنّ مورد القاعدة صورة احتمال عروض النسيان لا احتمال العدول عن القصد»[1].

و قال في الحاشية: «فيه نظر، و اختصاص مورد القاعدة بصورة احتمال عروض النسيان محلّ النظر»[2].

أقول: تنظّر الحاشية في محلّه؛ لأنّ أدلّة الباب[3] عامّة، فلا وجه للاختصاص إلّا كثرة عروض النسيان و قلّة العدول عمّا في يده من الأعمال، و ذلك لا يوجب الاختصاص؛ إلّا أن يوجب انصراف الدليل إلى صورة احتمال النسيان. و هو غير بعيد، و المرجع حينئذٍ قاعدة الاشتغال، فما ذكره المصنّف حقيق بالاتّباع.

وجوب الفحص عن المانع عند الشك في وجوده في الأعضاء

و قال في المسألة المتمّمة للخمسين منه: «إذا شكّ في وجود الحاجب و عدمه قبل الوضوء أو في الأثناء وجب الفحص حتّى يحصل اليقين أو الظنّ بعدمه إن لم يكن مسبوقاً بالوجود»[4].

و قال في الحاشية: «إذا كان منشأ عقلائيّ لاحتماله، و معه لا يكفي حصول الظنّ بعدمه؛ بل لابدّ من حصول الاطمئنان بالعدم»[5].

أقول: تعرّض المصنّف لهذا الفرع في مواضع: الأوّل: في المسألة التاسعة من فصل أفعال

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٣٢-٤٣٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٣٢.
٣. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٦٩، الباب٤٢.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٣٣.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٣٣.

الوضوء[١]، و الثاني: في المسألة الثالثة[٢] من فصل شرائط الوضوء[٣]، و الثالث: هنا.

و علّق المحشّي ﷺ في كلّ منها اشتراط أن يكون لاحتماله منشأ عقلائيّ؛ و لكن هنا زاد حاشية أُخرى، و هو عدم كفاية الظنّ.

أمّا في الموضع الأوّل، فاتّفق المصنّف و المحشّي ﷺ في وجوب الفحص إلى أن يحصل الاطمئنان بالعدم[٤]؛ و في الموضع الثاني، رجعا عنه و اتّفقا في كفاية الظنّ بالعدم[٥].

و أمّا هنا، فاختلفا؛ فالمصنّف بقي في قوله، و هو كفايه الظنّ بالعدم. و أمّا المحشّي، فرجع عنه إلى قوله الأسبق، و هو عدم كفاية الظنّ، بل لابدّ [عنده] من حصول الاطمئنان.

و منشأ هذا التردّد و الاختلاف و الإفتاء تارةً بهذا و أخرى بذاك، التردّدُ في تحقّق السيرة و عدمه؛ فتارةً لم يحصل لواحد منهما الاطمئنان بالسيرة الّتي ادّعى في الجواهر[٦] قيامها على عدم الفحص؛ و لهذا ذهبا إلى وجوب الفحص إلى أن يحصل الاطمئنان، و أُخرى حصل لكلّ منهما الاطمئنان بها؛ و لأجل ذلك اختارا كفاية الظنّ بالعدم، أخذاً للقدر المتيقّن من السيرة، و ثالثةً اختلفا في الاطمئنان بها و عدمه، فالمصنّف بقي في اطمئنانه؛ و أمّا المحشّي، فلم يبق فيه، بل حصل له التردّد في وجود السيرة و عدمه.

---

١. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٥٦.
٢. و الصحيح -كما قلنا سابقاً- الشرط الثالث من فصل شرائط الوضوء لا المسألة الثالثة من ذلك الفصل.
٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٨٠.
٤. حيث قال السيّد اليزديّ ﷺ: «لو شكّ في أصل وجوده [أي المانع] يجب الفحص أو المبالغة حتّى يحصل الاطمئنان بعدمه أو زواله» و تلقّاه المحشّي ﷺ بالقبول حيث لم يعلّق عليه بما يخالف كلام السيّد اليزديّ ﷺ.
٥. حيث قال السيّد اليزديّ ﷺ: «لو شكّ في وجوده [أي الحائل] يجب الفحص حتّى يحصل اليقين أو الظنّ بعدمه» و علّق المحشّي ﷺ بما هذا لفظه: «مع وجود منشأ عقلائيّ لاحتماله كما مرّ» فكما ترى لم يخالف الماتنَ في كفاية حصول الظنّ بعدم المانع.
٦. جواهر الكلام، ج٢، ص٢٨٨.

ولكن قيام السيرة على عدم الفحص[١] يحتمل أن يكون من أجل الاطمئنان بعدم الحاجب، لا أنّهم يحتملون ذلك، ولكن لا يعتنون به؛ ولذا يلتزمون بالفحص في مظانّ وجوده، كأصحاب صنائع الشمع والقير والجصّ ونحو ذلك؛ حيث إنّهم يلتزمون بالفحص لا من باب مجرّد حسن الاحتياط، بل لأجل إرشاد عقولهم إلى قاعدة الاشتغال.

فالأقرب هو ما اتّفقا عليه في الموضع الأوّل من الحكم بوجوب الفحص إلى أن يحصل الاطمئنان بالعدم.

حكم الغسلة الثانية في الوضوء

وقال في المسألة الخامسة والخمسين منه: «إنّ الغسلة الثانية مستحبّة»[٢].

وقال في الحاشية: «في استحبابها تأمّل، فلا يترك الاحتياط»[٣].

أقول: عدّ المصنّف في فصل مستحبّات الوضوء غسل كلّ من الوجه واليدين مرّتين من المستحبّات[٤]، ولم يعلّق هناك سيّدنا المحشّي ما علّقه هنا من التأمّل في استحبابه، وظاهر ذلك ارتضاؤه بما هناك من الحكم؛ ولكن هنا تردّد فيه.

أمّا الدليل على استحبابه، فالأخبار المستفيضة[٥] المشتملة على الصحيح والموثّق الدالّة عليه بعبارات مختلفة، كقوله: «**الوضوء مثنى مثنى**»[٦] وقوله: «**مرّتين مرّتين**»[٧]، وقوله: «**إنّ الوضوء مرّةً فريضة واثنتان إسباغ الوضوء**»[٨]، وغير ذلك[٩] ممّا هو ظاهر في مطلوبيّة الغسلة

---

١. في النسخة «بعدم الفحص» وصحّحناه بما في المتن.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٣٥.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٣٥.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٥١.
٥. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٣٥، الباب٣١.
٦. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٣٦، ح٥؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٨٠، ح٥٩.
٧. وسائل الشيعة، ج١، ص٣١٦، ح٥؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٤٧، ح٧٣.
٨. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٤٠، ح٢٣؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص١٢٧، ح٢؛ لكن في المصادر: «**إسباغ**» بدل «**إسباغ الوضوء**».
٩. وذلك مثل ما ورد في وسائل الشيعة، ج١، ص٤٣٩، ح١٥ و١٦.

الثانيـة، خصوصـاً ما في ذيل بعضهـا من قوله: «من زاد لم يؤجر»[١] أو «أثم»[٢] و نحو ذلك[٣] ممّا هو كالصريح في أنّ المراد تعدّد الغسلة، لا تعدّد الغرفة و لا تعدّد الوضوء تجديداً، كما قيل[٤].

و أمّـا التأمّـل في اسـتحبابه، فوجهـه الأخبـار البيانيّـة، كقولـه عليه السلام: «و الله مـا كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا مرّة مرّة»[٥] و قوله: «ما كان وضوء عليّ عليه السلام إلّا مرّة مرّة»[٦] و في بعض الأخبار: «أنّ الوضـوء مـرّة فريضـة، و الثانية لا تؤجر»[٧] و نحو ذلك[٨] مـمّا يأبى عن كون الغسـلة الثانية مستحبّة.

---

١. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٣٦، ح٥؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٨٠، ح٥٩.

٢. ورد في جواب أبي الحسن الرضا عليه السلام للمأمون، المرويّ في تحف العقول، ص٤١٦؛ و حكاه عنه في بحار الأنوار، ج١٠، ص٣٦١؛ و ورد أيضاً في جواب القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف في مكاتبة العريضي من أولاد الصادق عليه السلام: «**الوضوء كما أمر به غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين واحد، و اثنان إسباغ الوضوء، و إن زاد على الاثنين أثم**» و قد وردت المكاتبة المذكورة في حاشية الوافي (للبهبهانيّ) (ص٢٥٨) و مستند الشيعة (ج٢، ص١٨٣) و جواهر الكلام (ج٢، ص٢٦٩) لكنّا لم نعثر عليها في مظانّها.

٣. مثل ما اشتمل على كون «**الثالثة بدعة**»؛ وسائل الشيعة، ج١، ص٤٣٦، ح٣.

٤. حكى في ذكرى الشيعة (ج٢، ص١٨٣) عن الشيخ الصدوق رحمه الله القول بأنّ المراد تعدّد الوضوء؛ حيث يستظهر ممّا قاله في كتاب من لا يحضره الفقيه (ج١، ص٤٧): «الوضوء مرّة مرّة، و من توضّأ مرّتين لم يؤجر و من توضّأ ثلاثاً فقد أبدع؛ و قريب منه عبارته في الهداية في الأصول و الفروع، (ص٨٠)؛ و لاحظ: المقنع (للشيخ الصدوق)، ص١١.
أمّا القول بأنّ المراد تعدّد الغرفة فقد ذهب إليه في الحدائق الناضرة (ج٢، ص٣٤٢) و حكاه السيّد الجزائري في كشف الأسرار في شرح الاستبصار (ج٢، ص٤٧٨) عن حاشية صاحب المدارك على الاستبصار، و العبارة المحكيّة عنه هكذا: «و أحوط منه و أجود، حملُ التعدّد و جوازه على الغرفة و الكفّ، دون الغسلة الثانية» و حكاه أيضاً في ملاذ الأخيار (ج١، ص٣٢٦) عن المحقّق التستري رحمه الله.

٥. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٣٨، ح١٠؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٨، ح٧٦.

٦. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٣٧، ح٧؛ الكافي، ج٣، ص٢٧، ح٩.

٧. لكن في المصدر: «**الوضوء واحدة فرض و اثنتان لا يؤجر**»، (انظر: وسائل الشيعة، ج١، ص٤٣٦، ح٣؛ و تهذيب الأحكام، ج١، ص٨١، ح٦١؛ و ما في المتن موافق لما في كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ)، ج٢، ص٣٣٩؛ و مصباح الفقيه، ج٣، ص٤٨.

٨. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٣٦، ح٤.

و جمع بعض الأجلّة[١] بينها بحمل الثانية على الإسباغ، كما أشار إليه في بعض الأخبار[٢]، بأن تكون الثانية مكمّلة للأُولى لا غسلة مستقلّة في قبالها؛ و حيث إنّ المعصومين عليهم السلام يتحقّق إسباغهم بملئ الكفّ الواحد و أمّا غيرهم، فإنّه لم تقنعهم الواحدة؛ لضعفهم، كما أشار إليه أيضاً في بعض الأخبار[٣] فاستحبّ لهم أن يحصّلوا الإسباغ باثنتين.

و أمّا نفي الأجر عن الثانية، فإطلاقه مقيّد بما في خبر عبد الله بن بكير، من قوله عليه السلام: «من لم يستيقن أنّ الواحدة من الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثنتين»[٤] يعني «من لا تكون غسلته الثانية إسباغاً للأُولى و مكمّلةً لها، بل هي مستقلّة بنفسها؛ فإنّه لم يؤجر على الاثنتين، فكيف على الثلاثة الّتي ابتدعها أهل الخلاف»، فكان فيها إشارة إلى نفي الأجر عمّا ابتدعوه.

فعلى هذا، تكون الغسلة الثانية المحصّلة للإسباغ مستحبّة؛ و أمّا بعد تحصيل الإسباغ المطلوب بملئ الكفّ، فإتيانها ثانياً بقصد كونها مطلوبة بالاستقلال، في استحبابه تأمّل، بل منع.

[فصل أحكام الجبائر]

في الاكتفاء بغسل أطراف الجرح المكشوف و عدم وجوب وضع خرقة عليه و المسح عليها باليد الرطبة

و قال في فصل أحكام الجبائر: «و إن كان الجرح مكشوفاً يجب غسل أطرافه و وضع خرقة طاهرة عليه و المسح عليها مع الرطوبة»[٥].
و قال في الحاشية: «على الأحوط و إن كان جواز الاكتفاء بغسل أطرافه لا يخلو من قوّة»[٦].

---

١. الحدائق الناضرة، ج٢، ص٣٣٨؛ كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)، ج٢، ص٣٤٠.
٢. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٣٩-٤٤٠، ح٢٠ و٢٣.
٣. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٤٠، ح٢٣.
٤. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٣٦، ح٤؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٨١، ح٦٢؛ و راجع: الوافي، ج٦، ص٣٢٠.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٣٦-٤٣٧.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٣٧.

أقول: أمّا جواز الاكتفاء بغسل أطرافه، فلِروايتي ابن سنان[١] و الحلبي[٢]؛ حيث اكتفى[عليه السلام] فيهما في الجواب عن السؤال عن حكم الجرح بالأمر بغسل أطرافه؛ إذ سكوته في مقام البيان يعطي انحصار الوظيفة في غسل ما حوله.

و أمّا ما في المتن من وجوب وضع خرقة طاهرة عليه و المسح عليها، فلقاعدة الميسور؛ إذ بعد ما أوجب المسح على الجبيرة، يفهم من ذلك أنّ الشارع لم يرفع اليد عن العضو المجروح؛ بل أوجب المسح على بدله الّذي هو الجبيرة، فيفهم من وجوب المسح على الجبيرة أنّه لو كان الجرح مكشوفاً يجب بحكم قاعدة الميسور وضع خرقة طاهرة عليه و المسح عليها، لئلّا يكون العضو المجروح مهملاً عن المسح و لو على بدله.

و لكن فيه: أنّ قياس الخرقة الخارجة على الجبيرة المربوطة، قياس مع الفارق؛ إذ الجبيرة حيث إنّها ربطت بالعضو، يمكن أن يكون مسحها مربوطاً به؛ و أمّا الخرقة الخارجة، فليس لها ربط به حتّى يكون مسحها بدلاً عن مسحه.

مع إمكان أن يقال: إنّ محطّ قاعدة الميسور هو المجموع لا الأجزاء، بمعنى أنّ ميسورَ الوضوء الكامل هو هذا الوضوء الناقص الّذي يكتفى فيه بغسل ما حوله، لا أنّ ميسورَ المسح على الجبيرة -الّتي [هي] كالجزء حكماً- المسحُ على الخرقة الخارجة الّتي كمثل الجزء، فما في الحاشية في محلّه.

جواز غسل الجبيرة على الجرح المجبور وعدم تعيّن المسح عليها

و قال في الفصل المذكور: «إن كان الجرح المجبور في موضع الغسل يمسح على الجبيرة، و الظاهر عدم تعيّن المسح، فيجوز الغسل أيضاً»[٣].
و قال في الحاشية: «إذا كان بالمسح عليه؛ و أمّا بنحو الغمس، ففيه إشكال»[٤].

---

١. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٦٤، ح٣؛ الكافي، ج٣، ص٣٢، ح٢.
٢. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٦٣، ح٢؛ الكافي، ج٣، ص٣٣، ح٣.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٣٩.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٣٩.

أقول: وجه جواز الغسل مع ورود الأمر بالمسح[١]، هو أنّ الأمر بالمسح وارد في مقام توهّم الحظر؛ نظراً إلى أنّ الواجب الأصلي هو غسل البشرة، و مع عدم إمكانه يبدل غسل الجبيرة عنه؛ و أمّا مسح الجبيرة، فإنّه لا يعدّ بدلاً عنه، فيتوهّم من ذلك، الحظرُ عن المسح، فالأمر على المسح في مقام توهّم الحظر لا يستفاد منه إلّا الرخصة، لا تعيّن المسح حتّى لا يكفي الغسل الّذي هو الواجب الأصليّ.

و أمّا إشكال الحاشية في كفاية الغمس، فوجهه إجمال البدل و المبدل عنه؛ لأنّه يحتمل أن يكون المسح على الجبيرة بدلاً عن غسل البشرة، و يحتمل أن تكون الجبيرة بدلاً عن البشرة. فعلى الأوّل، يكون للمسح خصوصيّة تفوت هي في الغمس؛ و أمّا على الثاني، فلا يكون له تلك الخصوصيّة؛ و حيث إنّ في الغسل بالمسح تُحْرَز تلك الخصوصيّة، فيصحّ الوضوء على كلا الاحتمالين. و أمّا بالغمس، فتفوت ذلك، فلا يصحّ إلّا على الاحتمال الأخير؛ و لذا يشكل صحّة الوضوء.

و الظاهر أنّ الإشكال في محلّه؛ إذ الأمر إنّما هو بالمسح، فالغسل بالمسح امتثال له؛ و أمّا بالغمس، فإنّه ليس امتثالاً له؛ بل لابدّ في كفايته من إثبات كون الجبيرة بدلاً عن البشرة حتّى يكون غسلها بدلاً عن غسلها، و ليس لذلك دليل يستند إليه.

إيصال الرطوبة إلى تمام الجبيرة

و قال في الفصل المذكور: «و يلزم أن تصل الرطوبة إلى تمام الجبيرة، و لا يكفي مجرّد النداوة»[٢].

و قال في الحاشية: «بل الأحوط مع الإمكان إيصالها على نحو يتحقّق أقلّ مسمّى الغسل»[٣].

أقول: مقتضى إطلاق الدليل كفاية المسح بالرطوبة الواصلة إلى تمام الجبيرة؛ و لكن مقتضى الاحتمال الثاني الماضي -و هو كون الجبيرة بدلاً عن البشرة- الاحتياط في المسح

---

١. تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٦٣-٣٦٤، ح٢٧ و٣٠.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٤٠.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٤٠.

بأن يكون بنحو يتحقّق معه أقلّ مسمّى الغسل، و هو حسن.

عدم إمكان المسح على الجبيرة

و قال في الفصل المذكور: «إن لم يمكن المسح على الجبيرة لنجاستها أو لمانعٍ آخر فإن أمكن وضع خرقة طاهرة عليها و مسحها يجب ذلك»[1].

و قال في الحاشية: «على نحو عُدّت جزءً للجبيرة؛ و إلّا ففي الاكتفاء به إشكال، فمع عدم إمكان وضعها على النحو المزبور لا يترك الاحتياط بالجمع بين الوضوء و المسح على الخرقة مع التيمّم»[2].

أقول: مقتضى بدليّة المسح على الجبيرة عن غسل البشرة لزوم خرقة طاهرة عليها و المسح عليها بحكم قاعدة الميسور؛ و لكن قد مرّ[3] ما فيه من أنّ الخرقة الخارجة ليس لها ربط بالجرح؛ و لذا قيّد هنا في الحاشية كون وضعها على نحوٍ عدّت جزءً للجبيرة لتكون لها ربط بالجرح.

و لكن فيه أيضاً: أنّ الجرح لا يندمل بذلك؛ إذ ارتباط الخرقة بالجرح إنّما يكون باحتياج الجرح إليها؛ و أمّا وضعها عليه لغرضٍ آخر، فلا يجعلها مربوطة به.

و كيف كان، فلو لم يمكن وضع الخرقة بالنحو المذكور، ففي الاكتفاء بمسح الخرقة الخارجة الموضوعة عليه إشكال: من احتمال عدم خصوصيّة للجبيرة في المسح عليها على الإطلاق؛ بل في خصوص صورة الإمكان، و أمّا في صورة عدمه، فتقوم الخرقة الخارجة مقامها في كفاية المسح عليها، و من احتمال خصوصيّة لها مطلقاً، فمع عدم إمكان المسح عليها يسقط الوضوء رأساً و تصل النوبة إلى التيمّم بدله؛ فمقتضى العلم الإجمالي بوجوب أحد المحتملين، الجمع بينهما، كما احتاط به في الحاشية.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٤٠.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٤٠-٤٤١.
٣. قد مرّ في الصفحة السابقة.

عدم التمكّن من رفع جبيرة موضع المسح

و قال في المسألة الأُولى من فصل أحكام الجبائر، ما خلاصته: «إذا كانت الجبيرة في موضع المسح و لم يمكن رفعها فلا يترك الاحتياط بالجمع بين المسح على الجبيرة و تكرار الماء إلى أن يصل إلى المحلّ»[١].
و قال في الحاشية: «و لو ترك الاحتياط بالجمع، فليقتصر على المسح على الجبيرة»[٢].

أقول: وجه الاحتياط هو الجمع بين مفاد رواية عبد الأعلى الّتي أمر فيها بالمسح على المرارة[٣] و بين مفاد موثّقة عمّار[٤] الّتي حكم فيها بوضع موضع الجبر في الماء حتّى يصل الماء في الجلد؛ لمعلوميّة انحصار التكليف فيهما.

و لكن ليس في رواية عبد الأعلى إطلاق ليشمل صورة إمكان إيصال الماء إلى البشرة؛ لبُعد إمكانه في مورد السؤال؛ و حينئذٍ فلا يكون للاستفصال مورد حتّى يكون تركه دليلاً على العموم. و كذا ليس في موثّقة عمّار إطلاق ليشمل محلّ المسح؛ لاحتمال اختصاص حكمها بمحلّ الغسل. فحينئذ يضعف الروايتان عن الدلالة على حكم المقام؛ إلّا أنّ العلم الإجماليّ بوجوب أحد المحتملين و انحصار التكليف بواحد منهما يوجب الاحتياط بالجمع.

مضافاً إلى ما قيل من [أنّ]: المسح على البشرة الّذي هو التكليف الأصلي متضمّن لشيئين: المسح و إيصال الماء به إلى البشرة. فبعد عدم إمكان جمعهما بالمسح على البشرة، فلا أقلّ من جمعهما بمسح الجبيرة و وضع موضع الجبر في الماء حتّى يصل الماء إلى البشرة[٥].

و أمّا ما في الحاشية من جواز الاقتصار على المسح على الجبيرة، فدليله رواية عبد الأعلى،

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٤١-٤٤٢.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٤٢.
٣. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٦٤، ح٥؛ الكافي، ج٣، ص٣٣، ح٤؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٦٣، ح٢٧.
٤. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٦٥، ح٧؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٤٢٦، ح٢٧.
٥. لاحظ: رسائل فقهيّة (للشيخ الأنصاريّ)، ص٩٧-٩٨، حيث قال: «إنّ المسح الواجب في الوضوء ينحلّ إلى صورة المسح و مباشرة الماسح للممسوح، و لمّا سقط قيد المباشرة لنفي الحرج، تعيّن المسح من دون مباشرة، و هو المسح على الحائل.»

بناءً على أن تكون هي قرينة على أنّ المراد من موضع الجبر[في موثّقة عمّار] هو محلّ الغسل لا المسح، فلا مناص في موضع المسح من المسح.

و فيه: أنّه يمكن أن يقال بعكس ذلك، بدعوى دلالة الموثّقة على لزوم إيصال الماء إلى البشرة، فتكون هي قرينة على أنّ المراد من المسح على المرارة [في رواية عبد الأعلى] مسحها عند عدم إمكان إيصال الماء إلى البشرة، فلا مناص إلّا عن العمل بمقتضى العلم الإجماليّ.

الجبيرة المستوعبة

و قال في المسألة الثانية منه: «إن كانت الجبيرة مستوعبة لتمام الأعضاء، فإجراء أحكام الجبيرة مشكل، فلا يترك الاحتياط بالجمع بين الجبيرة و التيمّم»[١].

و قال في الحاشية: «لا يترك هذا الاحتياط في صورة استيعابها لعضو واحد أيضاً»[٢].

أقول: وجه الاحتياط هو الجمع بين أخبار التيمّم و الجبيرة؛ إذ الأخبار الواردة في المسح على الجبيرة[٣] لها معارض حاكم بالتيمّم[٤]، و جمعوا بينها بوجوه:

منها: حمل أخبار التيمّم على الجبيرة المستوعبة لجميع الأعضاء أو الأعمّ منها و من المستوعبة لعضو واحد، و حمل أخبار المسح على الجبيرة على غيرها[٥].

فمقتضى هذا الجمع هو تعيّن التيمّم؛ إلّا أنّ هذا الجمع ليس له شاهد يطمئنّ بجمعه و لا مانع يطمئنّ بمنعه[٦]، فلا مناص إلّا عن رعاية الاحتياط بالجمع في كلتا الصورتين المذكورتين

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٤٢-٤٤٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٤٣.
٣. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٦٣، الباب٣٩.
٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٤٦، الباب٥ جواز التيمّم مع عدم التمكّن من استعمال الماء لمرض و برد و جُدَرِيّ وكسر و جرح و قرح و نحوها؛ كما استفاد منها في مصباح الفقيه (ج٣، ص٧٧-٧٩) وجوب التيمّم عند استيعاب الجبيرة.
٥. حكاه في مصباح الفقيه، ج٣، ص٧٩؛ و جامع المقاصد، ج١، ص٥١٥.
٦. راجع: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ)، ج٢، ص٣٨٥.

في المتن و الحاشية.

نعم، قد يقال: إنّ أخبار الجبيرة بنفسها قاصرة عن شمول الجبيرة المستوعبة لتمام الأعضاء؛ نظراً إلى انصرافها عنها[١]؛ فإن تمّ ذلك يجوز الاكتفاء بالتيمّم؛ و لكنّ الكلام في تماميّته، و العهدة على مدّعيه.

الإعادة فيما توضّأ بالجبيرة لخوف الضرر فتبيّن البرء سابقاً

و قال في المسألة الثامنة عشر منه: «ما دام خوف الضرر باقياً يجري حكم الجبيرة، و إن احتمل البرء، و لا يجب الإعادة إذا تبيّن برئه سابقاً»[٢].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال، فلا يترك الاحتياط»[٣].

أقول: وجه عدم الإعادة هو كون الموضوع في أحكام الجبيرة هو الخوف -كما هو ظاهر بعض الأخبار[٤]- لا الضرر الواقعيّ حتّى ينكشف خلافه بانتفائه.

و لكنّ الظاهر من أكثر الأخبار كون المناط الضرر الواقعيّ[٥]، فمقتضى الجمع بينها و بين ما أناط الحكم على الخوف هو حمل أخبار الخوف على كونه طريقاً إلى الضرر لا كونه موضوعاً للحكم، و لازم ذلك الإعادة مع انكشاف الخلاف؛ إلّا أن يتمسّك بذيل قاعدة «إفادة الحكم الظاهريّ للإجزاء»؛ و لكنّها غير خالية من الإشكال؛ و لذا استشكل في الحاشية، و هو في محلّه.

و للسيّد الحكيم في المستمسك[٦] هنا بحث مع شيخ مشايخنا في كتاب طهارته، فراجع[٧].

---

١. تبصرة الفقهاء، ج٢، ص٢٨١؛ و مصباح الفقيه، ج٣، ص٩٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٤٨.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٤٨.
٤. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٦٥، ح٨؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٦٣، ح٣٠.
٥. وسائل الشيعة، ج١، ص٤٦٣، الباب٣٩، ح١ و ٢ و٣.
٦. مستمسك العروة الوثقى، ج٢، ص٥٥٠.
٧. كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ)، ج٢، ص٣٩٦.

جريان حكم الجبيرة فيما لم يمكن إزالة عين النجاسة عن العضو الصحيح

و قال في المسألة الثانية و العشرين من فصل أحكام الجبائر: «إذا كان العضو صحيحاً، و لكن كان نجساً لا يمكن تطهيره، و كانت عين النجاسة لاصقة به و لم يمكن إزالتها، جرى حكم الجبيرة، و الأحوط ضمّ التيمّم»[1].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[2].

أقول: ليس هذا الموضوع ممّا ورد فيه نصّ بالخصوص، و أنّه يلحق بالعضو المجبور بتنقيح المناط؛ و لكن إثبات المناط و الحكم بإلحاقه مشكل، خصوصاً مع كونه محتاجاً إلى وضع خرقة عليها؛ إذ قد عرفت[3] أنّ كفايته في العضو المجروح مشكل، فهنا أشكل؛ و أشكل منه شمول أخبار التيمّم له.

إلّا أنّ من المعلوم خارجاً -بعد ما علم أنّ الصلاة لا تسقط بحال- أنّه يجب عليه إجمالاً إمّا إجراء حكم الجبيرة عليه و إمّا التيمّم. فمقتضى العلم الإجماليّ الجمع بينهما؛ و لذا نهى في الحاشية عن ترك الاحتياط، و هو في محلّه.

جواز غسل الجبيرة الّتي على محلّ الغسل

و قال في المسألة السادسة و العشرين منه: «الجبيرة الّتي على محلّ الغسل يجوز غسلها أيضاً على الأقوى»[4].

و قال في الحاشية: «بالمسح عليها؛ و أمّا بالغمس، ففيه إشكال، كما مرّ»[5].

أقول: مرّ وجهه أيضاً في فصل أحكام الجبائر قبل ورود مسائلها[6].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٥١-٤٥٢؛ و الصحيح: «المسألة الثالثة و العشرين»؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٥٢.

٣. عرفته قبل صفحتين.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٥٢.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٥٢.

٦. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٣٩.

كيفيّة مسح الجبيرة الّتي على محلّ الغَسل

و قال في المسألة المذكورة: «الجبيرة الّتي على محلّ الغَسل، الأحسن في مسحها أن يصير شبيهاً بالغسل»[١].

و قال في الحاشية: «بل الأحوط كما مرّ»[٢].

أقول: قد مرّ في أوائل فصل أحكام الجبائر[٣]، الاحتياط في المتن بإجراء الماء عليها مع الإمكان، بإمرار اليد من دون قصد الغسل و المسح.

و الوجه فيه الخروج من خلاف من اعتبر فيه أقلّ مسمّى الغسل، كما حكي عن العلّامة في نهاية الإحكام[٤] و الوحيد البهبهاني[٥]؛ و لهذا بدّل في الحاشية ما في المتن من كلمة «حسن» بـ«الأحوط»، و هو أحسن.

قضاء الفوائت و الصلوات الاستيجاريّة من صاحب الجبيرة

و قال في المسألة الثلاثين منه: «إتيان صاحب الجبيرة قضاء الصلوات عن نفسه لا يخلو من إشكال، مع كون العذر مرجوّ الزوال»[٦].

و قال في الحاشية: «جوازه بل جواز استيجاره عند عدم إمكان استيجار غيره لا يخلو من قوّة»[٧].

أقول: الإشكال من أنّ كون الوضوء الناقص من ذي الجبيرة بدلاً من الوضوء الكامل إنّما هو بحكم الضرورة، و الضرورة مقتضية للاقتصار بإتيان الصلوات الموقّتة الّتي يفوت وقتها بهذا الوضوء؛ و أمّا قضاء الصلوات الّتي موسّع وقتها فلا؛ و من أنّه محصّل للطهارة، كالوضوء

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٥٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٥٣.
٣. تقدّم ذيل عنوان «جواز غسل الجبيرة على الجرح المجبور و عدم تعيّن المسح عليها»؛ العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٣٩-٤٤٠.
٤. حكاه عن العلّامة في كشف اللثام، ج١، ص٥٧٧؛ راجع: نهاية الإحكام، ج١، ص٦٥.
٥. حكاه في جواهر الكلام (ج٢، ص٢٩٦) عن شرح الوحيد البهبهانيّ للمفاتيح؛ راجع: مصابيح الظلام، ج٣، ص٤٢٩؛ و راجع أيضاً: الحاشية على مدارك الأحكام، ج١، ص٢٩٩.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٥٧.
٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٥٧.

الكامل، فحكمه حكمه من حيث ترتّب الطهارة عليه. فحينئذٍ لا مانع من جواز إتيان القضاء به؛ بل جواز استيجاره للصلاة عن غيره.

و لعلّ الجواز لا يخلو من قوّة؛ إذ الضرورة صارت سبباً لتشريع هذا الوضوء، و أمّا ترتّب الطهارة عليه فليس من مقتضيات الضرورة، بل من آثار صحّة الوضوء و مشروعيّته.

و أمّا ما في الحاشية -من تخصيص الجواز بصورة عدم إمكان غيره- فلعلّه من أجل قصور دليل الاستئجار عن شموله في صورة إمكان الغير، و هو غير بعيد.

هذا [في] ما إذا صلّى تلك الصلوات بالوضوء الّذي شرّع له لأجل صلواته الموقّتة؛ و أمّا الوضوء لأجل إتيان القضاء أو الصلاة عن غيره، فلم يعلم مشروعيّته.

و يحتمل أن يكون نظر المصنّف مقصوراً إلى هذه الصورة، و نظر المحشّي إلى الصورة الأُولى؛ فعليه، لا يكون بينهما اختلاف؛ و لكنّه بعيد.

و على أيّ حال، فالتفصيل بين الصورتين لا يخلو من وجه.

صور تبيّن الخلاف أو الوفاق إذا اعتقد الضرر أو عدمه

و قال في المسألة الثالثة و الثلاثين منه: «إذا اعتقد الضرر في غسل البشرة فعمل بالجبيرة، ثمّ تبيّن عدم الضرر أو اعتقد عدم الضرر فغسل العضو ثمّ تبيّن أنّه كان مضرّاً أو اعتقد الضرر و مع ذلك ترك الجبيرة، ثمّ تبيّن عدم الضرر، أو اعتقد عدم الضرر و مع ذلك عمل بالجبيرة ثمّ تبيّن الضرر، صحّ وضوؤه في الجميع بشرط حصول قصد القربة منه في الأخيرتين؛ و الأحوط، الإعادة في الجميع»[1].

و قال في الحاشية: «خصوصاً في الصورة الثانية»[2].

أقول: قد مرّت الصورة الأُولى في المسألة الثامنة عشر منه[3]؛ إلّا أنّ المصنّف هناك جزم

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٥٨-٤٥٩.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٥٩.

٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٤٨.

بالصحّة من غير إشارة إلى الاحتياط. و أمّا المحشّي، فاستشكل فيها و نهى عن ترك الاحتياط.

و أمّا هنا، فانعكس الأمر؛ حيث إنّ المصنّف قدّم رجلاً إلى الاحتياط؛ و أمّا المحشّي، فأخّرها عنه؛ لنزوله عن الوجوبيّ إلى الاستحبابيّ؛ و لكن ليس هنا اختلاف بينهما في حكم تلك الصور؛ إلّا أنّ المحشّي زاد خصوصيّة للإعادة في الصورة الثانية، و هو ما إذا اعتقد عدم الضرر فغسل العضو ثمّ تبيّن أنّه كان مضرّاً.

فوجه الخصوصيّة قوّة احتمال كون الضرر مانعاً عن توجّه التكليف بغير المسح، فحينئذ يكون الغسل خالياً عن المصلحة و عن الأمر به، فلا يقع صحيحاً؛ و لهذا نهى في المسألة المزبورة عن ترك الاحتياط، و لو كان باقياً هنا أيضاً على نهيه لكان أولى.

[فصل في حكم دائم الحدث]

كيفية صلاة المسلوس و المبطون

و قال في فصل "حكم دائم الحدث": «إذا كان خروج الحدث في المسلوس[1] و المبطون[2] في مقدار الصلاة بما لا مشقّة في التوضّي في الأثناء و البناء، يتوضّأ و يشتغل بالصلاة بعد أن يضع الماء إلى جنبه، فإذا خرج منه شيء توضّأ بلا مهلة و بنى على صلاته؛ و لكنّ الأحوط أن يصلّي صلاة أُخرى بوضوء واحد، خصوصاً في المسلوس»[3].

و قال في الحاشية: «لا يترك هذا الاحتياط إذا[4] استلزم التوضّي في

---

١. السلس هو الداء الّذي لا يستمسك معه البول. راجع: المصباح المنير، ج٢، ص٢٨٥.

٢. البطن- بالتحريك- داء البطن، بحيث يعتريه الحدث من ريح أو غائط على وجه لا يمكنه دفعه. راجع: مسالك الأفهام، ج١، ص٤٣.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٦٠-٤٦١.

٤. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه

الأثناء و البناءُ الفعلَ الكثير؛ خصوصاً في المسلوس»[١].

أقول: بعد العلم بأنّ الصلاة لا تسقط بحال[٢]، و أنّ ما غلب الله على عباده فهو أولى بالعذر -كما في الرواية[٣]- يدور الأمر بعد خروج البول بين التوضّي في الأثناء و البناء، بناءً على عدم كون هذا البول مبطلاً؛ للقطع بسقوط دليل مبطليّته للضرورة؛ إلّا أنّه ناقض للطهارة، فلازم ذلك التوضّي في الأثناء و البناء؛ غاية الأمر سقوط شرطيّة الطهارة في أكوان الصلاة الخالية من الأفعال و الأقوال، و بين إتمام الصلاة بهذه الحال، بناءً على سقوط دليل ناقضيّة الحدث؛ إذ شرطيّة الطهارة في الباقي قطعيّة لا يحتمل سقوطها.

و حيث إنّ التوضّي و البناء محذوره نقصان الطهارة بالنسبة إلى الأكوان الخالية، و أمّا الإتمام بهذه الحال فمحذوره ناقضيّة البول، و الالتزام بعدم شرطيّة الطهارة فيها أهون من الالتزام بعدم ناقضيّته؛ -إمّا لأنّ دليل شرطيّة الطهارة في الأكوان الخالية، الإجماع، و هو دليل لبّيّ يؤخذ منه القدر المتيقّن، و المتيقّن منه غير المسلوس، و أمّا دليل ناقضيّة البول، فلفظيّ، فهو يؤخذ بإطلاقه؛ و إمّا لأنّ الشكّ في شرطيّة الطهارة هنا مسبّب عن الشكّ في ناقضيّة البول، فمع إطلاق دليل ناقضيّة البول يرتفع الشكّ عن شرطيّة الطهارة، فيحكم بسقوطها- فلذا بنى المتن و الحاشية على كفاية الوضوء و البناء، و إن احتاطا استحباباً بالإعادة بوضوءٍ واحد.

هذا فيما إذا لم يستلزم الوضوء الفعل الكثير -كما إذا كان الماء في جنبه حسب ما فرضه في المتن-، و أمّا مع استلزامه، فالأحوط إتيان الصلاتين؛ رعايةً لناقضيّة البول و مبطليّة الفعل الكثير.

و أمّا خصوصيّة المسلوس، فلما قيل من الفرق بينه و بين المبطون، فحكم في المسلوس

و الموجود في العروة الوثقى المحشّى لفظ: «فيما إذا» بدل «إذا».

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٦١.

٢. مستفاد ممّا ورد بشأن المستحاضة: «أنّها لا تدع الصلاة بحال». راجع: وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٧٣، ح٥.

٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٥٩، ح٣؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٦٣، ح١٠٤٢.

بإتمام صلاته بهذه الحال، و أمّا المبطون فيتوضّي و يبني[١]؛ و ليس هو ببعيد.

١. حكى في جواهر الكلام (ج٢، ص٣١٩) عن جماعة بل المشهور -نقلاً و تحصيلاً-: أنّ المبطون إذا تجدّد حدثه في الصلاة يتطهّر و يبني؛ و حكى فيه (ص٣٢٥) عن جماعة بل المشهور -نقلاً و تحصيلاً-: أنّ من به السلس يتوضّأ لكلّ صلاة و لا يجب عليه تجديد الوضوء في الأثناء. و راجع: مستمسك العروة الوثقى، ج٢، ص٥٦٩، حيث قال: «لفقد النصّ الدالّ على التجديد فيه، و كون ظاهر المشهور فيه العدم، بخلاف المبطون، لدلالة النصوص فيه على التجديد، و كونه المشهور فيه»؛ و راجع أيضاً: العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج٣، ص٤٦٨-٤٦٩، حاشية السيّد الحجّة الكوه‌كمريّ.

[فصل في الأغسال]

[فصل غسل الجنابة]

عدم العلم بكون الخارج منيّاً

و قال في فصل غسل الجنابة: «إذا لم يعلم كون الخارج منيّاً و لو بفقد واحد من صفات المنيّ، فلا يحكم بكونه منيّاً»[١].

و قال في الحاشية: «في هذا الإطلاق تأمّل و إشكال؛ فالأحوط فيما إذا لم يعلم بذلك، الجمع بين الغسل و الوضوء إذا كان سابقاً محدثاً بالأصغر، و الغسل بعنوان الاحتياط لو كان متطهّراً»[٢].

أقول: الدليل على اعتبار اجتماع الصفات الثلاثة في الحكم بكون الخارج منيّاً، صحيح عليّ بن جعفر، عن أخيه[عليه السلام]: «في الرجل يلعب مع امرأته، فيقبّلها فيخرج منه المنيّ، فقال: إذا جاءت الشهوة و دفق و فتر لخروجه، فعليه الغسل. و إن كان إنّما هو شيء لم يجد له فترة و لا شهوة، فلا بأس»[٣]، و المرويّ في كتاب عليّ بن جعفر: «الشيء» بدل «المنيّ»[٤]، و لعلّه الصحيح.

و لكن في دلالته على المدّعى نظر؛ إذ في المنطوق، و إن اعتبر اجتماع الأوصاف الثلاثة؛ و لكن في الجملة الثانية الّتي هي كالمفهوم، علّق نفي البأس على انتفاء الفترة و الشهوة

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٧٠-٤٧١.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٧٠-٤٧١.
٣. وسائل الشيعة، ج٢، ص١٩٤، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص١٢٠، ح٨؛ مع اختلاف في الألفاظ.
٤. مسائل علي بن جعفر و مستدركاتها، ص١٥٧، ح٢٣٠.

كلتيهما؛ بل لو كان انتفاء الفترة ملازماً لانتفاء الدفق، يكون نفي البأس معلّقاً على انتفاء الأوصاف كلّها. فعليه: يقع التعارض بين صدر الخبر و ذيله، مضافاً إلى ما في بعض الأخبار من كفاية الفتور في إيجاب الغسل[١]؛ و لذا احتاط في الحاشية بما ذكره.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ المرجع عند تعارض الأمارات و تساقطها، الأصل، و هو بقاء الحالة السابقة من الطهارة عن الحدث الأصغر أو الأكبر.

و لعلّ هذا هو الوجه لما قال به المصنّف من عدم الحكم بكونه منيّاً؛ إذ بعد عدم ثبوت كونه منيّاً، يحكم ببقاء الحالة السابقة بحكم الأصل.

لزوم الجمع بين الغسل و الوضوء عند وطي البهائم من غيرإنزال

و قال في الفصل المذكور: «الأحوط في وطي البهائم من غيرإنزال الجمع بين الغسل و الوضوء إن كان سابقاً محدثاً بالأصغر»[٢].

و قال في الحاشية: «و الغسل بعنوان الاحتياط لو كان متطهّراً»[٣].

أقول: ما ذكره في الحاشية تتميم لمراد المصنّف، لا أنّ في المسألة اختلافاً بينهما، كما هو غير خفيّ.

إذا رأى في ثوبه منيّاً و احتمل أنه من غيره

و قال في المسألة الأُولى منه: «إذا [رأى في ثوبه منيّاً و] شكّ في أنّ هذا المنيّ منه أو من غيره، لا يجب عليه الغسل، و إن كان أحوط، خصوصاً إذا كان الثوب مختصّاً به»[٤].

و قال في الحاشية: «لا يترك هذا[٥] الاحتياط في هذه الصورة»[٦].

---

١. وسائل الشيعة، ج٢، ص١٩٠، ح١٧؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٠، ح٤٨.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٧٢.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٧٢.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٧٣.
٥. كذا في نسخة بين السيّدين، إلّا أنّ لفظة «هذا» لم ترد في فهرس حواشي الإصفهانيّ بكلتا نسختيه و لا في العروة الوثقى المحشّى.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٧٣.

أقول: أمّا عدم وجوب الغسل، فهو مقتضى الأصل، مضافاً إلى رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن الرجل يصيب بثوبه منيّاً و لم يعلم أنّه احتلم، قال: ليغسل ما وجد بثوبه و ليتوضّأ»[١]؛ حيث إنّ أمره بالوضوء في مورد السؤال عن الغسل كالصريح في عدم وجوب الغسل.

و أمّا الاحتياط بالغسل، فهو أيضاً مقتضى مطلوبيّته في كلّ حال، مضافاً إلى موثّقتي سماعة:

أُولاهما: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام و لم يرفي نومه أنّه قد احتلم، فوجد في ثوبه و على فخذه الماء، هل عليه غسل؟ قال: نعم»[٢].

و ثانيتهما عنه عليه السلام أيضاً: «قال: سألته عن الرجل يرى في ثوبه المنيّ بعد ما يصبح و لم يكن رأى في منامه أنّه قد احتلم، قال: فليغتسل و ليغسل ثوبه و يعيد صلاته»[٣].

و لكن أورد عليه في مصباح الفقيه بأنّ: «ظاهر سؤاله فيهما كون خروج المنيّ منه مفروغاً عنه عنده، و لا أقلّ من إهماله من هذه الجهة؛ فلا يستفاد من الجواب إلّا وجوب الغسل عليه في الجملة، في مقابل ما حكي عن بعض العامّة[٤] من اشتراط تذكّر احتلامه في النوم، و ما هو لازم مذهب أبي حنيفة القائل باشتراط خروجه من شهوة[٥]، المقتضي للرجوع إلى البراءة في مثل الفرض، من حيث الشكّ في تحقّق شرط الوجوب. و حيث إنّ الموثّقتين مسوقتان لبيان عدم اشتراط وجوب الغسل عليه برؤية الاحتلام في النوم، لا يجوز التشبّث بإطلاقهما لنفي شرطيّة العلم بخروجه منه في تنجّز التكليف؛ لأنّ من شرط التمسّك بالإطلاق عدم وروده لبيان حكم آخر، و على تقدير تسليم ظهورهما في وجوب الغسل عليه بمجرّد

---

١. وسائل الشيعة، ج٢، ص١٩٨، ح٣؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٦٧، ح١٠.
٢. تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٦٨، ح١٢؛ وسائل الشيعة، ج٢، ص١٩٨، ح١.
٣. وسائل الشيعة، ج٢، ص١٩٨، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٦٧، ح١١.
٤. حكاه عنه في جواهر الكلام، ج٣، ص١٧.
٥. الشرح الكبير على المقنع (لابن قدامة)، ج١، ص٢٣٠؛ المبسوط (للسرخسيّ)، ج١، ص٦٧؛ المجموع، ج٢، ص١٣٩، حلية العلماء، ج١، ص١٧٠؛ المغني، ج١، ص١٤٦.

الرؤية و لو مع الشك في كونه منه أو من الجنابة السابقة يتعيّن صرفهما عن هذا الظاهر، و تخصيصهما بغير الشاكّ؛ جمعاً بينهما و بين الرواية السابقة الّتي عرفت أنّها نصّ في عدم وجوب الغسل على غير العالم»[1]؛ انتهى كلامه.

أقول: هو أمتن الوجوه في الجمع و لكنّ الاحتياط حسن خروجاً من خلاف من أوجبه[2]، خصوصاً فيما إذا كان الثوب مختصّاً به. و أمّا لزومه، فلا، خصوصاً فيما إذا لم يكن الثوب مختصّاً به.

فيما دارت الجنابة بين ثلاثة فأراد واحد أو اثنان منهم أن يقتدي بالثالث

و قال في المسألة الرابعة منه: «إذا دارت الجنابة بين ثلاثة يجوز لواحد أو الاثنين منهم الاقتداء بالثالث»[3].

و قال في الحاشية: «لا يخلو من إشكال»[4].

أقول: أمّا جواز الاقتداء به، فلأصالة طهارته و طهارة إمامه.

و أمّا الإشكال الّذي ذكره في الحاشية، فوجهه معارضة أصالة طهارة إمامه بأصالة طهارة صاحبه؛ لكون الاقتداء به مورد ابتلائه إذا كان عادلاً عنده، بل مطلقاً؛ لإمكان توبته أو قيام البيّنة على عدالته، و هو في محلّه.

[فصل فيما يحرم على الجنب]

حرمة قراءة بعض العزائم على الجنب

و قال في "فصل [في] ما يحرم على الجنب": «الخامس: قراءة سور العزائم، و إن كان بعض واحدة منها، بل البسملة أو بعضها على

---

١. مصباح الفقيه، ج٣، ص٢٤٤-٢٤٥.

٢. مثل المحقّق الحلّيّ في شرائع الإسلام، ج١، ص١٨؛ و المعتبر، ج١، ص١٧٨؛ و العلّامة الحلّيّ في إرشاد الأذهان، ج١، ص٢٢٥.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٧٥-٤٧٦.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٧٥.

الأحوط»[١].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى»[٢].

أقول: العمدة في دليل المنع خبرا محمّد بن مسلم[٣] و زرارة[٤]، و هما لاشتمالهما على كلمة «السجدة» الّتي يحتمل أن يكون المراد بها آيات السجدة لا سور السجدة بتمام آياتها، صارا منشأً للاختلاف؛ حيث حكي عن بعض المتأخّرين[٥] تخصيص الحرمة بقراءة آيات السجدة دون مطلق السور، و يحتمل أن يكون مراد من عبّر بالعزائم من دون ذكر السور أيضاً ذلك، و عن غيرهم[٦] تعميم الحرمة على جميع آيات السور.

و حيث إنّ المصنّف لم يظهر له المراد اقتصر على الاحتياط؛ خروجاً من خلاف المعروف[٧] من مذهب الأصحاب.

و لكن في رواية جامع البزنطي الّتي نقلها في المعتبر، صرّح فيها بسور العزائم و ذكر أساميها واحداً بعد واحد و نقل الإجماع على حرمة قراءة السور[٨]. و كذا صرّح في الفقه الرضويّ باسم السور[٩]، فإنّه يستفاد من الرواية بعد انجبار ضعفها بنقل الإجماع[١٠] و تأيّدها بالرضويّ حرمة تمام السور، و بذلك يرتفع الإجمال عن كلمة «السجدة» في الخبرين، و يظهر أنّ المراد بها السور لا آيات السجدة؛ و لهذا قوّى في الحاشية حرمة بعضها حتّى البسملة، و له وجه وجيه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٨٢.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٨٢.
٣. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢١٧، ح٧؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٧١.
٤. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢١٦، ح٤؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٦، ح٦.
٥. حكاه في مفتاح الكرامة (ج١، ص٥٦) عن الفاضل الهنديّ؛ لاحظ: كشف اللثام، ج٢، ص٣٢.
٦. منتهى المطلب، ج٢، ص٢١٥؛ و مدارك الأحكام، ج١، ص٢٧٨-٢٧٩.
٧. راجع: مفتاح الكرامة، ج١، ص٥٦؛ و المعتبر، ج١، ص١٨٧.
٨. المعتبر في شرح المختصر، ج١، ص١٨٧؛ وسائل الشيعة، ج٢، ص٢١٨، ح١١.
٩. الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام، ص٨٤.
١٠. حكى نقل الإجماع عليه في مدارك الأحكام، ج١، ص٢٧٨-٢٧٩؛ و ادّعى الإجماع على ذلك في روض الجنان، ج١، ص٥٧.

وجوب التيمّم لخروج الجنب عن المسجدين

و قال في المسألة الأُولى منه: «من نام في أحد المسجدين و احتلم أو أجنب فيهما أو في الخارج و دخل فيهما وجب عليه التيمّم للخروج؛ إلّا أن يكون زمان الخروج أقصر من المكث للتيمّم»[١].

و قال في الحاشية: «أو مساوياً له على الأقوى»[٢].

أقول: قيل: إنّ الواجب هو التيمّم مطلقاً[٣]؛ وقوفاً على ظاهر النصّ[٤]؛ و لكنّ المصنّف و المحشّي ﷺ خرجا عنه فيما إذا كان زمان الخروج أقصر من زمان التيمّم؛ نظراً إلى انصراف دليل حرمة المكث عن هذه الصورة؛ إذ التيمّم إنّما هو لأجل التخلّص عن محذور مكث الجنب في المسجد، ففيما إذا كان زمان التيمّم أطول يفوت الغرض من التيمّم و يعود المحذور.

و أمّا إذا كان زمان التيمّم مساوياً لزمان المكث، فالمحشّي حكم بإلحاقه بالأقصر، بدعوى انصراف النصّ عن هذه الصورة أيضاً؛ و لكنّ المصنّف خصّ الاستثناء بالأقصر؛ نظراً إلى ظاهر النصّ، و هو كذلك؛ إذ انصراف دليل التيمّم عن هذه الصورة غير معلوم.

و لكن يمكن أن يقال بالتخيير؛ لعدم معلوميّة شمول دليلي وجوب التيمّم و حرمة المكث لهذه الصورة؛ فحينئذ لا مانع من الخروج بلا تيمّم و لا من التيمّم للخروج، فيتخيّر بينهما.

في خروج المساجد المبنيّة في الأراضي المفتوحة عنوةً عن المسجديّة بعد الخراب

و قال في المسألة الثانية منه: «مساجد الأراضي المفتوحة عنوةً إذا خربت و ذهب آثار المسجديّة بالمرّة، يمكن القول بخروجها عن المسجديّة؛ لأنّها تابعة لآثارها و بنائها»[٥].

و قال في الحاشية: «مشكل، فلا يترك الاحتياط»[٦].

أقول: أمّا وجه خروجها عن المسجديّة، فهو ما ذكره المصنّف من كونها تابعة لآثارها

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٨٢-٤٨٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٨٣.
٣. ذكرى الشيعة، ج١، ص٢٠٧.
٤. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٠٥-٢٠٦، ح٣ و٦.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٨٤.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٨٤.

و بنائها؛ و إلّا فالأرض للمسلمين، و بعد ذهاب الآثار ترجع إلى ملكهم.

و أمّا وجه ما في الحاشية من الإشكال، فهو ناشٍ منه و ممّا ذكره في مجمع البرهان، من:

«أنّ المسجد مصلحة من مصالح المسلمين؛ مؤيّداً بعموم أدلّة جواز بناء المسجد و الترغيب في بنائه من غير قيد و فعل الناس في زمانهم عليهم السلام من غير إذن سابق و بعدهم عليهم السلام إلى الآن من غير إنكار من العلماء و الصلحاء ذلك»[1]؛ إلى آخر ما قال.

و مقصوده أنّه بجعل المسجد الّذي هو من أحد مصالح المسلمين خرج عن ملكهم، فلا يعود بعد خراب المسجد إلى ملكهم، كسائر المساجد، فالإشكال في محلّه، فلا يترك الاحتياط بترتيب آثار المسجديّة عليه، كما ذكره في الحاشية.

إجراء حكم المسجد في كلّ ما شكّ في كونه جزءً من المسجد

و قال في المسألة الرابعة منه: «كلّ ما شكّ في كونه جزءً من المسجد لا يجري عليه حكم المسجد، و إن كان الأحوط الإجراء»[2].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[3].

أقول: وجه عدم إجراء حكم المسجد عليه، الأصل الموضوعيّ، أي: أصل عدم كون ما شكّ في مسجديّته -من الصحن و الحجرات و السقف و غيرها- مسجداً.

و أمّا الاحتياط، فلعلّ وجهه أصالة الحرمة في الأموال إلى أن يعلم وجه حلّه. و أمّا لزومه، فغير معلوم؛ لضعف مستند هذا الأصل.

---

١. مجمع الفائدة و البرهان، ج٩، ص١٤٦.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٨٥.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٨٥.

كيفيّة قراءة دعاء كميل للجنب

و قال في المسألة الخامسة منه: «الجنب إذا قرأ دعاء كميل، الأولى و الأحوط أن لا يقرأ منها[١] ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً لاَ يَسْتَوُونَ﴾[٢]؛ لأنّه جزء من "حم السجدة"؛ و كذا الحائض. و الأقوى جوازه؛ لما مرّ من أنّ المحرّم قراءة آيات السجدة لا بقيّة السورة»[٣].

و قال في الحاشية: «و قد مرّ أنّ الأقوى خلافه»[٤].

أقول: هذا الكلام و إن كان جزءً من «الم السجدة» -و كونه جزءً من «حم السجدة»[٥] سهو من الناسخ[٦]-؛ و لكن قراءته في كميل لا يكون ممنوعاً بذلك؛ لكون الدعاء منسوباً إلى الخضر عليه السلام.

و يمكن أن يكون دعاؤه قبل نزول الآية؛ فعليه، لا يكون ذلك جزءً من السورة.

و أمّا ما في المستمسك -من أنّه لا ينافي ذلك نسبة الدعاء إلى الخضر عليه السلام؛ لجواز أن يكون قد دعا به بعد نزول الآية-[٧] ففيه: أنّ المانع يكفي في منعه الاحتمال؛ و أمّا المستدلّ، فإنّه لا يكفيه الاحتمال؛ بل لابدّ من دفع احتمال الخلاف حتّى يتمّ الاستدلال؛ و لذلك صار كالمثل الساري قولهم: «إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال»، فعلى المانع[٨] عن القراءة إثبات كون قراءته بعد نزول الآية؛ و إلّا يمكن منع هذا الاستدلال باحتمال كون قراءته قبل نزول الآية.

و الحاصل: [أنّه] لو ثبت كون قراءته بعد نزول الآية و أنّ دعاءه به من باب الاقتباس،

---

١. كذا في نسخة الكتاب و نسخ العروة الوثقى؛ و الصحيح: «منه». راجع: موسوعة الإمام الخوئيّ، ج٦، ص٣٣٥.
٢. السجدة؛ ١٨.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٨٥-٤٨٦.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٨٦.
٥. أي سورة فصّلت.
٦. راجع: العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج٤، ص٧٢.
٧. مستمسك العروة الوثقى، ج٣، ص٥٦.
٨. في النسخة «للمانع» و صحّحناه بما في المتن.

فتحرم قراءتها؛ لما مرّ من أنّ المحرّم تمام آيات السور لا خصوص آيات السجدة منها.

في استحقاق الجنب الأجرة إذا استُؤجر لكنس المسجد وكَنَسَه عالماً

وقال في المسألة السابعه منه: «إن استأجر الجنب لكنس المسجد وكنس عالماً بالجنابة لا يستحقّ الأُجرة؛ لكونه حراماً»[1].

وقال في الحاشية: «بل يستحقّ لعدم كون الكنس حراماً؛ وإنّما الحرام، الدخول والمكث، كما اعترف به [الماتن] في الصورة الآتية[2]»[3].

أقول: وهو كذلك [؛ إذ] لا يناسب حكمه بعدم استحقاق الأجرة هنا معلّلاً بكون الكنس حراماً، ما يأتي[4] من حكمه باستحقاقها معلّلاً بعدم كون الكنس حراماً؛ فما في الحاشية من كونه مستحقّاً للأجرة حقّ حقيق بالاتباع.

وجوب التيمّم ودخول المسجد عند عدم وجدان الجنب للماء إلّا في المسجد

وقال في المسألة الثامنة منه: «إذا كان جنباً وكان الماء في المسجد، يجب عليه أن يتيمّم ويدخل المسجد لأخذ الماء؛ ولكن لا يباح بهذا التيمّم إلّا دخول المسجد، فلا يجوز له مسّ كتابة القرآن»[5].

وقال في الحاشية: «فيه تأمّل»[6].

أقول: وجه عدم إباحة الغايات الأخر كونه واجداً للماء بالنسبة إليها.

وأمّا التأمّل فيه، فلعلّه من أجل عدم صدق الواجد في هذا الحين.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ مجرّد عدم صدق الواجد لا يكفي في تسويغ التيمّم؛ إذ تسويغه

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٨٦-٤٨٧.

٢. وهي الصورة المذكورة في نفس المسألة السابعة وإليك نصّها: «ولو كان الأجير جاهلاً أو كلاهما جاهلين- في الصورة الأولى أيضاً يستحقّ الأجرة؛ لأنّ متعلق الإجارة -وهو الكنس- لا يكون حراماً وإنّما الحرام الدخول والمكث». العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٨٨-٤٨٩.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٨٧.

٤. أي: ما يأتي في العروة الوثقى في نفس هذه المسألة السابعة الّتي أشار إليها في الحاشية بـ«الصورة الآتية».

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٩٠-٤٩١.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٩٠.

محتاج إلى مقتضٍ له، و لا مقتضي له إلّا فيما إذا كان المسّ واجباً فوريّاً؛ و إلّا فليس له ضرورة إلى مسّه في هذا الحين ليكون لزوم مسّه مسوّغاً له، فما في المتن متّجه.

[فصل في أحكام الغسل]

كيفيّة الغسل الارتماسيّ

و قال في المسألة الرابعة من "فصلٌ: غسل الجنابة ..."[1]: «الغسل الارتماسيّ يتصوّر على أحد الوجهين: أحدهما: أن يقصد وقوعه متدرّجاً، و ثانيهما: أن يقصد وقوعه آنيّاً، و كلاهما صحيح و يختلف باعتبار القصد»[2].

و قال في الحاشية: «الأحوط أن يقصد الغسل الواقعيّ الحاصل بالارتماس من غير تعيين كونه تدريجيّاً أو آنيّاً ناوياً له من أوّل زمان الولوج في الماء مبقياً له[3] إلى تمام الانغسال و حصول الإحاطة التامّة بجميع البدن»[4].

أقول: اختلفوا في أنّ الغسل الارتماسيّ آنيّ الحصول[5]، بأن يكون حصوله في آن استيلاء الماء على جميع البدن أم تدريجيّ الحصول[6]، فيتدرّج حصوله.

أورد على الأوّل بأنّه: «يمتنع وقوعه من ذي الشعر الكثيف و نحوه ممّا يمنع من وصول الماء

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة الرابعة من مسائل "فصلٌ: غسل الجنابة مستحبّ نفسيّ و واجب غيريّ".

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٩٨-٤٩٩؛ و العبارة منقولة بالمعنى.

٣. كذا في نسخة بين السيّدين و العروة الوثقى المحشّى باعتبار رجوع ضمير «له» إلى القصد، لكنّ الموجود في فهرس حواشي الإصفهانيّ بكلتا نسختيه: «مبقياً لها» باعتبار رجوع الضمير إلى النيّة.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٩٩.

٥. كما يظهر من الشهيد في الألفية (ص٤٥).

٦. كما حكاه عن المشهور في مصباح الفقيه، ج٣، ص٣٨٢.

إلى البشرة بغير التخليل»[١]؛ إذ بعد رفع الحاجب من طرف من رأسه، يحصل فيه الحاجب ثانياً عند رفع الحاجب من طرف آخر منه. و على الثاني، بـ«أنّه منافٍ لما ذكروه من إمكان تحقّقه ممّن كان تمام بدنه في الماء»[٢].

و لكنّ الإشكالين مبتنيان على انحصاره إمّا بهذا أو بذاك؛ و حيث إنّ المصنّف أنكر المبنى و قال بعدم انحصاره في شيءٍ منهما، فلذا قال بصحّة كلا الوجهين و [أنّه] يختلف باعتبار القصد. هذا إذا أمكن تحقّق كليهما. و ينحصر بأحدهما إذا لم يمكن إلّا واحد منهما.

و لكنّ المحشّي استشكل في كونه بأحد الوجهين من الأُمور القصديّة، بل [جَعَله] من الأُمور الواقعيّة، و إن اختلفوا في تحقّقها بهذا أم بذاك؛ و لذا احتاط في الحاشية بقصد الغسل الواقعي من غير تعيين كونه كذا أو كذا.

أقول: و هو مرتكز الأذهان و قيام السيرة عليه؛ إذ عليه البناء في العمل؛ حيث إنّ الناس يرتمسون في الماء بقصد الغسل، كما هو مفاد الرواية[٣]، من غير أن يلتفتوا إلى كيفيّة حصوله هل هو آنيّ أم تدريجيّ، كما هو محلّ اختلاف الأنظار؛ إذ اختلافهم إنّما هو في واقع الأمر، و هو بحث علميّ لأجل ترتّب بعض الآثار، فلا ربط له بالقصد حتّى يقصد هذا أو ذاك.

الغسل في حوض المدرسة

و قال في المسألة الثامنة عشر من فصل [أحكام] غسل الجنابة: «الغسل في حوض المدرسة لغير أهله مشكل، بل غير صحيح؛ و كذا لأهله إلّا إذا علم عموم الوقف و الإباحة»[٤].

و قال في الحاشية: «لا إشكال فيه لأهله»[٥].

أقول: الإشكال لغير أهله من وجهين: أوّلهما: من جهة كونه وقفاً على خصوص أهله أو

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج٣، ص٩٣.
٢. مستمسك العروة الوثقى، ج٣، ص٩٣.
٣. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٣٢، ح١٢؛ الكافي، ج٣، ص٤٣، ح٥.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٠٨-٥٠٩.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٠٨.

الأعمّ منهم و من غيرهم. و ثانيهما: من جهة كونه وقفاً لخصوص الوضوء أو الأعمّ منه و من الغسل.

أمّا الإشكال من الجهة الأُولى، فقد مرّ بحثه في المسألة الثانية و العشرين [من فصل أحكام التخلّي][1].

و أمّا الإشكال من الجهة الثانية أيضاً، فوجهه هو وجه الإشكال من الجهة الأُولى، من أصالة الحرمة في الأموال إلى أن يحصل العلم بوجه الحلّ و من شمول التسبيل لكلّ الاستفادة من الوضوء و غيره إلى أن يحصل العلم بالاختصاص.

و أمّا الإشكال لغير أهله، فمن وجهين؛ إذ لو يحكم بشمول التسبيل للغسل أيضاً، و لكن تعميم شموله لغير أهله مشكل؛ إذ غاية ما يمكن أن يحكم بالعموم هو الحكم بالعموم من جهة الاستعمال؛ و أمّا من جهة الموقوف عليه، فلا[2]؛ إذ الاستعمال لو كان أعمّ من الوضوء و الغسل يكون عمومه مختصّاً بأهله. فإثبات العموم من وجهين مشكل؛ و لذا أبقاه الماتن و المحشّي في ورطة الإشكال.

و أمّا عدم الإشكال لأهله، فلظهور الحال في أنّه لجميع الفوائد إلّا أن تقوم قرينة على خلافه، فالحاشية في محلّها.

الغسل بالمنزر الغصبي

و قال في المسألة المتمّمة للعشرين منه: «الغسل بالمئزر الغصبي باطل»[3].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل»[4].

---

١. تقدّم ذيل عنوان «التخلّي في الموقوفة الّتي لا يعلم كيفيّة وقفها» و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣١٥.

٢. في النسخة «هو الحكم بالعموم من جهة الموقوف عليه؛ و أمّا من جهة الاستعمال، فلا» و صحّحناه بما في المتن.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٠٩.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٠٩.

أقول: وجه البطلان كون الغسل مستلزماً للتصرّف فيه، و هو مبغوض للشارع مبعّد عنه، فلا يكون العمل الملازم للمبعّد مقرّباً.

و أمّا التأمّل، فلعلّه في كونه مستلزماً للتصرّف فيه؛ إذ يمكن أن يكون الغسل بنحوٍ لا يكون تصرّفاً في المئزر، كما لو كان منغمساً في الماء و قصد الغسل في تلك الحال. نعم، لو كان الغسل سبباً للتصرّف فيه يكون باطلاً، فكأنّ التأمّل في إطلاق الحكم.

[فصل مستحبّات غسل الجنابة]

خروج البلل المشتبه بين البول و المنى ممّن اغتسل من الجنابة مع الإنزال و لم يستبرأ بالبول

و قال في المسألة الثالثة من فصل مستحبّات غسل الجنابة: «إذا اغتسل بعد الجنابة بالإنزال ثمّ خرج منه رطوبة مشتبهة بين البول و المنيّ، فمع عدم الاستبراء قبل الغسل بالبول يحكم عليها بأنّها منيّ»[1].

و قال في الحاشية: «أو بعده»[2].

أقول: وجه تخصيص المصنّف الاستبراء بعدم كونه قبل الغسل، هو أنّه علّق انتقاض الغسل بالبلل على عدم البول قبله في الروايات، كقوله عليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم: «**من اغتسل و هو جنب قبل أن يبول ثمّ وجد بللاً، فقد انتقض غسله. و إن كان قد بال ثمّ اغتسل ثمّ وجد بللاً، فليس ينقض غسله، و لكن عليه الوضوء؛ لأنّ البول لم يدع شيئاً**»[3]، و قوله عليه السلام في صحيحته الأخرى: «**عن الرجل يخرج من إحليله بعد ما يغتسل شيء، قال: يغتسل و يعيد الصلاة إلّا أن يكون قد بال قبل أن يغتسل، فإنّه لا يعيد غسله**»[4]؛ إذ الأولى ظاهرة و الثانية

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥١٣.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥١٣.

٣. وسائل الشيعة، ج١، ص٢٨٣، ح٥؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص١٤٤، ح٩٨.

٤. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٥١، ح٦؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص١٤٤، ح٩٨؛ في المصادر: «**اغتسل شيء**» و ما في المتن موافق لما في الحدائق الناضرة (ج٣، ص٣٠) و أنوار الفقاهة - كتاب

صريحة -لاشتمالها على كلمة الحصر- في عدم الأثر للبول بعد الغسل، خصوصاً ما في ذيل الأُولى من التعليل بـ«أنّ البول لم يدع شيئاً»؛ إذ هو ظاهر في أنّ ما في المجرى من المنيّ يخرج مع البول، فخروج البلل يكشف عن عدم نقاء المجرى عن بقايا المنيّ؛ و لذلك خصّ المصنّف الحكم بعدم كون الاستبراء قبل الغسل.

و لكن أورد عليه: بأنّ مقتضى تعليق إعادة الغسل لمن لم يبل على خروج البلل كونُ المؤثّر في إيجاب الغسل البلل الخارج ممّن لم يبل، فمع البول بعد الغسل ينتفي جزء العلّة[1].

و فيه: أنّ جزء العلّة هو عدم البول قبل الغسل لا عدمه مطلقاً حتّى ينتفي بالبول بعده.

و أمّا الاستظهار من التعليل، فأورد عليه بـ«أنّه لا يظهر منه كون البول ملازماً لخروج بقايا المنيّ معه؛ إذ ليس هو في مقام إيجاب الغسل بمجرّد البول؛ بل في مقام بيان إسقاط البلل الخارج بعده عن الأثر، فكأنّه أراد "إن كان في المجرى شيء فهو يخرج مع البول"»[2].

أقول: نعم، التعليل و إن كان ليس فيه ظهور فيما ادُّعِيَ، و لكن ظهور متن الصحيحة كافٍ في إثبات دعوى المصنّف؛ فما في الحاشية من إلحاق البول بعده به قبله، لا وجه له.

البلل المشتبه بين البول و المنيّ الخارجُ بعد الاستبراء بالخرطات

و قال في المسألة المذكورة: «لو اغتسل عن الجنابة ثمّ خرج منه رطوبة مشتبهة بين البول و المني، فمع الاستبراء عن البول بالخرطات، و عن المني بالبول يجب الاحتياط بالجمع بين الغسل و الوضوء إن لم يحتمل غيرهما»[3].

و قال في الحاشية: «و أوقع الأمرين قبل الغسل و خرجت الرطوبة بعده. و أمّا إذا أوقعهما بعده ثمّ خرجت الرطوبة، فالأقوى كفاية

الطهارة (لكاشف الغطاء، حسن)، ص١٩٨.

١. لم نعثر عليه، نعم يوجد عبارات قريبة بهذا المضمون راجع: مصباح الفقيه، ج٣، ص٤١٤-٤١٩؛ العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج٤، ص١٥٩، حاشية السيّد حسن البجنورديّ.

٢. و ما ذكر في الإيراد قد اختاره في مستمسك العروة الوثقى، ج٣، ص١٢٠.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥١٣-٥١٤.

الوضوء خاصّة[١]»[٢].

أقول: أراد المحشّي بيان مراد المصنّف، و هو أنّ الاحتياط بالجمع إنّما هو في صورة إيقاع الأمرين، أي: الاستبراءين قبل الغسل؛ و أمّا إذا أوقعهما بعده، فيكفي فيه الوضوء.

وجه الاحتياط في الأولى هو العلم الإجمالي بصدور أحد الحدثين؛ فمقتضاه الجمع بين الرافعين. و أمّا كفاية الوضوء في الثانية، فهو لانحلال العلم الإجمالي؛ لأنّ الخارج إن كان بولاً فلا أثر له؛ لكونه محدثاً بالأصغر سابقاً، فيكون وجود المني مشكوكاً بالشكّ البدويّ، فيستصحب وجود الأصغر و عدم الأكبر؛ و لذا قوّى كفاية الوضوء خاصّةً، و هو في محلّه.

دوران الرطوبة المشتبهة بين البول و المنيّ بلا سبق جنابة

و قال في المسألة المذكورة: «و كذا حال الرطوبة الخارجة بدواً من غير سبق جنابة، فإنّها مع دورانها بين المني و البول يجب الاحتياط بالوضوء و الغسل»[٣].

و قال في الحاشية: «إنّما يجب [هذا] الاحتياط لو كانت حالته السابقة الطهارة أو لم تعلم الحالة السابقة. و أمّا لو كانت الحدثَ الأصغرَ، فالأقوى كفاية الوضوء»[٤].

أقول: وجه الاحتياط في الأوّل هو ما مرّ من العلم الإجمالي، و وجه كفاية الوضوء في الثاني أيضاً هو ما مرّ من انحلاله، فيرجع إلى استصحاب عدم الأكبر و بقاء الأصغر.

---

١. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي الإصفهانيّ بكلتا نسختيه، و الموجود في العروة الوثقى المحشّى زيادةُ لفظ: «خاصّةً» في آخر عبارة الحاشية.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥١٤-٥١٥.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥١٥.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥١٥. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي الإصفهانيّ بكلتا نسختيه، و الموجود في العروة الوثقى المحشّى زيادةُ لفظ: «خاصّةً» في آخر عبارة الحاشية.

خروج الرطوبة المشتبهة بعد الغسل مع الشك في الاستبراء

و قال في المسألة الرابعة من فصل مستحبّات غسل الجنابة: «إذا خرجت منه رطوبة مشتبهة بعد الغسل و شكّ في أنّه استبرأ أم لا بنى على عدمه، فيجب عليه الغسل، و الأحوط ضمّ الوضوء أيضاً»[١].

و قال في الحاشية: «إذا احتمل كونه بولاً أيضاً»[٢].

أقول: ظاهر أكثر النصوص[٣] و إن كان كون وجوب الغسل من آثار عدم الاستبراء، و لهذا رتّب المصنّف وجوب الغسل على عدمه؛ و لكنّه بعيد؛ إذ عدم الاستبراء كاشف تعبّدي عن عدم نقاء المجرى عن المني لا أنّه بنفسه موجب لوجوب الغسل.

فوجوب الغسل أثر لعدم نقاء المجرى المكشوف عدمه بعدم الاستبراء مع خروج البلل، لا لكون الخارج منيّاً؛ إذ هو لا يثبت بعدم الاستبراء؛ و لذا لا يحصل الاطمئنان بكفاية الغسل فيما إذا احتمل كونه بولاً؛ بل لابدّ من ضمّ الوضوء أيضاً في العمل بالاحتياط. و أمّا مع عدم احتماله، فلا يجب ضمّ الوضوء؛ فما في الحاشية من تقييد ضمّ الوضوء باحتمال كونه بولاً، متين.

حكم الرطوبة الخارجة عن المرأة

و قال في المسألة السادسة منه: «الرطوبة الخارجة من المرأة لا حكم لها؛ و إن كانت قبل استبرائها، فيحكم عليها بعدم الناقضيّة و عدم النجاسة إلّا إذا علم أنّها إمّا بول أو مني»[٤].

و قال في الحاشية: «فهي نجسة قطعاً. و أمّا من حيث الحدثيّة، فتراعى[٥] التفصيل المتقدّم في المسألة الثالثة»[٦].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥١٥.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥١٦.
٣. وسائل الشيعة، ج١، ص٢٨٢، الباب١٣.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥١٦.
٥. في العروة الوثقى المحشّى و فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة (ص١٧) «فتراعي» لكن في العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٤، ص١٧٠) «فيراعى».
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥١٦.

أقول: الحاشية معلّقة على الفرض المستثنى، و هو صورة العلم بأنّها إمّا بول أو مني، و غرضه توضيح مراد المصنّف بأنّ مراده في هذا الفرض نجاستها قطعاً؛ لأنّها أثر مشترك للبول و المني. و أمّا ناقضيّتها، فحيث إنّه يدور أمرها بين كونها ناقضة للغسل أو الوضوء، فيجب الجمع بينهما إلّا فيما إذا كانت الحالة السابقة الحدث الأصغر، فيكفي الوضوء، كما مرّ ذلك في المسألة الثالثة بهذا التفصيل متناً و تعليقةً[1].

عروض الحدث الأصغر في أثناء غسل الجنابة

و قال في المسألة الثامنة منه: «إذا أحدث بالأصغر في أثناء غسل الجنابة، فالأقوى عدم بطلانه. نعم، يجب عليه الوضوء بعده، و الأحوط الاستيناف و الوضوء بعده»[2].

و قال في الحاشية: «قاصداً به ما عليه من التمام أو الإتمام»[3].

أقول: الحاشية ملحقة على الاستيناف، فغرضه إتمام الاحتياط من جهة الوجه أيضاً؛ إذ لو كان الغسل باطلاً به، فيجب عليه الغسل تماماً؛ و إن لم يكن باطلاً، فيجب عليه إتمامه بإتيان الأجزاء الباقية. فالأجزاء السابقة مردّدة أمرها بين كونها واجبةً أو لا، فإتيانها بقصد الوجوب أو بغير قصد الوجوب خلاف الاحتياط؛ إذ بناءً على اعتبار نيّة الوجه لا يعلم في كلّ من الصورتين أنّ المأتيّ به أُتِيَ بوجهه. و أمّا لو قصد به ما عليه من التمام أو الإتمام برجاء المطلوبيّة، فيراعى الاحتياطُ من جهة الوجه أيضاً.

فيما أحدث بالأكبر في أثناء الغسل

و قال في المسألة التاسعة منه: «إذا أحدث بالأكبر في أثناء الغسل؛ فإن كان مخالفاً للحدث السابق، فالأقوى عدم بطلانه، فيتمّه و يأتي بالآخر، و يجوز الاستيناف بغسلٍ واحد لهما، و يجب الوضوء بعده إن كانا غير الجنابة»[4].

---

١. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥١٣-٥١٥.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥١٧-٥١٨.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥١٨.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥١٨-٥١٩.

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[١].

أقول: محطّ اختلاف المتن و الحاشية، في الفتوى بوجوب الوضوء[٢] بعد الغسل [من] غير الجنابة؛ فني المتن أفتى به، للعمومات الدالّة على وجوب الوضوء عند عروض أسبابه[٣] و خصوص النصوص الواردة الدالّة على وجوبه مع كلّ غسل إلّا الجنابة[٤]؛ و أمّا في الحاشية، فتنزّل عن الفتوى إلى الاحتياط؛ نظراً إلى ما يعارضها من الأخبار المستفيضة الدالّة على كفاية الغسل عن الوضوء[٥]؛ إذ هي لو لم تفد الكفاية عنه من جهة الابتلاء بالمعارض و ذهاب المشهور إلى الخلاف[٦]، فلا أقلّ توجب النزول عن الفتوى إلى الاحتياط؛ خروجاً من خلافهم.

هذا، و لكن إعراض المشهور عن ظواهرها يقتضي رفع اليد عنها و حملها على الجنابة؛ جمعاً. فحينئذ لا وجه للمضايقة عن الفتوى و النزول إلى الاحتياط و لو كان وجوبيّاً. فما في المتن من الجزم بوجوب الوضوء، في محلّه.

جريان قاعدة التجاوز في الغسل

و قال في المسألة الحادية عشر من فصل مستحبّات غسل الجنابة: «إذا شكّ في عضو من أعضاء الغسل أو في شرطه بعد الدخول في العضو الآخر، لم يعتن به و بنى على الإتيان به على الأقوى»[٧].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى وجوب الرجوع و الاعتناء، ما دام في

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥١٩.
٢. في النسخة «على وجوب الوضوء» و صحّحناه بما في المتن.
٣. وسائل الشيعة، ج١، ص٢٤٨، الباب٢.
٤. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٤٦، الباب٣٤؛ و ص٢٤٨، الباب٣٥.
٥. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٤٤، الباب٣٣.
٦. مستمسك العروة الوثقى، ج٣، ص٣٤٣؛ روض الجنان، ج١، ص١٣٨؛ مدارك الأحكام، ج١، ص٣٥٨؛ ذخيرة المعاد، ج١، ص٤٨؛ و لاحظ: المعتبر في شرح المختصر، ج١، ص١٩٦؛ و كشف الرموز، ج١، ص٧٤؛ و إصباح الشيعة، ص٤٨؛ النهاية في مجرّد الفقه و الفتاوى، ص٢٣؛ المقنعة (للشيخ المفيد)، ص٥٣.
٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٢٠؛ و العبارة منقولة بالمعنى.

الأثناء»[١].

أقول: قد مرّ البحث عن هذه المسألة في المسألة السابعة و الأربعين من شرائط الوضوء[٢]، فراجع.

كفاية الغسل الواحد عن الأغسال المتعدّدة

و قال في المسألة الخامسة عشر منه: «إذا اجتمع عليه أغسال متعدّدة و نوى الجميع بغسلٍ واحد، صحّ في الجميع، وكذا لو نوى القربة»[٣].

و قال في الحاشية: «بعد ما كان ناوياً لعناوينها الخاصّة»[٤].

أقول: منشأ اختلافهما اختلاف الأصحاب في حقيقة الأغسال، هل حقائقها واحدة أم متعدّدة؟[٥] فعلى الأوّل يجزي إتيان واحد منها بنيّة القربة عن جميعها. و أمّا على الثاني، فلا يجزي إلّا أن ينوي عناوينها الخاصّة. فالمصنّف اختار الأوّل، و المحشّي الثاني.

أمّا الدليل على الأوّل، فهو ظاهر بعض الأخبار كـ:

صحيح زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك عنك[٦] ذلك للجنابة و الجمعة و عرفة و النحر و الحلق و الذبح و الزيارة، فإذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأك غسل واحد**»[٧]؛ إذ ظاهرها كفايتها مطلقاً، سواء قصدها مع ما نواه أم لا. و ذلك آية كون حقائقها واحدة.

و رواية ابن سنان، عن الباقر عليه السلام، قال: «**سألته عن المرأة تحيض و هي جنب، هل عليها**

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٢٠.
٢. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٣١.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٢٢-٥٢٣.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٢٣.
٥. لاحظ: شرح طهارة قواعد الأحكام (لكاشف الغطاء)، ص٤٠-٤١؛ كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ)، ج٢، ص١٢٦-١٢٨.
٦. في النسخة «عنك» و صحّحناه بما في المتن.
٧. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٣٩، ح١؛ الكافي، ج٥، ص٥٠٧، ح٢؛ مع اختلاف في الألفاظ.

غسل الجنابة؟ قال: غسل الجنابة و الحيض واحد»[١]؛ إذ ظاهرها أنّ حقائقهما واحدة.

و فيه: أنّ الصحيحة ليست في مقام البيان إلّا من جهة كفايته عنها على الإجمال؛ و أمّا [أنّ] شرط كفايته ماذا؟ فليست في مقام البيان من هذه الجهة حتّى يتمسّك بإطلاقها؛ إذ يحتمل أن يكون الإجزاء مشروطاً بنيّتها و لو إجمالاً؛ و أنّ رواية ابن سنان ليست ظاهرة في وحدة حقيقة غسل الجنابة و الحيض؛ لاحتمال كونهما واحداً في الوجود الخارجي، بأن يكونا موجودين بوجود واحد، كالعالم الهاشميّ، لا أنّهما واحد ذاتاً.

و أمّا الدليل على الثاني، فهو مقتضى سببيّة كلّ واحد من أسباب الغسل؛ إذ إطلاقها يقتضي كون كلّ منها مؤثّراً بالاستقلال في إيجاب الغسل، و مقتضى استقلالها في التأثير تعدّد الغسل، و مقتضى تعدّد الغسل تعدّد الامتثال حتّى أنّه لو لم يرد النصّ بكفاية الواحد فاللازم تعدّد الغسل؛ إلّا أنّك عرفت النصّ على كفاية الواحد عن جميعها. و لكن عرفت عدم إطلاقه من جهة الشرائط؛ إذ يمكن أن تكون كفايته مشروطة بنيّة امتثال الجميع، كما هو مقتضى الأدلّة على الظاهر، مضافاً إلى ما يستفاد من كلمة «الحقوق» بصيغة الجمع من تعدّد حقائقها، و كذا من كلمة «يجزيك»؛ إذ يستفاد منها أنّ التكليف الأصليّ إتيان كلّ منها على حدة؛ إلّا أنّه يجزي جمعها في واحد، خصوصاً ما في رواية عمّار الساباطي[٢] من التصريح بجواز إتيانها على حدة؛ فإنّه كالصريح في تعدّد حقائقها.

فبالجملة: إنّ الظاهر من لسان الأخبار كون حقائقها مختلفة، فلازم ذلك نيّة عناوينها الخاصّة، كما اعتبرها المحشّي، و هو مع كونه أحوط أقوى.

اذا نوى الجنب الّذي عليه أغسال متعدّدة غسلاً واجباً من تلك الأغسال

و قال في المسألة المذكورة: «إذا اجتمع عليه أغسال متعدّدة و كان من جملتها الجنابة و نوى واحداً منها واجباً، كفى عن الجميع، و إن كان الأحوط أن ينوي غسل الجنابة»[٣].

---

١. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٦٥، ح٩؛ الكافي، ج٣، ص٨٣، ح٢.
٢. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٦٤، ح٧؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٩٦، ح٥٢.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٢٤؛ و العبارة منقولة بالمعنى.

و قال في الحاشية: «لا يترك»[١].

أقول: وجه ما اختاره المصنّف من كفاية نيّة واحد منها عن الجميع، هو صحيح زرارة الّذي مرّ في المسألة السابقة؛ إذ هو و ما في معناه يدلّ بإطلاقه على كفاية كلّ منها عن كلّها، على تفصيل مرّ فيها.

و أمّا الاحتياط بأن ينوي غسل الجنابة، فوجهه ما في الحدائق[٢] عن العلّامة في ظاهر كلامه في النهاية[٣]، من أنّه إن نوى الجنابة أجزأ عنها و عن غيرها، و إن نوى غيرها يصحّ الغسل و يرتفع الحدث الّذي نواه خاصّة دون الجنابة؛ معلّلاً بأنّ رفع الأدون لا يستلزم رفع الأعلى.

توضيحه: أنّ الأغسال غير الجنابة لا يرفع الحدث بتمامه؛ بل يحتاج إلى الوضوء. و أمّا غسل الجنابة، فإنّه يرفعه بتمامه بلا حاجة إليه، فقصد غير الجنابة يرفع الأدون الّذي يحتاج بعد رفعه إلى الوضوء، دون الأعلى الّذي لا يحتاج بعد رفعه إليه؛ لأنّه يقتضي مؤونة زائدة.

هذا مع عدم اقترانه بالوضوء؛ و أمّا معه، فاحتمل الرفع و عدمه.

و عن ظاهر كلامه في التذكرة: «الاستشكال في صحّة الغسل من أصله، من جهة عدم ارتفاع ما عدا الجنابة مع بقائها؛ لعدم نيّتها و عدم اندراجها تحت ما عداها، و من أنّها طهارة قرنت بها الاستباحة؛ فإن صحّت، قرن بها الوضوء. و حينئذٍ، فالأقرب رفع حدث الجنابة بها»[٤].

و كيف كان، فلو نوى غسل الجنابة يخلص من هذه الإشكالات -واردةً كانت أم غير واردةٍ-؛ و أمّا لو نوى غيره، فيرد عليه ما أورد، و إن كان ضعيفاً في مقابل الإطلاقات.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٢٤.
٢. الحدائق الناضرة، ج٢، ص١٩٨.
٣. نهاية الإحكام، ج١، ص١١٢.
٤. حكى في الحدائق الناضرة (ج٢، ص١٩٨-١٩٩) بعين هذه العبارة عن التذكرة؛ و انظر: تذكرة الفقهاء، ج٢، ص١٤٧.

فالاحتياط، خروجاً من خلاف من خالفه، حسن و لكنّه غير لازم.

في إجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة

و قال في المسألة السادسة و العشرين منه[١]: «الأقوى صحّة غسل الجمعة من الجنب و الحائض؛ بل لا يبعد إجزاؤه عن غسل الجنابة»[٢].

و قال في الحاشية: «مشكل»[٣].

أقول: تعليق الحاشية على كلمة «لا يبعد» يعطي أنّ إشكال المحشّي متوجّه إلى إجزائه عن غسل الجنابة.

وجه الإجزاء قوله عليه السلام: «**إذا اجتمعت لله عليك حقوق، أجزأك غسل واحد**»[٤]؛ إذ تشمل الحقوق في الرواية الواجبَ[٥] و المستحبَّ كليهما.

و خصوص مرسلة الصدوق: «**أنّ من جامع في [أوّل] شهر رمضان و نسي الغسل حتّى خرج شهر رمضان أنّ عليه أن يغتسل و يقضي صلاته و صومه، إلّا أن يكون قد اغتسل للجمعة؛ فإنّه يقضي صلاته و صومه إلى ذلك اليوم**»[٦]؛ إذ هي ظاهرة في كفاية غسل الجمعة عن الجنابة.

و أمّا الإشكال فوجهه قصور الحقوق عن شمولها للمستحبّات؛ إذ الظاهر اختصاصها بالواجبات؛ و أنّ المرسلة و إن كانت نصّاً في المستحبّ، إلّا أنّها غير منجبرة بالعمل.

و هو في محلّه.

---

١. و الصحيح «المسألة السادسة عشر»، كما سوف يتكرّر هذا السهو منه في كتابنا الحاضر ذيل عنوان «غسل الجمعة في حال الحيض و الجنابة».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٢٥.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٢٥.

٤. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٦١، الباب ٤٣، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٤١، ح١؛ مع اختلاف في الألفاظ.

٥. في النسخة «على الواجب» و صحّحناه بما في المتن.

٦. وسائل الشيعة، ج١٠، ص٢٣٨، ح٢؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج٢، ص١١٩، ح١٨٩٦.

في كفاية الغسل المنويّ عن غسلٍ كان عليه في الواقع من دون علمه به

و قال في المسألة السابعة عشر منه: «إذا نوى غسلاً معيّناً و لا يعلم و لو إجمالاً غيره، وكان عليه في الواقع كفى عنه»[1].

و قال في الحاشية: «كفايته عنه في غاية الإشكال؛ بل هي في سابقه أيضاً لا يخلو من إشكال»[2].

أقول: المراد بسابقه أن يقصد المعيّن و يكفي عن غير المعيّن.

كفاية المنويّ أو عدمها عن غيره -سواء كان معلوماً إجمالاً أو تفصيلاً أو لم يعلم أصلاً- مبتنية على وحدة حقائق الأغسال و تعدّدها، فنظر المصنّف -في القول بكفايته عن غير ما نواه- إلى وحدتها؛ و أمّا نظر المحشّي، فإلى تعدّدها.

و قد مرّ[3] البحث عن ذلك و مرّ الإشكال أيضاً في شمول روايات الإجزاء على غير المنويّ و لو إجمالاً، خصوصاً فيما إذا لم يعلم وجوده و لو إجمالاً.

نعم، لو كانت مرسلة الصدوق منجبرة بالعمل، تكفي دليلاً على ما ادّعاه المصنّف و تسلم هذه الفروع جميعاً عن الإشكال؛ إذ دلالتها خالية عن الإشكال؛ و لكنّ الإشكال في سندها و إن قال في الحدائق: «تلقّاها الأصحاب بالقبول»[4]. فبالجملة، الإشكال في محلّه.

فيما علم أنّ عليه أغسالاً فنوى بعضها و نوى عدم تحقّق البعض الآخر

و قال في المسألة المذكورة: «إذا نوى بعض الأغسال و نوى عدم تحقّق الآخر، ففي كفايته عنه إشكال؛ بل صحّته أيضاً لا يخلو عن إشكال بعد كون حقيقة الأغسال واحدة»[5].

و قال في الحاشية: «لا إشكال في عدم كفايته عنه، كما لا إشكال في صحّته و لا في البناء على عدم التداخل بعد وضوح كون حقيقة

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٢٦.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٢٦.
٣. مرّ ذيل عنوان كفاية الغسل الواحد عن الأغسال المتعدّدة.
٤. الحدائق الناضرة، ج٢، ص٢٠٣.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٢٦-٥٢٧.

الأغسال متباينة لا تتحقّق إلّا بالقصد و النيّة»[١].

أقول: وجه الإشكال في كفايته عنه -بناءً على مذاق المصنّف القائل بالكفاية في غير المقام- انصراف الإطلاقات عن المقام، مع احتمال شمولها له.

و أمّا جزم المحشّي بعدم كفايته، فلقصور الإطلاقات عن الشمول لغير ما نواه، فكيف ما نوى عدمه.

و أمّا ما في المتن من الإشكال في صحّته بنفسه، فمن احتمال كونه غير قاصد للامتثال؛ إذ بعد البناء على كون حقيقة الأغسال واحدة، لا يوجد غسل في الشرع يكون رافعاً لهذا دون ذاك، فعليه، يكون نيّة عدم تحقّق الآخر نيّةً لخلاف ما أمر به الشرع؛ و من احتمال أن يكون قصده لرفع بعض الأغسال مؤثّراً في رفعه؛ لعدم المانع من قصد الامتثال بالنسبة إليه، فيكون ما عداه أيضاً مرتفعاً بالملازمة.

هذا بناءً على كون حقيقة الأغسال واحدة. و أمّا بناءً على تعدّدها، فلا إشكال في صحّته بنفسه؛ إذ لا إشكال في قصده للامتثال بالنسبة إلى ما نواه، و لا مانع من قصده لعدم التداخل؛ لما مرّ من أنّه يجوز له أن يأتي بالأغسال المتعدّدة كلّ واحد منها بنيّة خاصّة؛ و حيث قد مرّ سابقاً قوّة تعدّد حقائق الأغسال[٢]، يظهر منها قوّة ما في الحاشية من صحّته بنفسه و عدم كفايته عن غيره.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٢٦.
٢. تقدّم في المسألة الخامسة عشر.

[فصل الحيض]

الدم الّذي رأته الحامل بعد العادة بعشرين يوماً

و قال في المسألة الثالثة من فصل الحيض: «الحامل إذا رأت الدم بعد العادة بعشرين يوماً، فالأحوط [عليها] الجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضة»[١].

و قال في الحاشية: «و إن كان الأقوى التحيّض به مع اجتماع الشرائط و الصفات»[٢].

أقول: بعد ما اتّفق المتن و الحاشية على القول بإمكان اجتماع الحمل و الحيض، و على الاحتياط بالجمع في فاقد الصفات، اختلفا في الحامل الّذي رأت الدم بعد العادة بعشرين يوماً؛ فإنّ المصنّف التجأ [إلى] الاحتياط[٣]؛ و أمّا المحشّي، فإنّه أفتى بالتحيّض بشرط اجتماع الشرائط و الصفات.

و منشأ الاختلاف و التردّد، عمومات الأخبار الدالّة على اجتماع الحمل و الحيض[٤] الراجحة على معارضها[٥] من وجوه؛ إذ ظاهرها الحكم بحيضيّة الدم حتّى فيما إذا رأته الحامل بعد العادة بعشرين يوماً، و خصوص مصحّح الحسين بن نعيم الصحّاف[٦]، الدالّ على أنّ الحامل إذا رأت الدم بعد العادة بعشرين يوماً، فإنّه استحاضة.

و المصنّف توقّف في الحكم و سلك سبيل الاحتياط؛ نظراً إلى احتمال كون المصحَّح المذكور مخصّصاً للعمومات المشار إليها، و احتمال كونه بوحدته غير صالح لتخصيصها

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٣٠؛ و العبارة منقولة بالمعنى.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٣٠.
٣. في النسخة «التجأ بالاحتياط» و صحّحناه بما في المتن.
٤. وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٢٩، الباب٣٠.
٥. وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٣٣، ح١٣؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٩١، ح١٩٧.
٦. وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٣٠، ح٣؛ الكافي، ج٣، ص٩٥، ح١.

بكثرتها؛ و حيث لم يكن رجحان لأحد الاحتمالين على الآخر عنده، فلذا توقّف و أرجع الأمر إلى الاحتياط.

و أمّا المحشّي، فإنّه حمل إطلاق المصحّح على صورة فقد الصفات، بقرينة بعض الأخبار المفصّلة بين الواجد للصفات و فاقدها؛ منها: رواية ابن مسلم: «**إن كان دماً كثيراً أحمر، فلا تصلّي؛ و إن كان قليلاً أصفر، فلتتوضّأ**»[1]؛ و التعارض بينهما و إن كان بالعموم من وجه؛ إلّا أنّ تقييد المصحّح أولى؛ لأنّ الحكم بالحيضيّة في صورة وجود الصفات موافق لإطلاقات أدلّة التحيّض[2]؛ فما علّقه في الحاشية وجيه، و إن كان ما في المتن من الجمع بين الحكمين أحوط.

رؤية الدم في غير أيّام العادة

و قال في المسألة الخامسة: «إن رأت الدم في غير أيّام عادتها يحكم بأنّه استحاضة»[3].

و قال في الحاشية: «بل له فروض كثيرة يعلم [تفصيلها] من المسائل الآتية»[4].

أقول: إنّ المصنّف هنا ليس في مقام بيان الفرق بين الحيض و الاستحاضة تفصيلاً، بل إجمالاً، ذكره مقدّمةً لبيان الفرق بين الحيض و الدماء الأُخر، فكأنّه أراد أن يحكم[5] بأنّه استحاضة بشروط يأتي ذكرها، لا أنّه استحاضة مطلقاً؛ فعليه، لا حاجة إلى ما أشار إليه المحشّي من الفروض.

---

١. انظر: وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٣٤، ح١٦؛ و الكافي، ج٣، ص٩٦، ح٢؛ في المصادر: «**فليس عليها إلّا الوضوء**» و ما في المتن موافق لما في كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ)، ج٢، ص٢٣؛ و مصباح الفقيه، ج٢، ص٢٠٧.

٢. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٧١، أبواب الحيض.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٣٢؛ و العبارة منقولة بالمعنى.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٣٢.

٥. في النسخة «أراد أنّه يحكم» و الأنسب ما في المتن.

وظيفتها عند تعذّر الاختبار

و قال في المسألة الخامسة: «إذا تعذّر الاختبار ترجع إلى الحالة السابقة من طهر أو حيض؛ و إلّا فتبني على الطهارة؛ لكن مراعاة الاحتياط أولى»[١].

و قال في الحاشية: «بل لازم»[٢].

أقول: وجه الرجوع إلى الحالة السابقة -الّذي ذكره في المتن- قصور أدلّة الاختبار[٣] عن شمول صورة التعذّر، فلا مناص حينئذٍ إلّا عن الرجوع إلى الأصل و أخذ الحالة السابقة.

و لكن يمكن أن يقال: بأنّ أدلّة الاختبار ليس فيها قصور عن شمول صورة التعذّر؛ إذ هي مطلقة غير مقيّدة في لسان الشرع بصورة الإمكان، و إن كان امتثال حكمها مقيّداً عقلاً بها؛ غاية الأمر يسقط بالتعذّر موضوع الاختبار، و أمّا حكمه، فلا، فيدور الأمر بين الأمرين اللذين يحرز أحدهما بالاختبار. فمقتضى القاعدة حينئذٍ الاحتياط، لا الأصل؛ إذ الأصل لا أصل له مع الدليل[٤]؛ و لذا قال المحشّي -و نِعْم ما قال- بأنّ الاحتياط لازم.

كون أقلّ الطهر عشرة في الحيض الواحد

و قال في المسألة السابعة، ما خلاصته: «لو رأت ثلاثةً مثلاً ثمّ انقطع يوماً أو أزيد، ثمّ رأت و انقطع على العشرة، فالمشهور[٥] أنّ الطهر المتوسّط حيض؛ و إلّا لزم كون الطهر أقلّ من عشرة؛ و لكن ما ذكروه محلّ إشكال، بل المسلّم أنّه لا يكون بين الحيضتين أقلّ من عشرة. و أمّا بين الحيض الواحد، فلا، فالأحوط مراعاة الاحتياط بالجمع»[٦].

و قال في الحاشية: «و هذا[٧] هو الأقوى [فلا يجب رعاية الاحتياط

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٣٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٣٣.
٣. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٧٢، الباب٢.
٤. أي دليل الاختبار. (المؤلّف).
٥. تذكرة الفقهاء، ج١، ص٣٢٠؛ جواهر الكلام، ج٣، ص١٥٦.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٣٩-٥٤٠.
٧. مشيراً إلى قول المشهور. (المؤلّف).

الآتي]»[١].

أقول: اختصاص «كون أقلّ الطهر عشرة» بالطهر بين الحيضتين دون الحيض الواحد، ربما يدلّ عليه بعض الأخبار[٢]؛ بل ظاهر العلّامة في المنتهى أنّه مذهب أهل البيت عليهم السلام؛ لأنّه قال: «أقلّ الطهر بين الحيضتين عشرة أيّام، و هو مذهب أهل البيت[عليهم السلام]»[٣]؛ إذ الظاهر منه أنّ كون أقلّ الطهر بين الحيضتين -بقيد كونه بين الحيضتين- عشرةً هو مذهب أهل البيت عليهم السلام.

و لكنّ الروايات لا تصلح للاعتماد؛ لكونها موهونة بإعراض الأصحاب، مضافاً إلى ما فيها من المناقشة سنداً أو دلالةً، كما يظهر ذلك من الكتب المبسوطة[٤].

و أمّا عبارة المنتهى، فليس قيد «بين الحيضتين» فيها احترازيّاً؛ لأنّه حكي عنه في التذكرة أنّه قال: «فإن رأت ثلاثةَ أيّام متوالية، فهو حيض قطعاً. فإذا انقطع و عاد قبل العاشر، كان الدمان و ما بينهما حيضاً. ذهب إليه علمائنا أجمع»[٥]؛ إذ يظهر منه أنّ الطهر عندهم لا يكون إلّا بين الحيضتين؛ و ما يتّفق في الحيض الواحد من احتباس الدم و عدم خروجه- لفقد مقتضٍ أو لعروض مانع- لا يكون طهراً، حتّى يحتاج إلى إخراجه بقيد بين الحيضتين، فليس القيد إلّا توضيحيّاً؛ و لهذا قوّى في الحاشية قول المشهور، و هو في محلّه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٣٩.

٢. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٨٥-٢٨٦، ح٢ و٣؛ استدلّ بهما في الحدائق الناضرة (ج٣، ص١٦٦) على دعوى الاختصاص و أنّ «لزوم كون أقلّ الطهر عشرة أيّام» يختصّ بالطهر الواقع بين الحيضتين، فلا يحكم بتعدّد الحيض إلا مع توسّط العشرة، أمّا الطهر الواقع في حيضة، فيجوز كونه أقلّ من عشرة أيّام.

٣. منتهى المطلب، ج٢، ص٢٨٨.

٤. راجع: جواهر الكلام، ج٣، ص١٤٩

٥. حكاه عنه صاحب الجواهر في كتابه (ج٣، ص١٨٧-١٨٨) و الشيخ الأنصاري في كتابه الطهارة (ج٣، ص١٧٩) لاحظ: تذكرة الفقهاء، ج١، ص٣٢٠.

في حصول العادة بالتمييز

و قال في المسألة الثانية عشر: «قد يحصل العادة بالتمييز»[١].
و قال في الحاشية: «لا يخلو من إشكال»[٢].

أقول: أمّا حصول العادة بالتمييز، فلأجل كون الأوصاف معرّفاً للحيض، و تساوي الشهرين في عدد الحيض محصّلاً للعادة.

و أمّا الإشكال، فممّا ذكر، و ممّا قيل من: «أنّ الأوصاف أمارة ظنّيّة اعتبرها الشارع في الجملة، كعادة نسائها الّتي ترجع إليها في بعض الصور، فلا تكون موجبة للوثوق بمعرفة أيّام أقرائها حتّى ترجع إليها»[٣].

و لكن ظاهر الروايات[٤] كون الأوصاف طريقاً إلى الحيض و معرّفاً له عند الاشتباه مطلقاً، فكأنّ الشارع جعلها مرجعاً، بأن يرجع إليها عند الاشتباه[٥]؛ مضافاً إلى احتمال الإجماع على حصول العادة بها؛ لما حكي من نفي الخلاف فيه[٦]؛ فإذا تكرّرت الأوصاف في عدّة أيّام سواء، يصدق على تلك الأيّام أيّامها وأيّام أقرائها؛ فما في المتن من حصول العادة بالتمييز متّجه.

في حكم النقاء المتخلّل بين الدمين المحكومين بالحيض مع عدم زيادة المجموع عن العشرة

و قال في المسألة الثامنة عشر: «إذا رأت ثلاثة أيّام متواليات و انقطع ثمّ رأت ثلاثة أيّام أو أزيد؛ فإن كان مجموع الدمين و النقاء المتخلّل لا يزيد عن عشرة، كان الطرفان حيضاً، و في النقاء المتخلّل تحتاط بالجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضة»[٧].
و قال في الحاشية: «و الأقوى كونه بحكم الحيض و لو أرادت

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٤٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٤٣.
٣. مصباح الفقيه، ج٤، ص٨١.
٤. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٧٥، الباب٣.
٥. كما حكىٰ هذا الاستظهارَ في مصباح الفقيه (ج٤، ص٨) عن المدارك و الحدائق و المستند؛ راجع: مدارك الأحكام، ج١، ص٣١٣؛ الحدائق الناضرة، ج٣، ص١٥٢؛ مستند الشيعة، ج٢، ص٣٨٣.
٦. حكاه صاحب الجواهر في كتابه (ج٣، ص١٧٨) عن العلّامة في منتهى المطلب (ج٢، ص٣١٤).
٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٤٩-٥٥٠.

الاحتياط، فلتجمع بين تروك الحائض و أعمال الطاهرة[١]، و لا وجه بل لا معنى لمراعاة أعمال المستحاضة»[٢].

أقول: قد مرّ[٣] البحث في ذلك، و معلوم أنّ المراد بالجمع، الجمعُ بين أعمال الحائض و أعمال الطاهرة؛ و أمّا أعمال المستحاضة، فإنّه اشتباه صدر من قلم المصنّف أو الناسخ، كما تنبّه لذلك في الحاشية.

صور تجاوز الدمين من العشرة

١. كون أحدهما في العادة دون الآخر

و قال بعد العبارة المذكورة: «و إن تجاوز المجموع من العشرة؛ فإن كان أحدهما في أيّام العادة دون الآخر، جعلت ما في العادة حيضاً»[٤].

و قال في الحاشية: «مفروض هذا الفرع و سائر فروع هذه المسألة فيما لم يفصل أقلّ الطهر بين الدّمين. و أمّا مع فصله، فيجيء حكمه في المسألة الحادية و العشرين و تاليتها»[٥].

أقول: مقصوده توضيح مراد المصنّف و الإيماء على أنّ اللازم للمصنّف تقييد الكلام بالفرض الّذي ذكره المحشّي، و هو كذلك؛ و لكنّ الخطب سهل بعد ظهور المراد ممّا يأتي في كلامه.

٢. عدم كونهما في العادة مع تساويهما في الصفات

ثمّ قال بعد العبارة السابقة: «و إن لم يكن واحد منهما في العادة و كانا متساويين في الصفات، فالأحوط جعل أوّلهما حيضاً، و إن كان الأقوى التخيير»[٦].

---

١. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي الإصفهانيّ بكلتا نسختيه، و الموجود في العروة الوثقى المحشّى: «الطاهر» بدل «الطاهرة».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٥٠.

٣. مرّ قبل صفحتين.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٥٠.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٥٠-٥٥١.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٥١.

و قال في الحاشية: «هذا الاحتياط لا يترك»[١].

أقول: وجه ما قوّاه المصنّف من التخيير، جريان قاعدة الإمكان في كلّ منهما؛ و حيث إنّه لا يمكن أخذهما معاً للتعارض، و لا يمكن تساقطهما للإجماع[٢] على كون أحدهما حيضاً، فلا مناص إلّا عن التخيير.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ جريان قاعدة الإمكان في الثاني لا وجه له؛ إذ بعد جريانها في الأوّل، لا يبقى محلّ لجريانها في الثاني. فإن أبيت عن ذلك، فلا أقلّ من أقوائيّة احتمال جريانها في الأوّل من الثاني، فيدور الأمر بين التعيين و التخيير. فمقتضى الاحتياط، الأخذ بالمعيّن؛ و لهذا نهى في الحاشية عن ترك الاحتياط، و هو في محلّه.

٣. كون بعض كلّ منهما في العادة

ثمّ قال بعد العبارة المذكورة: «و إن كان بعض كلّ واحد منهما في العادة، فإن كان ما في الطرف الأوّل من العادة ثلاثة أيّام أو أزيد، جعلت الطرفين من العادة حيضاً، و تحتاط في النقاء المتخلّل و ما قبل الطرف الأوّل و ما بعد الطرف الثاني استحاضة. و إن كان ما في العادة في الطرف الأوّل أقلّ من ثلاثة، تحتاط في جميع أيّام الدّمين و النقاء، بالجمع بين الوظيفتين»[٣].

و قال في الحاشية: «إذا كان ما قبل الطرف الأوّل يوماً أو يومين، فالأقرب جعله حيضاً و ضمّه إلى ما وقع منه في العادة من ثلاثة أو أزيد؛ فإن لم يزد المجموع منهما و من النقاء المتخلّل و ما وقع من الدم الثاني في العادة على العشرة، فلتجعل مجموعها حيضاً و خصوص ما بعد الطرف الثاني استحاضة، و لا يجب الاحتياط لا في النقاء

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٥١.
٢. مستمسك العروة الوثقى، ج٣، ص٢٥٠.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٥٢-٥٥٣.

المتخلّل و لا فيما بعد الطرف الثاني»[١].

أقول: قد اختلف المتن و الحاشية هنا في ثلاثة مواضع:

الأوّل: فيما قبل الطرف الأوّل؛ حيث فصّل المصنّف بين ما كان في الطرف الأوّل من العادة ثلاثة أيّام أو أزيد و بين ما كان أقلّ من ثلاثة؛ ففي الأوّل، جزم بكونه استحاضة[٢]، و أمّا في الثاني، فبقي في التردّد و بنى على الاحتياط. و أمّا المحشّي، فبنى على حيضيّته في كلتا الصورتين.

و الثاني: في النقاء المتخلّل؛ حيث احتاط فيه المصنّف؛ و أمّا المحشّي، فإنّه اختار حيضيّته.

و الثالث: فيما بعد الطرف الثاني؛ حيث إنّ المصنّف فصّل فيه أيضاً بالتفصيل المذكور. و أمّا المحشّي، فإنّه اختار حيضيّته أيضاً.

أمّا البحث في النقاء المتخلّل، فقد مرّ في المسألة السابقة.

و أمّا الموضع الأوّل: فوجه جزم المصنّف فيه باستحاضيّة ما قبل الطرف الأوّل هو تعيّن ما في العادة للحيضيّة؛ فعليه، يكون ما قبل العادة و ما بعدها استحاضة؛ لعموم الأخبار الدالّة على أنّ ذات العادة إذا تجاوز دمها عن العشرة تقتصر في التحيّض على عادتها، فما بقي استحاضة[٣].

و أمّا وجه إشكاله في الصورة الثانية، فهو عدم صلاحيّة ما في العادة للحيضيّة؛ لكونه أقلّ من ثلاثة؛ و تتميمُه بضمّ يوم أو يومين ممّا قبله لقاعدة الإمكان أو لدليل التعجيل، مخدوش:

أمّا قاعدة الإمكان، فبالمعارضة بجريانها في الطرف الثاني؛ إذ كما يمكن أن يكون الطرف

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٥٣.
٢. أي كون ما قبل الطرف الأوّل.
٣. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٨١، الباب٥.

الأوّل بتتميمه ممّا قبله حيضاً، كذا يمكن أن يكون الطرف الثاني بتتميمه ممّا بعده حيضاً.

و أمّا دليل التعجيل، فإنّه فرع ثبوت حيضيّة ما في العادة، و هو غير معلوم؛ لتردّده بين الطرفين، فلا مناص إلّا عن الاحتياط في الطرفين، و كذا في نقاء البين؛ بل الاحتياط هنا أشدّ من النقاء في خلال الحيض الواحد؛ لأنّ طرفيه هناك حيض؛ و أمّا هنا فأحد طرفيه حيض، فإلحاقه بالحيض هنا أشكل من إلحاقه به هناك.

و فيه: أنّ دليل التعجيل، بعض رواياته و إن كان كذلك، كقوله عليه السلام في رواية أبي بصير: «**ما كان قبل الحيض فهو من الحيض**»[1]؛ إذ كونه قبل الحيض فرع ثبوت حيضيّة ما فيما بعده، و لكن بعض رواياته ليس كذلك، كرواية سماعة، قال: «**سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها، قال** عليه السلام: **فلتدع الصلاة؛ فإنّه ربّما تَعَجَّلَ بها الوقت**»[2]؛ إذ يصدق على هذا الدم أنّه دمٌ تراه المرأة قبل وقت حيضها، و مع الصدق يكون محكوماً بالحيضيّة، فلازم ذلك أن يكون النقاء واقعاً في وسط الحيض، و قد مرّ كونه محكوماً بالحيضيّة، و أن يكون ما فيما بعد العادة محكوماً بالاستحاضيّة، و لا يجب الاحتياط لا في النقاء المتخلّل و لا فيما بعد الطرف الثاني.

فظهر من ذلك وجه ما علّق به المحشّي من التفصيل، و هو في محلّه.

وجوب الاستظهار أو استحبابه

و قال في المسألة الثالثة و العشرين: «إذا احتملت المرأة ذات العادة التجاوز عن العشرة، فعليها الاستظهار بترك العبادة استحباباً بيوم أو يومين إلى العشرة مخيّرة بينها»[3].

و قال في الحاشية: «بل وجوباً في يوم، وكذلك في الزائد إلى العشرة إذا كان بصفات الحيض. و أمّا لو كان فاقداً [لها]، فالأحوط الجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضة»[4].

---

١. وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٠٦، ح٣؛ و مثله ما في الكافي، ج٣، ص٧٨، ح٢.
٢. تهذيب الأحكام، ج١، ص١٥٨، ح٢٥؛ وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٠٠، ح١.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٥٧-٥٥٨.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٥٧.

أقول: قد تواترت الأخبار في مطلوبيّة الاستظهار على الإجمال[١]، وكذا استفاضت في الحكم بالتحيّض في أيّام العادة ساكتاً عن الاستظهار[٢]، فالمشهور[٣] جمع بينهما بحمل أخبار الاستظهار على الاستحباب مخيّرة بين أيّامه إلى العشرة، وتبعهم المصنّف في ذلك.

وأمّا المحشّي، فأراد الجمع بينهما بحمل أخبار الاستظهار على الواجد لصفات الحيض، بأن يكون الاقتصار على العادة فيما إذا لم يكن الزائد بصفات الحيض، بشهادة مفهوم ما دلّ على أنّ الصفرة بعد الحيض ليست حيضاً[٤]؛ ولكنّه رأى أنّ في أخبار الاستظهار الّتي [هي] ظاهرة في الوجوب ما هو نصّ في الفاقد، كصحيح سعيد بن يسار[٥]، فالتجأ فيه إلى الاحتياط بالجمع بين الوظيفتين.

وأمّا حكمه بإطلاق وجوب الاستظهار في يوم من دون تقييده بكونه متّصفاً بصفات الحيض، فلعلّه من أجل أنّ تقييده به يوجب ترك الاستظهار رأساً فيما إذا لم يكن الدم بصفات الحيض؛ وهذا مخالف لإطلاق جميع أخبار الاستظهار. وأمّا الاستظهار في يوم ولو مع فقد الصفات، فيوافق جميع أخباره إلّا ما ندر منها.

أقول: الّذي يستفاد من ترديد أخبار الاستظهار بين يوم أو يومين أو ثلاث إلى العشرة، سهولة الأمر في الاستظهار وأنّه على جهة الاستحباب، خصوصاً مع ورود أمره في مقام توهّم الحظر؛ إذ عمدة حامل أحكام الحيض واقعاً هو زمان العادة؛ وأمّا بعده، فكلّ ما حكم به من الاستظهار أو عدمه، فحكم ظاهريّ يعمل به إلى أن ينكشف الحال بالانقطاع على العشرة أو التجاوز عنها؛ وحيث إنّ الدم بعد أيّام العادة دم مجهول الحال يمكن أن يكون حيضاً ويمكن أن يكون استحاضةً وأنّ حكم كلّ منهما يخالف حكم الآخر، فالشارع ألحق بعض

---

١. وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٠٠، الباب١٣.
٢. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٨٣، ح٢ و٣.
٣. روض الجنان، ج١، ص٢٠٣؛ بحار الأنوار، ج٧٨، ص١٠٢؛ مصابيح الظلام، ج١، ص١٣٧؛ مستند الشيعة، ج٢، ص٤٣٩؛ لاحظ: ذكرى الشيعة، ج١، ص٢٣٨؛ مدارك الأحكام، ج١، ص٣٣٤.
٤. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٨٠، ح٥، ٦ و٧.
٥. وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٠٢، ح٨؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص١٧٢، ح٦٢.

هذا الزمان بالحيض في الحكم و بعضه بالاستحاضة إلى أن ينكشف الحال في اليوم العاشر، و بعده يتدارك بقضاء ما فات من الصلوات و غيرها.

فما في المتن من كون حكم الاستظهار استحبابيّاً هو الأظهر، و إن كان الأحوط ما في الحاشية.

انقطاع الدم بالمرّة مع علمها بالعود

و قال في المسألة الخامسة و العشرين: «إذا انقطع الدم بالمرّة و لكن علمت العود، فالأحوط مراعاة الاحتياط في أيّام النقاء»[١].

و قال في الحاشية: «بل تترك العبادة و لا يلزم الاحتياط؛ لما مرّ من أنّ النقاء المتخلّل بحكم الحيض على الأقوى»[٢].

أقول: قد مرّ البحث فيه في المسألة السابقة.

[فصل في حكم تجاوز الدم عن العشرة]

في تقدّم العادة الحاصلة بالتمييز على الصفات و تأخّرها عنها

و قال في المسألة الأُولى من فصل "تجاوز الدم عن العشرة": «من تجاوز دمها عن العشرة، فذات العادة تجعل عادتها حيضاً و إن لم يكن بصفات الحيض، و الباقي استحاضة و إن كانت بصفاته إذا لم تكن العادة حاصلة من التمييز؛ و إلّا فلا يبعد ترجيح الصفات على العادة»[٣].

و قال في الحاشية: «قد مرّ أنّ حصول العادة بالتمييز لا يخلو من إشكال؛ و على تقديره، فلا يبعد ترجيحها على الصفات»[٤].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٥٨-٥٥٩.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٥٩.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٦١.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٦١.

أقول: قد مرّ البحث في حصول العادة بالتمييز في المسألة الثانية عشر من فصل الحيض[١] و أنّ المتّجه حصولها به.

و عليه، وجه قول المصنّف بترجيح الصفات على العادة ما قيل: من «أنّ الفرع لا يزيد على أصله»[٢]؛ إذ العادة الحاصلة بالتمييز فرع للتمييز؛ إذ هو أساس لها؛ فإذا كان الدم في زمان هذه العادة فاقداً لصفات الحيض، و أمّا في غيره فواجداً لها، فلو تقدّم الفاقد على الواجد من أجل كونه في العادة، يلزم زيادة الفرع على الأصل.

و فيه: أنّ الأوصاف جعلته داخلاً في موضوعٍ ذي حكم، فبعد دخوله فيه يتبع في عموم حكمه أو عدمه دليل ذاك الحكم؛ و حيث إنّ دليل الرجوع إلى أقرائها[٣] عامّ يشمل الأقراء الحاصلة من التمييز أو غيره، فمقتضى عموم ذاك الدليل أخذ العادة و ترجيحها على الصفات. فالترجيح ليس للفرع على الأصل؛ بل للدليل على الدليل.

فما في الحاشية من ترجيحها على الصفات أرجح في النظر.

رجوع المبتدئة و المضطربة إلى الأقارب

و قال في المسألة المذكورة: «المبتدئة و المضطربة -بمعنى من لم تستقرّ لها عادة- ترجع إلى التمييز، و مع فقد التمييز ترجع إلى أقاربها»[٤].

و قال في الحاشية: «عندي في الرجوع إلى الأقارب خصوصاً فيمن لم تستقرّ لها عادة إشكال؛ فلا تترك الاحتياط فيما إذا لم تكن عادتها سبعةً، بالجمع في مقدار التفاوت بين وظيفتي الحائض و المستحاضة»[٥].

---

١. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٤٣.
٢. قاله المحقّق الكركيّ في جامع المقاصد، ج١، ص٣٠١؛ و حكاه عنه الشيخ الأنصاريّ في كتابه الطهارة (ج٣، ص٢٣٠) و الآخوند الخراسانيّ في رسالة في الدماء الثلاثة (ص٣٧).
٣. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٨١-٢٨٢، الباب٥.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٦٢.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٦٢.

أقول: أمّا الدليل على مدّعى المصنّف -من رجوعهما إلى الأقارب- فهو مضمرة سماعة، قال: «**سألته عن جارية حاضت أوّل حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر، و هي لا تعرف أيّام أقراؤها. قال: أقرائها مثل أقراء نسائها**»[١] و موثّقة زرارة و محمّد بن مسلم، قال عليه السلام: «**يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها، فتقتدي بأقرائها ثمّ تستظهر على ذلك بيوم**»[٢].

و أمّا الإشكال الّذي توجّه إليه في الحاشية، فوجهه ضعف الروايتين؛ أُولاهما بالمقطوعيّة و مجهوليّة من سُئل عنه، و أُخراهما بعليّ بن فضّال الفطحي.

و أمّا خصوصيّة الإشكال فيمن لم تستقرّ لها عادة، فمن أجل اختصاص المضمرة بالمبتدئة و أنّ الرجوع إلى بعض نسائها ربما لا يفيد من أجل صدق البعض على الواحد، مع إمكان اتّفاق مخالفة قرئها لقرء البعض الآخر، فيقع التعارض الموجب للتساقط.

و لكنّه يندفع: أمّا ضعف سندهما، فمنجبر بالعمل[٣]، بل و بالإجماع الّذي ادّعاه في الخلاف[٤]. و أمّا اختصاص المضمرة بالمبتدئة، فهو و إن كان كذلك لاختصاص السؤال بها، و لكن يفهم من قوله: «**و هي لا تعرف أيّام أقرائها**»[٥] أنّ حكمه ذلك ناشٍ من عدم معرفة أقرائها، و هو يشمل المبتدئة و من لم يستقرّ لها عادة.

و أمّا «**بعض نسائها**»[٦]، فالبعض و إن كان صادقاً على الواحدة؛ إلّا أنّ المراد منها كلّ من تيسّر استعلام حالهنّ في مقابل الجميع الشامل لمن تيسّر أو تعسّر، بقرينة الرواية الأُولى و الإجماع المدّعى، و بقرينة كون الرجوع إلى الواحدة خلاف الفتوى -كما في المعتبر[٧]-.

فما في المتن من الرجوع إلى الأقارب -خصوصاً في المبتدئة- هو أقوى.

---

١. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٨٨، ح٢؛ الكافي، ج٣، ص٧٩، ح٣.
٢. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٨٨، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٤٠١، ح٧٥.
٣. مصباح الفقيه، ج٤، ص٢٣٦.
٤. الخلاف، ج١، ص٢٣٤.
٥. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٨٨، ح٢؛ الكافي، ج٣، ص٧٩، ح٣.
٦. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٨٨، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٤٠١، ح٧٥.
٧. المعتبر في شرح المختصر، ج١، ص٢٠٨.

وأمّا ما في الحاشية -من تخصيص الاحتياط بما إذا لم تكن عادتها سبعةً- فوجهه أنّ السبعة ممّا اتّفق عليها القولان؛ إذ لو أشكل فيها من ناحية عادة الأقارب، فلا إشكال في أخذها من أجل الرواية[١] الّتي ترجع إليها بعد الأقارب؛ و السبعة بين أعداد الروايات خالٍ حكمه عن الإشكال، كما يظهر من المسألة التالية.

وظيفة المبتدأة و المضطربة مع عدم الأقارب أو اختلالها

ثمّ قال في المسألة المذكورة: «و مع عدم الأقارب أو اختلالها ترجع إلى الروايات مخيّرةً بين اختيار الثلاثة في كلّ شهر أو ستّة أو سبعة»[٢].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال، و الأحوط -لو لم يكن أقوى- اختيار السبع في كلّ شهر»[٣].

أقول: وجه التخيير الّذي ذكره المصنّف هو الجمع بين موثّقتي ابن بكير[٤] و مرسلة يونس[٥] الطويلة؛ إذ مدلول موثّقتي ابن بكير الدالّتين[٦] على التحيّض بالعشرة في الشهر الأوّل و الثلاثة في الثاني هو التحيّض بالثلاثة مطلقاً؛ إذ ما فيها من التحيّض بالعشرة ليس المراد منه -حسب ما استفاده- كون العشرة حيضاً في الواقع، بل المراد به التحيّض في الظاهر؛ لاحتمال الانقطاع في العشرة؛ و إلّا فلو تجاوز عنها، فالتحيّض بالثلاثة لا غير. فالمستفاد منهما -بناءً على ما فهمه- هو التحيّض بالثلاثة مطلقاً؛ و مدلول مرسلة يونس، التخيير بين الستّة و السبعة؛ لما فيها من حكاية قول النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم: «**تحيّضي في كلّ شهر في علم الله ستّة أو سبعة أيّام**»[٧].

---

١. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٨٨، الباب٨، الّذي جمع فيه أخبار وجوب الرجوع إلى الروايات بعد فقد التمييز و اختلاف عادة النساء الأقارب، و مفادها التخيير بين ستّة أيّام و سبعة أيّام في كلّ شهر هلاليّ، و بين ثلاثة أيّام من شهر و عشرة أيّام من شهر آخر و تتخيّر في الابتداء بأيّهما شاءت.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٦٣-٥٦٤.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٦٣.

٤. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٩١، ح٥ و٦.

٥. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٨٨، ح٣؛ الكافي، ج٣، ص٨٣، ح١.

٦. في النسخة «الدالّة» و صحّحناه بما في المتن.

٧. في الكافي (ج٣، ص٨٧) «**ستّة أيّام أو سبعة**» و في وسائل الشيعة (ج٢، ص٢٨٨-٢٨٩، ح٣): «**ستّة**

فمقتضى الجمع بين الموثّقتين و المرسلة، التخيير بين الثلاثة أو ستّة أو سبعة في كلّ.

و أمّا إشكال المحشّي على التخيير المذكور فهو أنّ التخيير بين الستّة و السبعة و إن كان منصوصاً في الفقرة الأُولى من المرسلة؛ و لكن ظاهر الفقرات الأخيرة منها[1] تعيّن السبعة؛ و لهذا يحتمل زيادة كلمة «أو ستّة»[2] في الفقرة الأولى، و هو و إن كان في نفسه بعيداً؛ إلّا أنّه يقرّبه لحاظ الفقرات الأخيرة. فحينئذٍ يدور الأمر في اختيار السبعة بين التعيين و التخيير، فمقتضى حكم العقل أخذ المعيّن. و هذا وجه الاحتياط بترك اختيار الستّة و أخذ السبعة.

و أمّا الاحتياط بترك اختيار الثلاثة، فوجهه إجمال الموثّقتين من جهة الدلالة على الثلاثة مطلقاً؛ إذ يحتمل أن يكون المراد بهما التحيّض بالعشرة في الشهر الأوّل و بالثلاثة في الثاني. فمقتضى الاحتياط اختيار السبعة؛ لكونه سالماً من الإشكال.

و لكن في كلّ ما في المتن و الحاشية نظر:

أمّا في المتن، فلما مرّ من احتمال كون المراد من الموثّقتين التحيّض بالعشرة في الشهر الأوّل و بالثلاثة في الثاني؛ بل هما ظاهران في ذلك.

و أمّا في الحاشية، فلظهور كون كلمة «أو ستّة»[3] من كلام النبيّ صلى الله عليه وآله المحكيّ بقول الإمام عليه السلام. و أمّا ترك هذه الكلمة في الفقرات الأخيرة، فلعلّه من أجل اعتماده على ذكره في الفقرات الأُولى، كما هو المتعارف؛ حيث يأتون بالمجمل؛ اعتماداً على المفصّل السابق أو

أيّام أو سبعة أيّام».

١. و المراد من الفقرات الأخيرة هي عبارة: «**قال أبو عبد الله عليه السلام: ... ألا ترى أنّ أيّامها لو كانت أقلّ من سبع و كانت خمساً أو أقلّ من ذلك ما قال لها تحيّضي سبعاً؟ فيكون قد أمرها بترك الصلاة أيّاما و هي مستحاضة غير حائض؛ و كذلك لو كان حيضها أكثر من سبع و كانت أيّامها عشراً أو أكثر لم يأمرها بالصلاة و هي حائض ... إلخ**» حيث حكى أبو عبد الله عليه السلام كلامَ النبي صلى الله عليه وآله في المرّة الثانية من دون ذكر لفظة «ستّة».

٢. و اعلم أنّ لفظة «أو» في كلام النبي صلى الله عليه وآله كانت متأخّرة عن لفظة «ستّة».

٣. قد تقدّم أنّ لفظة «أو» في كلام النبي صلى الله عليه وآله كانت متأخّرة عن لفظة «ستّة».

اللاحق؛ و لهذا ذهب المشهور[١] إلى التخيير بين العشرة و الثلاثة في الشهرين و بين الستّة أو السبعة فيهما.

و لكنّ الأحوط مع ذلك، اختيار السبعة؛ لسلامته عمّا أورد على أخويه مع أداء وظيفة التخيير.

رجوع ذات العادة العدديّة إلى الصفات لتعيين وقت حيضتها و مع فقدها فتجعل العدد في الأوّل

و قال في المسألة السابعة من الفصل المذكور: «صاحب العادة العدديّة ترجع في العدد إلى عادتها. و أمّا في الزمان، فتأخذ بما فيه الصفة، و مع فقد التمييز تجعل العدد في الأوّل على الأحوط، و إن كان الأقوى التخيير»[٢].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٣].

أقول: وجه ما في المتن من تقوية التخيير، إطلاق دليل التحيّض[٤] بقدر العادة؛ إذ ليس في دليله ما يعيّن زمان التحيّض، و أنّه في أيّ زمان من أزمنة خروج الدم، فلازم الإطلاق كونها مخيّرة في أيّامه بأن تتحيّض في أوّله أو في وسطه أو آخره.

و أمّا الاحتياط بجعله في الأوّل، فالعمدة في وجهه هو قاعدة الإمكان؛ إذ مع إمكان كون الأوّل حيضاً يكون الأوّل محكوماً بالحيضيّة بحكم القاعدة، فلا يبقى معه مورد للتحيّض في غيره، مضافاً إلى ما يستفاد من أخبار[٥] «الرجوع إلى الروايات» من تعيّن الأيّام الأُولى للحيضيّة،

---

١. حكى في مفتاح الكرامة (ج٣، ص١٨٩) دعوى شهرته عن مصابيح الظلام، ج١، ص١٨٠؛ و معروفيّته عن مسالك الأفهام (ج١، ص٧٣) و مدارك الأحكام (ج٢، ص٢٨).

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٦٦.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٦٦.

٤. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٨١، الباب٥.

٥. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٨٨، الباب٨، الّذي جمع فيه أخبار وجوب الرجوع إلى الروايات بعد فقد التمييز و اختلاف عادة النساء الأقارب، و مفادها التخيير بين ستّة أيّام و سبعة أيّام في كلّ شهر هلاليّ، و بين ثلاثة أيّام من شهر و عشرة أيّام من شهر آخر و تتخيّر في الابتداء بأيّهما شاءت.

و ما يفهم من بعض أخبار[١] أخذ العادة ذلك؛ لما نصّ فيه بعد التحيّض بالغسل و عمل الاستحاضة، فتأمّل.

و على فرض الإشكال في ذلك بأنّ ذلك في الدور الأوّل و ليس فيها عموم يشمل الأدوار الأخيرة أيضاً، فللمستشكل أن يستشكل في مقابله في إطلاق دليل التخيير بأنّه ليس فيه عموم يشمل الأدوار الأخيرة، و مع تصادم الأدلّة مقتضى الأصل التعيين؛ لحكم العقل به عند الدوران بين التعيين و التخيير؛ فما في الحاشية -من النهي عن ترك الاحتياط- في محلّه.

حكم تخلّل دمٍ واجدٍ لصفة الاستحاضة بين دمين واجدين لصفة الحيض

و قال في المسألة التاسعة: «لو رأت بصفة الحيض ثلاثة أيّام ثمّ ثلاثة أيّام بصفة الاستحاضة، ثمّ ثلاثة أيّام أو أربعة بصفة الحيض، تجعل الحيض الدّمين: الأوّل و الأخير، و تحتاط في البين ممّا هو بصفة الاستحاضة؛ لأنّه كالنقاء المتخلّل بين الدمين»[٢].

و قال في الحاشية: «بل تجعله حيضاً على الأقوى، كالنقاء المتخلّل بين الدمين»[٣].

أقول: قد مرّ البحث في النقاء المتخلّل في المسألة السابعة من فصل الحيض.

تفرّق ما بصفة الحيض في ضمن عشرة

و قال في المسألة الحادية عشر: «إذا كان ما بصفة الحيض ثلاثةً متفرّقةً في ضمن عشرة تحتاط في جميع العشرة»[٤].

و قال في الحاشية: «و إن كان التحيّض بالجميع لا يخلو من قوّة»[٥].

أقول: قد مرّ البحث[٦].

---

١. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٨٣، ح٢ و٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٦٧؛ و العبارة منقولة بالمعنى.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٦٧.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٦٨.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٦٨.
٦. كان النسخة هكذا: «قد مرّ البحث في "الثلاثة المتفرقة" في المسألة السادسة من فصل الحيض» ثمّ

[فصل في أحكام الحائض]

حرمة مسّ أسماء الأنبياء و الأئمّة على الحائض

و قال في فصل أحكام الحائض: «[الثاني:] يحرم [عليها] مسّ أسماء الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام على الأحوط»[١].

و قال في الحاشية: «بل على[٢] الأقوى»[٣].

أقول: العمدة في دليله احترام هذه الأسماء الّذي يقتضي تعظيمها؛ لآية: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَاللَّهِ﴾[٤]، مضافاً إلى الإجماع عليه عن الغنية[٥]، مؤيّداً بفتوى الأكثر[٦] و كبراء الأصحاب[٧]، مع احتمال أن يكون المسّ في هذه الحالة تحقيراً لأصحاب هذه الأسماء الشريفة. فما في الحاشية من تقوية الحرمة في محلّه.

و أمّا مضايقة الماتن عن الفتوى بالحرمة و التنزّل إلى الاحتياط، فلعلّه لعدم كون المسّ تحقيراً و أنّ الإجماع غير ثابت، و أنّ الآية[٨] لا يستفاد منها وجوب التعظيم؛ و لكن مقتضى الخروج عن مخالفة كبراء الأصحاب، الاحتياط هذا.

أقول: العمدة كون ترك هذا التعظيم تحقيراً؛ و كونه تحقيراً عند العرف، و إن كان يمكن منعه

شطب عليه على العبارة و بقي «قد مرّ البحث». راجع: ص١٨٧-١٨٩ من كتابنا الحاضر و العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٣٧-٥٣٩.

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٧٠-٥٧١.

٢. كذا في نسخة بين السيّدين، و لم ترد لفظة «على» في فهرس حواشي الإصفهاني بكلتا نسختيه، و لا في العروة الوثقى المحشّى.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٧١.

٤. الحجّ: ٣٢.

٥. غنية النزوع، ص٣٧ و٣٩.

٦. جواهر الكلام، ج٣، ص٢١٧؛ بل ادّعى في جامع المقاصد (ج١، ص٣١٧) عدم الخلاف في ذلك.

٧. حكاه في باب أحكام الجنب من جواهر الكلام (ج٣، ص٤٨) عن جامع المقاصد (ج٣، ص٢٦٧-٢٦٨).

٨. الحجّ: ٣٢.

في الأصل، و لكن بعد ذهاب الأكثر و كبراء الأصحاب إلى المنع لا يبعد أن يكون ذلك تحقيراً عند العرف أيضاً، فتأمّل.

حرمة وضع شيء في المسجد على الحائض

و قال في الفصل المذكور: «[الخامس:] يحرم وضع شيء في المساجد إذا استلزم الدخول»[١].

و قال في الحاشية: «بل و إن لم يستلزمه على الأحوط»[٢].

أقول: قد مرّ من المصنّف في فصل ما يحرم على الجنب حرمة مطلق الوضع و إن كان من الخارج أو في حال العبور[٣]؛ و لكن هنا قيّده باستلزام الدخول، فلازمه عدم حرمة الوضع من الخارج أو في حال العبور. و ذلك لا للفرق بين الجنب و الحائض في ذلك؛ إذ حكمهما واحد، -كما يظهر من استدلال الإمام في صحيح زرارة و محمّد بن مسلم[٤] على حكم الحائض بآية الجنب[٥]- بل الظاهر أنّ المصنّف عدل عمّا هناك من الإطلاق إلى ما هنا من التقييد.

و الدليل على أصل حرمة الوضع، صحيح ابن سنان، قال: «**سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب و الحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه. قال: نعم، و لكن لا يضعان في المسجد شيئاً**»[٦].

و مثله صحيح زرارة و محمّد بن مسلم، عن الباقر عليه السلام؛ إلّا أنّ في آخره قال زرارة: «**قلت له: فما بالهما يأخذان منه و لا يضعان فيه؟ قال عليه السلام: [لأنّهما] لا يقدران على أخذ ما فيه إلّا منه، و يقدران على وضع ما بيدهما في غيره**»[٧].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٧١.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٧١.
٣. راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٤٨٢.
٤. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٠٧، ح١٠.
٥. ﴿وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾؛ النساء: ٤٣.
٦. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢١٣، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٥١، ح٨.
٧. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢١٣، ح٢؛ علل الشرائع، ج١، ص٢٨٨، الباب٢١٠، ح١.

مقتضى إطلاق المنع عن وضع شيءٍ فيه حرمة الوضع مطلقاً؛ و لكن يفهم من مقابلته مع الأخذ في التعليل الوارد في الصحيح، أنّ حرمته مقيّدة بقيد استلزام الدخول؛ إذ منشأ سؤال الفرق لزرارة -على الظاهر- كون كلّ منهما ملازماً للدخول، فكأنّه قال: «لِمَ صار الوضع حراماً دون الأخذ، مع أنّ كلّاً منهما لا ينفكّ عن الدخول؟» فأجاب عليه السلام: «بأنّ الدخول في الأخذ ممّا لابدّ منه؛ لعدم إمكان أخذه إلّا منه؛ و أمّا الوضع، فإنّه لا يلازم الدخول؛ إذ له أن يضع ما في يده في غيره، من غير حاجة إلى دخول المسجد و وضعه فيه». فوجود الضرورة النوعيّة للدخول في الأخذ دون الوضع صار فارقاً بينهما.

فيستفاد من هذا السؤال و الجواب، أنّ وجه الحرمة هو الدخول، إلّا أنّ الدخول في الأخذ معذور فيه؛ للضرورة؛ و أمّا في الوضع، فليس معذوراً فيه؛ لإمكان وضعه في غيره، فقرينة المقابلة لو لم تكن موجبة للتقييد فلا أقلّ تكون مانعة من الإطلاق، فيرجع حينئذٍ إلى أصل البراءة. فما في المتن -من قيد استلزام الدخول- أقوى.

وجوب الكفّارة بوطئ الحائض أو استحبابها

و قال في المسألة الخامسة من فصل أحكام الحائض: «الثامن: وجوب الكفّارة بوطئها»[1].

و قال في الحاشية: «وجوبها محلّ نظر؛ بل استحبابها لا يخلو من قوّة»[2].

أقول: ظاهر جملة من الأخبار[3] وجوبها؛ إلّا أنّ في مقابلها أخباراً عديدةً نافيةً لها[4]؛ مقتضى الجمع حملها على الاستحباب، خصوصاً مع اختلاف الأخبار في جنسها و مقدارها؛ لأنّه

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٧٤؛ و العبارة مذكورة في «الثامن» من أحكام الحائض لا في «المسألة الخامسة».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٧٤.

٣. وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٢٧، الباب٢٨، ح٢-٧.

٤. وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٢٩، الباب٢٩.

يحمل على اختلاف مراتبه؛ إلّا أنّ الشهرة المحكيّة عن المتقدّمين[١] و دعوى الإجماع[٢] عن جماعة منهم على الوجوب و موافقة الأخبار النافية لأقوال العامّة، يعطي حمل الأخبار النافية على التقيّة؛ و في قول الإمام عليه السلام في صحيح العيص: «لا أعلم فيه شيئاً»[٣] إشارة إليها؛ إذ لا يناسب للإمام عليه السلام نفي العلم عن نفسه إلّا تقيّةً. فما في المتن من الوجوب أوجه.

في وجوب القضاء عند ما أدركت الحائض من أوّل الوقت أقلّ من مقدار أداء الصلاة

و قال في المسألة الحادية و الثلاثين: «لو أدركت الحائض من أوّل الوقت أقلّ من مقدار أداء أقلّ الواجب لا يجب عليه القضاء، و إن كان الأحوط القضاء إذا أدركت الصلاة مع الطهارة، و إن لم تدرك سائر الشرائط»[٤].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٥].

أقول: وجه ما أفاد المصنّف من عدم الوجوب، عموم نصوص السقوط عن الحائض[٦].

و أمّا وجه الاحتياط بالقضاء، فهو ما قيل من: «أنّ ما عدا الطهارة من الشرائط يختصّ اعتباره بصورة التمكّن منها، فإذا فرض عدم التمكّن منها كانت الصلاة مع الطهارة بدونها واجبةً، فإذا تركتها فقد فاتت منها، فيجب عليها قضاؤها»[٧].

و فيه: أنّ رفع اليد عن بعض الشروط و إيجاب الخالي عنه أحياناً لدليل خاصّ يدلّ على لزوم إتيان الخالي، لا يوجب إيجاب الخالي عنه هنا؛ و لذا لو كانت المرأة بانيةً على أداء وظيفتها في أوّل الوقت، لكانت مشتغلة بتحصيل جميع الشرائط؛ لعلمها بأنّ وظيفتها ذلك، و لا تقتصر على الشرائط الاختياريّة.

---

١. الحدائق الناضرة، ج٣، ص٢٦٥؛ مصباح الفقيه، ج٤، ص١٤٩؛ مستمسك العروة الوثقى، ج٣، ص٣٢٣.
٢. الانتصار في انفرادات الإماميّة، ص١٢٦؛ الخلاف، ج١، ص٢٢٥؛ غنية النزوع، ص٣٩.
٣. وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٢٩، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص١٦٤، ح٤٤.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٨٣-٥٨٤.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٨٣.
٦. وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٤٣، الباب٣٩؛ و ص٣٤٥، ح١ و٢.
٧. مستمسك العروة الوثقى، ج٣، ص٣٥٨؛ مع تفاوت في بعض الألفاظ.

بل يفهم من تعليل وجوب القضاء في بعض الروايات[١] للصلاة الّتي كانت متمكّنة من إتيانها قبل مفاجأة الحيض بالتضيّع و التفريط، أنّ علّة وجوب القضاء هو التضيّع و التفريط اللذين لا يصدقان على المقام، مع أنّ الأصل في الشكّ في التكليف البراءة.

نعم، مقتضى الخروج من خلاف من أوجب القضاء[٢]، الاحتياط بالقضاء؛ استحساناً و استحباباً، كما في المتن، لا وجوباً، كما في الحاشية.

حكم الحائض إذا طهرت قبل خروج الوقت

و قال في المسألة المذكورة: «إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت؛ فإن أدركت من الوقت ركعةً مع إحراز الشرائط وجب عليها الأداء، و إن تركت وجب قضاؤها؛ و إلّا فلا، و إن كان الأحوط القضاء إذا أدركت ركعة مع الطهارة، و إن لم تدرك سائر الشرائط»[٣].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٤].

أقول: مقتضى ما دلّ على أنّ الصلاة لا تسقط بحال[٥] بضميمة خبر «**من أدرك**»[٦]، هو وجوب الصلاة و لو تركتها يجب قضاؤها؛ و لكن مقتضى تعليق القضاء في بعض الروايات على التفريط و التواني[٧]، عدم القضاء؛ لأنّه لا يصدق التواني و التفريط فيما لم يف الوقت بتحصيل الشرائط الاختياريّة، فيخرج به عن عموم دليل القضاء.

هذا هو الوجه لما أفاده المصنّف من عدم وجوب القضاء عند عدم إحراز الشرائط. و أمّا

---

١. وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٥٩، ح١ و٢.

٢. منهم المحقّق في شرائع الإسلام (ج١، ص٢٢) و العلّامة الحلّي في قواعد الأحكام (ج١، ص٢١٨) على ما استظهره في مستمسك العروة الوثقى (ج٣، ص٣٥٨) من كلامهم؛ و راجع أيضاً: منتهى المطلب، ج٢، ص٣٧٢.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٨٤-٥٨٥؛ و الصحيح: «المسألة الثانية و الثلاثين».

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٨٤.

٥. مستفاد ممّا ورد بشأن المستحاضة: «**أنّها لا تدع الصلاة بحال**». راجع: وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٧٣، ح٥.

٦. وسائل الشيعة، ج ٤، ص٢١٨، ح٤.

٧. وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٦١، الباب٤٩، ح١ و ٤.

الاحتياط الّذي نهى في الحاشية عن تركه، فالوجه فيه: احتمال أن يكون الشرط في هذا الحال هو الغسل فقط، بأن يكون المعيار في وجوب القضاء و عدمه هو التمكّن من الغسل و عدمه، كما لا يبعد استفادة ذلك من بعض الروايات الّذي أُشير إليه[١].

فاللازم رعاية الاحتياط هنا؛ للفرق بينه و بين الفرع السابق؛ إذ في السابق فاجَأها الحدث، فحال بينها و بين ما كانت تريد من تحصيل جميع الشرائط؛ و هنا طهرت من الحدث، فلم تَرَبدّاً إلّا من تحصيل الشرائط الاضطراريّة؛ لسقوط الاختياريّة منها. فما في الحاشية -من النهي عن ترك الاحتياط- في محلّه.

[فصل في النفاس]

وظيفة النفساء إذا انقطع دمها على العشرة أو قبلها

و قال في المسألة الثانية من فصل النفاس: «إذا انقطع دمها على العشرة، فكلّ ما رأته نفاس؛ و في الطهر المتخلّل بين الدم تحتاط بالجمع بين أعمال الطاهر و النفساء»[٢].

و قال في الحاشية: «و إن كان الأقوى إلحاقه بالطرفين»[٣].

أقول: قد مرّ البحث فيه في المسألة السابعة من فصل الحيض[٤].

عدم نفاس لصاحبة العادة إذا رأت بعد العادة و تجاوز العشرة

و قال في المسألة الثالثة منه: «صاحبة العادة إذا لم ترفي العادة أصلاً و رأت بعدها و تجاوز العشرة، لا نفاس لها على الأقوى، و إن كان

---

١. وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٦١، الباب٤٩، ح١ و٤.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٦٠٧-٦٠٨.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٦٠٧.
٤. مرّ في كتابنا الحاضر، ذيل عنوان «كون أقلّ الطهر عشرة في الحيض الواحد».

الاحتياط الجمع إلى العشرة؛ بل إلى الثمانية عشر»[١].

و قال في الحاشية: «لا يترك هذا الاحتياط إلى العشرة»[٢].

أقول: وجه ما قاله المصنّف -من أنّه لا نفاس لها- هو الأخبار الدالّة على أنّ النفساء إذا تجاوز دمها العشرة ترجع إلى عادتها[٣]؛ و حيث إنّه لا دم لها في أيّام عادتها، فلا نفاس لها؛ مضافاً إلى الروايات الواردة في الحيض من: «أنّ الدم المتجاوز عن العادة إذا لم ينقطع على العشرة فليس بحيض»[٤]؛ فيعلم من ذلك -بضميمة ما دلّ على أنّ النفاس بحكم الحيض[٥]- أنّه ليس بنفاس.

و لكن فيه: أنّ الروايات في المستمرّة الّتي رأت الدم في العادة إلى أن تجاوز عن العشرة؛ فإنّ ما زاد عن العادة فيها محكوم بالاستحاضيّة[٦]، فلا تشمل ما نحن فيه المفروض فيه خلوّ أيّام العادة عن الدم؛ و مع عدم دلالة هذه الأخبار على كونه استحاضة، فمقتضى قاعدة الإمكانِ الحكمُ بنفاسيّته؛ إلّا أنّه غير خالٍ من الإشكال، فالاحتياط لازمٌ رعايته.

استحباب الاستظهار مع استمرار الدم إلى ما بعد العادة

و قال في المسألة التاسعة من فصل النفاس: «إذا استمرّ الدم إلى ما بعد العادة في الحيض يستحبّ لها الاستظهار بترك العبادة يوماً أو يومين إلى العشرة، على نحو ما مرّ في الحيض»[٧].

و قال في الحاشية: «بل يجب يوماً -كما في الحيض- و يستحبّ في

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٦٠٨-٦٠٩.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٦٠٩.
٣. مثل ما ورد في وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٨٢، الباب٣.
٤. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٨١، الباب٥.
٥. و الدليل عليه هو عدم الخلاف المدّعى في منتهى المطلب (ج٢، ص٤٤٩) و الإجماع المدّعى في غير واحد من الكتب؛ لاحظ: غنية النزوع، ص٤٠؛ و ادّعى في المعتبر (ج١، ص٢٥٧) أنّه مذهب أهل العلم لا أعلم فيه خلافاً؛ و انظر: مفتاح الكرامة، ج٣، ص٤٠١؛ و جواهر الكلام، ج٣، ص٣٩٨.
٦. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٨١، الباب٥.
٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٦١٢-٦١٣.

الزائد إلى العشرة»[١].

أقول: قد مرّ البحث في ذلك في المسألة الثالثة و العشرين من فصل الحيض[٢]؛ إلّا أنّ المحشّي هنا جزم بالاستحباب في الزائد إلى العشرة؛ و أمّا هناك، ففصّل بين الواجد لصفات الحيض و فاقدها، مع أنّ النفاس في حكم الحيض؛ و لذا أحال المصنّف حكمه على باب الحيض.

و الظاهر أنّ المحشّي عدل عمّا هناك من التفصيل و الاحتياط إلى البناء على الاستحباب؛ إذ لم يحك الفرق بين الحيض و النفاس في هذه الجهة عن أحد.

[فصل في غسل مسّ الميّت]

الشكّ في تحقّق ما يوجب غسل مسّ الميّت

و قال في المسألة الثالثة من فصل غسل الميّت: «إذا شكّ في تحقّق المسّ و عدمه، أو شكّ في أنّ الممسوس كان إنساناً أو غيره، أو كان حيّاً أو ميّتاً، أو كان قبل برده أو بعده، أو في أنّه كان شهيداً أم غيره، أو كان الممسوس بدنه أو لباسه أو كان شعره أو بدنه، لا يجب الغسل في شيءٍ من هذه الصور»[٣].

و قال في الحاشية: «إلّا في صورة الشكّ في أنّه كان شهيداً أو غيره؛ و الأقرب[٤] فيها وجوب الغسل»[٥].

أقول: وجه استثناء المحشّي حكم الشهيد من حكم سائر الصور -مع أنّه مثله في جريان

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٦١٢.

٢. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٥٧.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥-٦.

٤. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي الإصفهانيّ بكلتا نسختيه، و في العروة الوثقى المحشّى: «فالأقرب» بدل «و الأقرب».

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٦.

الأصل، أي: أصل عدم سبب وجوب الغسل- هو أنّ الشهادة خصوصيّة زائدة في الموت، و الأصل عدم هذه الخصوصيّة، فيرجع إلى عموم دليل وجوب الغسل بمسّ الميّت.

و أمّا مضايقة المصنّف عن الرجوع إلى العموم، فلأجل كون الشبهة مصداقيّة؛ للشكّ في أنّ الممسوس من أفراد المخصّص -بالكسر- أو من أفراد المخصّص -بالفتح-.

و لكن فيه: أنّ الأصل يخرجه عن مصداق الخاصّ. فحينئذ يشمله حكم العامّ؛ نظير خروج زيد مستصحب العدالة عن حكم الخاصّ في قوله: «أكرم العلماء إلّا الفسّاق منهم»؛ حيث إنّه يشمله حكم العامّ حينئذٍ.

مسّ إحدى القطعتين يعلم إجمالاً أنّ إحداهما من ميّت الإنسان

و قال في المسألة الرابعة منه: «إذا كان هناك قطعتان يعلم إجمالاً أنّ أحدهما من ميّت الإنسان؛ فإن مسّ أحدهما، ففي وجوب الغسل إشكال؛ و الأحوط الغسل»[1].

و قال في الحاشية: «و الأقوى عدم وجوبه»[2].

أقول: الاحتياط الّذي سلك سبيله في المتن و إن كان حسناً؛ و لكن لزوم رعايته لم أعرف له وجهاً.

نقض الوضوء بمسّ الميت

و قال في المسألة الرابعة عشر: «مسّ الميّت ينقض الوضوء، فيجب الوضوء مع غسله»[3].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[4].

أقول: وجه نزول المحشّي عن الفتوى إلى الاحتياط قصور دليل الحكم؛ إذ لا دليل عليه

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٧.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٧.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٩-١٠.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٠.

إلّا مرسل ابن أبي عمير، عن الصادق عليه السلام: «**كلّ غسل قبله وضوء إلّا غسل الجنابة**»[١]؛ مؤيّداً بصحيح عليّ بن يقطين، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام، في غسل الجمعة، قال عليه السلام: «**إذا أردت أن تغتسل للجمعة، فتوضّأ و اغتسل**»[٢].

و لكن في قبالهما أخبار معتبرة دالّة على كفاية الغسل عن الوضوء؛ معلّلة بأنّه «أيّ وضوء **أطهر من الغسل**»[٣] أو «**أنقى منه؟**»[٤]؛ مؤيّدة بخلوّ الأخبار الآمرة بالغسل في الحيض و غيره عن الوضوء؛ بل في غير واحد من الأخبار أنّ: «**الوضوء قبل الغسل أو بعده بدعة**»[٥]؛ إلّا أنّ ذهاب الأكثر -بل المشهور شهرةً عظيمة، على ما حكي[٦]- إلى وجوب الوضوء جبر سند المرسل و أوهن ظاهر المعارضة؛ مع أنّ المرسَل مرسِلُه من أصحاب الإجماع الّذين مراسيلهم كالصحاح؛ و لذا تبعهم المصنّف في الفتوى بوجوب الوضوء مع الغسل.

و لكنّ الإنصاف قصور دلالته عن إثبات مدّعى المصنّف -و هو كون المسّ ناقضاً للوضوء-؛ إذ غاية ما يدلّ عليه المرسل و ما في معناه، عدمُ كفاية الغسل عن الوضوء فيما إذا كان مأموراً بالوضوء؛ و ليس فيه دلالة على لزوم الوضوء مع الغسل حتّى فيما إذا كان متطهّراً؛ كما أنّ الأمر بالوضوء في صحيح عليّ بن يقطين[٧] كذلك، يعني: «توضّأ إن كنت محدثاً»، و إلّا فلا يكون وضوؤه إلّا تجديديّاً يؤتى نفلاً لا وجوباً.

فمتابعة الأكثر في الفتوى بناقضيّته مع قصور الدليل، مشكل؛ و مخالفتهم مع احتمال أن يكون عندهم دليل وافٍ و إن لم يصل إلينا، أشكل. فالاحتياط الّذي سلك سبيله المحشّي أحسن.

---

١. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٤٨، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٤٥، ح١٣.
٢. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٤٨، ح٣؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص١٤٢، ح٩٢.
٣. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٤٤، ح١، ٤ و٨.
٤. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٤٧، ح٤؛ إلّا أنّ فيه: «**أيّ وضوء أنقى من الغسل و أبلغ**».
٥. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٤٥، ح٥؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص١٤٠، ح٨٥.
٦. الحدائق الناضرة، ج٣، ص١١٨؛ روض الجنان، ج١، ص١٣٨.
٧. وسائل الشيعة، ج٢، ص٢٤٨، ح٣؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص١٤٢، ح٩٢.

افتقار غسل المسّ إلى الوضوء

و قال في المسألة الخامسة عشر: «كيفيّة غسل المسّ مثل الجنابة؛ إلّا أنّه يفتقر إلى الوضوء أيضاً»[١].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[٢].

أقول: مرّ بحثه في الحاشية السابقة.

هل غسل المسّ واجب لنفسه أو لغيره؟

و قال[٣]: **«يجب هذا الغسل لكلّ واجب مشروط بالطهارة من الحدث الأصغر»**[٤].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[٥].

أقول: على فرض عدم كون المسّ ناقضاً للوضوء، فهل غسله واجب لنفسه أو لغيره؟ فعن المدارك أنّه قال: «و أمّا غسل المسّ، فلم أقف على ما يقتضي اشتراطه في شيءٍ من العبادات، فلا مانع من أن يكون واجباً لنفسه، كغسل الجمعة و الإحرام عند من أوجبهما» -ثمّ قال- «نعم، إن ثبت كون المسّ ناقضاً اتّجه وجوبه للأُمور الثلاثة، و هو غير واضح»[٦]؛ انتهى.

و في المستند استدلّ على اشتراطه في الصلاة بالرضويّ: **«إذا اغتسلت من غسل الميّت، فتوضّأ ثمّ اغتسل كغسلك من الجنابة؛ و إن نسيت الغسل فذكرته بعد ما صلّيت، فاغتسل و أعد صلاتك»**[٧] ثمّ قال: «و ضعفه بالشهرة[٨] منجبر، فيفتى به في الصلاة خاصّة دون غيرها من العبادات»[٩].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٠.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٠.
٣. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة السادسة عشر من فصل غسل مسّ الميّت.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٠-١١.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٠.
٦. حكاه عنه في الحدائق الناضرة، ج٣، ص٣٣٩؛ و راجع: مدارك الأحكام، ج١، ص١٦.
٧. الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام، ص١٧٥.
٨. ادّعى اشتهاره في الحدائق الناضرة، ج٣، ص٣٣٩؛ و قولَ الأكثر بذلك في معتمد الشيعة، ص٣٣٧.
٩. مستند الشيعة، ج٣، ص٦٨.

و فيه: أنّ الشهرة إنّما هي قامت على ناقضيّة المسّ، حتّى قيل: «إنّه أمر مقطوع به في كلامهم»[١] فإن كان ضعف الرضويّ منجبراً بهذه الشهرة، فلا وجه لتخصيصه بالصلاة؛ و إن كانت شهرة أُخرى قامت في الصلاة خاصّة، فلم أقف على من يدّعيها.

و لكنّ العمدة تسلّمهم على الحكم، فكأنّه إجماعيّ. فإن تمّ في المسألة إجماع؛ و إلّا فالحكم باشتراطه في شيءٍ من العبادات مشكل؛ و مخالفة الأصحاب بالتصريح بعدم اشتراطه أشكل؛ و لذا تنزّل المحشّي عن الفتوى بالوجوب إلى الاحتياط، و هو في محلّه.

[فصل في أحكام الأموات]

[فصل الأعمال الواجبة المتعلّقة بتجهيز الميّت]

وجوب الاستيذان من الوليّ في أعمال التجهيز

و قال في فصل الأعمال الواجبة المتعلّقة بتجهيز الميّت، ما خلاصته: «أعمال التجهيز واجبة على جميع المكلّفين؛ و لكن يجب على غير الوليّ الاستيذان منه»[٢].

و قال في الحاشية: «على الأحوط، و إن كان عدم وجوبه لا يخلو من قوّة. نعم، لا يجوز لغير الوليّ مزاحمة الوليّ فيما إذا أراد بنفسه المباشرة أو عيّن شخصاً معيّناً لها»[٣].

أقول: لا خلاف في كون أحكام الميّت كفائيّةً و إن ناقش في الحدائق[٤] في أدلّتها، بزعم أنّ مقتضى الأخبار اختصاصها بالولىّ؛ و لكنّه مسلّم الثبوت بينهم، كما اعترف هو به، بل

---

١. مصابيح الأحكام، ج٢، ص١٩٨.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢.
٤. الحدائق الناضرة، ج٣، ص٣٥٩.

عن جمعٍ دعوى الإجماع عليه[١].

إنّما الكلام في الجمع بين كونها كفائيّةً و بين كون تلك الأمور حقّاً للوليّ. فالمصنّف اختار وجوبها على الجميع؛ تبعاً للأصحاب؛ نظراً إلى كونها كفائيّة؛ إلّا أنّه يجب على غير الوليّ ممّن يقوم بأمر الميّت، الاستيذان من الوليّ؛ نظراً إلى أحقّيّته و كونه حقّاً. فمقتضى كفائيّتها صحّتها عن كلّ أحد، و مقتضى كونها حقّاً للوليّ وجوب الاستيذان منه؛ لئلّا يفوت حقّه.

و فيه: أنّ مقتضى كونها حقّاً له ليس وجوب الاستيذان منه؛ بل تقديمه في العمل و عدم مزاحمته فيه. فمع انصرافه بالطبع عنه و عن تعيين شخص آخر له، لا دليل على لزوم الاستيذان منه؛ بل لغيره القيام به من دون الاستيذان منه؛ لأنّه إذا لم يستوف حقّه لا يكون قيام الغير بالعمل مزاحماً لحقّه، فلا يستفاد من دليل أحقّيّته أزيد من عدم جواز مزاحمته.

فما في الحاشية من تقوية عدم وجوب الاستيذان في محلّه، و إن كان الأحوط الاستيذان؛ خروجاً من خلاف المصنّف ومن قال بمقالته.

في منافاة وجوب الاستيذان لكون التجهيز واجباً على الكلّ؟

و قال بعد العبارة السابقة: «و لا ينافي وجوبه وجوبها على الكلّ؛ لأنّ الاستيذان شرط صحّة الفعل، لا شرط وجوبه»[٢].

و قال في الحاشية: «بل ينافيه، و التفصيل لا يسعه المقام»[٣].

أقول: وجهُ منافاة وجوب الاستيذان وجوب التجهيزات على الكلّ، ما في جامع المقاصد من نفي اعتبار الإذن في الفرادى؛ معلّلاً بأنّ الواجب لا يناط برأي أحد؛ حيث قال: «إنّ الإذن إنّما يعتبر في الجماعة لا في أصل الصلاة؛ لوجوب ذلك على الكفاية، فكيف يناط برأي

---

١. قال في الحدائق الناضرة (ج١٠، ص٣٨٦): «قد اشتهر في كلام الأصحاب ﷺ من غير خلاف يعرف أنّ أحكام الميّت واجبة كفائيّة على كافّة المسلمين»؛ و قال بعدم الخلاف في ذلك في رياض المسائل (ج٤، ص٣٧)؛ و راجع: منتهى المطلب، ج٧، ص١٤٣، ٢١٦ و٢٥٨؛ و تذكرة الفقهاء، ج١، ص٣٤٥.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢-٢٣.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢.

أحد من المكلّفين؛ فلو صلّوا فرادى بغير إذن، أجزأ»[١]؛ انتهى.

يعني: أنّ إذن الوليّ أمر خارج عن اختيار المكلّف، فكيف يناط ما هو واجب فعلاً عليه، برأي أحدٍ خارج[٢] عن اختياره؛ لأنّه تكليف بأمرٍ خارج عن اختياره؟!

و فيه: أنّ إناطته بإذن الوليّ لا يخرجه عن الاختيار؛ إذ له تحصيل ذلك؛ فإن حصل فيصحّ العمل؛ لوجود شرطه؛ و إن لم يحصل بأن لم يأذنه الوليّ و لكن قام هو بنفسه أو من يأمره بالعمل، يسقط الواجب عنه؛ و إن لم يأذنه، و مع ذلك لم يقم بالعمل و لم يعيّن شخصاً آخر له، يسقط اعتبار إذنه. فشرط الإذن كسائر الشروط ممّا يتمكّن العامل من تحصيله تارةً فيتمكّن به من المشروط، و أُخرى لم يتمكّن منه فتسقط شرطيّته.

فما في المتن من عدم منافاة وجوبه وجوبَها حقّ؛ إلّا أنّ الكلام في وجوبه، و قد مرّ في الحاشية السابقة أنّه لا دليل على وجوبه.

[فصل في تغسيل الميّت]

تبعيّة الطفل الأسير لآسره

و قال في فصل تغسيل الميّت: «و الطفل الأسير تابع لآسره»[٣].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال أحوطه ذلك، و أقواه العدم. و كذا في لقيط دار الكفر إن كان فيها مسلم احتمل تولّده منه»[٤].

أقول: قد مرّ في فصل المطهّرات[٥]، الإشكالُ من المحشّي في المسألة من دون تقوية منه

---

١. جامع المقاصد، ج١، ص٤١٠.
٢. في النسخة «الخارج» و صحّحناه بما في المتن.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣١.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣١.
٥. تقدّم ذيل عنوان «في طهارة الأسير الصغير بتبعيّته لسابيه المسلم إذا لم يكن معه أبوه أو جدّه»؛ و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٢٧٤.

لأحد الطرفين. و أمّا هنا فقوّى العدم.

و لكنّ الإشكال في محلّه؛ لما أُشير إليه من وجهه هناك، من احتمال كون نجاسة الطفل من أجل تبعيّة أبويه، و من احتمال كونها من أجل تكوّنه من ماء الكافر. فعلى الأوّل، ترتفع منه النجاسة؛ لأجل ارتفاع التبعيّة. و على الثاني، لا ترتفع. و حيث إنّ استناد نجاسته إلى أيّ منهما غير معلوم، و أنّ مقتضى الاستصحاب النجاسة، و مقتضى السيرة الّتي ادّعيت[1] الطهارةُ، -إذ يدّعى أنّهم يعاملون معهم معاملة الطهارة- فالخروج عن مقتضى الاستصحاب مشكل، و مخالفة ما ادّعي من السيرة أشكل، و الاحتياط طريق النجاة.

و أمّا تقوية العدم، فوجهه يعلم ممّا ذكر، بناءً على تقوية أحد الوجهين أو أحد الدليلين؛ و لكنّه لا يخلو من إشكال.

و أمّا لقيط دار الكفر، فقد يستدلّ[2] على طهارته بحديث الفطرة[3] و حديث علوّ الإسلام[4].

و لكنّه لا يخلو من مناقشة؛ إذ حديث الفطرة ليس في مقام بيان الحكم من هذا الحيث، بل في مقام بيان تأثير التربية في طيّ طريق الانحراف و الضلالة؛ فإنّه لولا تربية الشرك و الكفر لأرشدتهم الفطرة إلى التوحيد و العقائد الحقّة؛ إلّا أنّ تربية أبويهم تمنع من اقتضاء الفطرة و توقعهم في مهلكة التهوّد و التنصّر و التمجّس.

و كذا حديث: «**الإسلام يعلو**»، فإنّه ليس في مقام البيان من هذا الحيث؛ بل في مقام

---

١. ادّعاها الشيخ الأنصاريّ في كتاب الطهارة، ج٥، ص١١٣.

٢. انظر: حاشية مجمع الفائدة و البرهان (ص٥٨٦) حيث قال الوحيد البهبهانيّ في ذيل كلام المحقّق الأردبيليّ المتضمّن للحكم المذكور ما هذا لفظه: «ربّما يدلّ على ذلك عموم "**كلّ مولود يولد على الفطرة**" [الكافي، ج٢، ص١٢-١٣، ح٤] و "**إنّ الإسلام يعلو و لا يعلى عليه**" [كتاب من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص: ٣٣٤، ح٥٧١٩] و ما ماثلهما»؛ و انظر: مجمع الفائدة و البرهان، ج١٠، ص٤١٤؛ و لاحظ أيضاً: جواهر الكلام، ج٣٨، ص١٨٧؛ مستمسك العروة الوثقى، ج٤، ص٧٠؛ و كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ)، ج٥، ص١١٦.

٣. وسائل الشيعة، ج١٥، ص١٢٥، ح٣؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج٢، ص٤٩، ح١٦٦٨.

٤. وسائل الشيعة، ج٢٦، ص١٤، ح١١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٣٣٤، ح٥٧١٩.

بيان علوّ الإسلام من جهة منطق البرهان؛ حيث إنّه يغلب الأديان و لا يُغلب، و لو لم يكن له ظهور في هذا المعنى فلا أقلّ فيه من الاحتمال الموجب لبطلان الاستدلال.

فإن تمّ في المسألة إجماع[١]، و إلّا فالحكم بالطهارة مع غلبة وجود الكفّار مشكل؛ لما يتراءى من إلحاق المشكوك بالأعمّ الأغلب، و الحكم بالنجاسة مع شهرة القول بالطهارة[٢] أشكل، فالاحتياط هو الملجأ، و الله هو الملتجئ.

[فصل: يجب في الغسل نيّة القربة]

في كفاية النيّة الواحدة للأغسال الثلاثة

و قال في الفصل المذكور: «و الأقوى كفاية نيّة واحدة للأغسال الثلاثة، و إن كان الأحوط تجديدها عند كلّ غسل»[٣].

و قال في الحاشية: «هذا الاحتياط لا يترك، لكن من غير تعرّض[٤] للجزئيّة و عدمها»[٥].

أقول: وجه الاكتفاء بالنيّة الواحدة كون غسل الميّت عملاً واحداً مركّباً من الأغسال الثلاثة؛ نظير كون الوضوء عملاً واحداً مركّباً من الغسلتين و المسحتين. يؤيّد ذلك ترتّب أثر الطهارة على مجموع الأغسال؛ و لكن ظاهر الأخبار[٦] كون كلّ منهما عملاً مستقلّاً؛ إلّا أنّه

---

١. قال في مستمسك العروة الوثقى (ج٤، ص٧٠): «لا دليل يصلح للاعتماد عليه في الحكم بإسلام اللقيط في دار الإسلام و دار الكفر إن كان فيها مسلم إلّا الإجماع».

٢. رياض المسائل (ج١٤، ص١٤٨) حيث قال: «قالوا: و لو وجد فيها [أي: في دار الكفر] مسلم و لو واحدٌ يمكن تولّده منه و لو إمكاناً ضعيفاً أُلحِق به، و لم يحكم بكفره».

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٢-٣٣؛ و لا يخفى أنّ مراد المؤلّف ﷺ من «الفصل المذكور» هو فصل «تغسيل الميّت»؛ لكنّ العبارة مذكورة في فصل «يجب في الغسل نيّة القربة» -الّذي عنونّا به بين المعقوفتين- لا في فصل «تغسيل الميّت».

٤. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي الإصفهانيّ بكلتا نسختيه، و في العروة الوثقى المحشّى: «من دون تعرّض» بدل «من غير تعرّض».

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٢.

٦. وسائل الشيعة، ج٢، ص٤٧٩، الباب٢.

ادّعي الإجماع على كفاية نيّة واحدة للجميع[١].

فمقتضى الخروج عن مخالفة كلّ من الإجماع و ظواهر الأدلّة، الجمع بين النيّتين: نيّة واحدة للجميع و تجديدها عند كلّ منها، و لكن لا يتعرّض للجزئيّة و عدمها، كما في الحاشية؛ إذ قصد الجزئيّة لا يلائم رعاية الاحتياط بالنسبة إلى القول بالاستقلال، و قصد عدمها لا يلائم الاحتياط بالنسبة إلى القول بها[٢]؛ فالاحتياط لا يتحصّل إلّا بترك التعرّض للجزئيّة و عدمها. فالحاشية تتميم لمراد الماتن.

[فصل: يجب المماثلة بين الغاسل و الميّت في الذكوريّة و الأُنوثيّة]

تغسيل المطلّقة و المنقطعة

و قال في "فصلٌ: يجب المماثلة ..."[٣]: «الزوج و الزوجة يجوز لكلّ منهما تغسيل الآخر، من غير فرق في الزوجة بين الحرّة و الأمة و الدائمة و المنقطعة؛ بل و المطلّقة الرجعيّة، و إن كان الأحوط ترك تغسيل المطلّقة»[٤].

و قال في الحاشية: «هذا الاحتياط لا يترك؛ بل الأحوط ترك تغسيل المنقطعة أيضاً»[٥].

أقول: الدليلُ المجوّز لتغسيل «كلّ زوج و زوجةٍ الآخرَ منهما» كونُ «الزوجة» شاملة للحرّة و الأمة و الدائمة و المنقطعة.

---

١. يمكن استفادته من مختلف الشيعة، ج١، ص٣٨٦.

٢. أي: القول بالجزئيّة

٣. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله بعنوان المستثنى الثاني من "فصلٌ: يجب المماثلة بين الغاسل و الميّت في الذكوريّة و الأُنوثيّة".

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٣-٣٤.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٤.

و أمّا المطلّقة الرجعيّة، فإلحاقها بالزوجة إنّما هو للنصّ الدالّ على أنّها زوجة[١]، فبعد الحكم على كونها زوجة شرعاً يترتّب عليها حكمها.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ كونها زوجة في جميع الأحكام حتّى في حكم تجهيز الميّت، للمناقشة فيه مجال؛ لانصراف دليل التنزيل عنه؛ و لذا احتاط المتن و الحاشية في الحكم بترك تغسيلها؛ بل المحشّي نهى عن ترك الاحتياط.

إلّا أنّه يمكن دفعها: بأنّه و إن كان دليل التنزيل بنفسه منصرفاً عنه، إلّا أنّ انتقال عدّتها بوفاة المطلّق إلى عدّة الوفاة يعطي شمول حكم زوجيّتها لما بعد الوفاة أيضاً. فعليه، يضعف الانصراف و يقوى عموم التنزيل؛ و لكنّ الاحتياط مع ذلك حسن؛ إلّا أنّ لزومه -كما أفاد في الحاشية- فلا.

و أمّا ما أُلحق في الحاشية إلى الاحتياط المذكور[من] الاحتياط في المنقطعة، فوجهه الإشكال في اندراجها مع الدائمة تحت حقيقة واحدة، بعد اختلافهما في كثير الأحكام؛ حيث إنّ الاختلاف في الأحكام الكثيرة لو لم يوجب الظنّ على تعدّد حقيقتهما، فلا أقلّ [من أن] يكون موجباً للشكّ في وحدة حقيقتهما الموجب للشكّ في شمول حكم الزوجة لها[٢]. فالاحتياط فيها بنظري القاصر أشدّ من الاحتياط في المطلّقة، و إن كان المتن ساكتاً عن الاحتياط فيها.

اعتبار كون تغسيل المحارم من وراء الثياب

و قال في المسألة المذكورة: «يجوز تغسيل المحارم؛ لكنّ الأحوط، بل الأقوى اعتبار فقد المماثل وكونه من وراء الثياب»[٣].
و قال في الحاشية، مشيراً إلى كونه من وراء الثياب: «في اعتبار ذلك إشكال، أحوطه ذلك، و أقواه العدم»[٤].

---

١. وسائل الشيعة، ج٢٢، ص١٣٥، ح٦؛ الكافي، ج٦، ص٧٣، ح٢.
٢. في النسخة «عليها» و صحّحناه بما في المتن.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٥.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٥.

أقول: بعد ما اتّفقا على اعتبار فقد المماثل، اختلفا في اعتبار كونه من وراء الثياب و عدمه، و منشؤه اختلاف الأخبار؛ إذ صرّح في بعضها بكونه من وراء الثياب[١]، و في بعضها ظهور في عدم اعتبار الستر إلّا بالنسبة إلى العورة[٢]، و بعضها مطلق من هذا الحيث[٣]؛ و الجمع بينها بحمل المطلقات على المقيّد و المقيّد على الاستحباب أو على التقيّة، و الأوّل[٤] أنسب. فما في الحاشية -من تقوية عدم الوجوب- في محلّه.

حكم تغسيل الخنثى

و قال في المسألة الأُولى من الفصل المذكور: «الأحوط تغسيل كلّ من الرجل و المرأة الخنثى من وراء الثياب، و إن كان لا يبعد الرجوع إلى القرعة»[٥].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٦].

أقول: تكليف غسل الخنثى تكليف كفائيّ شامل لكلّ من الرجل و المرأة، حتّى أنّهم لو دفنوها بلا غسل فيعاقب عليه كلّ من علم بموته و تمكّن من تغسيله من الرجال و النساء، فليس لكلّ منهما إجراء أصل البراءة كواجدي المني في الثوب المشترك؛ بل الأمر يدور بين القرعة و الاحتياط بتغسيل كلّ منهما؛ و لكن دليل القرعة محتاج إلى الجابر؛ لسقوط ظهوره في العموم، من جهة كثرة التخصيص؛ فلا مناص إلّا عن الاحتياط. فما في الحاشية -من النهي عن تركه- في محلّه.

---

١. وسائل الشيعة، ج٢، ص٥١٧، ح٣ و٤.
٢. وسائل الشيعة، ج٢، ص٥١٦، ح١ و٢.
٣. وسائل الشيعة، ج٢، ص٥١٧، ح٣؛ و ص٥١٩-٥٢٠، ح١١.
٤. أي حمل المقيّد على الاستحباب.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٦-٣٧.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٦.

في تعيين متولّي نيّة الغسل عند انحصار المماثل في الكافر الكتابيّ أو الكافرة الكتابيّة

و قال في المسألة الثالثة من "فصلٌ: يجب المماثلة..."[١]: «إذا انحصر المماثل في الكافر أو الكافرة من أهل الكتاب أمر المسلمُ المرأةَ الكتابيّةَ أو المسلمةُ الرجلَ الكتابيَّ أن يغتسل أوّلاً و يغسّل الميّت بعده، و الآمر ينوي النيّة»[٢].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال؛ بل الأقوى اعتبار نيّة المأمور، و الأحوط تولّيهما [معاً] النيّة[٣]»[٤].

أقول: بعد ما اتّفقا على صحّة تغسيل الكافر في تلك الحال، اختلفا فيمن يتولّى النيّة. أمّا المصنّف، فإنّه قال: بأنّ الآمر ينوي النيّة؛ إذ يعتبر فيه قصد القربة، و لا يصحّ منه ذلك.

و لكن صحّة تغسيل الكافر بمقتضى النصوص[٥] و الفتاوى[٦] تعطي سقوط قصد القربة من أصله أو سقوطه بقيده، بأن لا يعتبر تولّي المباشر لها؛ و حيث إنّ الضرورة تتقدّر بقدرها، فيقتصر في السقوط على سقوطه بقيده، لا من أصله؛ و لذا ينويها الآمر.

و أمّا المحشّي، فإنّه استشكل في ذلك بأنّ المغسّل إنّما هو الكافر، و الآمر ليس له دخالة في الغسل حتّى تؤثّر نيّته، و أنّ الكافر يتمشّى منه قصد القربة؛ إذ له معرفة بالله تعالى على الإجمال، و يكفي هذا المقدار من المعرفة في قصد التقرّب؛ و لذا يصحّ منه الوقف و العتق اللذين يعتبر فيهما قصد القربة. فما في الحاشية -من اعتبار نيّته- هو في محلّه، و إن كان الأحوط تولّيهما معاً.

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة الثالثة من مسائل "فصلٌ: يجب المماثلة بين الغاسل و الميّت في الذكوريّة و الأنوثيّة".

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٧.

٣. لفظة «النيّة» قد أضافها المؤلّف توضيحاً للعبارة و لا توجد في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه، و لا في العروة الوثقى المحشّى. و أمّا ما بين المعقوفتين فقد أضفناه من فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٨.

٥. وسائل الشيعة، ج٢، ص٥١٥-٥١٦، الباب١٩؛ مستدرك الوسائل، ج٢، ص١٨٢-١٨٣، الباب١٨.

٦. ادّعى اشتهاره بين الأصحاب في الحدائق الناضرة (ج٣، ص٤٠١) و جواهر الكلام، ج٤، ص٥٩؛ لاحظ: المبسوط في فقه الإماميّة، ج١، ص١٧٥.

[فصل في استثناء طائفتين من وجوب التغسيل]

كيفيّة تكفين المرجوم و المقتصّ منه

و قال في "فصلٌ: قد عرفت ..."[١]: «إنّ من وجب قتله يُغسَّل غسل الميّت ثمّ يُكفَّن كتكفين الميّت؛ إلّا أنّه يَلبِس وصلتين منه، و هما المئزر و الثوب قبل القتل، و اللفافة بعده»[٢].

و قال في الحاشية: «بل الوصلات الثلاث. نعم، الظاهر أنّه يترك من المقتصّ منه[٣] موضع القصاص ظاهراً»[٤].

أقول: الدليل على ذلك قول الصادق عليه السلام في المرجوم و المرجومة: أنّهما: «**يغتسلان و يحنّطان و يلبسان الكفن قبل ذلك، و المقتصّ منه بمنزلة ذلك ... إلخ**»[٥].

و ظاهره لبس تمام الوصلات الثلاث قبل القتل في الرجم. و أمّا في القصاص، فكذلك، كما في النصّ؛ إلّا أنّه يترك موضع القصاص ليتمكّن به منه. فما في الحاشية -من لبس الوصلات الثلاث- في محلّه.

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ رحمه الله قاله في الطائفة الثانية من مستثنيات "فصلٌ: قد عرفت سابقاً وجوب تغسيل كلّ مسلم ..."، و هي «من وجب قتله برجم أو قصاص».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤١.

٣. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه، و في العروة الوثقى المحشّى: «في المقتصّ منه» بدل «من المقتصّ منه».

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤١.

٥. انظر: تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٣٤، ح١٤٦؛ إلّا أنّ فيه «**يغتسلان و يتحنّطان**»، و لاحظ أيضاً: وسائل الشيعة، ج٢، ص٥١٣، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٢١٤، ح١؛ إلّا أنّ فيهما «**يغسّلان و يحنّطان**» بدل «**يغتسلان و يتحنّطان**».

هل النيّة لغسل المرجوم تجب على نفسه أو على من يأمره بالغسل؟

و قال في المسألة المذكورة[١]: «إنّ من وجب قتله الّذي يؤمر بالغسل نيّة غسله من الآمر، و لو نوى هو أيضاً يصحّ»[٢].

و قال في الحاشية: «فيه نظر؛ بل الظاهر أنّ نيّته من المأمور، و إن كان الأحوط نيّة الآمر أيضاً»[٣].

أقول: ظاهر الرواية[٤] أنّه يؤمر بالغسل، و معلوم أنّه يؤمر بالغسل بما له من الشرائط؛ فحيث إنّ المباشر هو المأمور، فعليه مباشرته بشرائطه الّتي منها النيّة. فما في الحاشية في محلّه، و إن كان الأحوط نيّة الآمر أيضاً؛ خروجاً من خلاف من أوجبه[٥].

تكفين الشهيد

و قال في المسألة السادسة منه[٦]: «إن كان الشهيد عارياً وجب تكفينه، و إن كان عليه ثيابه، فلا يبعد جواز تكفينه فوق ثيابه»[٧].

و قال في الحاشية: «في مشروعيّته تأمّل. نعم، لا بأس به رجاءً إذا كانت الورثة كباراً و رضيت به، و إن لم يخل عن إشكال [أيضاً]؛ حيث إنّه تضييع مال لم تثبت شرعيّته»[٨].

---

١. قد تقدّم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في الطائفة الثانية من مستثنيات "فصلٌ: قد عرفت سابقاً وجوب تغسيل كلّ مسلم...".

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤١-٤٢.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤١.

٤. وسائل الشيعة، ج٢، ص٥١٣، الباب١٧.

٥. رسالة في الدماء الثلاثة و أحكام الأموات و التيمّم (للسيّد الخوانساريّ)، ص٣٦٠؛ و انظر: مستمسك العروة الوثقى، ج٤، ص١٠٦-١٠٧.

٦. و اعلم أنّ هذه المسألة هي المسألة الأولى من هذا الفصل أي "فصلٌ: قد عرفت سابقاً وجوب تغسيل كلّ مسلم..." و المسائل الخمس السابقة عليها مرتبطة بـ«فصلٌ: يجب المماثلة بين الغاسل و الميّت في الذكوريّة و الأنوثيّة». فأوّل مسألة مرتبطة بـ"فصلٌ: قد عرفت سابقاً وجوب تغسيل كلّ مسلم..." هي هذه المسألة المرقّمة بـ«السادسة» و هذا سهو قد وقع في العروة.

٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٢.

٨. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٢.

أقول: ظاهر الروايات -بل صريح بعضها- أنّ كفنه إنّما هو ثيابه[١]، فلا وجه للتكفين الزائد مع كونه تضييعاً للمال الّذي لم يثبت شرعيّته؛ فللإشكال الّذي أشار إلى وجهه في الحاشية مجال و وجهه وجيه.

نزع الخفّ و النعل و الحزام عن الشهيد

و قال في المسألة المذكورة: «يجوز نزع الخفّ و النعل و الحزام»[٢].

و قال في الحاشية: «بل يجب من جهة كونه تضييعاً للمال من دون مجوّز شرعيّ»[٣].

أقول: الحقّ هو ما ذكره في الحاشية؛ لما ذكره.

نزع الخاتم عن الشهيد

و قال أيضاً في المسألة المذكورة: «و بعضهم[٤] استثنى الخاتم»[٥].

و قال في الحاشية: «و هو الأقوى»[٦].

أقول: ظاهر المتن التردّد، و لعلّ وجهه احتمال كونه داخلاً في الثياب الّتي يدفن معها؛ و لكنّه احتمال بعيد؛ لمنع كونه داخلاً فيها. و على فرض كونه ممّا يصدق عليه الثوب، الظاهر انصراف «الدفن بثيابه» عنه.

و لكنّ الإنصاف منع الانصراف، بعد صدق الثوب. و العمدة منع كونه داخلاً فيه؛ و لهذا يعطف الخاتم في باب الحبوة على الثياب بواو العاطفة[٧]، و هو دليل للمغايرة. فما في الحاشية

---

١. وسائل الشيعة، ج٢، ص٥٠٩، ح٧؛ الكافي، ج٣، ص٢١٠، ح١.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٢.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٢.
٤. لم نعثر على من استثنى الخاتم، نعم قال ابن فهد الحلّيّ في الرسائل العشر (ص٤٩): «و يدفن بثيابه ... و ينزع الحديد و الجلد» و مثله عبارة الصيمريّ في كشف الالتباس عن موجز أبي العباس (ص٢٦٦). و لعلّ لفظ «الحديد» يشمل الخاتم المصنوع من الحديد أيضاً.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٣.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٣.
٧. راجع: النهاية في مجرّد الفقه و الفتاوى، ص٦٣٣؛ المهذّب (لابن البرّاج)، ج٢، ص١٣٢؛ تخليص المرام، ص٢٨٠؛ الدروس، ج٢، ص٣٦٢؛ التنقيح الرائح، ج٤، ص١٦٨؛ المهذّب البارع، ج٤، ص٣٧٨؛

-من لزوم نزعه- في محلّه.

من وُجِدَ في المعركة ميّتاً و لم يُحرَز كونه شهيداً

و قال في المسألة الثامنة منه: «إذا وجد في المعركة ميّت لم يعلم أنّه قُتِلَ شهيداً أم لا، فالأحوط تغسيله و تكفينه، خصوصاً إذا لم يكن عليه جراحة، و إن كان لا يبعد إجراء حكم الشهيد عليه»[1].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى، إذا لم يكن عليه أمارة القتل من الجرح و نحوه»[2].

أقول: علّق الحاشية على قول الماتن: «فالأحوط». قد مرّ هذا البحث في المسألة الثالثة من غسل مسّ الميّت[3].

اشتباه المسلم بالكافر مع العلم الإجمالي بوجود مسلم في البين

و قال في المسألة العاشرة من الفصل المذكور[4]: «إذا اشتبه المسلم بالكافر؛ فإن كان مع العلم الإجمالي بوجود مسلم في البين، وجب الاحتياط بالتغسيل و التكفين و غيرهما»[5].

و قال في الحاشية: «إذا كان مورد هذا العلم الإجمالي، المقتولين في المعركة -كما هو مفروض المسألة- بحيث يكون كلّ واحد [منهم] مردّداً بين كونه شهيد المسلمين أو قتيل الكفّار، لا وجه لوجوب الاحتياط بالنسبة إلى غير الدفن و الصلاة؛ حيث إنّ غيرهما من

الدرّ المنضود، ص٢٧٣؛ غاية المرام، ج٤، ص١٧٩؛ مسالك الأفهام، ج١٣، ص١٣١؛ و غير ذلك.

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٣.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٣.

٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥.

٤. قد تقدّم أنّه قد وقع سهو في العروة حيث إنّ أوّل مسألة مرتبطة بـ"فصلٌ: قد عرفت سابقاً..." هي المسألة المرقّمة في العروة بـ«السادسة»؛ فعلى هذا يكون المسألة المرقّمة في العروة بـ«العاشرة» مسألة خامسة من هذا الفصل.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٤.

الغسل و التحنيط و التكفين ساقط عنه على كلّ حال»[١].

أقول: ذكر هذه المسألة في طيّ مسائل الشهيد و إن كان قرينة على كون المسألة فرضها في المقتولين في المعركة، فعليه يرد عليه ما أورده في الحاشية من أنّه: «لا وجه لوجوب الاحتياط بالنسبة إلى غير الدفن و الصلاة»؛ و لكنّ الاحتياط بالتغسيل و التكفين أيضاً قرينة على كون المفروض غير قتيل المعركة، و لو كان ذكره في طيّ مسائله.

مقتضى الاحتياط في مورد اشتباه المسلم بالكافر

و قال في المسألة المذكورة: «و الأحوط إجراء أحكام المسلم مطلقاً بعنوان الاحتمال»[٢].

و قال في الحاشية: «فيما إذا علم أو احتمل عدم كونه شهيداً على تقدير كونه مسلماً؛ و إلّا فلا مجال للاحتياط بالنسبة إلى غير الدفن و الصلاة؛ لما عرفت من سقوطه عنه يقيناً على كلّ حال»[٣].

أقول: قد مرّ في الحاشية السابقة أنّ ما ذكره المصنّف من الاحتياط بالتغسيل و التكفين قرينة على كون مراد المصنّف غير الشهيد؛ فعليه، لا حاجة لهذه الحاشية كسابقتها.

تحنيط القطعة المبانة من الميّت

و قال في آخر المسألة الثانية عشر منه: «يجب حنوط القطعة المبانة من الميّت»[٤].

و قال في الحاشية: «إذا كان معها بعض المساجد، فيحنّط ذلك البعض»[٥].

أقول: الحاشية توضيحيّة؛ إذ المعلوم أنّ المراد من القطعة الّتي يجب تحنيطها موضع

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٤.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٥.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٥.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٦.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٦.

الحنوط. نعم، في خصوص الصدر كلام من أجل ما قيل: من «مساواة الصدر للميّت»[١]، فمقتضاه وجوب الحنوط أيضاً؛ بل عن الشيخ و سلّار[٢] التصريح به؛ و لكن هذه المساواة و عمومها حتّى في الحنوط، ممّا لا ينسبق إلى الأذهان.

إلحاق العظم المجرّد بذات اللحم

و قال في المسألة الثالثة عشر: «إذا بقي جميع عظام الميّت بلا لحم، وجب إجراء جميع الأعمال»[٣].

و قال في الحاشية: «على إشكال في التحنيط»[٤].

أقول: استظهر من بعض عبارات الأصحاب إلحاق العظم المجرّد بذات اللحم في جميع الأحكام[٥]؛ لصحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه[عليه السلام] في: «**الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم، قال: يغسّل و يكفّن و يصلّى عليه و يدفن**»[٦].

و لكن سكوت الصحيحة عن التحنّط مع كونها في مقام البيان أشكل الأمر في حكمه؛ و لذا استشكل في الحاشية فيه.

إلّا أن يقال: إنّ التحنيط يعدّ في العرف من تبعات التغسيل، فكأنّه أراد بالتغسيل التغسيل بما له من التبعات الواجبة و المستحبّة، و هو غير بعيد. فإطلاق الإلحاق و وجوب إجراء جميع الأحكام -مع كونه أحوط- لا يخلو من قوّة.

---

١. ادّعى في الحدائق الناضرة (ج٣، ص٤٢٢) اشتهار هذا المضمون بين الأصحاب بل عدم الخلاف في ذلك؛ راجع: إرشاد الأذهان، ج١، ص٢٣٢؛ تبصرة المتعلّمين، ص٣٣؛ تذكرة الفقهاء، ج١، ص٣٧١؛ روض الجنان، ج١، ص٣٠١؛ و مدارك الأحكام، ج٢، ص٧٣.

٢. حكاه في مفتاح الكرامة (ج٣، ص٤٢٨) عن الشيخ في المبسوط و النهاية و عن سلّار في المراسم؛ المبسوط، ج١، ص١٨٢؛ النهاية في مجرّد الفقه و الفتاوى، ص٤٠؛ المراسم العلويّة لسلّار، ص٤٦.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٦.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٦.

٥. روض الجنان، ج١، ص٣٠٢؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج١، ص٢٠٥.

٦. وسائل الشيعة، ج٣، ص١٣٤، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص١٥٨، ح٤٤١.

[فصل في كيفيّة غسل الميّت]

تعذّر أحد الخليطين

و قال في المسألة الخامسة من فصل كيفيّة غسل الميّت: «إذا تعذّر أحد الخليطين سقط اعتباره و اكتفى بالماء القراح بدله»[١].

و قال في الحاشية: «على الأحوط فيه و فيما بعده»[٢].

أقول: مراد المحشّي ممّا بعده هو فرض تعذّر الخليطين الّذي ذكره في المتن بعد ذلك؛ حيث قال: «وإن تعذّر كلاهما سقطا و غسل بالقراح ثلاثة أغسال».

و أمّا وجه تنزّل المحشّي عن الفتوى إلى الاحتياط فاحتمال أن يكون الخليط شرطاً للمأمور به؛ فمع انتفاء الخليط الّذي هو الشرط انتفى المشروط الّذي هو أصل الغسل؛ و يحتمل أن يكون الخليط جزءً للمأمور به، فمع تعذّر أحد الجزئين لا يسقط الآخر؛ لقاعدة الميسور. و حيث إنّ لكلّ من الاحتمالين وجهاً وجيهاً بلا رجحان عنده، التجأ إلى الاحتياط.

و لكنّ المصنّف استظهر كون الخليط جزءً للمأمور به؛ لظاهر قوله: «اغسله بماء و سدر»[٣]، و اللازم منه وجوب الغسل؛ لأنّ الجزء لا يسقط بتعذّر الجزء الآخر، و هو غير بعيد.

تيمّم الميّت بدلاً عن تغسيله عند تعذّر الماء

و قال في المسألة السادسة: «إذا تعذّر الماء يتيمّم ثلاث تيمّمات، بدلاً عن الأغسال على الترتيب؛ و الأحوط تيمّم آخر بقصد [بدليّة] المجموع»[٤].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٥].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٨.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٨.
٣. وسائل الشيعة، ج٢، ص٤٧٩، ح١؛ الكافي، ج٣، ص١٣٩، ح٢.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٨.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٨.

أقول: الوجه في هذا الاحتياط ما مرّ في أوّل فصل تغسيل الميّت[١]، من احتمال كون الأغسال الثلاثة عملاً واحداً مؤثّراً في طهارة بدن الميّت و رفع جنابته، كما في بعض الأخبار[٢]، فعليه، لا يكفي التيمّم بدلاً عن كلّ منها؛ بل لابدّ من التيمّم الواحد بدلاً عن المجموع الّذي هو عمل واحد، و هو في محلّه.

انحصار الماء بمقدار غسل واحد

و قال في المسألة السابعة: «إذا لم يكن عنده من الماء إلّا بمقدار غسل واحد؛ فإن لم يكن عنده الخليطان أو كان كلاهما أو السدر فقط، صرف ذلك الماء في الغسل الأوّل و يأتي بالتيمّم بدلاً عن كلّ من الآخرين... إلخ»[٣].

و قال في الحاشية: «على الأحوط في الصورتين الأخيرتين؛ و أمّا في الأُولى، فلا يبعد تعيّن صرفه في الثالث و التيمّم بدلاً عن الأوّل و الثاني»[٤].

أقول: وجه ما أفاد في المتن -من لزوم صرف الماء في الأوّل و التيمّم بدلاً عن كلّ من الآخرين- هو وجود شرط الغسل الأوّل، فمعه يجب صرفه فيه، و مع صرفه فيه يتحقّق الموضوع للتيمّم بالنسبة إلى الأخيرين؛ لفرض انتفاء الماء بعد صرفه، فلا محذور فيه إلّا سقوط اعتبار السدر فيه، مع أنّ سقوطه للتعذّر لا يعدّ محذوراً شرعاً.

و أمّا تنزّل المحشّي عن الفتوى إلى الاحتياط في الصورتين الأخيرتين، فوجهه احتمال التخيير الّذي احتمله المصنّف ﷺ[٥]؛ إذ نسبة القدرة و العجز إلى كلّ منها نسبة واحدة؛ إلّا أنّه

---

١. تقدّم ذيل عنوان «فصل: يجب في الغسل نيّة القربة» لا تحت عنوان «فصل تغسيل الميّت».
٢. انظر: وسائل الشيعة، ج٢، ص٤٨٦، الباب٣ أنّ غسل الميّت كغسل الجنابة.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٩-٥٠.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٩.
٥. حيث قال بعد العبارة المذكورة من العروة الوثقى ما هذا لفظه: «و يحتمل التخيير في الصورتين الأوليين في صرفه في كلّ من الثلاثة في الأولى، و في كلّ من الأول و الثاني في الثانية.» العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٠.

إذا صرف الماء في واحد منها، يكون الباقي معجوزاً عنه، فلا دليل على وجوب صرف الماء في الأوّل حتّى يكون الأخيران معجوزاً عنهما؛ بل له الخيار في صرفه في أيّ منها؛ إلّا أنّ مقتضى حكم العقل في الدوران بين التعيين و التخيير الأخذ بالتعيين؛ عملاً بالاحتياط.

و أمّا تعيّن صرف الماء في الثالث في الصورة الأُولى -و هي صورة فقد الخليطين- فوجهه تعذّر إتيان الأوّلين بما فيهما من القيدين؛ إذ الخليطان أخذ فيهما قيداً للمأمور به -جزءً أو شرطاً-، فمع انتفاء القيد يسقط المامور به؛ لامتناعه بامتناع قيده، فينتقل التكليف فيهما إلى التيمّم؛ بخلاف الثالث؛ إذ لا شرط فيه إلّا وجود الماء، و المفروض كونه موجوداً، فلا وجه فيه للانتقال إلى التيمّم.

و لكن فيه: أنّ سقوط الأوّل بانتفاء قيده إنّما يكون فيما إذا كان السدر شرطاً للغسل؛ و أمّا لو لم يكن شرطاً فيه -بل جزءً للمأمور به مركّباً من جزئين- فلا يسقط أمر الغسل بتعذّر السدر؛ لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور؛ و لذا يترجّح صرفه في الأوّل؛ إلّا أنّ الأحوط رعاية الاحتياط الجامع للأطراف بالتيمّم بدلاً عن كلّ من الأوّلين، ثمّ الغسل بقصد أمره الواقعي، ثمّ تيمّمين آخرين بدلاً عن كلّ من الآخرين.

إذا كان عنده الكافور فقط دون السدر

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «و إن كان عنده الكافور فقط فيحتمل أن يكون الحكم كذلك، و يحتمل أن يجب صرف ذلك الماء في الغسل الثاني مع الكافور، و يأتي بالتيمّم بدل الأوّل و الثالث»[1].

و قال في الحاشية: «هذا هو الأحوط»[2].

أقول: يعلم وجه هذا الاحتياط من الحاشية السابقة؛ إذ السدر و الكافور في الحكم سواء.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٠-٥١.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥١.

غسل الميّت إذا خيف عليه من تناثر جلده

و قال في المسألة الثامنة منه: «إذا كان الميّت مجروحاً أو محروقاً أو مجدوراً أو نحو ذلك ممّا يخاف معه تناثر جلده يُيَمَّمُ -كما في صورة فقد الماء- ثلاثَ تيمّمات»[١].

و قال في الحاشية: «مع مراعاة الاحتياط المتقدّم في صورة تعذّر الماء»[٢].

أقول: المراد من الاحتياط المتقدّم هو ضمّ تيمّم آخر بقصد بدليّة المجموع أو إتيان الثالث بقصد ما في الذمّة، و قد مرّ وجهه.

كيفيّة تيمّم الميّت

و قال في المسألة الحادية عشر: «يجب أن يكون التيمّم بيد الحيّ لا بيد الميّت، و إن كان الأحوط تيمّم آخر بيد الميّت»[٣].

و قال في الحاشية: «[هذا الاحتياط] لا يترك»[٤].

أقول: وجه كفاية ضرب الحيّ بيده هو ما قيل من أنّ التيمّم بدل عن التغسيل الّذي يكلّف به الحيّ[٥]. و أمّا الاحتياط بإتيان تيمّم آخر بيد الميّت، فهو ما قيل من احتمال أن يكون الضرب و المسح داخلين في قوام التيمّم[٦]؛ إذ تكليف الحيّ به على هذا الاحتمال إنّما يقتضي ضرب الحيّ بيد[٧] الميّت و المسح بهما.

و لكن يمكن أن يخدش في كلا الوجهين: بأنّ كونه بدلاً عن التغسيل الّذي يكلّف به الحيّ لا يقتضي أن يكون الضرب بيده؛ لإمكان أن يكون مكلّفاً بضرب يدي الميّت و المسح بهما وجهَه؛ و كذا إنّ دخول الضرب و المسح في قوام التيمّم لا يقتضي أن يكون المسح بيد

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥١.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥١.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٢.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٢.
٥. قاله في جواهر الكلام، ج٤، ص١٤٤.
٦. انظر: مستمسك العروة الوثقى، ج٤، ص١٣٥.
٧. في النسخة «بيد الميّت» و الأنسب ما في المتن؛ كما يأتي من المؤلّف مثله في السطور الآتية.

الميّت؛ لإمكان أن يكون ضرب المكلّف بيده و المسح به داخلين في التيمّم الّذي كلّف أن يبيمّم الميّت به؛ بل الوجه هوانسباق الذهن، فالمكلّف به هوما ينسبق إلى أذهان أهل العرف من التيمّم على الميّت، و هوضرب الحيّ بيده، و لا ينسبق ضرب يد الميّت إلى الذهن.

فالاحتياط بإتيان تيمّم آخرو إن كان حسناً -دفعاً لما مرّمن الاحتمال- و لكن لزومه فلا؛ لضعف الاحتمال.

[فصل في تكفين الميّت]

احتساب الزائد على القدر الواجب من الكفن على الصغار من الورثة

و قال في فصل تكفين الميّت: «و الأحوط أن لا يحسب الزائد على القدر الواجب على الصغار من الورثة»[1].

و قال في الحاشية: «و إن كان جواز احتسابه من أصل التركة غير بعيد»[2].

أقول: الظاهر أنّ مراد المصنّف من الزائد أعمّ من الأجزاء المستحبّة -كالعمامة للرجل و المقنعة للمرأة و غيرهما من الخرقة و اللفافة و نحوهما- و من غير الأجزاء المستحبّة -كما لو زيد في طول الأجزاء الواجبة أو في عرضها احتياطاً-.

و وجه عدم احتساب الزائد على الصغار أنّ حكم التكفين متوجّه إلى البالغين، و إن كان ثمن الكفن من جميع المال، كما في الرواية[3]؛ إلّا أنّه يحتمل أن يكون المراد من ثمن الكفن ثمن الواجب منه، و أمّا الأجزاء المستحبّة أو ما يزاد احتياطاً، فكونها من جميع المال غير معلوم؛ و حيث إنّ حكم التكفين متوجّه إلى البالغين، يكون التكفين بالأجزاء المستحبّة مختصّاً بهم، من غير أن يخرج من جميع المال. فرعايةً لهذا الاحتمال احتاط المصنّف، بأن لا يحسب الزائد على القدر الواجب على الصغار من الورثة.

و لكن فيه: أنّ قول الصادق عليه السلام: «**ثمن الكفن من جميع المال**»[4] منزّلٌ على الكفن المطلوب شرعاً؛ و حيث إنّ أجزاءه المستحبّة ممّا تعلّق به الطلب الشرعيّ، يكون ثمنه من جميع المال.

نعم، إنّ ما يزاد احتياطاً في العرض و الطول ينبغي أن لا يحسب على الصغار؛ و إلّا يكون

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٦٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٦٣.
٣. وسائل الشيعة، ج٣، ص٥٣، الباب٣١، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٤٣٧، ح٥٢.
٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٥٣، الباب٣١، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٤٣٧، ح٥٢.

الاحتياط من وجه مخالفاً للاحتياط من وجه آخر.

فالأحوط التفصيل بين الأجزاء المطلوبة شرعاً و بين ما يزاد احتياطاً و الاحتساب في الأوّل كما اختاره في الحاشية، و عدمه في الثاني، كما احتاط به في المتن.

ثمّ إنّ مقتضى تلك الحاشية التحشية بمثل ذلك في الأعلى قيمةً، مع أنّه سكت قلم المحشّي عن التحشية في ذلك في المسألة العشرين الآتية[1]، و ليت شعري ما الفرق بينهما؟!

كون كفن الزوجة على الزوج

و قال في المسألة الثامنة منه: «كفن الزوجة على زوجها، دائمةً كانت أو منقطعةً؛ وكذا المطلّقة الرجعيّة»[2].

و قال في الحاشية: «في إطلاقه حتّى إذا كانت مدّة نكاحها قصيرة جدّاً تأمّل؛ وكذا في المطلّقة الرجعيّة»[3].

أقول: قد مرّ في فصل المماثلة[4] البحث في شمول حكم الزوجة للمنقطعة و المطلّقة؛ إلّا أنّ هناك نهىٰ في الحاشية عن ترك الاحتياط فيهما على الإطلاق؛ و لكن هنا خصّ التأمّل في المنقطعة القصيرة المدّة، فكأنّه تلقّى ما في المتن-من كون المنقطعة زوجةً- بالقبول؛ و لكنّ تأمّل في شمول الحكم لبعض أفرادها، و هو ما كانت مدّة نكاحها قصيرةً جدّاً.

و هو في محلّه و لو قلنا بكونها زوجةً؛ إذ الحكم له خصوصيّة يشكل معها الحكم بالشمول؛ إذ لا يستفاد من الحكم بأنّ كفَن الزوجة على الزوج، إلّا زوجةٌ يعدّها العرف زوجةً، لا ما أُبيح تمتّعها ساعةً أو ساعتين.

---

١. أي الآتية في العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٧١.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٦٦-٦٧.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٦٦.
٤. تقدّم في فصل «يجب المماثلة بين الغاسل و الميّت في الذكوريّة و الأُنوثيّة»؛ و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٤-٣٣.

تقديم الكفن على حقوق الغير المتعلّقة بالتركة

و قال في المسألة الحادية و العشرين: «إذا كانت تركة الميّت متعلّقاً لحقّ الغير، مثل حقّ الغرماء في الفلس و حقّ الرهانة و حقّ الجناية، ففي تقديمه أو تقديم الكفن إشكال، فلا يترك مراعاة الاحتياط»[1].

و قال في الحاشية: «لا يبعد تقديم الكفن في غير الأخير»[2].

أقول: الإشكال من أنّ التصرّف المنافي للحقوق في التركة ممنوع، و من أنّ التصرّف بالتكفين ليس منافياً للحقوق؛ لسقوطها في صورة انحصار التركة في قدر الكفن.

و لكن في الحاشية قدّم الكفن على غير الأخير؛ لأنّ ذلك مقتضى تقديم الكفن على الدين الّذي ورد به النصّ[3]؛ إذ حقّ الغرماء و حقّ الرهانة من الحقوق الناشئة من الدين، و لازم تقديم الكفن على الدين تقديمه على الحقوق الناشئة من الدين أيضاً؛ و أمّا حقّ الجناية الّذي لم ينشأ من الدين، ففي تقديمه إشكال، على ما سمعت. فالتفصيل الّذي ذكره في الحاشية في محلّه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٧٢.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٧٣.
٣. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٤٥، الباب١٣.

[فصل في الحنوط]

استحباب سحق الكافور باليد

و قال في المسألة السابعة من فصل الحنوط: «يستحبّ سحق الكافور باليد لا بالهاون»[١].

و قال في الحاشية: «استحبابه الشرعيّ غير معلوم»[٢].

أقول: وجه استحبابه فتوى جماعة -منهم الشيخان-[٣] به، بضميمة حديث «من بلغ»[٤]، بناءً على شموله للفتوى[٥] -كما هو غير بعيد-؛ إذ الفتوى عن العالم المتورّع لا تنشأ إلّا عن منشأ صحيح عنده، و ذلك يوجب احتمال الثواب على ما أفتى باستحبابه، فيكون مشمولاً لحديث «من بلغ».

و أمّا وجه تردّد المحشّي، فلعلّه من أجل تردّده في شمول الحديث على فتوى الفقيه؛ لاحتمال أن يكون استناده إلى رواية لا دلالة فيها على مراده. فعليه: لا يكون بلوغ الثواب ثابتاً حتّى يترتّب عليه حكمه.

و فيه: أنّ احتمال الخطأ في فهم المراد من الرواية احتمال مرجوح لا ينافي البلوغ، خصوصاً لو انضمّ إلى فتواه فتوى جماعة معتمدة.

و يحتمل أن يكون وجه تردّده ما قيل من «أنّ الإخبار بترتّب الثواب على العمل لا يلازم استحبابه»[٦].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٨٢.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٨٢.
٣. المقنعة (للشيخ المفيد)، ص٧٨، المبسوط في فقه الإماميّة، ج١، ص١٧٩.
٤. وسائل الشيعة، ج١، ص٨٠، الباب١٨.
٥. في النسخة «شموله على الفتوى» و صحّحناه بما في المتن.
٦. قاله الشيخ الأنصاريّ في رسالته المسمّاة بـ«التسامح في أدلة السنن» المطبوعة في ضمن رسائل فقهيّة (للشيخ الأنصاريّ)، ص١٥٢، مع تفاوت يسير في ألفاظه.

و فيه: أنّ حديث «من بلغ»[١] و إن كان خالياً من الأمر صريحاً؛ إلّا أنّه مسوق لبيان استحبابه بالملازمة كنايةً؛ إذ يعلم من بيان الثواب على عمل، كونه مطلوباً للشارع.

فما في المتن -من كون السحق باليد مستحبّاً- متّجه.

١. وسائل الشيعة، ج١، ص٨٠، الباب١٨.

[فصل في الصلاة على الميّت]

وجوب الصلاة على لقيط دار الكفر مع وجود مسلم فيها يحتمل كونه منه

و قال في فصل "الصلاة على الميّت": «يلحق بالمسلم في وجوب الصلاة عليه لقيط دار الإسلام؛ بل دار الكفر أيضاً إذا وجد فيها مسلم يحتمل كونه منه»[١].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[٢].

أقول: بعد ما اتّفقا على إلحاق لقيط دار الإسلام بالمسلم، اختلفا في لقيط دار الكفر؛ فالمصنّف اختار إلحاقه به بشرط وجود مسلم فيها يحتمل كونه منه؛ و أمّا المحشّي، فتردّد فيه و تنزّل عن الفتوى إلى الاحتياط، و إن كان في فصل تغسيل الميّت اختار عدمه بلا تردّد فيه[٣]، و قد مرّ بحثه في ذلك الفصل و لا نعيد.

اشتراط إذن الوليّ في الصلاة على الميّت

و قال في المسألة الأُولى من فصل "الصلاة على الميّت": «يشترط في صحّة الصلاة أن يكون المصلّي مأذوناً من الوليّ على التفصيل»[٤].

و قال في الحاشية: «و قد مرّ منّا الكلام في ذلك»[٥].

أقول: و قد مرّ منا البحث في ذلك في فصل «الأعمال الواجبة المتعلّقة بتجهيز الميّت»[٦].

إجزاء صلاة الصبيّ المميّز عن البالغين

و قال في المسألة الثانية منه: «الأقوى صحّة صلاة الصبيّ المميّز؛ لكن في إجزائها عن المكلّفين البالغين إشكال»[٧].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٨٨.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٨٨.
٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣١.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٨٨-٨٩.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٨٩.
٦. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢.
٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٨٩.

و قال في الحاشية: «لا يبعد إجزاؤها عنهم»[١].

أقول: قد مرّ في المتن في فصل الأعمال الواجبة [المتعلّقة بتجهيز الميّت][٢] و كذا في المسألة الخامسة من فصل وجوب المماثلة[٣] نفيُ البعد عن كفايته عنهم؛ و لكن هنا استشكل فيها.

و لعلّ وجهه الإشكال في إجزاء الندب عن الواجب؛ و لذا استشكل المصنّف في صحّة صوم الصبيّ إذا بلغ في الأثناء؛ إذ هو مع أنّه قال بصحّة صوم الصبيّ، قال فيه: «إنّ الأحوط مع عدم إتيان المفطر الإتمام و القضاء»[٤].

و ليس وجهه إلّا الإشكال من جهة إجزاء الندب عن الواجب، و كذا استشكل في كفاية حجّ الصبيّ إذا بلغ في الأثناء[٥].

و لكن يمكن دفعه: بأنّ ما طلب من الصبيّ هنا هو عين ما طلب من الكبير؛ غاية الأمر أنّ طلبه من البالغ وجوبيّ و من غيره ندبيّ. و بعد بروز مطلوب المولى في عالم الوجود لم يفرق بين كون الآتي به كبيراً و كان طلبه وجوبيّاً، أو صغيراً و كان طلبه ندبيّاً؛ و لهذا نفى البعدَ في الحاشية، عن كفايته[٦] عنهم.

هذا فيما علم صحّة فعله من الجهات الأخرى. و أمّا لو شكّ في ذلك، فللإشكال في كفايته عنهم مجال؛ إذ جريان قاعدة الصحّة في فعل الصبيّ لا يخلو من إشكال.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٨٩.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٤.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٨-٣٩.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٦٢١.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٤، ص٣٥٠.
٦. في النسخة «في كفايته» و صحّحناه بما في المتن.

في لزوم استيذان الجميع عند تعدّد أولياء الميّت في مرتبة واحدة أو كفاية الاستيذان من البعض

و قال في المسألة الثامنة منه: «إذا تعدّد الأولياء في مرتبة [واحدة] وجب الاستيذان من الجميع على الأحوط»[١].

و قال في الحاشية: «و إن كان الأقوى -بناءً على اشتراط الإذن- كفاية الاستيذان من البعض إذا لم يزاحمه الآخرون»[٢].

أقول: قد مرّ البحث في وجوب الاستيذان و عدمه في فصل الأعمال الواجبة [المتعلّقة بتجهيز الميّت][٣]، و أنّه قد اختار المحشّي هناك عدمه؛ إلّا أنّه قال: «إنّه لا يجوز لغير الوليّ مزاحمة الوليّ فيما إذا أراد بنفسه المباشرة أو عيّن شخصاً معيّناً لها»[٤].

و لعلّ وجه ما ذكره هنا من كفاية الاستيذان من البعض، هو نظير ما قلنا هناك من أنّه لا يستفاد من أحقّيّة الوليّ إلّا عدم مزاحمته لو باشر هو بنفسه.

و هنا نقول: لا يستفاد من دليل الاستيذان -لو تمّ- إلّا الاستيذان من البعض، كما هو المعمول؛ إذ من يريد الصلاة على الميّت لو احتاج إلى الاستيذان احتياطاً أو لزوماً، يكتفي بالاستيذان من البعض من دون استيعاب الجميع إذا لم يزاحمه الآخرون؛ فما في الحاشية في محلّه.

هل يسقط اعتبار إذن الوليّ فيما أوصى الميّت بصلاة شخص خاصّ عليه، أم لا؟

و قال في المسألة العاشرة: «إذا أوصى الميّت بأن يصلّي عليه شخص معيّن، فالظاهر وجوب إذن الوليّ؛ و الأحوط الاستيذان من الوليّ، و لا يسقط اعتبار إذنه بسبب الوصيّة، و إن قلنا بنفوذها و وجوب العمل بها»[٥].

و قال في الحاشية: «بل يسقط بناءً على نفوذها؛ إذ لا معنى لنفوذها إلّا

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٩١.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٩١.
٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٩٢.

أنّه يتعيّن عليه سواء أذن الوليّ أم لا»[١].

أقول: قد مرّ اعتبار إذن الوليّ و عدمه في فصل الأعمال الواجبة [المتعلّقة بتجهيز الميّت][٢]، و هنا بحث آخر بناءً على اعتبار الإذن، و هو أنّه بناءً عليه هل يسقط اعتبار إذنه بسبب الوصيّة أم لا؟ فالمحشّي اختار سقوطه؛ معلّلاً بأنّه لا معنى لنفوذها إلّا أنّه يتعيّن عليه، سواء أذن له الوليّ أم لا.

و أمّا المصنّف ﷺ: فإنّه اختار عدمه؛ لأنّ فيه إعمالاً لدليلي الولاية و الوصيّة، و معنى نفوذها وجوب الإذن للشخص الّذي عيّنه الموصي. فمقتضى وجوب العمل بالوصيّة على الوارث وجوب الإذن للشخص المعيّن، و مقتضى دليل الولاية وجوب استيذان الشخص من الوليّ مع الإمكان.

نعم، لو لم يأذن الوليّ يسقط اعتبار إذنه؛ نظراً إلى تقديم أدلّة الوصيّة على أدلّة الولاية. فالوصيّة للشخص ليست مسقطةً لولاية الوليّ من أصلها؛ بل فيما إذا لم يأذن الوليّ لمن عيّنه الموصي. فصلاة ذلك الشخص بإذن الوليّ إعمال للدليلين؛ و أمّا بلا رعاية إذنه، فإسقاط لدليل الولاية بلا موجب له. و أمّا عدم إذنه مع الاستيذان، فإنّه مسقط لاعتبار إذنه لموجبٍ له، و هو دليل الوصيّة؛ إذ الوصيّة هي الّتي يجب على الوليّ العمل بها، فلو خالفها الوليّ يسقط اعتبار إذنه؛ لمخالفته لها[٣]، و هو وجيه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٩٢.

٢. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢.

٣. في النسخة «فلو خالف الوليّ بها يسقط اعتبار إذنه؛ لمخالفته بها» و صحّحناه بما في المتن.

[فصل في شرائط صلاة الميّت]

إباحة المكان في الصلاة على الميّت

و قال في فصل شرائط صلاة الميّت: «الثاني عشر: إباحة المكان»[١].

و قال المحشّي: «على الأحوط»[٢].

أقول: أمّا اشتراط الإباحة، فالوجه فيه أنّ القيام من أفعال الصلاة، و هو إذا كان في المكان المغصوب يكون منهيّاً عنه، فلا يصلح أن يكون مأخوذاً في العبادة -جزءً أو شرطاً-؛ و لهذا تبطل الصلاة فيه.

و أمّا تنزّل المحشّي عن الفتوى إلى الاحتياط، فلعلّه من أجل احتمال أن لا يكون القيام بما هو قيام مأخوذاً فيها؛ بل المأخوذ فيها عدم القعود، بعبارة أُخرى: إنّ القيام ليس شرطاً فيها؛ بل القعود مانع منها، بناءً على أنّ الأمر بالقيام و الوقوف عند الصدر أو الوسط ناظر إلى كيفيّة القيام، فلا يستفاد منها وجوب أصل القيام.

أو [من أجل] احتمال أن لا يكون القيام بمجرّده تصرّفاً زائداً على الكون اللازم للجسم، فالمنهيّ عنه هو الكون اللازم للجسم، و هو خارج عن الصلاة.

و أيّاً كان فضعيف؛ لدعوى غير واحد الإجماعَ على اعتبار القيام بما هو قيام[٣]؛ مضافاً إلى أنّ النصوص المبيّنة لكيفيّة الوقوف[٤] دالّة على اعتبار أصل القيام بالالتزام؛ و أنّ القيام كون خاصّ، و من المعلوم أنّ الخصوصيّة المعتبرة فيه زائدةٌ على الكون اللازم للجسم، فلا وجه للتنزّل عن الفتوى إلى الاحتياط بمجرّد الاحتمال الضعيف.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٠١.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٠١.
٣. ادّعاه في ذكرى الشيعة، ج١، ص٤٢٨؛ جامع المقاصد، ج١، ص٤٢١؛ و مدارك الأحكام، ج٤، ص١٧١؛ و حكاه عنهم في جواهر الكلام (ج١٢، ص٥٤).
٤. انظر: وسائل الشيعة، ج٣، ص١١٩؛ الباب ٢٧.

الاستئذان من الوليّ في الصلاة على الميت

و قال في الفصل المذكور: «السابع [عشر] من الشرائط: إذن الوليّ»[١].

و قال في الحاشية: «بمعنى عدم مزاحمته، كما مرّ»[٢].

أقول: قد مرّ بحثه في فصل الأعمال الواجبة [المتعلّقة بتجهيز الميّت][٣] **و أنّه لا يستفاد من** دليل اعتبار الإذن إلّا عدم مزاحمة الوليّ فيها.

التكلّم في أثناء الصلاة على الميّت

و قال في المسألة العاشرة منه: «الأحوط ترك التكلّم في أثناء الصلاة [على الميّت] و إن كان لا يبعد عدم بطلانه به»[٤].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٥].

أقول: أمّا الاحتياط، فللخروج من مخالفة من اعتبر فيها جميع ما اعتبر في الصلاة، كالشهيد في الذكرى[٦]؛ حيث اعتبر فيها جميع ما اعتبر فيها، -عدا ما ورد النصّ[٧] على عدم اعتباره، كالطهارة من الحدث و الخبث-؛ نظراً إلى صدق الصلاة عليها، فلازمه اعتبار جميع شرائط الصلاة و موانعها فيها.

و لكنّ الظاهر انصراف الأخبار الدالّة على اعتبار ما اعتبر في الصلاة إلى الصلاة الخاصّة -و هي ذات الركوع و السجود[٨]- لا كلّ ما يصدق عليه الصلاة؛ بل في تعليل جواز الصلاة على الميّت بغير وضوء بأنّه: **«ليس فيها ركوع و لا سجود»**[٩]، إشارة إلى عدم ما اعتبر فيها فيها.

و لكن مع ذلك، لا ينبغي ترك الاحتياط؛ لأنّه يراها أهل الشرع متّصلاً واحداً ينافيها

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٠٢.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٠٢.
٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٠٤.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٠٤.
٦. ذكرى الشيعة، ج١، ص٤٢٨، ٤٤٤ و٤٤٦.
٧. انظر: وسائل الشيعة، ج٣، ج٣، ص١١٠، الباب٢١؛ و ص١١٢، الباب٢٢.
٨. في النسخة «و السجود فيها» و صحّحناه بما في المتن.
٩. وسائل الشيعة، ج٣، ص١١١-١١٢، ح٧؛ و قال عليه السلام عقيب هذه الفقرة من الرواية: «و إنّما هي دعاءٌ و مسألةٌ» و ص١١٢، ح٢.

التكلّم و السكوت الطويل و الفعل الكثير في الأثناء، فنهيُ الحاشية عن ترك الاحتياط في محلّه.

إجزاء صلاة العاجز عن القيام مع وجود القادر على الصلاة قائماً

و قال في المسألة الحادية عشر منه: «مع وجود من يقدر على الصلاة قائماً في إجزاء صلاة العاجز عن القيام جالساً إشكال؛ بل في صحّتها إشكال»[1].

و قال في الحاشية: «مع قيام من يقدر على القيام بها»[2].

أقول: الحاشية توضيحيّة؛ لأنّه من المعلوم أنّ محض وجود من يقدر على القيام لا يسقط الصلاة عن غيره إلّا مع قيامه بها؛ و أمّا مع عدم قيامه بها جهلاً أو عصياناً أو نسياناً أو لعذر آخر، فيتعيّن التكليف على غيره.

و العاجز إذا عمل بمقتضى تكليفه حسب مراتب عجزه، فلا إشكال في صحّة صلاته. و أمّا في كفايته عن الغير - حتّى أنّه لو وجد بعدها من يقدر على القيام بها لا يجب عليه تجديد الصلاة -، إشكال: من أنّها واجدة للشرائط بالنسبة إليه، فصحيحة؛ و من أنّ لازم صحّتها سقوطها عن الغير، و حيث لم يسقط عن الغير فليست بصحيحة.

و يمكن دفعه: بأنّ عدم سقوطها عن الغير ليس من أجل عدم صحّتها منه؛ بل من أجل فقد القيام الّذي هو شرط في السقوط عن الغير، فصلاته صحيحة بالنسبة إليه؛ لكونها واجدةً لشرطها، و غير مسقطة عن الغير؛ لكونها فاقدةً لما هو شرط في السقوط عنهم.

في وجوب الإعادة على من يرى صلاة المصلّي على الميّت فاسدةً مع اعتقاد نفس المصلّي صحّتها

و قال في المسألة الرابعة عشر: «إذا صلّى عليه أحد معتقداً بصحّتها بحسب تقليده أو اجتهاده لا يجب على من يعتقد فسادها بحسب تقليده أو اجتهاده»[3].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال»[4].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٠٤-١٠٥.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٠٥.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٠٥.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٠٦.

أقول: وجه عدم وجوبه عليه هو أنّ المأتيّ به صلاة صحيحة ظاهراً و لم ينكشف فساده بالعلم و القطع بل بالظنّ الاجتهادي، و الظّنّ الاجتهادي لا يصلح لإسقاط العمل المحكوم بالصحّة ظاهراً عن درجة الاعتبار؛ لأنّ مقتضى الاجتهاد الصحيح ترتيب أثر الصحّة على مؤدّاه.

و أمّا الإشكال الّذي أشار إليه في الحاشية، فوجهه أنّ من يحكم بفسادها يحكم بمعذوريّة العامل في البناء على صحّتها؛ و أمّا صحّتها على نحوٍ يكون عذراً له في الاكتفاء به، فهو غير معلوم؛ إذ اجتهاده مؤثّر في حقّ نفسه و مقلّديه؛ أمّا في حقّ غيرهم، فغير معلوم.

و هو وجه وجيه. فالإشكال في محلّه.

لزوم تأخير الفريضة إلى ما بعد الدفن و إتيانها قضاءً فيما خيف على الميّت من تأخير الدفن

و قال في المسألة المتمّمة للعشرين: «إذا خيف على الميّت من تأخير الدفن مع ضيق وقت الفريضة، يقدّم الدفن و تقضى الفريضة»[1].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل»[2].

أقول: الفريضة و إن كان إتيانها في الوقت ممّا اهتمّ به الشارع حتّى أنّه جعل الفاقد لجلّ الشرائط و الأجزاء في الوقت مقدّماً على الواجد لكلّها في خارج الوقت؛ إلّا أنّ حفظ احترام الميّت لئلّا ينهتك بالتأخير أهمّ منه؛ خصوصاً أنّ الفريضة يتدارك مقدار من مصلحتها بإتيانها في خارج الوقت. و أمّا فساد انهتاك احترام الميّت، فإنّه لا يصلح بشيء؛ و لذا يترجّح تقديم الدفن. و أمّا التأمّل، فما اهتديت بوجهٍ له.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٠٨.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٠٨.

[فصل في الدفن]

وضع الميّت في البناء أو التابوت إذا لم يمكن دفنه

و قال في فصل الدفن: «يجب دفن الميّت و لا يجوز وضعه في بناءٍ أو تابوت. نعم، مع عدم الإمكان لا بأس بهما»[١].

و قال في الحاشية: «بل يجب»[٢].

أقول: اقتصار المصنّف بنفي البأس بهما -مع أنّ مقتضى القاعدة وجوب أحدهما، كما ذكره في الحاشية- وجهه عدم تعيّن أحدهما؛ لإمكان صبّ التراب عليه أو وضعه تحت أحجار كبيرة أو في خابية و نحوها، فنفي البأس بهما في مقابل هذه الأُمور.

فعليه: لا وجه لما في الحاشية من الحكم بوجوب أحدهما؛ لإمكان أداء الوظيفة بغيرهما من الأمور المذكورة و غيرها.

اشتراط استقبال القبلة في دفن الجزء المبان من الميّت

و قال في المسألة الأُولى من فصل الدفن: «يجب كون الدفن مستقبل القبلة حتّى في كلّ جزء مبان منه»[٣].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[٤].

أقول: اتّفقا في وجوب الاستقبال في الجسد بلا رأس، و في الرأس بلاجسد؛ بل في الصدر وحده[٥]. و إنّما محطّ كلامهما الجزء غير الرأس و الصدر، فالمصنّف جزم بالوجوب؛ و أمّا المحشّي، فإنّه تنزّل عن الفتوى إلى الاحتياط.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١١٢-١١٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١١٣.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١١٣.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١١٣.
٥. حيث قال السيّد اليزديّ ﷺ قبل العبارة المنقولة منه في المتن ما هذا لفظه: «يجب كون الدفن مستقبل القبلة ...» إلى أن قال: «و كذا في الجسد بلا رأس، بل في الرأس بلا جسد، بل في الصدر وحده»، و لم يعلّق عليه المحشّي بما يخالفه. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١١٣.

و أمّا وجه الوجوب، فإطلاق دليل الاستقبال[١]؛ حيث إنّه ينتشر الحكم من الكلّ إلى الجزء في حال الاتّصال، و كذا في حال الانفصال؛ للاستصحاب التعليقي.

و أمّا مضايقة المحشّي عن الفتوى و التنزّلُ إلى الاحتياط، فلاحتمال انصراف الحكم عن غير الرأس و الصدر. و أمّا الاستصحاب التعليقي، فلا دليل على حجّيّته. فما في الحاشية -من الاقتصار على الاحتياط- في محلّه.

العمل بالظنّ عند اشتباه القبلة في الدفن

و قال في المسألة الثامنة منه: «إذا اشتبهت القبلة يعمل بالظنّ»[٢].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[٣].

أقول: مقتضى القاعدة سقوط الاستقبال عند الاشتباه؛ إذ الظنّ الغير الحجّة كالشكّ في عدم الاعتبار، و الانسداد الصغير لا يتمّ إلّا بإطلاق دليل الوجوب، و ليس في دليله ما يستظهر منه الإطلاق؛ إذ الأخبار الواردة فيها -مع ضعفها- مختصّة بصورة العلم؛ بل لولا السيرة المستمرّة المكشوفة من أوضاع المقابر قديماً[٤] و حديثاً لكان المناسب التنزّل من الفتوى إلى الاحتياط الاستحبابيّ، لا الوقوف على الوجوبيّ.

و لكنّ السيرة و إن كانت لبّيّةً لا يستفاد منها الإطلاق، إلّا أنّها ترشدنا إلى الاهتمام به بالتحرّي و العمل بالظنّ احتياطاً. فما في الحاشية في محلّه.

نبش القبر لانتقال الميّت عن مقبرة الكفّار

و قال في المسألة العاشرة منه: «إذا دفن في مقبرة الكفّار يجوز نبشه؛ لأنّ مقتضى احترامه عدم كونه مع الكفّار»[٥].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال»[٦].

---

١. وسائل الشيعة، ج٣، ص٢٣٠-٢٣١، الباب٦١.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١١٥.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١١٥.

٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٢٣٠، الباب٦١؛ مستدرك الوسائل، ج٢، ص٣٧٥، الباب٥١؛ و لا يخفى أنّ بعض هذه الأخبار ضعيف كما يظهر بالمراجعة.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١١٦.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١١٦.

أقول: ليس الدليل على حرمة النبش إلّا الإجماع[١] و دليل احترام المسلم -حيّاً و ميّتاً-[٢]. و كذا الدليل على جواز نبشه إذا دفن في مقبرة الكفّار احترامه؛ إذ كونه في مقبرتهم هتك له.

أمّا الإجماع، فالقدر المتيقّن منه حرمة النبش [في] غير هذه الصورة. و أمّا الاحترام، فلأنّ في كلّ من النبش و بقائه في مقبرة الكفّار خلافاً لاحترامه و هتكاً له؛ إلّا أنّ الهتك له مراتب -شدّةً و ضعفاً-، فلا بدّ من ملاحظة المراتب في كلّ منهما.

و عليه: إنّ الإشكال في أصل جواز النبش في غير محلّه؛ إذ معلوم أنّ الهتك في بقائه في مقابر الكفّار أزيد منه في النبش.

نعم، قد يظنّ أو يحتمل أن يظهر بعد النبش ما ينفر الطبع من الرائحة الكريهة و غيرها ممّا يوجب الهتك أزيد من بقائه فيها، فجواز النبش في هذه الصورة مشكل. و يمكن أن يكون نظر المحشّي في الإشكال إلى هذه الصورة.

حكم الدفن في المساجد

و قال في المسألة الثانية عشر: «لا يجوز الدفن في المساجد»[٣].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل»[٤].

أقول: لا أرى وجهاً للتأمّل؛ إذ المصنّف قال: «لا يجوز الدفن في الأراضي الموقوفة لغير الدفن»، ثمّ فرّع عليه عدم جواز الدفن في المساجد و المدارس و نحوهما؛ إذ لا إشكال في أنّ الوقف إذا كان لجهة خاصّة، لا يجوز التعدّي عنها؛ إذ الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها، و هذا هو مراد المصنّف، فلا وجه للتأمّل فيه.

نعم، الدفن في المسجد من حيث هو مسجد -لا من حيث كون الوقف لجهة خاصّة- يمكن التأمّل فيه؛ لكنّه ليس مراداً للمصنّف.

---

١. مفتاح الكرامة، ج٤، ص٢٩٤؛ المعتبر في شرح المختصر، ج١، ص٣٠٨؛ نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، ج٢، ص٢٨٠؛ تذكرة الفقهاء، ج٢، ص١٠٢.
٢. مثل ما ورد في وسائل الشيعة، ج٣، ص٢١٩، الباب٥١، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٤٦٥، ح١٦٧.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١١٦.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١١٦.

و أمّا الدفن في المسجد بما هو مسجد لا من جهة كون الوقف لجهة خاصّة -كما لو كان الترخيص للدفن مأخوذاً في صيغة وقف الأرض للمسجد مشترطاً دفن ميّت أو أموات فيه- فبناءً على منافاة الدفن لوضع المسجد، يكون الوقف باطلاً، كما لو وقفها له مشترطاً جلوس الجنب و الحائض فيه. و أمّا بناءً على عدم منافاته له، فلا يكون وجه للمنع عنه؛ و حينئذٍ يمكن التأمّل فيه من أجل التأمّل في المبنى؛ إذ للتأمّل في كونه منافياً لوضع المسجد مجال، و الله هو العالم بالحال.

[مسائل متفرّقة]

وصيّة الميّت بدفن شيء معه

و قال في المسألة السابعة[1]: «لو أوصى بدفن دعاء أو قرآن أو خاتم لا يجوز نبشه لأخذه، كما لا يجوز عدم العمل بوصيّته من الأوّل»[2].

و قال في الحاشية: «إذا لم يكن زائداً على الثلث»[3].

أقول: إنّ المتن في مقام الإهمال من جهة كونه أقلّ من الثلث أو أكثر؛ لأنّ نظر المصنّف فيه مقصور إلى نفوذ الوصيّة بعنوان الإجمال. و أمّا إنّ شرائط النفوذ ماذا، فله مقام آخر؛ و إلّا فلو كان المقام مقام ذكر هذه الشرائط، فلا وجه للاقتصار على عدم كونه زائداً على الثلث؛ بل لابدّ من إلحاق قيد إجازة الوارث أيضاً، بأن يقول: إذا لم يكن زائداً على الثلث إلّا أن يجيز

---

١. و اعلم أنّ العبارة في نسخة كتاب بين السيّدين هكذا: «و قال في المسألة السابعة من فصل مكروهات الدفن» و أسقطنا عبارة «من فصل مكروهات الدفن» لأنّ هذه المسألة تتكفّل لبيان مستثنيات حرمة نبش القبر و لا ترتبط بفصل مكروهات الدفن، بل هي من المسائل المستقلّة المرتبطة بالموت الّتي يجمعها عنوان «مسائل متفرّقة» كما عنونها بذلك برنامجُ جامع فقه أهل البيت٢ في العروة الوثقى المحشّى (ج٢، ص١٣٠)؛ و ما ذكرناه من عدم الارتباط بمكروهات الدفن، لا يختصّ بهذه المسألة بل هو جارٍ في سائر المسائل المذكورة تحت عنوان «مسائل متفرّقة».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٣٤.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٣٤.

الوارث، وكذا إلحاق سائر قيود صحّة الوصيّة.

فبالجملة: الحاشية ممّا لا حاجة إليها، وعلى فرض الحاجة ليست وافيةً لتمام المراد.

جواز النبش لدفن الأجزاء المبانة من الميّت معه

وقال في المسألة المذكورة: «الرابع من موارد جواز النبش: النبش لدفن بعض أجزاء الميّت المبانة منه معه؛ لكنّ الأولى دفنه معه على وجه لا يظهر الجسد»[1].

وقال في الحاشية: «بل الأحوط»[2].

أقول: علّل المصنّف حكم الاستثناء من حرمة النبش في هذه الموارد بعدم وجود دليل واضح على حرمة النبش إلّا الإجماع، وهو أمر لبّيّ، والقدر المتيقّن منه غير هذه الموارد. ثمّ قال: «ولكن مع ذلك، لا يخلو من إشكال»[3].

أقول: وجه كونه خارجاً عن القدر المتيقّن من حرمة النبش، احتمال أن يكون الفصل بين الميّت وأجزائه خلاف الاحترام له؛ فعليه، لا مانع لنبشه لضمّ جزئه إليه؛ إلّا أنّ مقتضى الاحتياط دفنه على وجه لا يظهر جسده حفظاً لجهتين؛ ولذا أضرب في الحاشية بإبدال كلمة «الأولى» بـ«الأحوط»، وهو في محلّه.

نبش القبر لنقل الجنازة إلى المشاهد المشرّفة

وقال في المسألة المذكورة: «السادس من موارد جواز النبش: نبشه لنقله إلى المشاهد المشرّفة والأماكن المعظّمة على الأقوى، وإن لم يوص بذلك، وإن كان الأحوط الترك مع عدم الوصيّة»[4].

وقال في الحاشية: «هذا الاحتياط لا يترك، خصوصاً إذا استلزم

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٣٥؛ والعبارة منقولة بالمعنى.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٣٥.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٣٨.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٣٦.

الهتك»[١].

أقول: ممّا خرج عن القدر المتيقّن من حرمة النبش، نبشُه للنقل إلى المشاهد المشرّفة، مؤيّداً بنقل عظام آدم[٢] و يوسف عليهما السلام[٣]، فلا مانع منه ما لم يستلزم الهتك.

بل ربّما يقال: إنّ ذلك ليس هتكاً عرفاً، بل يراه العرف تعظيماً و احتراماً له؛ بل يستفاد ذلك من قضيّة اليمانيّ الحامل لجنازة أبيه إلى الغريّ، المرويّة عن إرشاد الديلميّ و فرحة الغريّ[٤]؛ حيث قال له عليّ عليه السلام: «لِمَ ما دفنته في أرضكم؟ قال: أوصى بذلك. فقال عليه السلام له: ادفن»[٥]؛ فإنّ هذا المورد و إن كان النقل فيه قبل الدفن، إلّا أنّه يستفاد منه أنّ ذلك ليس هتكاً، مع أنّ الحمل من اليمن إلى الغريّ من النقاط الشديدة الحرارة الّتي لا يؤمن فيها من التغيّر عادةً، فيفهم منه أنّ التغيّر في سبيل الوصول إلى المشهد الشريف لا يعدّ هتكاً؛ و إلّا فعلى الإمام عليه السلام التنبيه على ذلك، لئلّا يتكرّر مثله، لا تقريره عليه.

فمع عدم عدّ العُرف هتكاً، لا مانع من نبشه لذلك؛ خصوصاً فيما إذا أوصى به؛ للمرسل عن «المسائل الغريّة» للمفيد؛ حيث قال: «و قد جاء حديث يدلّ على رخصة في نقل الميّت إلى بعض مشاهد آل الرسول[عليهم السلام] إن أوصى الميّت بذلك»[٦]؛ نظراً إلى أنّ إطلاقه يشمل ما بعد

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٣٦.

٢. وسائل الشيعة، ج١٤، ص٣٨٤-٣٨٥، ح١.

٣. وسائل الشيعة، ج٣، ص١٦٢، ح٢؛ و ص١٦٣، ح٧.

٤. «فرحة الغريّ في تعيين قبر أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام»؛ للسيّد غياث الدين عبد الكريم أحمد بن طاووس، و اختار العلّامة الحلّيّ منه معظمه بحذف أسانيده و مكرّراته و سمّاه بـ«الدلائل البرهانيّة في تصحيح الحضرة الغرويّة».

٥. حكاه عنهما في الحدائق الناضرة (ج٤، ص١٤٩) و رياض المسائل (ج١، ص٤٥٢) لكن حكاه في بحار الأنوار (ج٧٩، ص٦٨، ح٥) عن إرشاد القلوب (للديلميّ)؛ انظر: إرشاد القلوب، ج٢، ص٤٤٠؛ مع اختلاف يسير في الألفاظ؛ و لكن لم نعثر فيه على هذه القضيّة فيما بأيدينا من النسخة المطبوعة لكتاب «فرحة الغريّ» بعد الفحص الأكيد.

٦. حكاه في ذكرى الشيعة (ج٢، ص١١) عن [المسائل] العزّيّة، و حكى في وسائل الشيعة (ج٣، ص١٦٣، ح٥) حكاية الشهيد ذلك في الذكرى معبّراً عن الكتاب الّذي حكى عنه الشهيد رحمه الله، بـ«الغريّة» -بالغين المعجمة و الراء المهملة من دون نقطة- إلّا أنّ الموجود في كتاب الذكرى المطبوع: «العزّيّة» -بالعين المهملة و الزاء المعجمة- لا «الغريّة»؛ كما أنّ ما عدّه النجاشيّ في فهرسته (ص٤٠٢) من جملة كتب

الدفن أيضاً.

فظهر من ذلك اتّجاه ما في المتن من جواز النبش، خصوصاً إذا أوصى بذلك، و بالأخصّ إذا كان موضوعاً في تابوت و نحوه لا يظهر معه الجسد بالنبش؛ و إن كان الأحوط الترك، خصوصاً إذا استلزم الهتك.

جواز النبش إذا دفن الميّت بلا إذن الوليّ

و قال في المسألة المذكورة: «الثامن من موارد جواز النبش: ما إذا دفن بغير إذن الوليّ»[1].

في الحاشية: «فيه و فيما بعده إشكال أقواه عدم جواز النبش فيهما»[2].

أقول: مراده ممّا بعده هو ما إذا أوصى بدفنه في مكانٍ معيّن و خولف عصياناً أو جهلاً أو نسياناً. و لعلّ وجه الإشكال فيهما فوت موضوع الولاية و الوصيّة بفوت متعلّقهما؛ إذ الوليّ له الولاية في الدفن، و إذا دفن بغير إذنه و إن كان أصل الدفن وقع على غير وجه شرعيّ إلّا أنّه يسقط به الدفن الواجب المشروع؛ و لذا لو رضي به الوليّ بعده، لا يجوز النبش قطعاً.

و كذا الدفن في غير المكان الموصى به؛ فإنّه ينتفي به متعلّق الوصيّة، فيسقط أمر العمل بالوصيّة؛ إذ الوصيّة تحمل على المتعارف، و هو حمله من المغسل إلى المحلّ الموصى به، و أمّا حمله من القبر المستور إليه، فهو ليس داخلاً في الوصيّة؛ بل لو صرّح بالحمل من القبر المستور أيضاً، لأمكن الإشكال في نفوذها؛ إلّا أنّه ضعيف؛ نظراً إلى إطلاق دليل وجوب العمل بالوصيّة، فيخرج به عن القدر المتيقّن من حرمة النبش.

جواز النبش لكلّ مورد راجح شرعاً

و قال في آخر مستثنيات حرمة النبش: «بل يمكن أن يقال بجواز النبش في كلّ مورد يكون هناك رجحان شرعيّ من جهة من الجهات

الشيخ المفيد هو «الرسالة العزّيّة». و على أيّ حال نسخة الكتاب غير متوفّرة لدينا.

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٣٧.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٣٧.

و لم يكن موجباً لهتكه و أذيّة الناس»[١].

و قال في الحاشية: «هذه الكلّيّة محلّ إشكال، فلا يترك الاحتياط بالاقتصار على الموارد المزبورة»[٢].

أقول: ليس للموارد خصوصيّة؛ إذ عمدة دليل كلّ منها الأصل بعد قصور دليل الحرمة عن شموله له، فهذا جارٍ فيما ادّعاه المصنّف.

نعم، قد مرّ الإشكال في بعض الموارد المذكورة من جهة أُخرى، و لو دفع الإشكال فيه من هذه الجهة يأتي فيه ما في غيره من حديث الأخذ بالقدر المتيقّن من الإجماع على حرمة النبش.

دفن مال الغير مع الميّت

و قال في المسألة العاشرة[٣]: **«لو دفن مال الغير مع الميّت جهلاً أو نسياناً، فله أن يطالب النبش؛ لكنّ الأولى بل الأحوط، قبول العوض أو الإعراض»**[٤].

و قال في الحاشية: «لا ينبغي ترك هذا الاحتياط»[٥].

أقول: مقتضى احترام مال الغير و إن كان جواز نبشه لردّه؛ إلّا أنّه بعد تدارك ماليّة مال الغير ببذل العوض، لا يبقى وجه للنبش؛ إذ احترام عين مال الغير لم يعلم كونه أهمّ من احترام

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٣٨.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٣٨.

٣. و اعلم أنّ العبارة في نسخة كتاب بين السيّدين هكذا: «و قال في المسألة العاشرة من فصل مكروهات الدفن» و أسقطنا عبارة «من فصل مكروهات الدفن»؛ لأنّ هذه المسألة لا ترتبط بفصل مكروهات الدفن، بل هي من المسائل المستقلّة المرتبطة بالموت الّتي يجمعها عنوان «مسائل متفرّقة» كما عنونّاها بذلك تبعاً لمحقّقي برنامج جامع فقه أهل البيت٢؛ راجع: العروة الوثقى المحشّى (ج٢، ص١٣٠).

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٣٩؛ «مسألة١٠: إذا دفن الميّت في ملك الغير بغير رضاه لا يجب عليه الرضا ببقائه و لو كان بالعوض، و إن كان الدفن بغير العدوان من جهل أو نسيان فله أن يطالب بالنبش أو يباشره، و كذا إذا دفن مال للغير مع الميّت، لكنّ الأولى بل الأحوط قبول العوض أو الإعراض» فكما ترى أنّ قيد «الجهل و النسيان» لم يذكر في هذا الفرع من المسألة بل هو مذكور في الفرع السابق من المسألة.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٣٩.

الميّت المسلم، حتّى يجوز نبش القبر لأجله.

هـذا مـا يتـراءى إلى الذهن في بـدء الأمر. و لكن يمكـن أن يقال: إنّ رعايـة رضا صاحب المال في النبش و عدمه أهمّ من رعاية احترام الميّت؛ إذ عين المال المسلم لها شأن خاصّ من الاحترام، كما يعلم ذلك من بعض فروع الغصب و غيرها. فما في المتن -من أنّ له أن يطالب النبش- متّجه، و إن كان الأحوط أن يرضى بالعوض أو يرفع اليد عنه بالكلّيّة.

[فصل في الأغسال المندوبة]

تقديم غسل الجمعة ليلة الجمعة إذا خاف إعواز الماء يوم الجمعة

و قال في المسألة الثانية من فصل الأغسال المندوبة: «يجوز إتيان غسل الجمعة ليلة الجمعة إذا خاف إعواز الماء يومها»[١].

و قال في الحاشية: «لا يخلو من تأمّل، فالأحوط الإتيان به فيها رجاءً»[٢].

أقول: وجه التأمّل عدم النصّ فيه؛ إذ النصّ إنّما هو في جواز تقديمه يوم الخميس[٣]؛ فمن ألحقها به إنّما ألحقها بمناسبة كون ليلة الجمعة أولى بالجواز من يوم الخميس؛ لكونها أقرب به منه. و أمّا من منعه، فإنّما منعه جموداً على ظاهر الأخبار، فلكلٍّ وجه؛ فالأحوط الإتيان به فيها رجاءً، كما في الحاشية.

آخر الوقت الأداني لغسل الجمعة

و قال في المسألة التاسعة منه: «إنّ غسل الجمعة فيما بعد الزوال من يوم الجمعة قضاءٌ، كما هو الأقوى»[٤].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل»[٥].

أقول: مقتضى الإطلاقات[٦] و إن كان بقاء وقته إلى آخر يومها إلّا عن جماعة دعوى

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٤٤.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٤٤؛ لكن عبارة الحاشية في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه و في العروة الوثقى المحشّى هكذا: «لا يخلو عن تأمّل، فالأولى الإتيان به فيها رجاءً».
٣. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣١٩، الباب٩.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٤٦؛ و العبارة منقولة بالمعنى.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٤٦.
٦. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣١١، الباب٦.

الإجماع على أنّ آخر وقته الزوال[١]، و يدلّ عليه بعض الروايات أيضاً[٢]؛ إلّا أنّه لا يخلو شيء منها من شيء؛ فلذا لا يصلح تقييد المطلقات بذلك، و هذا هو الوجه لتأمّل الحاشية.

و لكن مجموع هذه الروايات بضميمة ما ادّعي من الإجماعات، و إن كان يوجب الظنّ بانقضاء وقته بالزوال؛ إلّا أنّه بعد ما كان إتيانه بعده مشروعاً فالأولى إتيانه بقصد أمره الواقعي، من دون أن يتعرّض بأدائيّته أو قضائيّته.

غسل الجمعة في حال الحيض و الجنابة

و قال في المسألة الثالثة عشر منه: «الأقوى صحّة غسل الجمعة من الجنب و الحائض؛ بل لا يبعد إجزاؤه عن غسل الجنابة»[٣].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال»[٤].

أقول: قد مرّ البحث و وجه الإشكال في المسألة السادسة و العشرين من فصل مستحبّات غسل الجنابة[٥].

حصول التمكّن من الغسل بعد التيمّم

و قال في المسألة الرابعة عشر منه: «إذا لم يقدر على الغسل لفقد الماء أو غيره يصحّ التيمّم و يجزي. نعم، لو تمكّن من الغسل قبل خروج الوقت، فالأحوط الاغتسال؛ لإدراك المستحبّ»[٦].

---

١. حكاه عن جماعة في جواهر الكلام (ج٥، ص٨)؛ انظر: الخلاف، ج١، ص٢٢٠؛ و المعتبر في شرح المختصر، ج١، ص٣٥٤؛ و ذكرى الشيعة، ج١، ص١٩٧.

٢. وسائل الشيعة، ج٧، ص٣٩٦، ح٣؛ و أيّده في الحدائق الناضرة (ج٤، ص٢٢٦-٢٢٧) بروايات أخرى، راجع: ج٣، ص٣١٥، ح١٥؛ و ص٣٢١، ح٣ و ما في ذيله؛ و مستدرك الوسائل، ج٢، ص٥٠٦، ح٣. الكافي، ج٣، ص٤١٧، ح٤.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٤٨.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٤٨.

٥. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٢٥-٥٢٦؛ و قد تقدّم أنّ الصحيح هو «المسألة السادسة عشر».

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٤٨-١٤٩.

و قال في الحاشية: «فيه إشكال، فالأحوط الإتيان به رجاءً»[١].

أقول: بعد الحكم بصحّة التيمّم و كونه مجزياً، و إن كان يدرك المستحبّ بذلك، و يسقط أمر الاغتسال على الظاهر؛ إلّا أنّه يحتمل أن يكون صحّة التيمّم و سقوط أمر الغسل منوطاً ببقاء[٢] العذر إلى آخر الوقت، و أمّا مع ارتفاع العذر و التمكّن من الغسل قبل خروج الوقت، فينكشف بقاء أمر الغسل و عدم كفاية التيمّم عنه. فالأحوط -رعايةً لهذا الاحتمال- الاغتسال رجاءً، على ما أشار إليه في الحاشية[٣].

و أمّا الاتيان به لإدراك المستحبّ، فلعلّ الوجه فيه أنّ الغسل له جنبتان: جنبة التعبّد و جنبة التنظيف، -كما يستفاد ذلك من تعليله بإزالة أرياح الإباط-[٤] فالتيمّم يتداركُ به جنبة التعبّد، و أمّا جنبة التنظيف، فإنّها لا تتدارك إلّا بالاغتسال. فالمراد من إدراك المستحبّ

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٤٩.

٢. في النسخة «على بقاء» و صحّحناه بما في المتن.

٣. ما استظهره السيّد الزنجانيّ ﷺ من عبارة السيّد المحشّيّ ﷺ مبنيّ على تعلّق حاشيته بعبارة «نعم لو تمكّن من الغسل ... لإدراك المستحبّ» كما هو كذلك في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة ص٢٢، و العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٤٩؛ و العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج٥، ص٣٠٦؛ و هذا الاستظهار أوجب أن يرى السيّد الزنجانيّ ﷺ تهافتاً بين كلام السيّد المحشّي ﷺ هنا و بين ما سيأتي من حاشيته ذيل المسألة العاشرة من فصل أحكام التيمّم؛ و حاصل التهافت الذّي استظهره السيّد الزنجانيّ ﷺ أنّ السيّد المحشّي ﷺ في حاشيته ذيل المسألة العاشرة استشكل في صحّة التيمّم بدلاً عن الأغسال المندوبة مع أنّ ظاهر عبارته هنا موافقته لقول السيّد اليزديّ ﷺ بصحّة التيمّم بدلاً عن الأغسال المندوبة، بل قال السيّد المحشّي ﷺ بصحّته حتّى فيما تمكّن من الغسل قبل خروج الوقت.

و لكنّ الظاهر تعلّق حاشية المحشّي ﷺ هنا بأصل صحّة التيمّم بدلاً عن الأغسال المندوبة لا بقوله «نعم لو تمكّن من الغسل ... لإدراك المستحبّ» فالمحشّي ﷺ يستشكل هنا أيضاً -كالمسألة العاشرة الآتية- على صحّة التيمّم بدلاً عن الأغسال المندوبة و بذلك يرتفع إيراد السيّد الزنجانيّ ﷺ على المحشّي ﷺ بتهافت كلماته.

و الشاهد على ذلك أنّ من علّق هنا على عبارة العروة الوثقى استشكل في أصل صحّة التيمّم بدلاً عن الأغسال المندوبة كما أنّهم استشكلوا في المسألة العاشرة من أحكام التيمّم أيضاً في أصل التيمّم بدلاً عن الأغسال المندوبة.

٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣١٥، ح١٥.

الّذي ذكره في المتن الغسل لإزالة ريح الإبط المستحبّ.

هذا غاية ما يؤدّي إليه نظري القاصر و يأتي في المسألة العاشرة من فصل أحكام التيمّم تجديد البحث في ذلك و الإشكال في صحّة التيمّم بدلاً عنه.

[فصل في الأغسال الفعليّة]

استحباب الغسل لقضاء صلاة الكسوفين

و قال في القسم الثاني من الأغسال الفعليّة[1]: «الخامس: من فرّط في صلاة الكسوفين مع احتراق القرص، فإنّه يستحبّ أن يغتسل و يقضيها و حكم بعضهم بوجوبه، و الأقوى عدم الوجوب»[2].

و قال في الحاشية: «وجوبه لا يخلو من قوّة»[3].

أقول: الروايات و إن كان ظواهرها الوجوب؛ لاشتمالها على الأمر الدالّ على الوجوب[4]، إلّا أنّ حصر الواجب فيما عداه[5] يعطي كونه مستحبّاً.

و عدُّه في ضمن الأغسال المندوبة أيضاً و إن كان كذلك، إلّا أنّ ذكر غسل المسّ في عدادها[6] -مع وضوح كونه واجباً- يضعّف الظنّ الحاصل من ذلك.

---

١. الأغسال الفعليّة قسم من الأغسال المندوبة و هي الّتي تستحبّ للفعل الّذي يريد أن يفعل، أو للفعل الّذي فعله.
أمّا القسم الأوّل -و هو ما يكون مستحبّاً لأجل الفعل الّذي يريد أن يفعله- فقد أنهاه السيّد اليزديّ ﷺ إلى خمسة و عشرين مورداً، منها: غسل الإحرام و الطواف و الوقوف بعرفات و المشعر و ...؛ و أمّا القسم الثاني -و هو ما يكون مستحبّاً لأجل الفعل الّذي فعله- فقد أنهاه السيّد اليزديّ ﷺ إلى ثمانية موارد، منها: غسل التوبة و قتل الوزغ و غسل المولود و ...؛ و ما في المتن هو المورد الخامس من القسم الثاني من الأغسال الفعليّة.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٥٨.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٥٨.

٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٣٦، الباب٢٥.

٥. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٠٣، ح٣.

٦. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٠٤، ح٤.

ولكنّ الخروج من أصل البراءة بمجرّد صيغة الأمر الّتي استعمالها في الندب في غاية الكثرة، -مضافاً إلى قيام الشهرة[١] على خلاف ظاهرها، و القرينة على صرفها عن ظاهرها- لا وجه له؛ و لذا يقوى في النظر ما قوّاه المصنّف، و إن كان الأحوط ما في الحاشية.

[في قيام التيمّم مقامَ الأغسال المندوبة][٢]

بدليّة التيمّم عن الأغسال المندوبة

و قال في المسألة السابعة[٣]: «يقوم التيمّم مقام الغسل في جميع ما ذكر (من الأغسال المندوبة) [عند عدم التمكّن منه]»[٤].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل. نعم، لا بأس به[٥] رجاءً»[٦].

أقول: مقتضى عموم البدليّة و إن كان قيام التيمّم مقام الأغسال؛ إلّا أنّ عموم البدليّة إنّما هو في الأغسال المفيدة للطهارة، كما هو مفاد «التراب أحد الطهورين»[٧] و ما بمعناه[٨]؛ و أمّا في الأغسال التعبّديّة الّتي لا تأثير لها في إيجاد الطهارة، ففي شمول عمومها لها تأمّل: من عموم

---

١. مصباح الفقيه، ج٦، ص٤٧.

٢. العنوان منّا.

٣. واعلم أنّ العبارة في نسخة كتاب بين السيّدين هكذا: «و قال في المسألة السابعة من الفصل المذكور» و أسقطنا عبارة «من الفصل المذكور» لأنّ المراد من الفصل المذكور هو "فصل في الأغسال الفعليّة" مع أنّ هذه المسألة وكذا سائر المسائل السابقة عليها و إن ذكرت في العروة تحت "فصل في الأغسال الفعليّة"، إلّا أنّها مسائل متفرّقةٌ مرتبطةٌ بمطلق الأغسال، فعليّة كانت أو زمانيّة أو مكانيّة و لا تختصّ بـ«الأغسال الفعليّة»، فكان الجدير بالسيّد اليزديّ ﷺ أو محقّقي العروة جعل عنوان يجمع هذه المسائل نحو «مسائل متفرّقة في أحكام مطلق الأغسال» كما عنونّا بذلك.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٦١؛ و ما بين القوسين من المؤلّف توضيحاً لكلام السيّد اليزديّ ﷺ.

٥. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه، و في العروة الوثقى المحشّى: «لا بأس بالإتيان به» بدل «لا بأس به».

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٦١.

٧. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٨١، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٠٠؛ و التعبير منقول بالمعنى.

٨. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٧٠، ح١٥؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص١٩٧، ح٤٥.

قوله: «ربّ الماء ربّ الصعيد»[١]؛ إذ ظاهره أنّ الصعيد عند فقد الماء بمنزلة الماء في جميع الآثار التعبّديّة أو المفيدة للطهارة، و من وروده في مورد التيمّم الرافع؛ حيث إنّه قرينة على تخصيص العموم بمورد الرفع؛ و لذا تأمّل في الحاشية، و له وجه.

١. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٤٤، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص١٨٥، ح٩.

[فصل في التيمّم و مسوّغاته]

سقوط وجوب الطلب في جوانب عند ما شهد العدلان بعدم الماء فيها

و قال في المسألة الأُولى من فصل التيمّم[١]: «إذا شهد عدلان بعدم الماء في جميع الجوانب أو بعضها سقط وجوب الطلب فيها، و إن كان الأحوط عدم الاكتفاء»[٢].

و قال في الحاشية: «هذا الاحتياط لا يترك»[٣].

أقول: هذا الاحتياط لأجل كون الطلب مطلوباً نفسيّاً كما هو المحكيّ عن قواعد الشهيد و المعالم و الحبل المتين[٤].

و هو حسن؛ خروجاً من خلافهم. و أمّا لزومه، فلا؛ لضعف الاحتمال المذكور و قوّة كون الطلب طريقاً لتحقّق عدم الوجدان شرعاً، و بعد قيام الحجّة على عدم الماء لا يبقى وجه للطلب إلّا الاحتياط، و هو حسن في كلّ حال، و لو مع ضعف الاحتمال.

---

١. و اعلم أنّ هذه المسألة و ما تتلوها إلى المسألة الخامسة عشر تتخصّص بالمسوّغ الأوّل من مسوّغات التيمّم؛ و هو «عدم وجدان الماء بقدر الكفاية للغسل أو الوضوء».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٦٣.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٦٣.

٤. حكاه في غنائم الأيّام (ج١، ص٣٢١) و مستند الشيعة (ج٣، ص٣٥٢) عن قواعد الشهيد و حكاه عنه و عن المعالم و الحبل المتين في مستمسك العروة الوثقى (ج٤، ص٢٩٩ و٣٠١)؛ انظر: القواعد و الفوائد، ج١، ص٢٨٣؛ معالم الدين في فقه آل ياسين لمحمّد بن القطّان الحلّيّ، ج١، ص٧١؛ حيث استظهر من قولهما بوجوب طلب الماء حتّى فيما علم عدمه؛ كون وجوب الطلب عندهما نفسيّاً. و لم نعثر عليه في مبحث التيمّم من الحبل المتين، ص٨٢-٩٢.

إذا شهد عدلان بوجود الماء في الأبعد

وقال في المسألة الثانية منه: «الظاهروجوب الطلب في الأزيد إذا شهد عدلان بوجوده في الأزيد»[١].

وقال في الحاشية: «بل الأحوط»[٢].

أقول: تنزّل المحشّي ﷺ عن الفتوى إلى الاحتياط مبنيّ على احتمال كون الطلب واجباً نفسيّاً الّذي احتاط وجوباً لأجل رعايته في المسألة السابقة؛ إذ بناءً عليه يسقط الطلب بتماميّة حدّه، خصوصاً مع تصريح رواية الغَلْوَة و الغَلْوَتين بأنّه: «**لا يطلب أكثرمن ذلك**»[٣]؛ إلّا أنّ مقتضى الخروج من مخالفة المشهور[٤]، الاحتياط اللازم.

هذا، و لكن مقتضى ضعف الاحتمال المذكور ضعف التنزّل عن الفتوى إلى الاحتياط. فما في المتن من استظهار وجوب الطلب هو حقّ.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٦٣.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٦٣.

٣. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٤١، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٠٢، ح٦٠.

٤. إن اريد من المشهور القول بعدم نفسيّة وجوب الطلب وكونه شرطيّاً أو مقدّميّاً فاشتهاره محكيّ في جواهر الكلام (ج٥، ص٧٧)، وإن أُريد منه القول بوجوب طلب الماء في الأزيد من المقدارين عند شهادة العدلين بوجوده في الأزيد، فقد نسب في مفتاح الكرامة (ج٤، ص٣٤١) إلى جماعة من الأصحاب القولَ بوجوب الطلب في الأزيد من المقدارين لمن علم أو ظنّ بوجود الماء فيما زاد على النصاب، و هذا يقتضي الحكم بوجوب الطلب فيما نحن فيه أيضاً.
و ممّن ذهب إلى وجوب الطلب في الأزيد للعالم أو الظانّ بوجود الماء فيه، العلّامة في تحرير الأحكام (ج١، ص١٤٠) و نهاية الإحكام (ج١، ص١٨٤) و المحقّق الكركيّ في جامع المقاصد (ج١، ص٤٦٦) و رسائل المحقّق الكركيّ (ج٢، ص٢٤٨) و الشهيد الثانيّ في روض الجنان (ج١، ص٣٢٢) و الصيمريّ في غاية المرام (ج١، ص٩٢) و الآغا جمال في التعليقات على شرح اللمعة الدمشقيّة (ص١٤٢) و الفاضل الهنديّ في كشف اللثام (ج٢، ص٤٣٨) و الوحيد البهبهانيّ في مصابيح الظلام (ج٤، ص٢٤٧) و السيّد الطباطبائيّ في رياض المسائل (ج٢، ص٥٢) و المحقّق الهمدانيّ في مصباح الفقيه (ج٦، ص٩٨).

في كفاية الفحص عن الماء قبل دخول الوقت عن الفحص بعد الوقت مع احتمال العثور عليه لو أعاده

و قال في المسألة الخامسة منه: «إذا طلب قبل دخول وقت الصلاة و لم يجد، ففي كفايته بعد دخول الوقت مع احتمال العثور عليه لو أعاده، إشكال، فلا يترك الاحتياط بالإعادة»[١].

و قال في الحاشية: «لا يبعد عدم وجوب الإعادة إذا كان احتمال العثور من جهة احتمال وجوده حين الطلب، وكذا مع احتمال تجدّده من دون أمارة عليه. نعم، لو احتمل التجدّد مع وجود أمارة ظنّيّة عليه، فالظاهر وجوب الإعادة، وكذا الحكم في المسألة التالية»[٢].

أقول: المراد من المسألة التالية ما إذا طلب بعد دخول وقت الصلاة فلم يجد؛ ففي المتن أنّه يجب عليه الإعادة لغيرها من الصلاة إذا احتمل التجدّد.

أقول: عمدة دليل حكم الطلب هو خبر السكوني[٣]، و هو ليس في مقام إيجاب الطلب؛ بل في مقام تحديده بالغَلْوة أو الغَلْوتين لئلّا يُتَحَمَّلَ الطلبُ بأزيد من ذلك، كما يدلّ عليه قوله «**لا يطلب أكثر من ذلك**»[٤].

و أمّا أصل إيجاب الطلب، فإنّما هو بحكم العقل؛ حيث يحكم بوجوب الطلب مقدّمةً؛ إذ صدق عدم الوجدان الّذي هو شرط في صحّة التيمّم متوقّف عليه. فحينئذٍ إذا طلب قبل الوقت و لم يجد و لم يحتمل تجدّد الماء بعده يصدق عليه عدم الوجدان، و معه لا يحتاج إلى إعادة الطلب؛ بخلاف ما لو احتمل التجدّد احتمالاً عقلائيّاً، فإنّه يجب عليه الإعادة. و كذا الحكم في المسألة التالية، فالتفصيل الّذي توجّه إليه في الحاشية في محلّه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٦٤-١٦٥.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٦٤.
٣. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٤١، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٠٢، ح٦٠.
٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٤١، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٠٢، ح٦٠.

تبيّن سعة الوقت بعد ما تيمّم و صلّى باعتقاد ضيق الوقت

و قال في المسألة الثانية عشر: «إذا اعتقد ضيق الوقت عن الطلب، فتركه و تيمّم و صلّى ثمّ تبيّن سعة الوقت لا يبعد صحّة صلاته»[1].

و قال في الحاشية: «إذا تبيّن له السعة في مكان صلّى فيه، فليجدّد الطلب؛ فإن لم يجد ماءً بنى على صحّة صلاته؛ و إلّا أعادها، و إن كان في غير ذلك المكان فإن علم بأنّه لو كان طالباً له، لوجده فالظاهر وجوب إعادة الصلاة؛ و إن كان في هذا الحال غير قادر على الطلب و كان تكليفه التيمّم، كما أنّه لو كان قاطعاً بأنّه لو طلب ما ظفر به صحّت صلاته و لا يعيدها. و أمّا مع الأشتباه و احتمال الأمرين، ففيه إشكال، فلا يترك الاحتياط بالإعادة أو القضاء»[2].

أقول: وجه ما أفاده المصنّف من صحّة التيمّم و الصلاة هو أنّ شرط صحّة التيمّم هو خوف فوت الوقت، كما في صحيحة زرارة؛ حيث قال: «إذا لم يجد المسافر الماء، فليطلب ما دام في الوقت؛ فإذا خاف أن يفوته الوقت، فليتيمّم و ليصلّ في آخر الوقت»[3]؛ حيث علّق حكم التيمّم على خوف فوت الوقت، و المفروض أنّ الخوف في المقام كان موجوداً.

و فيه: أنّ الخوف ليس بنفسه موضوعاً؛ بل هو طريق إلى الضيق، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام: «فليطلب ما دام في الوقت»؛ إذ لو كان الخوف موضوعاً لكان المناسب أن يقول: «فليطلب ما لم يخف فوت الوقت»؛ فحيث إنّه طريق إلى الضيق، فبعد تبيّن الخطأ فيه يأتي فيه التفصيل الّذي ذكره في الحاشية؛ إذ لو انكشف بعد الطلب عدم وجوده، ينكشف به صحّة تيمّمه؛ لوجود شرطه، و كذا فيما إذا قطع بعدم الظفر بالماء على تقدير الطلب؛ لصدق عدم الوجدان على اليأس منه؛ و أمّا لو قطع بأنّه لو طلب الماء لوجده، فإنّه ينكشف بطلان تيمّمه؛ لعدم شرط صحّته في ذلك المكان، و إن كان يجب عليه في المكان الآخر؛ لعدم الماء فيه.

هذا مع تبيّن الحال. و أمّا مع الاشتباه و احتمال الظفر بالماء و عدمه على تقدير الطلب،

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٦٦.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٦٧.
٣. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٦٦، ح٣؛ الكافي، ج٣، ص٦٣، ح٢.

ففيه إشكال: من احتمال الصحّة؛ لكونه صحيحاً في الظاهر و لم ينكشف فساده، و من احتمال البطلان؛ لعدم العلم بوجود شرط صحّته؛ فلا مناص إلّا عن الاحتياط بالإعادة أو القضاء. فما ذكره في الحاشية من التفصيل في محلّه.

انكشاف الخلاف عند ما تيمّم باعتقاد الضرر أو توضّأ باعتقاد عدمه

و قال في المسألة التاسعة عشر[1]: «إذا تيمّم باعتقاد الضرر فتبيّن عدمه، صحّ تيمّمه و صلاته. و كذا إذا توضّأ باعتقاد عدم الضرر ثمّ تبيّن وجوده، صحّ؛ لكنّ الأحوط مراعاة الاحتياط في الصورتين»[2].

و قال في الحاشية: «لا يترك الاحتياط في الصورة الأُولى»[3].

أقول: وجه صحّة التيمّم في الصورة الأُولى و الوضوء في الثانية، كون المعيار في التيمّم الخوف، فلازمه صحّة التيمّم في الأُولى؛ لوجود الخوف فيها و صحّة الوضوء في الثانية؛ لعدم الخوف فيها.

و أمّا الاحتياط فيهما، فلاحتمال كون المعيار فيه الضرر الواقعي على أن يكون الخوف طريقاً إليه، و مقتضى رعايته عدم الاكتفاء بالصلاة بالتيمّم الّتي أتى بها في الأولى؛ بل يعيدها بالوضوء، و كذا يعيدها في الصورة الثانية بالتيمّم.

و أمّا وجه أشدّيّة الاحتياط في الصورة الأُولى الّتي نهى في الحاشية فيها عن ترك الاحتياط، [فـ]قوّة الاحتمال المذكور عنده، و لازمه و إن كان إعادة الصلاة في الصورتين، إلّا أنّه خصّ شدّة الاحتياط بالصورة الأُولى؛ لأنّ التيمّم مع انكشاف عدم الضرر يقع فاسداً؛ لعدم وجود شرطه، و أمّا الوضوء مع انكشاف الضرر، ففساده غير معلوم؛ إذ ارتفاع حكم الوضوء مع الضرر حكم امتنانيّ؛ تسهيلاً للأمر على المكلّف و رعايةً لحاله؛ و إلّا فملاك الوضوء فيه موجود فيمكن أن يكون صحيحاً؛ لوجود ملاكه.

---

١. واعلم أنّ هذه المسألة و ما تتلوها إلى المسألة الحادية و العشرين تتخصّ بالمسوّغ الثالث من مسوّغات التيمّم؛ و هو «الخوف من استعماله على نفسه، أو عضو من أعضائه».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧١-١٧٢.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧١.

و هـذا هـو الفـارق بـين الصورتـين في أشـدّيّة الاحتيـاط و عدمهـا؛ إلّا أنّ الـكلام في قوّة الاحتمـال المذكـور؛ إذ يمكـن المنـع منـه؛ لأنّ جعل المعيار الضـررَ الواقعيّ لا وجه لـه؛ إذ الضرر الواقعـيّ كثيـراً مّـا لا يعلم وجوده، و لو توضّأ مـع هذا الحال يقع في الضرر أحياناً، و لازم صون المكلّف عن الابتلاء بالضرر أن يجعل الخوف ملاكاً في التحرّز عنه.

و هذا هو أقوى الاحتمالين؛ و مع ذلك، الاحتياط حسن، و أمّا لزومه، فلا وجه له. فما في الحاشية -من النهي عن ترك الاحتياط- لا محلّ له.

الوضوء مع اعتقاد الضرر و التيمّم مع اعتقاد عدم الضرر

و قـال في المسـألة المذكـورة: «و إذا توضّـأ مع اعتقاد الضـرر أو خوفه لم يصحّ و إن تبيّن عدمه، كما [أنّـه] إذا تيمّم مع اعتقاد عدم الضرر، لم يصحّ و إن تبيّن وجوده»[1].

و قال في الحاشية: «صحّة الوضوء أو الغسـل في هذه الصورة كصحّة التيمّم في الصورة الثانية إذا حصل منه قصد القربة، غير بعيدة، و إن كان الأحوط ما ذكر في المتن في الصورتين»[2].

أقـول: منشـأ الاختـلاف هـو الاختلاف في المعيـار في التيمّـم، هل هو خـوف الضرر -كما اختاره المصنّف- أو الضرر الواقعي -كما مال إليه المحشّي- و قد مرّ بحثه في المسألة السابقة؛ إلّا أنّ المحـشّي مـشى بعصا الاحتياط في المسـألة السـابقة و هنا رجّح أحـد الجانبين، مع أنّ ملاك الفرعين واحد.

الإجناب متعمّداً مع العلم بكون الماء مضرّاً

و قال في المسألة المتمّمة للعشرين: «إذا أجنب عمداً مع العلم بكون اسـتعمال المـاء مضرّاً وجب التيمّم و صحّ عملـه؛ لكن لمّا ذكر بعض العلماء وجوب الغسـل في الصورة المفروضة و إن كان مضرّاً، فالأولى

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧٢.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧٢.

الجمع بينه و بين التيمّم»[١].

و قال في الحاشية: «لا وجه لهذه الأولويّة مع احتمال الحرمة»[٢].

أقول: ما ذكره بعض العلماء[٣] و إن كان يدلّ عليه جملة من الروايات[٤]؛ إلّا أنّها ممّا لا يصلح الاعتماد عليها بعد إعراض المشهور[٥] عنها في مقابل أدلّة نفي الحرج و الضرر؛ بل يحتمل أن يكون الغسل مع الضرر محرّماً، كما قوّاه بعض مراجع العصر في رسالة قاعدة الضرر؛ حيث أفاد فيها أنّ «"لا ضرر و لا ضرار"[٦] مفاده حرمة الضرر كالآية: ﴿فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[٧]»[٨]، و مع هذا الاحتمال لا وجه للأولويّة الّتي ذكرها[٩] المصنّف. فما في الحاشية في محلّه.

التيمّم مع خوف العطش على حيوان غير محترم

و قال في المسألة الحادية و العشرين[١٠]: «لو خاف العطش على الحيوان الغير المحترم الّذي يجوز قتله، كالكلب العقور و الخنزير و الذئب، لا

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧٢-١٧٣.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧٣.

٣. الخلاف، ج١، ص١٥٦؛ المقنعة (للشيخ المفيد)، ص٦٠.

٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٧٣، الباب١٧، بابُ وجوب تحمّل المشقّة الشديدة في الغسل لمن تعمّد الجنابة ... إلخ.

٥. مدارك الأحكام، ج٢، ص١٩٤؛ مستمسك العروة الوثقى، ج٤، ص٣٣٨؛ و راجع: مختلف الشيعة، ج١، ص٤٣٧؛ الدروس الشرعيّة، ج١، ص١٣١؛ ذخيرة المعاد، ج١، ص٩٣؛ التعليقات على شرح اللمعة الدمشقيّة، ص١٣٩؛ الرسائل الفقهيّة (للخواجوئيّ)، ج١، ص٢٥٣؛ كشف الالتباس، ص٣٥٦؛ و جواهر الكلام، ج٥، ص١٠٨.

٦. وسائل الشيعة، ج٢٥، ص٤٢٨-٤٢٩، ح٣، ٤ و٥.

٧. البقرة: ١٩٧.

٨. قاعدة لا ضرر (لشيخ الشريعة الإصفهانيّ)، ص٢٤-٢٥؛ كما نسبه إليه المحقّق الآقا ضياء العراقيّ في مقالات الأصول (ج٢، ص٣٢٣) و الرسائل (للسيّد الإمام الخمينيّ ﷺ، ج١، ص٤٦-٤٨). و اختاره الخوانساريّ في رسالته في قاعدة نفي الضرر، ص٢٠٣-٢٠٥.

٩. في النسخة «الّذي ذكره» و صحّحناه بما في المتن.

١٠. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قال هذه العبارة في الخامس من مسوّغات التيمّم؛ و هو «الخوف من استعمال الماء على نفسه أو أولاده و عياله»؛ و أمّا المسألة الحادية و العشرين فقد تمّت قبل ذلك بأسطر.

يجب التيمّم و إن كان الظاهر جوازه»[١].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل»[٢].

أقول: وجه التأمّل عدم الاطمئنان بجواز رفع اليد عن تكليفه الأصليّ و التنزّل إلى بدله بمجرّد خوف العطش على الحيوان الغير المحترم الجائز القتل.

و فيه: أنّ جواز القتل لا يمنع من جواز دفع عطشه بماء الوضوء و التنزّل إلى التيمّم؛ لقوله عليه السلام: «لكلّ كبد حرّاء أجر»[٣]، خصوصاً لو وقع الإنسان في حرج التحمّل لشدّة اضطراب الحيوان من العطش، كما أنّه ليس بعزيز في النفوس الآبية و الطباع السخيّة. فما في الحاشية من التأمّل في جواز التيمّم في غير محلّه.

عدم وجوب حفظ الماء عند خوف تلف النفس المحترمة الّتي لا يجب حفظها و لا يجوز قتلها

و قال في المسألة المذكورة[٤]: «**يجوز حفظ الماء و لا يجب إذا خاف تلف النفس المحترمة الّتي لا يجب حفظها و[إن كان]لا يجوز قتلها**»[٥].

و قال في الحاشية: «هذا منافٍ لما ذكر آنفاً من أنّ هذا القسم يجوز قتله»[٦].

أقول: المراد من النفس المحترمة الّتي لا يجب حفظها و لا يجوز قتلها، الإنسان الّذي حكم بقتله حدّاً أو قصاصاً؛ فإنّه لا يجب حفظه و لا يجوز قتله لغير من يُجري الحدّ أو القصاص من الحاكم الشرعيّ أو الوارث، و كذا الذمّيّ الّذي لم يشترط حفظه في شرائط الذمّة.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧٦؛ و العبارة منقولة بالمعنى.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧٦.

٣. رواه المحقّق الحلّي مرسلاً في شرائع الإسلام (ج٢، ص١٧٦) و المعتبر (ج٢، ص٥٨١) و كذا العلّامة الحلّي في منتهى المطلب (ج٨، ص٣٦٤)؛ و لاحظ: مجمع البحرين، مادّة «ك ب د»، ج٣، ص١٣٦؛ و عوالي اللآلي: ج١، ص ٩٥، ح ٣؛ مع اختلاف يسير في الالفاظ.

٤. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ رحمه الله قال هذه العبارة في الخامس من مسوّغات التيمّم؛ و هو «الخوف من استعمال الماء على نفسه أو أولاده و عياله» كما أشرنا إليه آنفاً.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧٦.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧٦.

إلّا أنّي لا أدري وجه المنافاة لما ذكره آنفاً؛ إذ الّذي يجوز قتله هو الحيوان الغير المحترم -كالكلب العقور و نحوه- و المفروض هنا الحيوان المحترم، و ليس لهذه المسألة مساس بما ذكره آنفاً حتّى تقع المنافاة بينهما؛ لاختلاف الموضوع.

جواز التيمّم بدل الوضوء في الفرض المذكور

و قال في آخر المسألة المذكورة[1]: «يجوز التيمّم في مثل تلف النفس المحترمة الّتي لا يجب حفظها»[2].

و قال في الحاشية: «قد مرّ التأمّل فيه»[3].

أقول: قد مرّ أنّه لا وجه للتأمّل فيه.

في جواز الوضوء بالماء الطاهر لمن عنده ماء طاهر و ماء نجس مع خوفه على رفيقه من العطش

و قال في المسألة الثانية و العشرين[4]: «إذا كان معه ماء طاهر يكفي لطهارته و ماء نجس؛ إلّا أنّه يخاف على رفيقه من العطش؛ فإنّه يجوز التوضّي و إبقاء الماء النجس لشربه»[5].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل، و الفرق بينه و بين الصورة التالية محلّ النظر»[6].

أقول: مراده من الصورة التالية هو ما كان رفيقه عطشاناً فعلاً؛ فإنّه قال الماتن: «إنّه لا يجوز إعطاؤه الماء النجس ليشرب»[7]؛ حيث فرّق في الخوف على رفيقه بين العطش

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قال هذه العبارة في الخامس من مسوّغات التيمّم؛ و هو «الخوف من استعمال الماء على نفسه أو أولاده و عياله» كما أشرنا إليه آنفاً.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧٧؛ و العبارة منقولة بالمعنى.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧٧.

٤. و اعلم أنّ هذه المسألة تكون مسألةَ «الثانية و العشرين» من المسائل المذكورة في "فصل التيمّم"؛ لكنّ الجدير بالسيّد اليزديّ ﷺ أو محقّقي العروة أن يستأنفوا الأرقام عند ذكر مسائل كلّ واحد من المسوّغات؛ فهذه المسألة لا تكون مسألةَ «الثانية و العشرين» من الخامس من مسوّغات التيمّم، بل تكون مسألة وحيدة للمسوّغ الخامس.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧٧-١٧٨؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧٨.

٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧٨.

الاستقباليّ و العطش الفعليّ، فجوّز التوضّي في الأُولى دون الثانية.

وجه الفرق: أنّ التوضّي في الصورة الأُولى مطلوب فعلاً و لا مانع من إيجاده إلّا خوف ابتلاء رفيقه بالعطش في المستقبل، و هو لا يصلح للمانعيّة؛ لعدم دليل على رفع اليد عن تكليفه العاجل لأجل ما يتوجّه إليه من التكليف الآجل. و أمّا في الصورة الثانية، فمطلوبيّة التوضّي مع عطش رفيقه فعلاً غير معلوم؛ إذ حكم توضّيه و ابتلاء رفيقه بشرب النجس توجّه كلّ منهما بالفعل، فلا مناص إلّا عن تقديم الأهمّ و هو الشرب؛ إذ الطهارة المائيّة لها بدل يتدارك به مقدار من غرض الشارع، و أمّا شرب النجس، فليس فيه ما يتدارك به شيء من غرض الشارع. فعليه، يكون إعطاء الماء الطاهر ليشرب رفيقه أهمّ في نظر الشارع من طهارته المائيّة.

و أمّا وجه النظر في الفرق بين تكليفه العاجل و بين ما يتوجّه إليه في الآجل، فهو ما ذكر من أهمّيّة حكم الشرب من الطهارة المائيّة؛ إذ مقتضى تقديم الأهمّ حفظ الماء للشرب و لو لم يكن الشرب مورد حاجة بالفعل؛ لأنّ ذلك مقتضى تقديم الأهمّ، و ليس كون أحدهما عاجلاً و الآخر آجلاً فارقاً في الحكم؛ إذ حديث تقديم الأهمّ مشترك بينهما؛ فهو نظير ما إذا دار الأمر بين تحمّل أذيّة عشرة أسواط في هذا اليوم و قطع اليد في الغد، فمقتضى أهمّيّة اليد تقديم الأسواط.

و الحاصل: أنّه بعد إحراز الأهمّ لا يكون فعليّة أحدهما و استقباليّة الآخر فارقاً في تقديم الأهمّ. و العجب من المصنّف أنّه علّل الحكم في الصورة الأُولى بأنّه «لا دليل على وجوب رفع اضطرار الغير»، مع أنّ هذه العلّة بعينها جارية في الصورة الثانية أيضاً، فالفرق بلا فارق. فما في الحاشية من التأمّل و النظر، هو في محلّه.

في وجوب منع الرفيق العطشان عند ما باشر شرب الماء النجس فيما وجد ماء طاهر كاف للطهارة

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «و لو باشر رفيقه الشرب بنفسه لا يجب منعه»[١].

و قال في الحاشية: «لا يخلو من إشكال؛ بل الأقرب وجوب بذل الطاهر و منعه من شرب النجس. نعم، لو كان معذوراً من غير جهة الاضطرار من غفلة أو غيرها، فلا يبعد عدم وجوب منعه أو إعلامه»[٢].

أقول: ظاهر المتن الفرق بين إعطائه ليشرب و بين مباشرته بنفسه للشرب، فيحرم الأوّل؛ لكونه هو السبب بابتلائه لشرب النجس؛ و لذا يجب عليه إعطاء الماء الطاهر؛ لئلّا يوقعه في فساد شرب النجس؛ و أمّا الثاني، فلا يحرم؛ إذ ليس شربه النجس مستنداً إليه؛ بل إلى ترخيص الشارع له في شربه حال الاضطرار؛ و لذا لا يجب منعه أيضاً.

و أمّا إشكال المحشّي، فوجهه أنّ اضطراره إلى شرب النجس مستند إليه لمنعه منه الماء الطاهر؛ و إلّا فلا يكون مضطرّاً إليه؛ فكما في الأوّل يجب إعطاء الطاهر، لئلّا يوقعه في شرب النجس؛ فكذا في الثاني يجب إعطاء الطاهر، لئلّا يضطرّ إلى شرب النجس. فالفرق بينهما بلا فارق؛ لاستناد شرب النجس في كلّ منهما إلى فعله، فالأوّل إلى إعطائه النجس، و الثاني إلى عدم إعطائه الطاهر. فإشكال المحشّي في محلّه.

مزاحمة استعمال الماء في الغسل أو الوضوء لواجب أهمّ

و قال في المسألة المذكورة[٣]: «السادس [من مسوّغات التيمّم]: إذا عارض استعمال الماء في الوضوء أو الغسل واجب أهمّ»[٤].

و قال في الحاشية: «بل كلّ واجب ليس له بدل، و لعلّ هذا مراد الماتن بقرينة تعليله لتقديم رفع الخبث، بأنّ الوضوء له بدل»[٥].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧٨.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧٨.

٣. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله بعنوان السادس من مسوّغات التيمّم، و لمْ يَقُلْه ﷺ في المسألة المذكورة أي المسألة الثانية و العشرين؛ حيث إنّها قد تمّت قبل ذلك.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧٨.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٧٩.

أقول: استظهر المحشّي من التعليل المذكور أنّ مراد الماتن من الواجب الأهمّ كلّ واجب ليس له بدل و تلقّاه هو بالقبول.

و لكن أورد عليه: بأنّه «لا يدلّ جعل البدل على عدم الأهمّيّة و لا عدمه على الأهمّيّة بوجه؛ بل الجعل و عدمه تابعان لوجود البدل و عدمه، و لا دخل للأهمّيّة و عدمها فيهما أصلاً»[1].

ويمكن منع الاستظهار: أوّلاً دفعه بأنّ مراد الماتن ليس كلّ واجب له بدل، بل خصوص الطهارة المائيّة؛ إذ كثيراً ما يرفع اليد عنها لأُمور غير مهمّة ممّا لا يرفع اليد لأجلها عن غيرها من الواجبات، كالخوف على المال من اللصّ و على الدابّة من العطش، و نحو ذلك. و هذا يكشف عن عدم أهمّيّتها و خفّة الانتقال منها إلى الترابيّة، فلا يكون التعليل المذكور قرينة على تسرية الحكم إلى كلّ واجب.

و ثانياً: على فرض تماميّة الاستظهار، يمكن دفع ما أورد عليه بأنّ المراد من عدم أهمّيّة المبدل ليس قصور شأنه و رتبته عمّا ليس له البدل؛ بل المراد أنّ فوته ليس كفوت ما ليس له البدل؛ لأنّ فوته لا يكون موجباً لفوت غرض الشارع بالكلّيّة؛ لتدارك مقدار من غرضه ببدله، بخلاف ما ليس له بدل؛ فإنّ فوته موجب لفوت غرض الشارع منه بالكلّيّة. فالمبدل مع كونه أهمّ ممّا ليس له بدل، يمكن أن لا يكون فوته أهمّ من فوت ما ليس له بدل؛ لما ذكر من تدارك مقدار من مصلحته ببدله، بخلاف الآخر.

و على أيّ حال، فما في الحاشية -من تسوية الحكم إلى كلّ واجب و استظهارها من عبارة المصنّف- لا يخلو من نظر.

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج٤، ص٣٥١.

تقديم غَسل بعض مواضع النجس على الوضوء لمن عنده ماء لا يكفي إلّا لأحدهما

و قال في المسألة الثالثة و العشرين[١]: «إذا كان معه ما يكفيه لوضوئه أو غَسل بعض مواضع النجس من بدنه أو ثوبه لا يبعد تقديم الثاني»[٢].

و قال في الحاشية: «بل الأقرب تقديم الأوّل»[٣].

أقول: وجه ما أفاده في المتن من تقديم الثاني، هو أنّ مانعيّة النجس إنّما هو بلحاظ كلّ فرد، فكان كلّ فرد منه مانعاً مستقلّاً، و حيث لا يمكن رفع جميع أفراد النجس فلا أقلّ من رفع بعضها بصرف الماء فيه، و التيمّم بدل المائيّة. و أمّا المانع من الخبث، فليس لإزالته بدل، كما تقدّم في المتن.

و أمّا ما قرّب في الحاشية من تقديم الأوّل، فالوجه فيه أنّ مانعيّة النجس عنده بلحاظ صرف الوجود؛ فبعد لزوم اقتران الصلاة بطبيعة النجس في كلّ حال، لا وجه لرفع اليد عن الطهارة المائيّة؛ إذ لا أثر لذلك في رفع طبيعة المانع.

و فيه: أنّ تأثيره في تقليل المانع كافٍ؛ لأنّ ظواهر الأدلّة أنّ كلّ فرد منه مانع مستقلّ. فما في المتن -من نفي البعد عن تقديم الثاني- في محلّه.

دوران الأمربين ترك الصلاة في الوقت و شرب الماء النجس

و قال في المسألة الرابعة و العشرين: «إذا دار الأمر بين ترك الصلاة في الوقت أو شرب الماء النجس، ففي تقديم أيّهما إشكال»[٤].

و قال في الحاشية: «لا يبعد تقديم الصلاة بناءً على بطلان صلاة فاقد الطهورين»[٥].

---

١. أشرنا آنفاً إلى أنّه قد جعل في العروة أرقام مسائل "فصل التيمّم" مسلسلةً و لم تستأنف الأرقامُ عند ذكر مسائل كلّ واحد من المسوّغات، و هنا أيضاً تكون المسألة «الثالثة و العشرين» و تاليتيها، المسألةَ الأولى و الثانية و الثالثة من مسائل المسوّغ السادس.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٨٠؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٨٠.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٨١؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٨١.

أقول: المفروض عدم الماء الطاهر إلّا بقدر ما يحتاج إليه في الشرب، -فليس أزيد منه للطهارة المائيّة و لا ما يصحّ عليه التيمّم للترابيّة- و انحصار الماء في النجس؛ إذ لو صرف الماء الطاهر في الطهارة المائيّة، فلا مناص إلّا عن شرب النجس، و إن أبقاه للشرب فلا يتمكّن من الصلاة، لفقد الطهورين؛ إذ فرض الدوران بين ترك الصلاة و شرب الماء النجس إنّما يكون لو قلنا ببطلان صلاة فاقد الطهورين؛ و إلّا فلا يصحّ الدوران بينهما. ففرض المصنّف الدوران بينهما مبنيّ على ذلك، و إشكاله من جهة عدم إحراز الأهمّيّة لواحد منهما.

و أمّا ما في الحاشية من تقديم الصلاة، فوجهه إحراز أهمّيّتها من أخبار الوعد و الوعيد[1] الواردة في فعلها و تركها، و توقّف قبول الأعمال على قبولها[2] و نحو ذلك.

هذا بناءً على بطلان صلاة فاقد الطهورين؛ إذ فرض تركها إنّما [هو] فيه؛ إذ لو لم نقل بذلك فلا يحصل الدوران بينهما حتّى يحكم بتقديم أحدهما. فعبارة الحاشية لا تخلو من خلل، و إن كان قوله بتقديم الصلاة في محلّه.

الشكّ في سعة الوقت و ضيقه

و قال في المسألة السابعة و العشرين[3]: «إذا شكّ في ضيق الوقت و سعته، بنى على البقاء و توضّأ [أو اغتسل]. و أمّا إذا علم ضيقه و شكّ في كفايته لتحصيل الطهارة و الصلاة و عدمها و خاف الفوات إذا حصّلها، فلا يبعد الانتقال إلى التيمّم»[4].

و قال في الحاشية: «الظاهر عدم الفرق بين الصورتين إلّا في مجرّد

---

١. مثل ما في وسائل الشيعة، ج٤، ص٤١، الباب١١.

٢. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣١، الباب٨.

٣. أشرنا آنفاً إلى أنّه قد جعل في العروة أرقام مسائل "فصل التيمّم" مسلسلةً و لم تستأنف الأرقامُ عند ذكر مسائل كلّ واحد من المسوّغات؛ و هنا أيضاً المسألة «السابعة و العشرين» و ما قبلها و كذا ما بعدها إلى المسألة الرابعة و الثلاثين تختصّ بالمسوّغ السابع -و هو «ضيق الوقت عن استعمال الماء»- فكان ينبغي استيناف الأرقام من المسألة السادسة و العشرين، و جعل المسألة السابعة و العشرين، المسألةَ الثانية من مسائل المسوّغ السابع.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٨٤.

العبارة؛ إلّا أن يكون المراد من الصورة الثانية ما إذا أحرز مقدار ما بقي من الوقت -و لو تقريباً- و شكّ في كفايته لتحصيل الطهارة و الصلاة»[١].

أقول: علّل المصنّف الفرق بين الصورتين «بأنّ في الأُولى يحتمل سعة الوقت؛ و أمّا في الثانية، فيعلم ضيقه، فيصدق خوف الفوت فيها دون الأولى»[٢].

و فيه: أنّ احتمال سعة الوقت لا ينافي الخوف؛ إذ كما يحتمل السعة يحتمل الضيق أيضاً، فينشأ من ذلك خوف الفوت؛ و لهذا استظهر المحشّي عدم الفرق بين الصورتين.

بل الظاهر عدم الفرق بين الصورة الأُولى و الصورة الّتي فرضها المحشّي للثانية أيضاً، و هو ما إذا أحرز مقدار ما بقي من الوقت و شكّ في كفايته لهما؛ إذ ذلك أيضاً منشأ للخوف، فلا فرق في صدق الخوف بين إحراز مقدار الوقت و عدمه؛ إذ احتمال عدم كفايته كافٍ في صدق الفوت. فما استظهره المحشّي -من عدم الفرق بين الصورتين- في محلّه.

في كفاية التيمّم المأتيّ به لأجل الضيق عن صلاة أخرى

و قال في المسألة المتمّمة للثلاثين[٣]: «التيمّم لأجل الضيق مع وجدان الماء لا يبيح إلّا الصلاة الّتي ضاق وقتها، فلا ينفع لصلاة أُخرى؛ بل لو فقد الماء في أثناء الصلاة الأُولى أيضاً لا تكفي لصلاة أُخرى؛ بل لابدّ من تجديد التيمّم لها، و إن كان يحتمل الكفاية في هذه الصورة»[٤].

و قال في الحاشية: «بل لا يخلو من قوّة»[٥].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٨٤.

٢. راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٨٤-١٨٥، في تتمّة ذيل هذه المسألة أي المسألة السابعة و العشرين.

٣. بناء على ما تقدّم آنفاً من تسلسل أرقام مسائل "فصل التيمّم" في العروة، و أنّ من الحريّ استيناف الأرقام عند ذكر مسائل كلّ مسوّغ؛ كان من الجدير جعل المسألة الثلاثين مسألةً خامسةً من المسائل المختصّة بالمسوّغ السابع.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٨٧.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٨٧.

أقول: وجه ما أفاده المصنّف من عدم كفايته لصلاة أُخرى حتّى فيما إذا فقد الماء في أثناء الصلاة الأُولى، هو أنّ الرخصة للتيمّم إنّما هو للصلاة الّتي ضاق وقتها، و أمّا للصلاة الأُخرى، فلا رخصة له لها؛ لكونه واجداً حين التيمّم، و أمّا فقد الماء بعده، فإنّه لا يؤثّر في إباحتها؛ لكونه سبباً جديداً لا يؤثّر في السابق؛ بل لابدّ من تجديد التيمّم.

و أمّا ما احتمله من كفايته في هذه و قوّاه المحشّي، فوجهه أنّ التيمّم حقيقة واحدة أوجدها لأجل الضيق، و لمّا صار الماء مفقوداً في أثناء الصلاة لا يكون فقدانه سبباً لتيمّم آخر؛ إذ ليس التيمّم المسبّب من هذا غير ما هو مسبّب من ذاك؛ غاية الأمر أنّ ما أوجده من التيمّم معلول للضيق حدوثاً و لفقد الماء بقاءً، فلا موجب لنقض الحالة الأُولى حتّى يحتاج إلى تيمّم آخر. فما قوّاه في الحاشية من الكفاية، فهو في محلّه.

في استباحة سائر الغايات بالتيمّم لأجل الضيق

و قال في المسألة الحادية و الثلاثين[1]: «لا يستباح بالتيمّم لأجل الضيق غير تلك الصلاة من الغايات الأُخرى [حتّى في حال الصلاة] و لا يجوز له مسّ كتابة القرآن و لو في حال الصلاة».[2]

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل؛ بل لا يبعد استباحتها حال الصلاة»[3].

أقول: وجه عدم استباحته للغايات الأُخرى كونه واجداً للماء بالنسبة إليها.

و أمّا تأمّل المحشّي بل حكمه باستباحتها، فوجهه كونه متطهّراً في تلك الحال، و معه لا

---

١. بناء على ما كرّرناه من لزوم استيناف أرقام المسائل المختصّة بكلّ مسوّغ؛ كان من اللازم جعل المسألة الحادية و الثلاثين مسألةً سادسةً من المسائل المختصّة بالمسوّغ السابع.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٨٧.

٣. لا يخفى أنّ هذه الحاشية في «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة» (ص٢٤) معلَّقة على عبارة: «في حال الصلاة» و هذه العبارة مكرّرة في هذه المسألة مرّتين؛ إحداهما عند قوله: «حتّى في حال الصلاة» و ثانيتهما عند قوله: «و لو في حال الصلاة» و بعد تطبيق ذلك على «العروة الوثقى، ط. دار السلام» و «العروة الوثقى، ط. الحكمة» اتّضح صحّة ما في العروة الوثقى المحشّى (ج٢، ص١٨٨) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٥، ص٣٩٩) من إدراجها ذيل عبارة «في حال الصلاة» المذكورة ثانياً؛ لا المذكورة أوّلاً، و لا يخفى أنّ المعنى لا يتفاوت على أيّ تقدير.

محذور في مسّه فيها؛ إذ الطهارة لها حقيقة واحدة، فإذا حصلت يحصل معها كلّ ما يتوقّف على الطهارة.

إلّا أن يقال بأنّه: يمكن أن يكون متطهّراً لغاية و محدثاً لغاية أُخرى؛ إذ الطهارة ذات مراتب مختلفة، فقد يحصل بالتيمّم مرتبة خاصّة من الطهارة يسوغ معها الدخول في غاية دون أُخرى، كالتيمّم لصلاة الميّت مع وجود الماء، و غسل الحائض حيث يسوغ معه الدخول في الصوم دون الصلاة. فيمكن أن يكون التيمّم لضيق الوقت من هذا القبيل، بأن يسوّغ الدخول في الصلاة لا المسّ و لو حال الصلاة، فالحكم باستباحتها لا يخلو من إشكال.

في مشروعيّة التيمّم للمستحبّات الموقّتة عند ضيق وقتها

و قال في المسألة الثالثة و الثلاثين[1]: «في جواز التيمّم لضيق الوقت عن المستحبّات الموقّتة إشكال»[2].

و قال في الحاشية: «الجواز لا يخلو من قوّة»[3].

أقول: الإشكال من عدم ما يدلّ على تجويز التيمّم للمستحبّات الموقّتة مع إمكان أدائها في خارج الوقت بالطهارة المائيّة[4] و من عمومات أدلّة التيمّم[5]؛ حيث إنّها بعمومها تدلّ على جوازه لإدراكها في وقتها؛ نظراً إلى أهمّيّة الوقت من الطهارة المائيّة.

و أمّا تقوية المحشّي الجوازَ، فوجهه أنّ للوقت خصوصيّةً في الموقّتات، فتشريع التيمّم لأجل إحراز تلك الخصوصيّة، من دون فرق بين الواجبات و المستحبّات، كما يمكن استفادة ذلك من التعليل بأنّ «ربّ الماء هو ربّ الأرض»[6]؛ إذ يفهم منه أنّ ما للماء -من إباحة الصلاة

---

١. بناء على ما كرّرناه من لزوم استيناف أرقام المسائل المختصّة بكلّ مسوّغ؛ كان من اللازم جعل المسألة الحادية و الثلاثين مسألةً ثامنةً من المسائل المختصّة بالمسوّغ السابع.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٨٩.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٨٩.

٤. مثل ما ورد في التيمّم لأجل صلاة الجنازة عند خوف الفوت؛ و انظر: وسائل الشيعة، ج٣، ص١١١-١١٢، ح٦.

٥. ذلك مثل ما ورد في وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٤١-٣٩٤، أبواب التيمّم.

٦. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٤٤-٣٤٥، ح٤؛ الكافي، ج٣، ص٦٤، ح٧.

بالطهارة الحاصلة منه- للأرض عند وجود المسوّغ له.

مع إمكان أن يقال: إنّ المراد من «الوقت»[١] في أدلّة التيمّم أعمّ من وقت الواجب و المستحبّ، و من «الصلاة»[٢] أعمّ من الواجبة و المستحبّة.

على أنّ سكوت الرواة الحاملين للأحاديث عن سؤال حكم النوافل الموقّتة مع غلبة ابتلائها يعطي أنّهم فهموا حكمها من العمومات، بحيث لم يحتاجوا إلى السؤال عن حكمها بالخصوص، و هو وجيه. فما في الحاشية في محلّه.

وظيفة الجنب إذا لم يجد الماء إلّا في المسجد

و قال في المسألة الخامسة و الثلاثين[٣]: «إذا كان جنباً و لم يكن ماء إلّا في المسجد [فإن لم يمكن أخذ الماء أو الاغتسال إلّا بالمكث أو كان الماء في أحد المسجدين] يجوز له التيمّم لأجل الدخول فيه و أخذ الماء، و هذا التيمّم إنّما يبيح خصوص هذا الفعل، أي: الدخول و الأخذ أو الدخول و الاغتسال، و لا يرد الإشكال بأنّه يلزم من صحّته بطلانه؛ حيث[٤] إنّه يلزم منه كونه واجداً للماء، فيبطل كما لا يخفى»[٥].

و قال في الحاشية: «لأنّ الوجدان الموجب للبطلان هو التمكّن من استعمال الماء مع قطع النظر عن التيمّم و صحّته لا التمكّن الناشئ من قبل التيمّم»[٦].

أقول: قول المصنّف: «و هذا التيمّم يبيح خصوص... إلخ» تهيئة للجواب عن الإشكال

---

١. ذلك مثل ما ورد في وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٤١، ح١؛ و ص٣٤٢، ح١

٢. ذلك مثل ما ورد في وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٤١، ح١؛ و ص٣٤٢، ح١

٣. و اعلم أنّ المسألة «الخامسة و الثلاثين» و تاليتها تختصّ بالمسوّغ الثامن -و هو «عدم إمكان استعمال الماء لمانع شرعيّ»-، فعلى ما أشرنا إليه كراراً من لزوم استيناف أرقام المسائل المختصّة بكلّ مسوّغ؛ كان اللازم استيناف الأرقام من المسألة الخامسة و الثلاثين، و جعلها المسألة الأولى من مسائل المسوّغ الثامن.

٤. تعليل للإشكال لا لعدم ورود الإشكال.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٠-١٩١؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩١.

الّذي أشار إليه. حاصل الإشكال أنّ التيمّم يتمكّن بسببه من الاغتسال؛ إذ به يرتفع المانع من وصول الماء، فيكون واجداً له، فيلزم منه بطلان التيمّم؛ لأنّ التيمّم يبطل بالتمكّن من الماء، فيلزم من صحّته بطلانه.

و حاصل الجواب: أنّ هذا التيمّم إنّما يبيح خصوص هذا الفعل لا المكث في المسجد، حتّى يتمكّن به من الاغتسال، فيبطل التيمّم؛ إذ التيمّم لا يبطل إلّا بإخراج الماء أو التمكّن من الاغتسال مروراً، لا بمجرّد الوصول إلى الماء، مع عدم جواز المكث.

و أجاب المحشّي عن الإشكال بجواب آخر[1]، و توضيحه: أنّ الوجدان الموجب للبطلان، الوجدان الغير المعلول للتيمّم؛ لامتناع أن يكون معلول الشيء علّةً لعدمه، فلا يكون التمكّن الناشي من قبل التيمّم موجباً لنقضه؛ و إلّا فلا يكون واجداً للماء حتّى مع التيمّم أيضاً؛ لفرض انتقاض التيمّم بالتمكّن.

وجوب تتميم الماء الّذي لا يكفي للوضوء إلّا بخلطه بمضافٍ لا يخرجه عن الإطلاق

و قال في المسألة السابعة و الثلاثين[2]: «إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفيه لوضوئه أو غسله و أمكن تتميمه بخلط شيء من الماء المضاف الّذي لا يخرجه عن الإطلاق إليه لا يبعد وجوبه»[3].

و قال في الحاشية: «وجوبه محلّ النظر، و إن كان أحوط»[4].

أقول: وجه وجوب الخلط وجوب تحصيل الماء مقدّمةً للطهارة؛ حيث إنّ الخلط من مقدّماته هنا، نظير وجوب الفحص.

---

١. لا يخفى أنّ هذا سهو من المؤلّف ﷺ و أنّه ليس جواباً آخر، إذ لم يجب السيّد اليزديّ ﷺ بجواب أصلاً كي يكون جواب السيّد المحشّي ﷺ جواباً آخر غير جواب السيّد اليزديّ ﷺ، بل هو أحال الجواب إلى وضوحه حيث قال: «كما لا يخفى» و السيّد المحشّي ﷺ لم يكتف بوضوحه، فبيّن الجواب.

٢. بعد ما تقدّم منّا مراراً من لزوم استيناف أرقام المسائل المختصّة بكلّ مسوّغ، فكان اللازم جعل المسألة السابعة و الثلاثين المسألةَ الثالثة من مسائل المسوّغ الثامن؛ حيث إنّ هذا المسوّغ يبتدأ بالمسألة الخامسة و الثلاثين.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٢-١٩٣.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٣.

و أمّا تنظّر الحاشية، فوجهه أنّ الخلط إيجاد للماء لا تحصيل له، فالواجب إنّما هو تحصيل الماء، و أمّا إيجاده، فلا دليل عليه.

و لكن يمكن دفعه: بأنّ الغرض من المقدّمة التمكّن من المائيّة، و الظاهر عدم الفرق في ذلك بين تحصيل الماء أو إيجاده. فما في المتن -من نفي البعد عن وجوبه- لعلّه في محلّه.

[فصل في بيان ما يصحّ التيمّم به]

التيمّم على حجر الجصّ و النورة بعد الإحراق

و قال في فصل ما يصحّ التيمّم به: «لا يجوز التيمّم على حجر الجصّ و النورة بعد الإحراق على الأقوى»[١].

و قال في الحاشية: «بل الأحوط مع وجود غيره من التراب أو غيره»[٢].

أقول: أمّا ما في المتن من المنع، فوجهه دعوى خروجهما عن صدق الأرض أو انصراف الأرض الوارد في الروايات هنا[٣] عنهما.

و أمّا تنزّل المحشّي إلى الاحتياط، فوجهه عدم الاطمئنان بالخروج عن اسم الأرض، و لا بالانصراف و لا بعدم الانصراف عنهما، مع أنّ المورد من موارد قاعدة الاشتغال؛ و لذا التجأ بالاحتياط الّذي هو نِعْمَ الملتجأ.

و لكنّ المحكيّ عن علم الهدى[٤] و التذكرة و مجمع البرهان[٥]، الجوازُ؛ لخبر السكوني، عن جعفر[عليه السلام]، عن أبيه[عليه السلام]، عن عليّ[عليه السلام]: **«أنّه سُئل عن التيمّم بالجصّ، فقال: نعم، فقيل: بالنورة؟ فقال: نعم، فقيل: بالرماد؟ فقال: لا، إنّه ليس يخرج من الأرض؛ إنّما يخرج من الشجر»**[٦]؛ و نحوه ما عن نوادر الراوندي[٧]، مضافاً إلى استصحاب الأرض، بل استصحاب الجواز.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٣.
٣. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٤٩، الباب٧، ح١-٤.
٤. حكاه عنه في المعتبر (ج١، ص٣٧٥) و تذكرة الفقهاء (ج٢، ص١٧٦) و الحبل المتين (ص١٦٨).
٥. حكاه عنهما في مفتاح الكرامة، ج٤، ص٣٩٤؛ و راجع: تذكرة الفقهاء، ج٢، ص١٧٦؛ و مجمع الفائدة و البرهان، ج١، ص٢٢٠.
٦. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٥٢، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص١٨٧، ح١٣.
٧. مستدرك الوسائل، ج٢، ص٥٣٣، ح٢.

إلّا أنّ الخبرين ضعيفان، و الاستصحابين مخدوشان: إذ الأوّل استصحاب المفهوم المردّد بين القطعيّين، نظير استصحاب النهار عند الشكّ في مفهوم الغروب؛ حيث لم يعلم حجّيّته؛ و الثاني: تعليقيّ، و هو أيضاً كذلك.

فبالجملة: ليس في أدلّة المنع و الجواز ما يحصل الوثوق به، فلا مناص إلّا عن الاحتياط.

التيمّم بالغبار مع فقد غيره و بالطين مع فقد الغبار أيضاً

و قال فيه أيضاً: «مع فقد ما ذكر من وجه الأرض يتيمّم بغبار الثوب أو اللبد أو عرف الدابّة، و مع فقد الغبار يتيمّم بالطين»[1].

و قال في الحاشية: «إذا كان على وجهها الغبار. و أمّا إذا كان في باطنها و لكن ينتشر بالضرب على ذي الغبار، ففي تقديمه على الطين إشكال»[2].

أقول: اختلافهما إنّما هو فيما إذا كان الغبار في باطنها؛ حيث جزم الماتن بتقديمه على الطين؛ لصحيحة رفاعة: «**فإن كان في ثلج، فلينظر لبد سرجه، فليتيمّم من غباره أو شيء مغبرّ[و إن كان في حال لا يجد إلّا الطين فلا بأس أن يتيمّم منه]**»[3]؛ و يقرب منها غيرها من الصحيح[4] و الموثّق[5]؛ إذ الغبار فيها عامّ يشمل ما في وجهها و ما في باطنها.

و أمّا المحشّي، فإنّه استشكل فيه، و الوجه فيه إطلاق هذه الروايات؛ إلّا أنّه يعارضها خبر زرارة[6]؛ لدلالته على تقديم الطين على الغبار، فنشأ من ذلك الإشكال من إمكان الجمع بينها بحمل ما دلّ على تقديم الغبار على ما إذا كان الغبار في وجهها، و خبر زرارة على ما كان في باطنها، و من أنّ خبر زرارة يحتمل أن لا يصلح لصرف الروايات عن ظاهرها، و الإشكال

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٤؛ و العبارة منقولة بالاختصار.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٤.
٣. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٥٤، ح٤؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص١٨٩، ح٢٠.
٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٥٤-٣٥٥، ح٧؛ الكافي، ج٣، ص٦٧، باب التيمّم بالطين، ح١.
٥. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٥٣، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص١٨٩، ح١٩.
٦. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٥٤، ح٥؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص١٩٠، ح٢١.

في صلاحيّة خبر زرارة و عدمها لصرفها عن ظاهرها.

و لكنّ الإشكال ضعيف؛ لقصور خبر زرارة، -مع ضعفه و انفراده- عن معارضة الروايات مع اعتبارها و كثرتها. فما في المتن -من تقديم الغبار على الطين- متين.

صلاة فاقد الطهورين

و قال فيه أيضاً: «مع فقد الجميع يكون فاقد الطهورين، و الأقوى فيه سقوط الأداء و وجوب القضاء، و إن كان الأحوط الأداء أيضاً»[١].

و قال في الحاشية: «لا يترك هذا الاحتياط»[٢].

أقول: الدليل على سقوط الأداء إطلاق شرطيّة الطهارة؛ لقوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بطهور»[٣] فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط، فلا يجب الصلاة مع انتفاء شرطها.

و أمّا الاحتياط بإتيان الأداء، فلاحتمال سقوط شرطيّة الطهارة في هذه الحال، كسقوط شرطيّة الطهارة عن الخبث و الاستقبال و الاستقرار و غيرها في حال الاضطرار؛ لقاعدة الميسور، و خبر «إنّ الصلاة لا تسقط بحال»[٤].

و فيه: أنّ سقوط شرطيّة بعض الشرائط لدليل خاصّ من النصّ و الإجماع لا يلازم سقوط شرطيّة الطهارة هنا؛ لعدم دليل عليه لو لم يكن دليل على عدمه، كما قد حكي عليه الإجماع عن كثير[٥]. و أمّا قاعدة الميسور، و خبر: «الصلاة لا تسقط بحال»، فلا يبقى لهما موضوع بعد عدم سقوط شرطيّتها؛ لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، فلا يكون المأتيّ به بدونها صلاةً حتّى يكون ميسوراً للمعسور منها، و يحكم بعدم سقوطها بحال.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٤-١٩٥.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٥.
٣. وسائل الشيعة، ج١، ص٣٦٥، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٤٩، ح٨٣.
٤. لم نعثر عليه في المصادر الحديثيّة، و لعلّه قاعدة فقهيّة متصيّدة من الروايات الواردة في المستحاضة من أنّها: «لا تدع الصلاة على حال»؛ مثل ما ورد في وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٧٣، ح٥.
٥. جواهر الكلام، ج٥، ص٢٣٢؛ مستمسك العروة الوثقى، ج٤، ص٣٨١.

فالاحتياط و إن كان حسناً في كلّ حال -خروجاً من خلاف المخالف[١] و إن كان نادراً- إلّا أنّه غير لازم، فلا وجه لما في الحاشية من النهي عن تركه.

فاقد الطهورين إذا وجد ثلجاً أو جمداً

و قال فيه أيضاً: «إذا وجد فاقد الطهورين ثلجاً أو جمداً، قال بعض العلماء بوجوب مسحه على أعضاء الوضوء أو الغسل و إن لم يجر، و مع عدم إمكانه حُكم بوجوب التيمّم بهما و مراعاة هذا القول أحوط»[٢].

و قال في الحاشية: «لكن لا يكتفي بالصلاة مع المسح و التيمّم المزبورين؛ بل يصلّي كذلك، ثمّ يقضيها»[٣].

أقول: كون هذا القول أحوط إنّما هو في مقابل من أجرى عليه حكم فاقد الطهورين في سقوط الأداء، و أمّا الاكتفاء به -كما هو ظاهر المصنّف- فإنّه خلاف الاحتياط؛ و لذا قال في الحاشية: «بل يصلّي كذلك ثمّ يقضيها»، و لعلّه في محلّه.

و لكنّ الظاهر أنّ المصنّف بنى على عدم كونه فاقد الطهورين؛ لكفاية التيمّم بالثلج أو الجمد في حال الضرورة، كما يدلّ عليه صحيح ابن مسلم، عن الصادق عليه السلام: **«في رجل أجنب في السفر و لم يجد إلّا الثلج أو ماءً جامداً. فقال: هو بمنزلة الضرورة يتيمّم و لا أرى أن يعود إلى هذه الأرض الّتي تُوبِقُ دينَه»[٤].**

و لكن في دلالته نظر.

---

١. قال ابن البرّاج في جواهر الفقه (ص١٤): «و في أصحابنا من قال: يصلّي فإذا قدر على ذلك أعاد الصلاة»؛ و حكاه المحقّق في شرائع الإسلام (ج١، ص٤١) بلفظ «قيل» و نسبه العلّامة الحلّيّ في تذكرة الفقهاء (ج٢، ص١٨٣) إلى المبسوط و إن ناقش في جواهر الكلام (ج٥، ص٢٣٢) في هذه النسبة. لاحظ: المبسوط، ج١، ص٣١.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٥.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٥.

٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٥٥، ح٩؛ الكافي، ج٣، ص٦٧، ح١.

التيمّم على الجصّ المطبوخ و الآجر و الخزف و الرماد في حال الاختيار

و قال في المسألة الثانية من فصل ما يصحّ التيمّم به: «لا يجوز في حال الاختيار التيمّم على الجصّ المطبوخ [و الآجر و الخزف و الرماد، و إن كان من الأرض]»[١].

و قال في الحاشية: «على الأحوط، كما مرّ»[٢].

أقول: قد مرّ وجه عدم جوازه و الاحتياط[٣].

تقديم ما غباره أزيد

و قال في المسألة العاشرة: «إذا كان وظيفته التيمّم بالغبار يقدّم ما غباره أزيد، كما مرّ»[٤].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[٥].

أقول: إنّ المصنّف قال في أوّل الفصل: «الأحوط اختيار ما غباره أكثر»[٦]؛ و أمّا هنا، فأتى بالمسألة بصورة الفتوى، و هذا دعى المحشّي للتحشية بما تلقّاه بالقبول فيما سبق من الاحتياط ليطابق ما هنا لما هناك.

و يمكن أن تكون كلمة «كما مرّ» في عبارة المصنّف إشارةً إلى الاحتياط الّذي ذكره هناك، فيكون منه أيضاً ما هنا مطابقاً لما هناك. فعليه، تكون الحاشية توضيحيّةً؛ لئلّا يُغفَل.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٦.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٦.
٣. تقدّم ذيل عنوان «التيمّم على حجر الجصّ و النورة بعد الإحراق».
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٨.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٨.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٤.

[فصل شرائط ما يتيمّم به]

إباحة المكان في التيمّم

و قال في[ذيل عبارة] "فصلٌ: يشترط فيما يتيمّم به ...": «**يشترط إباحة ما يتيمّم به و الفضاء و مكان المتيمّم**»[1].

و قال في الحاشية: «**في اشتراط إباحة مكان المتيمّم نظر؛ بل منع، فلو جلس على بساط مغصوب مطروح على أرض مباحة و ضرب يديه على تراب مباح صحّ تيمّمه**»[2].

أقول: المفروض في المسألة كون المكان مغصوباً لا غير، بأن يكون التراب و الفضاء الّتي يتصرّف فيها بالضرب و المسح مباحاً، كما في المثال الّذي ضربه المحشّي. ففي هذا الفرض لا يكون للمكان دخل في التيمّم؛ و لذا منع المحشّي عن اشتراط الإباحة فيه.

و هو في محلّه.

و أمّا دعوى المصنّف من اشتراط [إباحة] مكان المتيمّم في قبال الفضاء الّذي عدّها على حدة، فما اهتديت بوجه له، إلّا ما هو المحكيّ عن كشف اللثام من تعليل الفساد، بـ«أنّ الاعتماد جزء التيمّم، فهو كاعتماد المصلّي على ملكه الموضوع في أرض مغصوبة»[3]؛ و ردّ بأنّ اعتماد المتيمّم على مكانه من ضروريّات الجسم لا من أفعال تيمّمه[4].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٩-٢٠٠.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٠٠؛ و لحاشية السيّد الإصفهاني ﷺ ذيل و عبارتها هكذا: «فالمعتبر إباحة ما يتيمّم به، و الفضاء الّذي يقع أفعال التيمّم فيه».

٣. حكاه عنه في مفتاح الكرامة، ج٤، ص٣٨١؛ و راجع: كشف اللثام، ج٢، ص٤٥١.

٤. مفتاح الكرامة، ج٤، ص٣٨١؛ و ردّ هذا القول أيضاً بمضمون ما في المتن في مدارك الأحكام، ج٢، ص٢٠٣.

العلم الإجمالي بنجاسة الماء أو التراب أو بكون أحدهما مضافاً

و قال في المسألة الثالثة منه: «إذا كان عنده ماء و تراب و علم بنجاسة أحدهما أو كون أحدهما مضافاً يجب عليه مع الانحصار الجمع بين الوضوء و التيمّم»[1].

و قال في الحاشية: «جواز الاكتفاء بالوضوء في الصورة الأُولى لا يخلو من وجه؛ لكن لا يترك الاحتياط بالجمع المزبور مقدّماً للتيمّم؛ لأنّه لو قدّم الوضوء يعلم تفصيلاً ببطلان تيمّمه. إمّا من جهة نجاسة محالّه أو نجاسة ما يتيمّم به»[2].

أقول: الجمع وجهه معلوم.

و أمّا جواز الاكتفاء بالوضوء في الصورة الأُولى -و هو العلم بنجاسة أحدهما- فوجهه أصالة الطهارة في الماء، و لا يعارضها أصالة الطهارة في التراب؛ لكونه خارجاً عن محلّ الابتلاء؛ لأنّه بعد جريان الأصل في الماء، يرتفع مانع الوضوء؛ فمعه لا يبقى محلّ للتيمّم حتّى يحتاج إلى أصالة الطهارة في التراب، ليقع التعارض بين الأصلين.

و الحاصل: أنّ ابتلاء الماء و التراب طوليّ لا عرضيّ حتّى يقع التعارض بين أصلي الطهارة فيهما.

و فيه: أنّ حكم التراب ليس منحصراً بالتيمّم به ليكون واقعاً في طول الماء؛ إذ يمكن أن يكون من حيث جواز السجود عليه و عدمه مورداً للابتلاء في عرض الماء، بأن علم إجمالاً بعدم جواز التوضّي بالماء أو بعدم [جواز] السجدة على التراب؛ للعلم بنجاسة أحدهما. فلازم ذلك التجنّب عن الماء في الوضوء و عن التراب في السجود. فعليه، يكون كلّ من الماء و التراب مورداً للابتلاء، فيتعارض أصلا الطهارة فيهما. فالحكم بجواز الاكتفاء بالوضوء -كما في الحاشية- لا وجه له.

نعم، ما تنبّه له في الحاشية من تقديم التيمّم حقٌّ لا مرية فيه؛ لكن لا لما ذكره من

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٠١.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٠١.

الوجه؛ -إذ لا يحصل له العلم التفصيلي ببطلان التيمّم؛ لأنّ نجاسة محالّه لا يكون مضرّاً لكونه معذوراً في تطهيرها-؛ بل لعدم إمكان قصد القربة في الوضوء؛ إذ تقديم الوضوء يفوّت شرط صحّة التيمّم و يجعله معذوراً و لا يقبل العذر مع إمكان حفظ شرط الصحّة؛ و حيث إنّ تقديم الوضوء هو المفوّت لشرط التيمّم فلا يكون مشروعاً، فلا يمكن قصد القربة فيه، بخلاف ما لو قدّم التيمّم؛ فإنّه لا يكون مانع حينئذٍ عن صحّة الوضوء.

و الحاصل: أنّ الوجه في تقديم التيمّم إنّما هو بطلان الوضوء -لو قدّمه على التيمّم-، لا التيمّم، فتأمّل.

التيمّم بما يشكّ كونه تراباً

و قال في المسألة الخامسة منه: «لا يجوز التيمّم بما يشكّ في كونه تراباً أو غيره ممّا لا يتيمّم به»[1].

و قال في الحاشية: «إلّا إذا كان تراباً و شكّ في استحالته إلى غيره»[2].

أقول: ليس نظر المصنّف شاملاً لهذه الصورة بل مقتصراً على غيرها؛ إذ لو تنبّه إلى ذلك لكان يستثني ما استثناه في الحاشية، كما تنبّه [إلى] ذلك في المسألة السابقة[3] و استثنى عن حكم مشكوك النجاسة ما كان حالته السابقة النجاسة.

فالحاشية ليست خلافيّةً؛ بل تنبيه لما لم يتوجّه إلى موضوعه نظر المصنّف.

الانتقال إلى المرتبة اللاحقة في التيمّم عند الشكّ في كون الموجود تراباً

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «فينتقل إلى المرتبة اللاحقة إن كانت»[4].

و قال في الحاشية: «بل يحتاط بالجمع بين التيمّم بالمشكوك و المرتبة

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٠٢.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٠٢.

٣. مراده ﷺ المسألة السابقة في العروة الوثقى (المحشّى، ج٢، ص٢٠٢) أي المسألة الرابعة: التراب المشكوك كونه نجساً يجوز التيمّم به إلّا مع كون حالته السابقة النجاسة.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٠٢.

اللاحقة إن كانت»[١].

أقول: وجه الجمع هو العلم الإجمالي بوجوب التيمّم، إمّا بالمشكوك إن كان تراباً واقعاً، و إمّا بالمرتبة اللاحقة إذا لم يكن تراباً واقعاً. فما في الحاشية -من الحكم بالجمع- في محلّه.

حكم تيمّم المحبوس في مكان مغصوب و حكم وضوئه

و قال في المسألة السادسة منه: «المحبوس في مكان مغصوب يجوز أن يتيمّم فيه على إشكال؛ لأنّ هذا المقدار لا يعدّ تصرّفاً زائداً؛ بل لو توضّأ بالماء الّذي فيه وكان ممّا لا قيمة له، يمكن أن يقال بجوازه. و الإشكال فيه أشدّ، و الأحوط الجمع فيه بين الوضوء و التيمّم و الصلاة ثمّ إعادتها أو قضائها بعد ذلك»[٢].

و قال في الحاشية: «لا إشكال في جواز التيمّم فيه. و أمّا التيمّم به، فلا يخلو من إشكال، و إن كان الجواز غير بعيد. و أمّا التوضّؤ فيه، فإن كان بماء مباح، فهو كالتيمّم فيه لا بأس به، خصوصاً إذا توضّأ على نحو لم يقع قطرات الوضوء على أرض المحبس، و أمّا بالماء الّذي فيه، فلا يجوز التوضّؤ به ما لم يحرز رضا صاحبه و إن كان ممّا لا قيمة له»[٣].

أقول: اتّفق المتن و الحاشية في الحكم بجواز التيمّم فيه -على إشكال فيه أو بلا إشكال-؛ لكنّهما اختلفا في جواز الوضوء بالماء فيه و عدمه.

و المصنّف مال إلى الجواز فيما لا قيمة له؛ نظراً إلى أنّ ما لا قيمة له لا تشمله أدلّة المنع؛ لانصرافها عنه من أجل عدم اعتناء العرف بوجوده و عدمه.

و أمّا المحشّي، فإنّه ذهب إلى المنع؛ لعموم أدلّة السلطنة؛ إذ التصرّف فيه بلا رضا صاحبه نحو تسلّط فيه لا يلائم ما لصاحبه من اختصاص السلطنة به؛ إذ هو مع كونه ممّا لا يعتني العرف بوجوده و عدمه، و لكنّهم يعتنون بالتصرّف فيه بلا رضا صاحبه؛ حيث يعدّون ذلك

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٠٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٠٣-٢٠٤.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٠٣.

قبيحاً؛ إذ جواز التصرّف في حبّة الحنطة الّتي لا قيمة لها نقض لحمى الأموال، و لازم حفظ الحمى المنع من أمثال ذلك التصرّف. فما في الحاشية -من نفي الجواز- فهو في محلّه.

ما هو مقتضى الاحتياط للمحبوس في المكان المغصوب

و قال في ذيل المسألة السابقة ما حكيناه فيه من قوله: «و الأحوط، الجمع فيه بين الوضوء و التيمّم و الصلاة ثمّ إعادتها أو قضائها بعد ذلك»[1].

و قال في الحاشية: «لا وجه لهذا الاحتياط؛ بل يتعيّن عليه التيمّم إن صحّحناه هنا مع عدم الماء؛ و إلّا فهو داخل في فاقد الطهورين»[2].

أقول: العمل إنّما يكون موافقاً للاحتياط إذا كان خالياً من المحذور من جميع الجهات، و هنا ليس كذلك؛ إذ التوضّؤ بماء الغير بلا رضا صاحبه فيه محذور لا يناسب الاحتياط بوجه؛ بل يتعيّن عليه التيمّم لو سلم من محذور الإشكال الّذي في التيمّم فيه؛ و إلّا فيكون معذوراً من التيمّم أيضاً، و كذا من محذور الإشكال الّذي في المتيمّم به؛ و إلّا فيكون داخلاً في فاقد الطهورين. فما في الحاشية فهو حقّ لا مرية فيه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٠٤.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٠٤.

[فصل في كيفيّة التيمّم]

وجوب تعيين المبدل منه في التيمّم و أنّه هل هو بدل عن الوضوء أو غسل الجنابة أو الحيض و هكذا

و قال في المسألة الحادية عشر منه[١]: «لا يجب تعيين المبدل منه مع اتّحاد ما عليه»[٢].

و قال في الحاشية: «التعيين و لو بالإجمال يعتبر و لو مع الاتّحاد[٣]؛ إلّا أنّ قصدَ ما عليه تعيينٌ إجماليّ في صورة الاتّحاد، بخلافه في صورة التعدّد؛ فإنّه لابدّ من تعيينه بوجه آخر»[٤].

أقول: وجه وجوب تعيين المبدل منه هو قصد امتثال أمره المعتبر في العبادة؛ و مع التعدّد، لا يقع قصد الامتثال إلّا بعد تعيين أمره الموقوف على تعيين مبدله، و أمّا مع الاتّحاد، فيكفي قصد أمره من دون تعيين المبدل منه؛ لأنّ قصد أمره في هذا الفرض لا يحتاج إلى تعيين المبدل منه، فلو لم يعلم أنّ الحدث الصادر منه أصغر أو أكبر؛ إلّا أنّه يعلم أنّه لابدّ له من التيمّم يكفي قصد امتثال أمره من دون توجّه إلى المبدل منه.

و إن كان يمكن أن يقال: إنّ هذا تعيين إجماليّ -كما أشار إليه في الحاشية-؛ و عليه، يحتمل أن يكون النزاع بين المتن و الحاشية لفظيّاً؛ إذ بعد كون قصد ما عليه، تعييناً إجماليّاً، لا يبقى بين القولين فرق إلّا في اللفظ؛ إذ قول المصنّف «لا يجب التعيين» منزّل على التعيين التفصيلي، و قول المحشّي «يعتبر التعيين و لو إجمالاً» تصريح على كفاية الأعمّ، فيكون مآلهما واحداً.

---

١. و الظاهر من عبارة السيّد الزنجانيّ رحمه الله رجوع ضمير «منه» إلى الفصل المتقدّم ذكرُه أي «فصل شرائط ما يتيمّم به» و الحال أنّ هذه المسألة في العروة وردت في «فصل في كيفيّة التيمّم».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢١١.

٣. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه، و في العروة الوثقى المحشّى: «حتّى مع الاتّحاد» بدل «و لو مع الاتّحاد».

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢١١.

جريان قاعدة التجاوز في التيمّم

و قال في المسألة التاسعة عشر منه: «إذا شكّ في جزء أو شرط من التيمّم في الأثناء، فمع تجاوز محلّه لم يعتنِ به و بنى على الصحّة؛ لكنّ الأحوط الاعتناء به»[1].

و قال في الحاشية: «هذا الاحتياط لا يترك»[2].

أقول: بعد ما قام النصّ[3] و الإجماع[4] على أنّ الشكّ في أجزاء الصلاة في الأثناء لا يعتنى به إن كان بعد تجاوز محلّه، و كذا على أنّ الشكّ في أجزاء الوضوء يعتنى به و إن كان بعد تجاوز محلّه[5]، وقع الخلاف في الغسل و التيمّم هل هما ملحقان بالوضوء في هذا الحكم -بناءً على أنّ قاعدة التجاوز قاعدة خاصّة سوى قاعدة الفراغ، مختصّة بالصلاة و لا تتعدّى إلى غيرها- أو ملحقان بالصلاة -بناءً على أنّ قاعدة التجاوز من جزئيّات قاعدة الفراغ السارية في جميع أبواب الفقه؛ غاية الأمر خرج عنها الوضوء لنصّ خاصّ به-؟

فالمصنّف رجّح الثاني و إن احتاط بالاعتناء به استحباباً. و أمّا المحشّي، فإنّه تردّد فيه و احتاط به وجوباً.

و لكنّ الظاهر أنّ قاعدة التجاوز قاعدة خاصّة مختصّة بالصلاة؛ إذ ظاهر ذيل الموثّقتين[6]

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢١٤؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢١٤.

٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣١٧، ح٤؛ و ج٨، ص٢٣٧، ح١.

٤. رياض المسائل، ج٤، ص١٢٥؛ جواهر الكلام، ج١٢، ص٣١٢؛ المقنعة (للشيخ المفيد)، ص١٣٨؛ المبسوط في فقه الإماميّة، ج١، ص١٢٢؛ السرائر، ج١، ص٢٥٢؛ كشف الرموز، ج١، ص٢٠١؛ شرائع الإسلام، ج١، ص١٠٦.

٥. و لملاحظة النصّ على الاعتناء بالشكّ في أثناء الوضوء في أجزائه و إن كان بعد تجاوز محلّه، راجع: وسائل الشيعة، ج١، ص٤٦٩، الباب٤٢؛ و لملاحظة الإجماع على ذلك انظر: رياض المسائل (ج١، ص١٨٢) حيث ادّعى الإجماع على ذلك و نقل الإجماع عن بعض أيضاً.

٦. لا يخفى أنّ الخبرين المشتملين على صدرٍ متضمّن للسؤال عن حكم أجزاء الصلاة و على ذيلٍ عامّ بالنسبة إلى الصلاة و غيرها، هما صحيحة إسماعيل بن جابر أو حسنته (راجع: وسائل الشيعة، ج٦، ص٣١٧، ح٤) و صحيحة زرارة (الوسائل، ج٨، ص٢٣٧، ح١). و ليس شيئاً منهما موثّقاً و ذلك يظهر بمراجعة الكتب الفقهيّة أيضاً -مثل مدارك الأحكام (ج٤، ص٢٤٦-٢٤٨) و ذخيرة المعاد (ج٢، ص٣٧٥) و جواهر الكلام (ج١٢، ص٣١٢-٣١٤)- فبذلك ظهر ما وقع من السهو في تعبيره رحمه الله

الدالّتين على ذلك و إن كان عامّاً، إلّا أنّ سؤال السائل عن حكم أجزاء الصلاة واحداً بعد واحد، قرينة على أنّ محطّ العموم في ذيلهما أجزاء الصلاة خاصّةً لا الأعمّ منها. فالاعتناء به في الغسل و التيمّم إلحاقاً لهما بالوضوء، إن لم يكن أقوى، فلا أقلّ من الاحتياط الوجوبيّ الّذي سلك سبيله المحشّي، مضافاً إلى أنّ ذلك موافق للأصل أيضاً.

بـ«المونّقتين».

[فصل في أحكام التيمّم]

في جواز التيمّم للصلاة قبل دخول وقتها

و قال في المسألة الأولى من فصل أحكام التيمّم: «لا يجوز التيمّم للصلاة قبل دخول وقتها، و إن كان بعنوان التهيّؤ»[١].

و قال في الحاشية: «و الأحوط لمن يعلم بعدم التمكّن من التيمّم في الوقت، إيجاده قبله لشيء من غاياته و عدم نقضه إلى وقت الصلاة مقدّمةً لإدراك الصلاة مع الطهور في وقتها»[٢].

أقول: لمّا قام الإجماع[٣] على عدم جواز التيمّم للصلاة قبل دخول وقتها تمحّل في الحاشية «لمن يعلم بعدم التمكّن من التيمّم في الوقت بأن يوجده قبله لشيء من غاياته ... إلخ»؛ لئلّا يكون فاقد الطهورين.

و وجه لزوم هذا الاحتياط هو أنّ الواجب المشروط قبل وجود شرط وجوبه إذا توقّف إيجاده على مقدّمة لا يتمكّن منها وقت الوجوب يجب إتيانها قبل الوقت، كالسفر قبل الوقت مقدّمةً للحجّ في الموسم، و الغسل قبل الفجر مقدّمةً للإمساك الواجب بعد الفجر.

و لكن في النفس من احتمال وجوب التيمّم قبل الوقت لشيءٍ من غاياته شيء؛ للفرق بينه و بين الحجّ و الصيام؛ إذ المراد من شيء من غاياته، الغاية الغير الواجبة، فلا يجب التيمّم لشيء منها؛ بل إنّ له فائدةً عظيمةً من أتى به استوفاها، و من لم يأت به يفوت منه تلك الفائدة، و لا محذور له إلّا فوتها لا ترتّب العقاب على تركه؛ و لذا لا وجه للاحتياط. نعم، الأولى ذلك، فتأمّل.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢١٥.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢١٥.
٣. المعتبر في شرح المختصر، ج١، ص٣٨١؛ تحرير الأحكام الشرعية، ج١، ص١٤٧؛ قواعد الأحكام، ج١، ص٢٣٩.

الصلاة مع التيمّم باعتقاد ضيق الوقت إذا انكشف خلافه

و قال في المسألة السابعة منه: «إذا اعتقد عدم سعة الوقت فتيمّم و صلّى ثمّ بان سعة الوقت، فعلى المختار صحّت صلاته»[١].

و قال في الحاشية: «مع وجود العذر المسوّغ للتيمّم غير ضيق الوقت»[٢].

أقول: تعليق المصنّف حكم الصحّة على ما اختاره من القول بجواز التيمّم في سعة الوقت يعطي اقتصار نظره هنا على الأعذار غير الضيق؛ فعليه، لا حاجة إلى هذه الحاشية. نعم، هو فرع آخر زاد في الحاشية بالمناسبة.

و وجه عدم صحّتها على تقدير كون المسوّغ للتيمّم هو ضيق الوقت انكشاف عدم الموضوع للتيمّم؛ إذ إنّ مُسوّغه ضيق الوقت حسب اعتقاده، و إذا بان السعة يكشف أنّه كان مكلّفاً بالمائيّة، فما أتى به من الترابيّة لا أمر له؛ و لذا تبطل الصلاة الّتي صلّاها به؛ لعدم صحّته.

و قد تعرّض المصنّف لهذا الفرع في المسألة الرابعة و الثلاثين من فصل المسوّغات[٣]، و صرّح فيها ببطلان الصلاة، و تلقّاه المحشّي أيضاً بالقبول، كما هنا.

في جواز مسّ القرآن بالتيمّم لضيق الوقت

و قال في المسألة التاسعة منه: «التيمّم لضيق الوقت قد مرّ أنّه لا يجوّز مسّ كتابة القرآن و غيرها»[٤].

و قال في الحاشية: «و قد مرّ التأمّل فيه، و أنّه لا يبعد جواز المسّ حال الصلاة»[٥].

أقول: قد مرّ في المسألة الحادية و الثلاثين من فصل المسوّغات[٦] البحث في ذلك و أنّ الجواز لا يخلو من إشكال.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢١٩.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢١٩.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٨٩-١٩٠.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢١.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢١.
٦. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٨٧-١٨٨.

في صحّة التيمّم بدلاً عن الأغسال و الوضوءات المستحبّة

و قال في المسألة العاشرة منه: «يصحّ التيمّم بدلاً عن الأغسال المندوبة و الوضوءات المستحبّة»[١].

و قال في الحاشية: «في صحّته بدلاً عن الأغسال المندوبة و الوضوءات المستحبّة -خصوصاً الوضوء التجديديّ- إشكال. نعم، لا بأس بإتيانه فيها رجاءً للمطلوبيّة»[٢].

أقول: قد مرّ في المسألة الرابعة عشر من فصل الأغسال المندوبة[٣] قول المصنّف ﷺ بصحّة التيمّم بدلاً عن غسل الجمعة و إجزائه عنه، و تلقّاه المحشّي بالقبول، حتّى أنّه ﷺ استشكل في الغسل لو تمكّن من الغسل قبل خروج الوقت؛ و أمّا هنا، فأدخله في كلّيّة الأغسال المندوبة، و استشكل في صحّة التيمّم بدلاً عنها[٤].

و لعلّه لأجل احتمال الخصوصيّة للأغسال، كما في تعليل استحباب غسل الجمعة في بعض الأخبار بإزالة أرياح الإباط[٥]؛ إذ للغسل خصوصيّة في ذلك لا يصلح لها التيمّم. و كذا تعليل غسل رؤية المصلوب بأنّه عقوبةٌ[٦]؛ إذ كونه عقوبةً إنّما هو لصعوبته، و التيمّم لا يصلح لذلك؛ لسهولته.

مضافاً إلى ما يستأنس به في غسل الجمعة من الحكم بتقديمه يوم الخميس[٧]؛ إذ لو كان للتيمّم مورد لما يترخّص لتقديمه؛ لأنّه يتيمّم مع العذر في وقته، و كذا من ترخيص النساء في تركه، معلّلاً بقلّة الماء[٨]؛ إذ لا وجه للترك مع إمكان تداركه ببدله.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢٢.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢٢.
٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٤٨-١٤٩.
٤. قد تقدّم الجواب ذيل المسألة الرابعة عشر من فصل الأغسال المندوبة عمّا أورده السيّد الزنجاني ﷺ من تهافت كلام المحشّي ﷺ هنا و ما تقدّم سابقاً؛ فراجع.
٥. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣١٥، ح١٥؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص١١٢، ح٢٣٠.
٦. وسائل الشيعة، ج ٣، ص٣٣٢، ح٣؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٧٧، ح١٧٤.
٧. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣١٩، الباب٩.
٨. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣١٢، ح٢؛ الكافي، ج٣، ص٤٢، ح٣.

و أمّا خصوصيّة الوضوء التجديديّ في الإشكال، فهو أنّ تخصيص الوضوء بالذكر في النصوص و الفتاوى في كلّ واحد من التجديديّ و المجدّد يعطي أنّ للوضوء خصوصيّةً في هذا الحكم، حتّى أنّ بعض[1] من حاول تسرية الحكم إلى غسل الجنابة بالحكم باستحباب الوضوء التجديدي بعد غسل الجنابة علّل ذلك بأنّ الوضوء حاصل في ضمن الغسل.

هذا، و لكنّ القول بالتفصيل بين ما كان يحصل منه الطهارة و بين غيره أقوى؛ لاستفادة ذلك من طهوريّة التراب، فما [كان] من الأغسال و الوضوءات المندوبة مفيداً للطهارة يكون التيمّم قائماً مقامه بحكم كون التراب طهوراً، و أمّا ما ليس مفيداً لها، فلا دليل على قيامه مقامه؛ و حيث ورد في بعض الأخبار كون غسل الجمعة طهوراً[2] و الوضوء على الوضوء نوراً[3]، فلا يبعد أن يقال بجواز التيمّم بدلاً عن غسل الجمعة و الوضوء التجديديّ، و كذا غيرهما إن كان مثلهما؛ و إلّا، فالأحوط إتيانه رجاءً.

نواقض التيمّم

و قال في المسألة الثانية عشر منه: «ينتقض التيمّم بما ينتقض به الوضوء و الغسل»[4].

و قال في الحاشية: «يعني ينتقض ما يكون بدلاً عن الوضوء بما ينتقض به الوضوء، و ما يكون بدلاً عن الغسل بما ينتقض به الغسل. و أمّا انتقاض ما يكون بدلاً عن الغسل بما ينتقض به الوضوء، فيجيء[5] حكمه في المسألة الرابعة و العشرين من هذا الفصل[6]»[7].

أقول: الحاشية توضيحيّة، و دليل الحكم دليل البدليّة.

---

١. نقله عن بعض الأصحاب المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان، ج٣، ص٢٦٨.
٢. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣١٥، ح١٤؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص١١٢، ح٢٢٩.
٣. وسائل الشيعة، ج١، ص٣٧٧، ح٨؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٤١، ح٨٢.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢٣.
٥. يجيء في العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٣١-٢٣٢.
٦. عبارة «من هذا الفصل» أضافها المؤلّف توضيحاً و ليست في الحاشية.
٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢٣.

وجدان الماء قبل ركوع الركعة الأولى

و قال في المسألة الرابعة عشر منه: «إذا وجد الماء في أثناء الصلاة؛ فإن كان قبل الركوع من الركعة الأُولى، بطل تيمّمه»[١].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل؛ بل عدم البطلان مع استحباب الرجوع لا يخلو من قوّة»[٢].

أقول: الدليل على قول المصنّف ﷺ عمدته صحيح زرارة[٣] و خبر عبد الله بن عاصم[٤]؛ و على قول المحشّي، عمدته صحيح آخر لزرارة[٥] و خبر محمّد بن حمران[٦]؛ حيث إنّ المصنّف قيّد إطلاق الأخيرين بما في الأوّلين من قيد الركوع، و أمّا المحشّي، فإنّه حمل الأوّلين على الاستحباب.

و أوجهُهُما هو ما صنعه من الحمل على الاستحباب، وفاقاً للمشهور؛ بل عن السرائر الإجماع عليه[٧]؛ لصعوبة تقييد الأخيرين، بل إباء خبر ابن حمران عنه، مع سهولة حمل الأمر في الأوّلين على الاستحباب؛ لكونه رائجاً في أبواب الفقه و سارياً فيها.

مضافاً إلى أصل البراءة و الاستصحاب و تعليل المضيّ بأنّه «**دخلها و هو على طهر بتيمّم**»[٨] و بأنّ «**التيمّم أحد الطهورين**»[٩] و غيرها[١٠] ممّا يؤيّد ذلك.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢٤.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢٤.
٣. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٨١، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٠٠، ح٥٤.
٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٨١، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٠٤، ح٦٥.
٥. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٨٣، ح٥؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٤٠٣، ح١.
٦. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٨٢، ح٣؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٠٣، ح٦٤.
٧. ادّعى في جواهر الكلام (ج٥، ص٢٣٨) الشهرة على أنّ واجد الماء بعد التلبّس بتكبيرة الإحرام يمضي في صلاته، ثمّ حكى الإجماع على ذلك عن السرائر؛ و راجع: السرائر، ج١، ص١٤٠؛ و لاحظ أيضاً: مستمسك العروة الوثقى، ج٤، ص٤٦٣.
٨. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٨٢، ح٤؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٠٥، ح٦٩.
٩. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٨١، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٢٠٠، ح٥٤.
١٠. ذلك مثل ما ورد في وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٨٦، ح٦.

و قد حكي الاستدلال بالنهي[١] عن الإبطال أيضاً[٢]؛ و لكنّه لا يناسب القول باستحباب الرجوع؛ إذ لا مناص من الحكم بجواز الإبطال على هذا القول أيضاً.

و على أيّ حال، فما في الحاشية -من الحكم بعدم البطلان و استحباب الرجوع- في محلّه.

الاكتفاء بالتيمّم لصلاة أخرى اذا وجد الماء ثمّ فقد

و قال في المسألة السابعة عشر منه: «إذا وجد الماء في أثناء الصلاة بعد الركوع ثمّ فقد؛ فإن كان زمان الوجدان وافياً للوضوء أو الغسل على تقدير عدم كونه في الصلاة، فالأحوط عدم الاكتفاء به للصلاة الأُخرى؛ بل تجديده لها»[٣].

و قال في الحاشية: «الأقوى الاكتفاء به إذا كانت الصلاة المتشاغل بها في ضيق الوقت»[٤].

أقول: علّل المصنّف ما حكم به من الاحتياط بالتجديد بـ«أنّ القدر المعلوم من عدم بطلان التيمّم بوجدان الماء إنّما هو بالنسبة إلى الصلاة الّتي هو مشغول بها لا مطلقاً»[٥] من غير فرق في ظاهر عبارته بين ما لو كانت الصلاة المتشاغل بها في ضيق الوقت و عدمه.

و أمّا ما ذكره المحشّي -من الاكتفاء به إذا كانت الصلاة المتشاغل بها في ضيق الوقت- فوجهه أنّ وجدان الماء إنّما يكون ناقضاً للتيمّم إذا تمكّن من استعماله، ففي سعة الوقت يكون متمكّناً من استعماله -بناءً على عدم وجوب المضيّ و جواز القطع و الغسل أو التوضّي-، ثمّ الصلاة بالطهارة المائيّة -كما نسب إلى المشهور[٦]-؛ نظراً إلى جواز القطع في ناسي الأذان

---

١. ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ محمّد، ٣٣.

٢. حكى «الاستدلال بالنهي عن الابطال» من القائل بالاستحباب في جواهر الكلام (ج٥، ص٢٤١) من دون أن يسمّي المستدلّ؛ و انظر: مسالك الأفهام، ج١، ص١١٦.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢٦؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢٧.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢٦-٢٢٧.

٦. لعلّ تعبير جواهر الكلام (ج٥، ص٢٤٦) بـ«صرّح به بعض من قال بالمشهور من جواز القطع» أوقع

و سورة الجمعة، و لإدراك الجماعة مع أنّها مندوبة؛ إذ يعلم من ذلك أنّ الطهارة المائيّة الّتي هي أهمّ أولى بجواز القطع لها منها.

مضافاً إلى أنّ عمدة ما يدلّ على حرمة القطع الإجماع[1]، و القدر المتيقّن منه غير المقام. فبناءً على جواز القطع، يكون متمكّناً من تحصيل الطهارة المائيّة في الفرض في سعة الوقت، دون ضيقه؛ إذ لا يجوز له القطع فيه، فلا يكون متمكّناً منها؛ و لذا لا ينتقض التيمّم و يجوز الاكتفاء به للصلاة الأُخرى.

فما في الحاشية -من الاكتفاء به إذا كانت الصلاة المتشاغل بها في ضيق الوقت- في محلّه.

حكم من تيمّم مرّة بدل الوضوء و أخرى بدل الغسل ثمّ وجد ماءً يكفي لأحدهما

و قال في المسألة الحادية و العشرين منه: «إنّ من تيمّم مرّتين كالحائض الّتي تيمّمت مرّتين بدلاً عن الغسل و الوضوء إذا وجد ماءً يكفي لأحدهما، و أمكن صرفه في كلّ منهما، بطل كلا التيمّمين. و يحتمل عدم بطلان ما هو بدل عن الوضوء؛ من حيث إنّه يتعيّن صرف ذلك الماء في الغسل و ليس مأموراً بالوضوء؛ لكنّ الأقوى بطلانهما»[2].

المؤلّف رحمه الله في توهّم هذه النسبة إلى المشهور، لكن لم نعثر على من نسبه إلى المشهور، نعم حكاه في كشف اللثام (ج٢، ص٤٩٥) عن العلّامة في التذكرة و النهاية، و في نهاية الإحكام (ج١، ص٢١١) جوّز قطع الصلاة تمسّكاً بأولويّة جوازه في ناسي الأذان و سورة الجمعة و طالب الجماعة؛ و في تذكرة الفقهاء (ج٢، ص٢١١) استقرب استحباب قطع الفريضة بالعدول إلى النافلة.

١. جواهر الكلام، ج١١، ص١٢٥؛ و ادّعى في مدارك الأحكام (ج٣، ص٤٧٧) و ذخيرة المعاد (ج٢، ص٣٦٣) عدم العلم بالمخالف؛ و ادّعى اشتهاره بينهم في معتصم الشيعة (ج٣، ص٢٢٦) و الحدائق الناضرة (ج٩، ص١٠١)؛ و انظر: مجمع الفائدة و البرهان، ج٣، ص١٠٩؛ و مفاتيح الشرائع، ج١، ص١٦٩؛ و مفتاح الكرامة، ج٨، ص١٥٢. و سيأتي تفصيل الكلام في فصل مسوّغات قطع الصلاة من مباحث كتاب الصلاة.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢٩؛ و العبارة منقولة بالمعنى.

و قال في الحاشية: «هذا الاحتمال بناءً على تعيين[١] صرف الماء [حينئذٍ] في الغسل قويّ جدّاً»[٢].

أقول: لا إشكال في قوّة هذا الاحتمال، بناءً على تعيّن الغسل؛ إنّما الكلام في تعيّن الغسل عليه؛ إذ لا دليل عليه مع أنّ الوجدان يصدق بالنسبة إلى كلّ منهما.

فإن قلت: الدليل عليه هو أهمّيّة الغسل.

قلت: إنّه غير معلوم؛ بل يمكن دعوى أهمّيّة الوضوء؛ لأنّه فريضة و غسل الحيض سنّة[٣]، كما يفهم ذلك من التعليل الوارد في تقديم غسل الجنب على غسل الميّت[٤]، و لعلّه لذا تردّد بعض المحشّين[٥] أو مال إلى تعيّن الوضوء؛ حيث علّق في المقام قوله: «لا دليل على تعيّن ذلك[٦] لو لم نقل بتعيّن الوضوء»[٧]؛ فبعد صدق الوجدان بالنسبة إلى كلّ منهما، و عدم دليل

---

١. كذا في النسخة و العروة الوثقى المحشّى (ج٢، ص٢٢٩) وكذا كان أوّلاً في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ ولكنّه شطب عليه و أبدل بـ«تعيّن».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٢٩.

٣. المراد بـ«كون غسل الحيض سنّةً» أنّ وجوبه قد ظهر من السنّة -لا من القرآن- فالسنّة بهذا المعنى قد تكون واجبةً و قد تكون مستحبّةً؛ و في مقابلها الفريضة بمعنى واجب قد ظهر وجوبه من القرآن فهذا المعنى من الفريضة هو المراد من «أنّ الوضوء فريضة» -كذا فسّرت السنّة و الفريضة في عديد من الكتب، راجع: تهذيب الأحكام، ج١، ص١١٠؛ مشرق الشمسين (مع تعليقات الخواجوئيّ)، ص٣٥٠؛ الوافي، ج١٥، ص٥٨؛ مرآة العقول، ج١٢، ص٢٨٤.

و ممّا دلّ على كون غسل الحيض سنّةً رواية سعد بن أبي خلف قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغسل في أربعة عشر موطناً واحد فريضة و الباقي سنّة» (تهذيب الأحكام، ج١، ص١١٠، ح٢١) بضميمة ما يدلّ على أنّ ما هو الفريضة من الأغسال هو غسل الجنابة؛ مثل خبر الحسين بن النضر الأرمنيّ عن أبي الحسن الرضا عليه السلام راجع: التهذيب، ج١، ص١١٠؛ ح١٩.

نعم هناك بعض الأخبار الدالّة على كون غسل الحيض فريضة كغسل الجنابة مثل خبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام راجع: وسائل الشيعة، ج٢، ص٣١٦، ح٤.

٤. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٧٥، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص١٠٨، ح٢٢٣.

٥. و هو آية الله السيّد محمّد الحجّة الكوه‌كمريّ دام ظلّه.

٦. أي: تعيّن الغسل. (المؤلّف).

٧. العروة الوثقى (ط. الإسلاميّة) المحشّى بحواشي السيّد البروجرديّ و خمس تعليقات أخر، ص١٧٧، و العبارة فيها هكذا: «و هو كذلك على المختار، و أمّا بناءً على عدم كفاية الغسل عن الوضوء فلا دليل

على تعيّن الغسل أو الوضوء، يقوى البطلان فيهما، كما قوّاه المصنّف.

على تعيّن ذلك إن لم نقل بتعيّن الوضوء» و لم ترد هذه الحاشية من السيّد الحجّة الكوهكمريّ ﷺ في العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج٥، ص٥٠٤-٥٠٧.

كتاب الصلاة

[فصل في أعداد الفرائض و نوافلها]

سقوط الوتيرة في السفر

و قال في فصل أعداد الفرائض: «يسقط في السفر الوتيرةُ على الأقوى»[1].

و قال في الحاشية: «الأحوط الإتيان به رجاءً»[2].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٤٥.

٢. و لا يخفى أنّ عبارة الحاشية في كتاب «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة» و العروة الوثقى المحشّى (ج٢، ص٢٤٦) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٦، ص١٨-١٩) هكذا: «الأحوط الإتيان به فيها رجاءً».

واعلم أنّه بعد تطبيق كتاب «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ للعروة» على «العروة الوثقى، ط. دار السلام» و «العروة الوثقى، ط. الحكمة» ظهر أنّ المؤلّف ﷺ قد أخطأ في جعل حاشية السيّد الإصفهانيّ ﷺ معلّقة على عبارة: «يسقط في السفر الوتيرة على الأقوى»، و الصحيح هو ما في العروة الوثقى المحشّى و العروة الوثقى و التعليقات عليها من جعل الحاشية معلّقة على عبارة «مسألة١: يجب الإتيان بالنوافل ركعتين ركعتين إلّا الوتر، فإنّها ركعة. و يستحبّ في جميعها القنوت حتّى الشفع على الأقوى في الركعة الثانية».

و الوجه في صحّته هو تذكير ضمير «به» في عبارة الحاشية؛ حيث يعود الضمير إلى «القنوت» فيكون تقدير العبارة هكذا: «الأحوط الإتيان بالقنوت في صلاة الشفع رجاء» ولو كانت الحاشية معلّقة على عبارة: «يسقط في السفر الوتيرة» كما صنعه المؤلّف ﷺ للزم أن يكون ضمير «به» مؤنّثاً كي يعود إلى «الوتيرة». ولعلّ منشأ الخطأ أنّ هذه العبارة متأخّرة بسطر عن عبارة: «يسقط في السفر الوتيرة على الأقوى»، وكلتاهما -كما ترى- تنتهيان بـ «على الأقوى»

أقول: الدليل على سقوطها الروايات الّتي يستظهر منها ذلك[١]؛ منها: صحيحة عبد الله بن سنان: «**الصلاة في السفر ركعتان، ليس قبلهما و لا بعدهما شيء إلّا المغرب**»[٢]؛ مؤيّداً ذلك بالإجماع المحكيّ عن الحلّي[٣] و الشهرة المحكيّة عليه[٤].

إلّا أنّ في قبالها روايات أُخر[٥] استظهر[٦] منها عدم سقوطها؛ منها: رواية فضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام: «**إنّما صارت العشاء مقصوراً و ليس يترك ركعتاها؛ لأنّها زيادة في الخمسين تطوّعاً، ليُتِمَّ بها بدل كلّ ركعة من الفريضة ركعتين من التطوّع**»[٧]؛ مؤيّداً ذلك بالإجماع

فوقع المؤلّف رحمه الله في الخطأ المذكور.

و الّذي يحسم مادّة الريب هو تصريح السيّد المحشّي في فصل القنوت من مندوبات الصلاة بـ«أنّه قد مرّ أنّ الأحوط الإتيان بقنوت الشفع رجاءً». العروة الوثقى المحشّى، ج٢، ص٦٠٧؛ العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج٧، ص٤٣٠.

و العجب من المؤلّف رحمه الله حيث يقول في فصل القنوت من مندوبات الصلاة، ذيل عنوان «استحباب القنوت في الشفع»: «قد مرّ الوجه لخصوصيّة الشفع في ذلك في المسألة الأُولى من فصل أعداد الفرائض في أوّل كتاب الصلاة» مع أنّه كما ترى جعل هنا هذه الحاشية مرتبطة بمسألة «سقوط الوتيرة في السفر» لا بمسألة «ثبوت القنوت للشفع» و إن أوضحنا أنّ الصحيح هو جعل الحاشية مرتبطةً بمسألة «ثبوت القنوت للشفع».

١. منها رواية حذيفة بن منصور عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام المرويّة في وسائل الشيعة، ج٤، ص٨١، ح٢؛ و منها رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام المرويّة في الوسائل، ج٤، ح٧؛ لاحظ: جواهر الكلام، ج٧، ص٤٦.

٢. وسائل الشيعة، ج٤، ص٨٢، ح٣؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٣، ح٥.

٣. حكاه في رياض المسائل (ج٢، ص١٦٨) و جواهر الكلام (ج٧، ص٤٦) عن ابن ادريس السرائر، ج١، ص١٩٤.

٤. الحدائق الناضرة، ج٦، ص٤٥، رياض المسائل، ج٢، ص١٦٧-١٦٨؛ مصباح الفقيه، ج٩، ص٥٧.

٥. انظر: وسائل الشيعة، ج٤، ص٩٤، الباب٢٩؛ و كالخبر المرويّ في الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام (ص١٥٩) و كذا المرويّ في الوسائل (ج٤، ص٨٣، ح٨) حيث ورد في الأخيرة أنّ الرضا عليه السلام: «**كان لا يصلّي من نوافل النهار في السفر شيئاً**» فإنّ مفهومه: أنّه عليه السلام يصلّي نوافل الليل بالسفر فيدخل في عمومها الوتيرة.

٦. و المستظهر هو السيّد الطباطبائي في رياض المسائل، ج٣، ص١٦٦-١٦٧.

٧. اختلفت ألفاظ الرواية في المصادر الحديثيّة، راجع: وسائل الشيعة، ج٤، ص٩٥، ح٣؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٤٥٤، ح١٣١٨؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص١١٣؛ و علل الشرائع، ج١، ص٢٦٧. و ما في المتن موافق لما في بعض الكتب الفقهيّة مثل الحدائق الناضرة، ج٦، ص٤٦؛

المحكيّ عن الخلاف[١].

إلّا أنّ بناء أكثر القدماء[٢] على السقوط يوجب الوهن في روايات الثبوت، و كذا في الإجماع المنقول، مع أنّ المحكيّ عن الشيخ رجوعه عنه في جملة من كتبه[٣]، و لو لا ذلك لكان الأخذ بها و تخصيص الإطلاقات بها متعيّناً؛ إذ ما استظهر منها السقوط ليس ظهورها خالياً عن المناقشة؛ و لهذا احتاط المحشّي بالإتيان بها رجاءً.

استحباب صلاة الوصيّة بين المغرب و العشاء

و قال في المسألة الثانية منه: «و يستحبّ أيضاً بين المغرب و العشاء صلاة الوصيّة»[٤].

و قال في الحاشية: «الأحوط الإتيان بها رجاءً»[٥].

أقول: صلاة الوصيّة هي ما رواه الشيخ قدس سره في كتاب المصباح، عن الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن رسول الله صلى الله عليه و آله، قال: «**أُوصيكم بركعتين بين العشاءين، يُقْرَأ في الأولى الحمد و ﴿إذا زُلْزِلَتْ﴾، ثلاث عشرة مرّة، و في الثانية الحمد [مرّة] و ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ خمس عشرة مرّة ... إلخ**»[٦].

وجه ترديد المحشّي في استحبابها هو ضعف روايتها بالإرسال، مع عدم انجبارها بالعمل. نعم، يمكن إثباته بقاعدة التسامح، كما مرّ بحثه في المسألة السابعة من فصل الحنوط[٧].

مرآة العقول، ج١٥، ص٣٩٢؛ مصباح الفقيه، ج٩، ص٥٩.

١. حكاه عنه في مفتاح الكرامة، ج٥، ص٣٤؛ راجع: الخلاف، ج١، ص٥٨٧.

٢. المهذّب لابن البرّاج، ج١، ص١١٠؛ المؤتلف من المختلف، ج١، ص٢٠٨؛ السرائر، ج١، ص٣٤٤؛ و راجع أيضاً: نكت النهاية، ج١، ص٣٦٣؛ مدارك الأحكام، ج٣، ص٢٧.

٣. حكى في رياض المسائل (ج٢، ص١٦٨) عن الحلّي رجوع الشيخ عن ذلك في جملة من كتبه كالحائريّات و الجمل و العقود؛ راجع: السرائر، ج١، ص١٩٤؛ و الرسائل العشر (للشيخ الطوسيّ)، ص٢٨٦؛ المبسوط في فقه الإماميّة، ج١، ص٧١؛ الجمل و العقود في العبادات، ص٥٨.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٤٧.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٤٧.

٦. مصباح المتهجّد، ج١، ص١٠٧؛ و راجع: وسائل الشيعة، ج٧، ص١١٨-١١٩، ح١.

٧. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٨٢.

[فصل في أوقات اليوميّة و نوافلها]

إتيان الظهر في الوقت المختصّ بالعصر بعد أن صلّى العصر مقدّماً على الظهر سهواً

و قال في المسألة الثانية من فصل أوقات اليوميّة: «إذا قدّم العصر على الظهر سهواً و بقي من الوقت مقدار أربع ركعات، فلا مانع من إتيان الظهر في ذلك الوقت و لا تكون قضاءً، و إن كان الأحوط عدم التعرّض لكون ما يأتي به ظهراً أو عصراً؛ لاحتمال احتساب العصر المقدّم ظهراً»[1].

و قال في الحاشية: «يعني تفصيلاً[2] و إن كان لابدّ من قصد ما في الذمّة إذا أُريد رعاية الاحتمال المزبور؛ و لكن ذلك الاحتمال بعيد جدّاً»[3].

أقول: يأتي في المسألة التالية وجه الاحتمال المزبور و وجه ضعفه.

حكم العصر إذا قدّم على الظهر سهواً

و قال في المسألة الثالثة: «الأظهر في العصر المقدّم على الظهر سهواً صحّتها و احتسابها ظهراً إن كان التذكّر بعد الفراغ [لقوله عليه السلام: إنّما هي أربع مكان أربع] في النصّ الصحيح، من غير فرقٍ بين الوقت المختصّ و المشترك»[4].

و قال في الحاشية: «بل الأظهر صحّتها عصراً، فيأتي بالظهر بعد

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٥٤-٢٥٥.
٢. أي: عدم التعرّض تفصيلاً. (المؤلّف).
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٥٤-٢٥٥.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٥٧؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

ذلك»[١].

أقول: مراده بـ«النصّ الصحيح» صحيح زرارة: «إذا نسيت الظهر حتّى صلّيت العصر فذكرتها و أنت في الصلاة أو بعد فراغك، فَانْوِها الأُولى ثمّ صلِّ العصر؛ فإنّما هي أربع مكان أربع»[٢].

و لكنّه و إن كان تامّاً سنداً و دلالةً؛ إلّا أنّ إعراض الأصحاب أوهنه و أسقطه عن درجة الاعتبار؛ و لذا استظهر المحشّي صحّتها عصراً؛ إذ بعد سقوط الخبر عن درجة الاعتبار لا مانع من صحّتها عصراً إلّا فوت الترتيب، و هو ليس بشرط مع النسيان؛ لحديث «لا تعاد»[٣]، مضافاً إلى الإجماع المحكيّ عن كاشف اللثام[٤]. فما في الحاشية -من صحّتها عصراً- في محلّه.

بلوغ الصبيّة في الوقت المشترك و تحيّضها قبل الصلاة

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «إذا بلغت الصبيّة في الوقت المشترك ثمّ حاضت قبل أن تصلّي بعد مضيّ مقدار أربع ركعات، فلا يختصّ الوقت بأحدهما؛ بل يمكن أن يقال بالتخيير بينهما»[٥].

و قال في الحاشية: «الأظهر اختصاصه بالظهر، فلو بلغت الصبيّة ثمّ مضى مقدار أربع ركعات ثمّ حاضت قبل أن تصلّي؛ فعليها قضاء خصوص الظهر»[٦].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٥٧-٢٥٨.
٢. وسائل الشيعة، ج٤، ص٢٩٠-٢٩١، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٢٩١، ح١؛ و للرواية ذيل.
٣. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣١٢، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٢٧٩، ح٨٥٧.
٤. كشف اللثام، ج٣، ص٨٦؛ مستمسك العروة الوثقى، ج٥، ص٨٩.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٥٩. و لا يخفى أنّ المؤلّف ﷺ اقتبس هذه العبارة من حاشية السيّد الإصفهانيّ ﷺ حيث فرّع مسألة بلوغ الصبيّة في الحاشية على ما في العروة؛ و عبارة المسألة في العروة هكذا: «إذا بلغ الصبيّ و لم يبق إلّا مقدار أربع ركعات، فإنّ الواجب عليه خصوص العصر فقط. و أمّا إذا فرضنا عدم زيادة الوقت المشترك عن أربع ركعات فلا يختصّ بأحدهما، بل يمكن أن يقال بالتخيير بينهما، كما إذا أفاق المجنون الأدواريّ في الوقت المشترك مقدار أربع ركعات أو بلغ الصبيّ في الوقت المشترك ثمّ جنّ أو مات بعد مضيّ مقدار أربع ركعات و نحو ذلك».
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٥٩.

أقول: بعد ما اتّفق المتن و الحاشية في أنّه إذا حاضت المرأة بعد مضيّ مقدار أربع ركعات قبل أن تصلّي؛ فإنّها تقضي الظهر فقط، و كذا فيما إذا طهرت و لم يبق إلّا مقدار أربع ركعات، فإنّها تصلّي العصر فقط، اختلفا فيما إذا لم يزد الوقت المشترك عن مقدار أربع ركعات، كما فيما إذا بلغت الصبيّة ثمّ مضى مقدار أربع ركعات ثمّ حاضت قبل أن تصلّي.

فالمصنّف قال بالتخيير في قضائها بين الظهر[و العصر]؛ نظراً إلى اشتراك الوقت بينهما و صلاحيّته لكلّ منهما، و إن كان يجب تقديم الظهر فيما إذا وجبا معاً، و أمّا إذا لم يكن الوقت صالحاً لوجوبهما معاً، فالفائت أحدهما؛ و لذا تتخيّر في القضاء بينهما.

و أمّا المحشّي، فإنّه قال: إنّ «عليها قضاء خصوص الظهر»؛ نظراً إلى أنّ ما وجب أوّلاً إنّما هو الظهر، فلو بادرت بالصلاة في هذا المقدار من الوقت ليس لها أن تصلّي إلّا الظهر. فالفائت مع عدم مبادرتها، هي الظهر خاصّة، و إن كان لو صلّت العصر اشتباهاً في هذا المقدار من الوقت لكانت صحيحةً أيضاً، إلّا أنّ صحّتها في صورة الاشتباه لا يجعل الوقت صالحاً لها على الإطلاق؛ بل في حال الاشتباه. و المعيار في الصلاحيّة إنّما هو ما هو صالح لها على الإطلاق لا في حالة خاصّة. فعليه، لا يكون الفائت إلّا الظهر الّذي يصلح الوقت لها على الإطلاق، فيجب عليها الظهر، فلو فاتت يجب عليها قضاؤها.

و هذا هو أقرب في النظر. و عليه، فما علّقه في الحاشية -من اختصاصه بالظهر- عندي في محلّه.

في لزوم تقديم المسافر للعشاء إذا بقي من الوقت أقلّ مقدار من أربع ركعات

و قال في المسألة الرابعة منه: «و في السفر إذا بقي من الوقت مقدار أربع ركعات قدّم المغرب، و إذا بقي أقلّ قدّم العشاء»[1].

و قال في الحاشية: «و يحتمل وجوب الشروع في المغرب بمقدار يبقى من الوقت ركعتان، فيشرع في العشاء، و بعد إتمامها يتمّ ما بقي من

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٦٠.

المغرب»[١].

أقول: اتّفق المتن و الحاشية في تقديم المغرب فيه إذا بقي من الوقت مقدار أربع ركعات؛ و لكنّهما اختلفا فيما إذا بقي أقلّ.

فالمصنّف اختار تقديم العشاء ثمّ المبادرة إلى المغرب بنيّة الأداء؛ لأنّ تقديم المغرب يوجب كون العشاء قضاءً؛ إذ لا يبقى لها وقت و لو بضميمة «من أدرك ركعة»[٢] بخلاف تقديم العشاء؛ فإنّها تكون أداءً؛ بل المغرب أيضاً كذلك، مع بقاء مقدار ركعة من الوقت لها، غاية الأمر، يفوت الترتيب بينهما و لا محذور فيه بعد كون فوت الترتيب لأجل حفظ الوقت لذات الوقت؛ إذ هو أهمّ من حفظ الترتيب بينهما.

و أمّا ما في الحاشية من احتمال تقديم المغرب، فوجهه إيقاع ما أمكن من كلّ منهما في وقتهما؛ غاية الأمر، يقع الفصل بين أجزاء المغرب بالعشاء، و لا محذور فيه بعد كون ذلك لأجل حفظ الوقت لكلّ منهما الأهمّ من اتّصال أجزاء المغرب بعضها ببعض.

و لكن هذا الاحتمال ضعيف؛ إذ لا مناص إلّا من أحد المحذورين: إمّا تفويت الترتيب بين الصلاتين و إمّا الفصل بين أجزاء صلاة المغرب؛ فالأوّل أهون للترخيص في خلاف الترتيب كثيراً؛ و أمّا الثاني، فهو نادر؛ إذ لم يرد لذلك نصّ في غير صلاة الآيات[٣] على ما هو ببالي. فما في المتن -من تقديم العشاء - أقرب.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٦٠.

٢. وسائل الشيعة، ج٤، ص٢١٨، ح٤؛ الأمالي (للشيخ الطوسيّ)، ص٣٨٨، ح١٠٣.

٣. مثل خبر بريد بن معاوية و محمّد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام قالا: «**إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلّها ما لم تتخوّف أن يذهب وقت الفريضة فإن تخوّفت فابدأ بالفريضة و اقطع ما كنت فيه من صلاة الكسوف فإذا فرغت من الفريضة فارجع إلى حيث كنت قطعت و احتسب بما مضى**» وسائل الشيعة، ج٧، ص٤٩١، ح٤ و بمضمونه خبر محمّد بن مسلم و خبر أبي أيّوب إبراهيم بن عثمان المرويّان في الوسائل، ج٧، ص٤٩٠-٤٩١، ح٢ و٣.

[فصل في أوقات الرواتب]

نذر النافلة مقيّداً بوقت الفريضة على القول بالمنع عن التطوّع في وقت الفريضة

و قال في المسألة السابعة عشر من فصل أوقات الرواتب: «إذا نذر النافلة و قيّده بوقت الفريضة، فإشكال على القول بالمنع عن التطوّع في وقت الفريضة، و إن أمكن القول بالصحّة؛ لأنّ المانع إنّما هو وصف النفل و بالنذر يخرج عن هذا الوصف و يرتفع المانع»[1].

و قال في الحاشية: «يشكل القول بالصحّة على القول بالمنع، و ما استدلّ به غير تامّ و التفصيل لا يسعه المقام»[2].

أقول: وجه عدم تماميّة ما استدلّ به هو أنّ النافلة لا تخرج بالنذر عن كونها نافلةً بما لها من الشرائط و الأجزاء؛ غاية الأمر، أنّه يجب إتيانها بالنذر، فوجوب الإتيان لا يخرجها عمّا لها من الأحكام، كعدم صحّة الجماعة في النافلة؛ فإنّ النذر لا يخرجها عن وصف التنفّل حتّى يصحّ فيها الجماعة. و كذا إنّ النافلة إذا لم تكن السورة جزءً منها و لم يشترط فيها الاستقبال و الاستقرار و غيرهما، فبالنذر كذلك.

فبالجملة: أنّ النافلة بما لها من الخصوصيّة تعلّق بها النذر، فالنذر لا يخرجها عن هذه الخصوصيّة غاية الأمر، يوجب إتيانها؛ وفاءً بالنذر؛ إذ الواجب الوفاء بالنذر لا النافلة، فكأنّه أمر بالوفاء بالنذر بإتيان النافلة، فلا تخرج النافلة عن وصف النفل بوجوب إتيانها بالنذر. فالإشكال في صحّتها في محلّه، و قوله: «إنّ ما استدلّ به غير تامّ» كلام تامّ.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٧٢-٢٧٣؛ و العبارة منقولة بالاختصار.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٧٣.

[فصل في أحكام الأوقات]

الاعتماد على أذان المؤذّن

و قال في المسألة الأُولى من فصل أحكام الأوقات: «يجوز الاعتماد على أذان العارف العدل»[١].

و قال في الحاشية: «بل لا يبعد جواز الاعتماد على أذان المؤذّن [الثقة] العارف بالوقت المترصّد له، و إن لم يكن عادلاً»[٢].

أقول: محطّ البحث بين المتن و الحاشية اعتبار العدالة في جواز الاعتماد على أذان المؤذّن و عدمه. فالأوّل مختار المصنّف.

و لكن ليس في الأخبار ما يستفاد منه اعتبار العدالة؛ بل المستفاد منها اعتبار كون المؤذّن ثقةً مواظباً على الوقت -كما أشار إليه في صحيحة ذريح المحاربيّ، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: **«صلّ الجمعة بأذان هؤلاء؛ فإنّهم أشدّ [شيء] مواظبةً على الوقت»**[٣]؛ بناءً على حمل المطلقات عليها، كقوله: **«المؤذّن مؤتمن و الإمام ضامن»**[٤]، و في المؤذّنين: **«أنّهم الأُمناء»**[٥]، و في مؤذّن مكّة: **«قلت: أصلحك الله! ما نصلّي حتّى يؤذّن مؤذّن مكّة. قال: فلا بأس؛ أما إنّه إذا**

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٧٦.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٧٦.
٣. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٧٨، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٢٨٤، ح٣٨.
٤. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٧٨، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٢٨٢، ح٢٣.
٥. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٧٩، ح٦؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٢٩١، ح٨٩٨.

أذّن فقد زالت الشمس»[١]، و قوله عليه السلام في خبر قرب الإسناد: «أجزأه أذانهم»[٢]، إلى غير ذلك من الروايات[٣]-؛ إذ غاية ما يستفاد منها بعد حمل مطلقها على مقيّدها اعتبارُ كونه عارفاً بالوقت ثقةً و إن لم يكن عادلاً، كما أشار إليه في الحاشية.

و هو في محلّه.

كفاية الظنّ بدخول الوقت عند عدم التمكّن من العلم

و قال في المسألة الرابعة من الفصل المذكور: «إذا لم يتمكّن من تحصيل العلم، فلا يبعد كفاية الظنّ بدخول الوقت؛ لكنّ الاحتياط التأخير حتّى يحصل اليقين؛ بل لا يترك هذا الاحتياط»[٤].

و قال في الحاشية: «في غير الغيم و الظلمة من الموانع [العامّة]»[٥].

أقول: أمّا كفاية الظنّ بدخول الوقت، فيدلّ عليه غير واحد من الروايات[٦]:

منها: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّه قال لرجل ظنّ أنّ الشمس قد غاب فأفطر، ثمّ أبصر الشمس بعد ذلك. فقال: ليس عليه قضاء»[٧].

و منها: رواية أبي الصباح الكنانيّ: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صام، ثمّ ظنّ أنّ الشمس قد غابت و في السماء علّة فأفطر، ثمّ إنّ السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب، فقال: قد تمّ صومه»[٨].

---

١. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٨٠، ح٩؛ تفسير العيّاشيّ، ج٢، ص٣٠٩، ح١٤٠.
٢. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٧٩، ح٤؛ قرب الإسناد، ص١٨٢، ح٦٧٤.
٣. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٧٨، الباب٣.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٧٨-٢٧٩؛ و العبارة منقولة بالاختصار.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٧٩.
٦. وسائل الشيعة، ج١٠، ص١٢٢، الباب٥١.
٧. وسائل الشيعة، ج١٠، ص١٢٣، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٤، ص٣١٨، ح٣٦؛ مع اختلاف يسير في الألفاظ.
٨. وسائل الشيعة، ج١٠، ص١٢٣، ح٣؛ تهذيب الأحكام، ج٤، ص٢٧٠-٢٧١، ح٩؛ مع اختلاف يسير في الألفاظ.

و لا قائل بالفرق بين الصوم و الصلاة في جواز الاعتماد على الظنّ؛ بل عن بعض دعوى عدم القول بالفصل بينهما[١] و إن كان بينهما فرق بعد كشف الخلاف؛ لأنّ الصوم لا يقضى، و أمّا الصلاة، فإنّها تقضى، كما يدلّ عليه صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «**وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيته بعد ذلك و قد صلّيت أعدت الصلاة و مضى صومك ... إلخ**»[٢].

هذا في الأعذار العامّة من الغيم و الظلمة و غيرهما ممّا هو علّة في السماء. و أمّا الأعذار الخاصّة كالحبس و العمى، فإلحاقها بها لا يخلو من إشكال؛ نظراً إلى عدم عموم في الأدلّة يشملها، فالاحتياط بالتأخير لا ينبغي تركه فيها؛ خروجاً من خلاف من منع[٣] من إلحاقها بها.

فالتفصيل الّذي أشار إليه في الحاشية -حيث خصّ الاحتياط اللازم بغير الغيم و الظلمة من الموانع و الأعذار العامّة- في محلّه؛ إذ الأعذار العامّة الاحتياط فيها حسن؛ عملاً ببعض الأخبار، -كخبر عليّ بن جعفر في الظنّ؛ حيث قال: «**فلا يجزيه حتّى يعلم أنّه طلع**»[٤]- و خروجاً من خلاف بعض الأخيار كالإسكافيّ[٥] و صاحب المدارك[٦] بل المرتضى على ما قيل[٧].

و لكنّه غير لازم؛ للنصوص المذكورة و غيرها[٨] ممّا يدلّ على جواز الاعتماد بالظنّ.

---

١. ادّعاه في مدارك الأحكام (ج٣، ص٩٩) و جواهر الكلام (ج٧، ص٢٦٦) و مصباح الفقيه (ج٩، ص٣٨٠) و حكاه عن المدارك في الحدائق الناضرة، ج٦، ص٣٠١.

٢. وسائل الشيعة، ج١٠، ص١٢٢، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٢٧١، ح١١.

٣. كما تأمّل في الإلحاق المذكور في جواهر الكلام (ج٧، ص٢٧٢) بل منع الإلحاق في مصباح الفقيه (ج٩، ص٣٨٤).

٤. وسائل الشيعة، ج٤، ص٢٨٠، ح٤؛ مع اختلاف يسير في الألفاظ.

٥. حكاه في مختلف الشيعة، ج٢، ص٤٧؛ مدارك الأحكام، ج٣، ص٩٩.

٦. مدارك الأحكام، ج٣، ص٩٩.

٧. مختلف الشيعة، ج٢، ص٤٩.

٨. وسائل الشيعة، ج١٠، ص١٢٢، الباب٥١، باب عدم وجوب القضاء على من غلب على ظنّه دخول الليل فأفطر.

الشكّ في وقوع الصلاة في الوقت بعد الفراغ منها

و قال في المسألة السابعة منه: «إذا شكّ بعد الفراغ من الصلاة في أنّها وقعت في الوقت؛ فإن كان حين الشكّ عالماً بدخول الوقت بنى على الصحّة؛ و إلّا لا يحكم بها»[١].

و قال في الحاشية: «بل يحكم بالصحّة في هذه الصورة أيضاً إذا علم أنّه راعى الوقت و التفت كالصورة الأُولى؛ و عدم جواز دخوله [في الصلاة] حين هذا الشكّ الموجود بعد الصلاة لا يمنع عن إجراء قاعدة الفراغ بالنسبة إلى ما فرغ منها، كما أنّ الشاكّ في تحصيل الطهارة للصلاة بعد الفراغ منها يُجري قاعدة الفراغ بالنسبة إلى ما فرغ منها و إن لم يجزله الدخول في صلاة أُخرى»[٢].

أقول: استدلّ المصنّف على ما ذكره من عدم الحكم بالصحّة، بأنّه «لا تجري قاعدة الفراغ؛ لأنّه لا يجوز له حين الشكّ الشروع في الصلاة، فكيف يحكم بصحّة ما مضى مع هذه الحالة»[٣].

و أجاب عنه المحشّي بما سمعت من جوابه، و يظهر منه أنّ التعليل عليل؛ إذ لا ملازمة بين الحكمين؛ إذ جواز الشروع في صلاة أُخرى بعده محتاج إلى دليل؛ [و] إذ ليس فليس، بخلاف الحكم بصحّة ما مضى منها؛ إذ له دليل، و هو قاعدة الفراغ، فليس لهذا مساس بذاك[٤].

إلّا أنّه قد يستشكل في جريان قاعدة الفراغ هنا بوجهٍ آخر، و هو اختصاص دليلها بالشكّ في الوجود لا في الوجوب، بناءً على أنّ الوقت شرط في الوجوب، و له وجه، إلّا أنّه خارج عن محطّ كلام السيّدين.

و على أيّ حال، فما في الحاشية -من الحكم بالصحّة- في محلّه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٨٠-٢٨١؛ و العبارة منقولة بالمعنى مع اختصار.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٨١.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٨١-٢٨٢، ذيل المسألة السابعة.
٤. في النسخة «مساس على ذاك» و صحّحناه بما في المتن.

تقديم العصر على الظهر سهواً

و قال في المسألة الثامنة من فصل أحكام الأوقات: «لو قدّم العصر سهواً و تذكّر بعد الفراغ بنى على أنّها الأُولى في متساوي العدد[١]، و قد مرّ أنّ الأحوط أن يأتي بأربع ركعات بقصد ما في الذمّة»[٢].

و قال في الحاشية: «لا يترك هذا الاحتياط مع البناء المزبور»[٣].

أقول: قد مرّ البحث في ذلك في المسألة الثانية من فصل أوقات اليوميّة[٤].

تقديم المغرب على العشاء غفلةً أو نسياناً

و قال في المسألة التاسعة منه: «إذا ترك المغرب و دخل في العشاء غفلةً أو نسياناً أو معتقداً لإتيانها فتذكّر في الأثناء عدل إلّا إذا دخل في ركوع الركعة الرابعة؛ فإنّ الأحوط حينئذٍ إتمامها عشاءً، ثمّ إعادتها بعد الإتيان بالمغرب»[٥].

و قال في الحاشية: «الأقوى صحّتها عشاءً، فلا يلزم[٦] الإعادة. نعم، لو أوقعها في الوقت المختصّ بالمغرب، فالاحتياط المزبور لا ينبغي

---

١. و اعلم أنّ مفروض هذه المسألة في العروة هو الظهران و العشاءان و قد حكم بالبطلان إذا عكس الترتيب بينهما عمداً ثمّ حكم بأنّه إن صلّى سهواً الثانية قبل الأولى ثمّ تذكّر بعد الفراغ صحّ و بنى على أنّها الأُولى في متساوي العدد و قد احترز بعبارة «متساوي العدد» عن العشاءين لكنّ السيّد الزنجانيّ ﷺ حيث غيّر عبارة العروة الوثقى و جعل مفروض المسألة خصوص الظهرين صارت هذه العبارة مستدركةً لا يحتاج إليها.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٨٣-٢٨٤؛ و العبارة منقولة بالمعنى مع اختصار.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٨٤.

٤. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٥٤-٢٥٥؛ حيث احتاط السيّد اليزديّ ﷺ بعدم التعرّض لكون ما يأتي به ظهراً أو عصراً؛ لاحتمال احتساب العصر المقدّم سهواً ظهراً وكون هذه الصلاة عصراً؛ و راجع أيضاً قول السيّد اليزديّ ﷺ ذيل المسألة الثالثة حيث قال: «الأظهر في العصر المقدّم على الظهر [سهواً] صحّتها و احتسابها ظهراً إن كان التذكّر بعد الفراغ، ... لكنّ الأحوط الإتيان بصلاة أربع ركعات بقصد ما في الذمّة، من دون تعيين أنّها ظهر أو عصر.» العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٥٧-٢٥٨.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٨٥.

٦. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه، وكذا في العروة الوثقى المحشّى: «فلا تلزم» بدل «فلا يلزم».

تركه»[١].

أقول: قد مرّ في المسألة الثالثة من فصل أوقات اليوميّة[٢] ما حكاه المصنّف عن المشهور، من الحكم بالبطلان فيما إذا لم يبق محلّ العدول، و تلقّاه هو و المحشّي بالقبول، و إن احتاط هناك استحباباً بما احتاط هنا وجوباً من الإتمام ثمّ الإعادة بعد المغرب.

أمّا وجه بطلانها، فهو أنّه لا يجوز إتمامها لا مغرباً؛ لاستلزام الزيادة فيها و لا عشاءً لاستلزام تقديم بعض أجزاء العشاء على المغرب عمداً.

و أمّا ما في الحاشية من الحكم بصحّتها عشاءً، فيدلّ عليه خبر الحسن بن زياد: «قلت: فإنّه نسي المغرب حتّى صلّى ركعتين من العشاء، ثمّ ذكر، قال عليه السلام: فليتمّ صلاته ثمّ لْيَقْضِ بَعْدُ المغربَ ... الخ»[٣].

و لكنّه مع ضعفه و معارضته للنصوص الدالّة على لزوم العدول في الركعتين[٤]، لم ينقل العمل بهذه الجملة من مضمونه عن أحد من الأصحاب، فلا مناصَ إلّا عن تأويله أو طرحه.

و استدلّ[٥] عليه أيضاً بحديث «لا تعاد»[٦]؛ و فيه: أنّه ظاهر فيما إذا ذكر الخلل بعد الفراغ،

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٨٥؛ و ذيل عبارة هذه الحاشية في هذه الطبعة من العروة الوثقى هكذا: «فالاحتياط المزبور لا ينبغي» ففي هذه النسخة سقط واضحٌ.

٢. قد مرّت فقرةٌ من المسألة الثالثة من فصل أوقات اليوميّة إلّا أنّه رحمه الله لم يحك هناك ما حكاه السيّد اليزديّ رحمه الله عن المشهور؛ و إليك عبارة فقرة من المسألة الثالثة الّتي يحكي السيّد اليزديّ رحمه الله فيها عن المشهور: «و لو قدّم سهواً فالمشهور على أنّه إن كان في الوقت المختصّ بطلت، و إن كان في الوقت المشترك فإن كان التذكّر بعد الفراغ صحّت، و إن كان في الأثناء عدل بنيّته إلى السابقة إذا بقي محلّ العدول، و إلّا كما إذا دخل في ركوع الركعة الرابعة من العشاء بطلت.» العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٥٦-٢٥٧.

٣. وسائل الشيعة، ج٤، ص٢٩٣، ح٥؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٢٧٠، ح١١٢.

٤. وسائل الشيعة، ج٤، ص٢٩٠-٢٩٢، ح١ و٢؛ و راجع في هذا الباب إلى الحديث ٣ و٤.

٥. استدلّ به في مستمسك العروة الوثقى، ج٥، ص١٦٤.

٦. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣١٢، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٢٧٩، ح٨٥٧.

و لا يشمل الذكر في الأثناء.

و استدلّ في كشف اللثام على صحّته عشاءً بـ: «اغتفار مخالفة الترتيب نسياناً بالنصوص و الإجماع و للأصل و الحرج و رفع النسيان؛ إلّا أن يكون صلّى اللاحقة في الوقت المختصّ بالسابقة[1]»[2].

و في الكلّ نظر؛ إذ النصوص[3] و الإجماع[4] في مورد الذكر بعد الفراغ، و أمّا شمولها الذكر في الأثناء، فغير ثابت. و أمّا الأصل، فإنّه لا مسرح له، بعد عدم إمكان إتمامها مغرباً و لا عشاءً؛ لما مرّ، مع أنّ الأصل الاشتغال. و أمّا الحرج، فإنّه ليس في استيناف العمل حرج، و رفع النسيان لا يؤثّر في تصحيح الأجزاء اللاحقة الّتي يأتي بها متعمّداً قبل المغرب.

و العجب أنّ السيّدين[رحمهما الله] كليهما عدلا عمّا مرّ في المسألة المذكورة من الحكم بالبطلان و الاحتياط الاستحبابيّ بالإتمام، ثمّ الإعادة بعد المغرب. أمّا المصنّف، فعدل عنه إلى الوجوبي، و أمّا المحشّي، فعدل عن الحكم بالبطلان إلى الصحّة، فليس لواحد منهما وجه معتمد.

عروض الجنون أو الحيض بعد مضيّ الوقت بمقدار الطهارة و الصلاة من أوّل الوقت

و قال في المسألة الرابعة عشر منه: «إذا مضى من [أوّل] الوقت بمقدار الطهارة و الصلاة فقط، فعرض الجنون أو الحيض ذهب بعضهم[5] إلى كفايته في وجوب القضاء؛ و لكنّ الأقوى عدم كفايته؛ بل لابدّ فيه أن يكون الوقت وافياً لتحصيل سائر المقدّمات أيضاً، و إن كان هذا

---

١. كشف اللثام، ج٣، ص٨٦.
٢. كما يمكن فرض ذلك في العشاء المقصورة. (المؤلّف رحمه الله)
٣. انظر: وسائل الشيعة، ج٤، ص٢٩٠-٢٩١، ح١، حيث ورد فيه: «**فإن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة و نسيتَ المغرب فقم فصلّ المغرب**»؛ و ص ٢٩٢-٢٩٣؛ و كذا ورد في صحيح صفوان فيمن نسي الظهر حتّى غربت الشمس و قد كان صلّى العصر: «**إن أمكنه أن يصلّيها قبل أن يفوته المغرب بدأ بها و إلّا صلّى المغرب ثمّ صلّاها**» و راجع: الوسائل، ج٤، ص٢٨٩، ح٧.
٤. قد تقدّم دعوى الإجماع على ذلك عن الفاضل الهنديّ في كشف اللثام، ج٣، ص٨٦.
٥. كالمحقّق في الشرائع (ج١، ص٥٣) و العلّامة في نهاية الإحكام (ج١، ص٣١٧).

القول أحوط»[١].

و قال في الحاشية: «بل لا يخلو من قوّة»[٢].

أقول: قد مرّ البحث في ذلك في المسألة الحادية و الثلاثين من فصل أحكام الحائض[٣].

ارتفاع العذر في أثناء الوقت المشترك بمقدار صلاة واحدة ثمّ حدوثه ثانياً

و قال في السادسة عشر من فصل أحكام الأوقات: «إذا ارتفع العذر في أثناء الوقت المشترك بمقدار صلاة واحدة ثمّ حدث ثانياً، كما في الإغماء و الجنون الأدواري، فهل يجب الإتيان بالأُولى أو الثانية أو يتخيّر؟ وجوه»[٤].

و قال في الحاشية: «أوجهها أوّلها»[٥].

أقول: قد مرّ بحث ذلك في ذيل المسألة الثالثة من فصل أوقات اليوميّة[٦].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٨٨-٢٨٩؛ و العبارة منقولة بالمعنى بالاختصار.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٨٩.
٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٥٨٣-٥٨٤.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٩٠.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٩٠.
٦. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٥٧-٢٥٨.

[فصل في القبلة]

عدم التمكّن من تحصيل العلم أو الظن بالقبلة

و قال في فصل القبلة: «و لو لم يمكن تحصيل العلم أو الظنّ بالقبلة يصلّي إلى أربع جهات»[١].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[٢].

أقول: الصلاة إلى أربع جهات، مستندها مرسلة محمّد بن يعقوب في الكافي: «**إنّ المتحيّر يصلّي [إلى] أربع جوانب**»[٣]، و مرسلة الصدوق في الفقيه: «**من لا يهتدي إلى القبلة في مفازة يصلّي إلى أربع جوانب**»[٤]، و مرسلة خراش: «**إذا كان ذلك فليصلّ إلى أربع وجوه**»[٥].

و هذه المراسيل -مع ضعفها بالإرسال- منجبرة بعمل المشهور[٦] راجحة على ما يعارضها الدالّ على كفاية الصلاة إلى إحدى الجهات مخيّراً بينها، مع أنّ فيها الصحيح و غيره[٧]؛ لكونها منجبرةً بعمل المشهور، بل الإجماع المحكيّ[٨]، و ما يعارضها موهوناً بإعراضهم عنه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٩٨؛ و العبارة منقولة بالمعنى.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٩٨.
٣. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣١١، ح٤؛ الكافي، ج٣، ص٢٨٦، ح١٠.
٤. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣١٠-٣١١، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٢٧٨، ذيل ح٨٥٤.
٥. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣١١، ح٥؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٤٥، ح١٢.
٦. جواهر الكلام، ج٧، ص٤١٠، مصباح الفقيه، ج١٠، ص٨٠، مستمسك العروة الوثقى، ج٥، ص١٨٤، غنائم الأيام، ج٢، ص٣٨١.
٧. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٤، ص٣١١، ح٢ و٣.
٨. مفتاح الكرامة، ج٥، ص٣٩٥.

و سيّدنا المحشّي، و إن تنزّل عن الفتوى إلى الاحتياط -لأجل معارضة ما يعارضها- إلّا أنّه لا وجه له بعد انجبار المراسيل بعملهم و وهن المسانيد بهجرهم.

فيما إذا اجتهد و حصل له الظنّ بالقبلة و كان اجتهاده مخالفاً لقبلة بلد المسلمين

و قال في المسألة الخامسة منه: «إذا كان اجتهاده مخالفاً لقبلة بلد المسلمين، فالأحوط تكرار الصلاة»[1].

و قال في الحاشية: «و إن كان تقدّمها على اجتهاده لا يخلو من قوّة»[2].

أقول: وجه التكرار معلوم، و هو الاحتياط؛ للعلم الإجماليّ بلزوم تبعيّة إحدى الأمارتين، بناءً على عدم الترجيح بينهما.

و أمّا وجه ما في الحاشية من تقدّم قبلة بلد المسلمين على اجتهاده، فهو أنّ احتمال الخطأ فيها أقلّ منه؛ بل في بعض الفروض ممتنع، كما لو كان الاختلاف بينهما في الجهة؛ إذ الخطأ في الجهة مع استمرار الخلق و اتّفاقهم ممتنع، كما قاله في الذكرى، ثمّ قال [الشهيد]: «و أمّا الخطأ في التيامن و التياسر، فغير بعيد ... إلخ»، و لذا قطع الشهيد فيها بعدم جواز الاجتهاد في الجهة[3].

و من هنا يمكن القول بالتفصيل بين الاختلاف في الجهة و الاختلاف في التيامن و التياسر، بأن يقال بتقدّم قبلة بلد المسلمين في الأوّل، و أمّا في الثاني، فالاحتياط بالتكرار. فعليه: إنّ ما في المتن و الحاشية من الإطلاق منظور فيه.

و قال في المسألة الحادية عشر منه: «إذا لم يقدر على الاجتهاد أو لم يحصل له الظنّ بكونها في جهة و كان الجهات متساويةً، صلّى إلى أربع جهات»[4].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٠٢-٣٠٣؛ و العبارة منقولة بالاختصار.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٠٣.
٣. ذكرى الشيعة، ج٣، ص١٦٨.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٠٥.

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[١].

أقول: قد مرّ البحث في ذلك قبل المسألة السابقة.

من عليه صلاتان و وظيفته التكرار إلى أربع جهات مع عدم سعة الوقت إلّا بمقدار أربع صلوات

و قال في المسألة الرابعة عشر منه: «من كان عليه صلاتان -كالظهرين مثلاً- مع كون وظيفته التكرار إلى أربع إذا لم يكن له من الوقت إلّا مقدار أربع صلوات، فقد يقال بتعيّن الإتيان بجهات الثانية، و يكون الأُولى قضاءً؛ لكنّ الأظهر وجوب الإتيان بالصلاتين و إيراد النقص على الثانية. و يمكن الاحتياط بأن يأتي بما يتمكّن من الصلوات بقصد ما في الذمّة».

و قال في الحاشية: «يعني بقصد ما يجب عليه إتيانه في الواقع احتياطاً، فإذا تمكّن من أربع يأتي بكلّ واحدة من الثلاث الأُول بقصد ما يلزم عليه من باب الاحتياط، مردّداً بين الظهر الاحتياطيّ و العصر الاحتياطيّ. و أمّا في الأخيرة، فيتعيّن عليه نيّة العصر؛ و عند التمكّن من ثلاث، يكون التردّد في الأوّلين[٢] دون الأخيرة»[٣].

أقول: الحاشية توضيحيّة، و نظر المحشّي فيها إلى بيان مراد المصنّف، و هو أنّ ما يأتي به بقصد ما في الذمّة ليس مجموع الأعمال، بل ما قبل الآخر منها؛ لأنّ الترديد فيه، و أمّا الآخر، فإنّه متعيّن للعصر بلا ترديد فيه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٠٥.

٢. كذا في النسخة و العروة الوثقى (المحشّى) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٦، ص١٨٤) إلّا أنّ الموجود في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة (ص٢٧): «الأوليين» بدل «الأوّلين» و ما في الفهرس هو الأنسب.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٠٨.

[فصل فيما يستقبل له]

وجوب الاستقبال لسجدتي السهو

و قال في فصل ما يستقبل له: «يجب الاستقبال لسجدتي السهو»[١].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[٢].

أقول: أمّا وجه ما في المتن من وجوب الاستقبال، فقاعدة الاشتغال، و أنّ سجدتي السهو مكمّلتان و جابرتان للصلاة الّتي يشترط فيها الاستقبال؛ إذ يعلم من ذلك اشتراط الاستقبال فيهما أيضاً؛ لما ينساق إلى الذهن من اعتبار كون الجابر من جنس المجبور تقريباً؛ على أنّ أمر المصلّي بالسجود لتدارك سهوه يعطي اعتبار كون المصلّي بالحال الّتي هو فيها في حال الصلاة.

و فيه: أنّ الاشتغال الثابت إنّما هو بأصل السجود[٣]، و أمّا الزائد، فمدفوع بالأصل و إطلاق الأدلّة، مع أنّهما ليستا جزءً من الصلاة؛ بل هما كالعقوبة أو لرغم أنف الشيطان[٤]، خصوصاً [مع] ما ورد من الأمر بفعلهما متى ذكر[٥]؛ إذ يمكن أن يكون ذكره اتّفق في حال الحدث، و لازمه الإتيان بهما في حال الحدث؛ و ذلك يؤيّد عدم تماميّة ما ذكر من باقي الأدلّة؛ إذ لو تمّ ذلك لكان يعتبر فيهما الطهارة من الحدث أيضاً، مع أنّه خلاف ظاهر إطلاق الأمر بفعلهما متى ذكر. إلّا أن يقال: إنّ المراد بفعلهما متى ذكر، فعلهما بما لهما من الشرائط، لا مطلقاً و لو في حال فقدانها كلّاً أو بعضاً؛ و عليه: لو كان المنساق من الأدلّة اعتبار شرائط الصلاة فيهما، فلا يكون الأمر بفعلهما متى ذكر منافياً.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣١٠؛ و العبارة منقولة بالاختصار.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣١٠.
٣. في النسخة «على أصل السجود» و صحّحناه بما في المتن.
٤. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٥٠-٢٥١، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٣٥٧، ح٩.
٥. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٥٠، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٥٣، ح٥٤.

و كيف كان، فإنّ هذه الوجوه لو لم توجب إسقاط ما ذكر من الأدلّة عن إثبات الوجوب و التنزيل عن الفتوى به إلى الاحتياط الاستحبابيّ، فلا أقلّ من التنزيل إلى الوجوبيّ. و هذا هو الوجه لمضايقة المحشّي عن الفتوى بالوجوب و المشي بعصا الاحتياط، و هو في محلّه.

[فصل في أحكام الخلل في القبلة]

في وجوب الإعادة إذا كان الانحراف إلى الاستدبار و انكشف ذلك بعد الوقت

و قال في المسألة الأُولى من أحكام الخلل: «إن كان منحرفاً إلى الاستدبار أعاد في الوقت لا في خارجه، و إن كان الأحوط الإعادة مطلقاً؛ بل لا ينبغي أن يترك»[1].

و قال في الحاشية: «بل لا يترك»[2].

أقول: أمّا التفصيل بين الوقت و خارجه، فللأخبار الكثيرة[3]؛ منها: صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا صلّيت و أنت على غير القبلة [و استبان لك أنّك صلّيت و أنت على غير القبلة] و أنت في وقتٍ فأعد؛ و إن فاتك الوقت، فلا تعد**»[4]؛ بناءً على تقييد إطلاق غير القبلة بالدبر، بقرينة ما في الروايات الأُخر من الحكم بعدم الإعادة فيما إذا كان بين المشرق و المغرب[5].

و أمّا الاحتياط بالإعادة مطلقاً، فلرواية معمّر بن يحيى، قال: «**سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ صلّى على غير القبلة ثمّ تبيّنت له القبلة و قد دخل وقت صلاة أُخرى. قال: يصلّيها قبل**

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣١٣-٣١٤؛ و العبارة منقولة بالمعنى.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣١٤.
٣. انظر: وسائل الشيعة، ج٤، ص٣١٥، الباب١١.
٤. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣١٥-٣١٦، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٤٧، ح١٩؛ و انظر أيضاً: الوسائل، ج٤، ص٣١٧، ح٥.
٥. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣١٤، الباب١٠.

أن يصلّي [هذه] الّتي قد دخل وقتها، إلّا أن يخاف فوت الّتي دخل وقتها»[١]؛ بناءً على حملها على الاستدبار؛ جمعاً.

و موثّقة عمّار: «إن كان متوجّهاً إلى دبر القبلة، فليقطع الصلاة ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة»[٢]؛ بناءً على تعميمها على الإعادة في خارج الوقت.

و لكن رواية معمّر -مع ضعفها و احتمال أن يكون المراد بصلاة أُخرى، صلاة العصر و العشاء اللّتين [هما] شريكتان لما قبلهما في الوقت- لا تصلح لمكافئة الأخبار السابقة الكثيرة؛ و كذا موثّقة عمّار؛ لإباء تعميمها على خارج الوقت؛ إذ هي كالنصّ في الإعادة في الوقت خاصّةً؛ فعليه، تكون معارضةً لها، فلازمها السقوط؛ إذ ليس لها قوّة المعارضة لها؛ لكثرتها و صحّة إسنادها.

و لكن عن النهاية، أنّه وردت رواية بـ «أنّه إذا صلّى إلى استدبار القبلة ثمّ علم بعد خروج الوقت وجبت [عليه] إعادة الصلاة»[٣].

و هذه المرسلة تامّة دلالةً بل سنداً؛ لانجبارها بما نسب إلى المشهور[٤]؛ إلّا أنّه احتمل في مصباح الفقيه[٥] كونها نقلَ مضمونِ موثّقةِ عمّار المذكورة الّتي مرّ سقوطها.

و فيه: أنّ المرسلة لا تصلح لأن تكون نقلاً لمضمون الموثّقة؛ إذ الموثّقة إنّما هي في من يعلم حال الصلاة، و أمّا المرسلة، فإنّما هي في من يعلم بعد الصلاة، فكيف تكون هذه نقل مضمون الموثّقة.

و لعلّ هذه المرسلة -بضميمة نسبة مضمونها إلى الشهرة- صارت سبباً لاحتياط من احتاط، و هو في محلّه.

---

١. الاستبصار، ج١، ص٢٩٧-٢٩٨، ح١٠؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٤٦، ح١٨؛ و روى مثله عن عمرو بن يحيى في التهذيب، ج٢، ص٤٦، ح١٧؛ و الاستبصار، ج١، ص٢٩٧، ح٩؛ و رواه عن عمرو بن يحيى أيضاً في وسائل الشيعة، ج٤، ص٣١٣، ح٥؛ مع اختلاف.

٢. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣١٥، ح٤؛ الكافي، ج٣، ص٢٨٥، ح٨؛ و للموثّقة صدر و ذيل.

٣. حكاه عنه في وسائل الشيعة، ج٤، ص٣١٨، ح١٠؛ النهاية (للشيخ الطوسيّ)، ص٦٤.

٤. نسبه إلى المشهور الشهيدُ الثاني في الروضة البهيّة، ج١، ص٥٢٠، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة، ج٥، ص٤١٢.

٥. مصباح الفقيه، ج١٠، ص١٧٣.

[فصل في الستر و الساتر]

[لا يخفىٰ أنّ الستر الواجب على قسمين: ستر يلزم في نفسه، و ستر يلزم في خصوص حال الصلاة][1]

[القسم الأوّل: الستر الواجب في نفسه][2]

وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر على المرأة

و قال في المسألة الأُولى من فصل الستر: «الظاهر وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر، سواء كان من الرجل أو المرأة»[3].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل»[4].

أقول: وجه وجوب ستره كونه زينةً لها، و الزينة يحرم إبداؤها و يجب سترها؛ حفظاً للحمى.

و أمّا التأمّل، فوجهه أنّ المحرّم إنّما هو إبداء مواضع الزينة، لا الزينة نفسها.

و فيه: أنّ المحرّم و إن كان مواضع الزينة، إلّا أنّ هذه الزينة الّتي يراها الناس جزءٌ لها لا

---

١. هذه العبارة أخذناها من عبارة السيّد اليزديّ ﷺ في العروة؛ راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣١٦.

٢. هذا العنوان منّا.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣١٧-٣١٨.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣١٧.

يبعد أن تكون مشمولةً لحكم غضّ البصر في الآية[١]، فلا وجه للتأمّل فيه.

[القسم الثاني: الستر الواجب حال الصلاة][٢]

ما يجب ستره على المرأة في الصلاة

و قال في المسألة الثالثة منه[٣]: «المرأة يجب عليها ستر جميع بدنها إلّا الوجه و القدمين و اليدين، ظاهرهما و باطنهما»[٤].

و قال في الحاشية: «في الباطن إشكال»[٥].

أقول: الوجه لاستثناء الأعضاء المزبورة هو ما في الروايات من كفاية الدرع و الخمار للنساء في الصلاة[٦]، و مقتضى كفايتهما أن يكون حكم الستر محدوداً بقدر اشتمالها، فيكون الخارج عنهما مستثنى من حكم الستر، و ظاهرٌ أنّ ما ذكر من الأعضاء لا يكون مستوراً بهما، فلا يكون داخلاً في حكم وجوب الستر.

و أمّا الإشكال في باطن القدمين، فوجهه أنّ الخارج من الثوبين إنّما هو ظاهر القدمين؛ و أمّا باطنهما، فمستور في جميع الأحوال. أمّا في حال القيام، فمستور بالأرض، و أمّا في حال السجدة و التشهّد، فبالدرع، فلم يعلم ثبوت الرخصة بالنسبة إليهما، مع أنّ مقتضى العمومات وجوب سترهما.

---

١. النور، ٣٠: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِكَ أَزْكىٰ لَهُمْ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾.

٢. هذا العنوان منّا.

٣. الظاهر بملاحظة ما في النسخة رجوع الضمير إلى «فصل الستر و الساتر» و الحال أنّ هذه العبارة ليست من المسألة الثالثة من «فصل الستر و الساتر»؛ إذ المسألة الثالثة قد تمّت قبل العبارة المذكورة في المتن بسطور. فالعبارة المنقولة هنا من العروة جزء من «القسم: الثاني من الستر و هو الستر الواجب حال الصلاة» و تبدأ عبارة العروة في القسم الثاني بما يلي: «و أمّا الثاني: أي الستر حال الصلاة، فله كيفيّة خاصّة...».

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣١٩؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣١٩.

٦. وسائل الشيعة، ج٤، ص٤٠٥، الباب٢٨.

و لكن يمكن أن يقال: إنّه كما لم يثبت الرخصة في كشف باطنهما لم يثبت المنع عنه أيضاً؛ إذ العمومات منزّل على ما تعارف ستره من الأنظار، و ليس باطن القدمين ممّا تعارف ستره بشيء، فلا يشملهما عمومات وجوب الستر؛ مع أنّ مقتضى أصل البراءة، العدم.

بل قد يقال: إنّ العمدة في أصل استثناء القدمين حتّى ظاهرهما أصل البراءة؛ إذ أخبار الدرع لا يصلح لذلك؛ لأنّ إثبات العدم بهما موقوف على عدم ستر الدرع لهما، مع أنّه غير ثابت؛ لإمكان أن تكون دروعهنّ في أزمنة الصدور طويلة الذيل و الأكمام، كما في الحدائق؛ حيث قال: «لِمَ لا يجوز أنّ دروعهنّ كانت مفضية إلى ستر أيديهنّ و أقدامهنّ، كما هو المشاهد الآن في نساء أهل الحجاز، بل أكثر بلدان العرب؟ فإنّهم يجعلون القميص واسعة الأكمام مع طول زائد فيها، بحيث تكون طويلة الذيل تجرّ على الأرض»[1]؛ انتهى.

فعليه، ليس للإشكال وجه قويّ، و إطلاق ما في المتن في محلّه.

صلاة الأمة اذا أعتقت في أثناء الصلاة مع عدم كون رأسها مستوراً من أوّل الصلاة

و قال في المسألة السابعة من فصل الستر: «لو أعتقت الأمة في أثناء الصلاة و علمت به و لم يتخلّل بين عتقها و ستر رأسها زمان، صحّت صلاتها؛ بل و إن تخلّل زمان إذا بادرت إلى ستر رأسها للباقي من صلاتها بلا فعلٍ منافٍ»[2].

و قال في الحاشية: «إذا تخلّل زمان و لو يسيراً بين عتقها و سترها، فالأحوط الإتمام ثمّ الإعادة»[3].

أقول: أمّا وجه الصحّة الّتي اختارها في المتن، فقصور دليل شرطيّة الستر في هذا المقدار من الزمان؛ إذ دليلها إمّا النصوص الناهية عن الصلاة بغير خمار[4]، و إمّا الإجماع القائم على

---

١. الحدائق الناضرة، ج٧، ص٩؛ و في نسخة كتاب بين السيّدين: «يجرّ الأرض» و صحّحناه بما في الحدائق.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٢٠-٣٢١.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٢٠.

٤. وسائل الشيعة، ج٤، ص٤٠٥، ح٤، و ص٤٠٦، ح٦؛ و ص٤٠٨، ح١٣.

قدح التكشّف في أثناء الصلاة[١]، و ليس شيء منهما[٢] وافياً بإثبات شرطيّتها في الآن المفروض؛ لأنّ النصوص لا تشمل المقام؛ لفرض امتثالها النهيَ [عن التكشّف] بالمبادرة إلى الستر، و أمّا الإجماع، فهو دليل لبّيّ يؤخذ القدر المتيقّن منه، و هو غير المقام؛ مع أنّ الأصل عدم شرطيّة الستر في الآن المتخلّل.

و أمّا تردّد المحشّي في صحّتها، فلعلّه للتأمّل في انصراف دليل الشرطيّة عن الآن المفروض، بناءً على أنّ المستفاد من النصّ و الإجماع شرطيّة الستر في جميع آنات الصلاة؛ فمع فقد الشرط في آنٍ، تبطل الصلاة؛ إلّا أنّه لمّا انعقدت الشهرة على الصحّة احتاط بإتمامها ثمّ الإعادة، و لعلّه في محلّه.

صلاة الأمة فيما علمت بإعتاقها و لم يكن عندها ساتر

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «و كذا لو علمت لكن لم يكن عندها ساتر[أو كان الوقت ضيّقاً]»[٣].

و قال المحشّي: «إذا لم يكن لها ساتر في تمام الوقت، و إلّا أعادت»[٤].

أقول: الظاهر أنّ مراد الماتن أيضاً عدم الساتر في تمام الوقت؛ لأنّه قال: «إذا لم يكن عندها ساتر أو كان الوقت ضيّقاً»؛ إذ مفهومه أنّه لو كان عندها ساتر و كان الوقت واسعاً، لا تصحّ، فيستفاد من ذلك اعتبار عدم وجود الساتر في تمام الوقت؛ و عليه، لا مورد للحاشية.

صلاة الأمة فيما علمت بإعتاقها مع جهلها بوجوب الستر

و قال أيضاً في ذيل المسألة المذكورة: «و أمّا إذا علمت عتقها لكن كانت جاهلةً بالحكم و هو وجوب الستر، فالأحوط إعادتها»[٥].

---

١. جواهر الكلام، ج٨، ص١٦٣؛ الخلاف، ج١، ص٣٩٣-٣٩٤؛ المعتبر في شرح المختصر، ج٢، ص١٠٢؛ الخلاف، ج١، ص٣٩٣؛ المؤتلف من المختلف، ج١، ص١٦٠؛ الكافي في الفقه، ص١٣٩.

٢. في النسخة «شيء منها» و صحّحناه بما في المتن.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٢١.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٢١.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٢٢.

و قال في الحاشية: «بل الأقوى»[١].

أقول: وجه مضايقة المصنّف عن الفتوى بوجوب الإعادة و التنزّل إلى الاحتياط، -مع أنّ مقتضى شرطيّة الستر وعدم معذوريّة الجاهل بالحكم، الحكم بوجوب الإعادة-، لعلّه ما قيل: «من أنّ الستر إنّما ثبت وجوبه إذا توجّه التكليف به قبل الشروع لا مطلقاً»[٢].

و يحتمل أن يكون نظره في الترديد إلى كون الجهل عذراً لها؛ لأنّها لم تكن حرّةً قبل الشروع حتّى تكون غير معذورة في الجهل بأحكام الحرّة.

و كلّ من الوجهين و إن كان ضعيفاً؛ -لأنّ الشرط لا فرق في ثبوته قبل الشروع أو بعده، و كونها معذورةً في الجهل بالتكليف لا يكون عذراً لها في انتفاء الشرط-، و [لكن] مع ذلك أوقف المصنّف موقف الترديد.

هذا ما أدّى [إليه] نظري القاصر، مع احتمال أن يكون الوجه في الترديد في نظره الشريف غير ما ذكر؛ و لكن مع إطلاق دليل الشرطيّة و انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، لا وجه للترديد. فما في الحاشية -من تقوية وجوب الإعادة- في محلّه.

[فصل في شرائط لباس المصلّي]

الصلاة في المغصوب مع الجهل بحرمة الغصب

و قال في فصل شرائط لباس المصلّي[٣]: **«الأحوط البطلان مع الجهل بحرمة الغصب، و إن كان الحكم بالصحّة لا يخلو من قوّة»**[٤].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٢٢.
٢. مدارك الأحكام، ج٣، ص٢٠٠.
٣. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في الشرط الثاني من الشرائط المذكورة في "فصل في شرائط لباس المصلّي"، و هو الإباحة.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٢٨.

و قال في الحاشية: «إذا كان الجهل عن قصور»[١].

أقول: اختلافهما إنّما هو فيما إذا كان الجهل عن تقصير؛ حيث إنّ مقتضى إطلاق عبارة المتن صحّتها، و مقتضى القيد في عبارة الحاشية فسادها.

و الوجه في الصحّة حديث «الرفع»[٢] و «لا تعاد»[٣]؛ إذ التقصير في ترك التعلّم الموجب للعصيان لا يكون مانعاً عن جريان أمثال حديث «الرفع».

و أمّا الفساد، فوجهه عدم كونه معذوراً في الجهل فيما إذا خطر بباله خلافه؛ لأنّ الواجب عليه التعلّم؛ و إلّا فيكون كالعامد.

و في المستند بعد الحكم بالصحّة في الجاهل بالغصب، قال: «الجاهل بالحكم الشرعيّ كالجاهل بالغصب إن لم يخطر بباله خلافه؛ لعدم تقصيره؛ و إلّا فكالعامد. و الناسي له كالأوّل؛ لعدم تقصيره قطعاً»[٤]؛ انتهى.

إذ لو لم يخطر بباله خلافه يكون غافلاً، فيكون جهله حينئذٍ عن قصور، و أمّا مع الخطور، فيكون جهله عن تقصير، فلا يكون معذوراً في الوقوع في خلاف الواقع[٥]؛ لعدم جريان حديث «الرفع» و «لا تعاد» حينئذٍ. فما في الحاشية من القيد في محلّه.

الصلاة في المغصوب مع نسيان الغصبيّة أو الجهل بها

و قال أيضاً في الفصل المذكور[٦]: «تصحّ الصلاة في الثوب المغصوب مع النسيان أو الجهل بالغصبيّة، من غير فرقٍ بين الغاصب و غيره؛

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٢٨.
٢. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٣٦٩، ح١؛ الكافي، ج٢، ص٤٦٣، ح٤٢.
٣. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣١٢، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٢٧٩، ح٨٥٧.
٤. مستند الشيعة، ج٤، ص٣٦٦.
٥. في النسخة «على خلاف الواقع» و صحّحناه بما في المتن.
٦. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في الشرط الثاني من الشرائط المذكورة في "فصل في شرائط لباس المصلّي"، و هو الإباحة.

لكنّ الأحوط الإعادة بالنسبة إلى الغاصب»[١].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى»[٢].

أقول: وجه ما في المتن -من نفي الفرق بين الغاصب و غيره- عموم حديث «الرفع» و «لا تعاد».

و لكن يشكل شمول الحديث للغاصب[٣]؛ إذ ليس جهله أو نسيانه عذراً له؛ لكون جهله أو نسيانه معلولاً للغصب المنهيّ عنه؛ و لذا يستحقّ الذمّ و العقاب للعمل الصادر عنه عن جهلٍ أو نسيان، لكن لا له؛ -إذ هو أمر غير اختياريّ-، بل لمنشأه الأصليّ؛ إذ الحسن و القبح و الثواب و العقاب في الأُمور التوليديّة إنّما هو لمنشأه الأصليّ الصادر عنه بالاختيار.

ألا ترى أنّه يذمّ الساقط عن الغصن العالي للشجرة؛ لكن لا لسقوطه، بل لِعُلوّه عليها، و يقال: «لِمَ علوتَ عليها حتّى تسقط منها»؟

و هذا هو الفارق بين الغاصب و غيره؛ إذ الغاصب لاستحقاقه الذمّ و العقاب لغصبه الّذي صار منشأً للتصرّف جهلاً أو نسياناً، لا يشمله حديث «الرفع» و لا يكون معذوراً فيه، بخلاف غير الغاصب. فما في الحاشية -من تقوية وجوب الإعادة على الغاصب- في محلّه.

الصلاة في ثوب كان خيطه للغير

و قال في المسألة الثانية منه: «الخيط إذا كان للغير مشكل و إن كان يمكن أن يقال: إنّه يعدّ تالفاً و يستحقّ مالكه قيمته، خصوصاً إذا لم يمكن ردّه بفتقه؛ لكنّ الأحوط ترك الصلاة فيه قبل إرضاء مالك الخيط، خصوصاً إذا أمكن ردّه بالفتق صحيحاً؛ بل لا يترك في هذه

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٢٨-٣٢٩؛ و العبارة منقولة بالمعنى.

٢. لا يخفى أنّ التعليقة الموجودة على هذه العبارة من العروة -أي عبارة «لكنّ الأحوط الإعادة»- في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه هي قوله: «لا يترك» لا ما ذكره المؤلّف ﷺ من عبارة «بل الأقوى» و قد أدرجه المؤلّف ﷺ هنا خطأً؛ راجع: العروة الوثقى المحشّى، ج٢، ص٣٢٩؛ و العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج٦، ص٢٣٤-٢٣٥.

٣. في النسخة «على الغاصب» و صحّحناه بما في المتن.

الصورة»[١].

و قال في الحاشية: «بل مطلقاً»[٢].

أقول: إشكال المصنّف من جهة تردّده في عدّه تالفاً بذلك أم لا، و إن مال بعد ذلك إلى عدّه تالفاً، فيستحقّ مالكه قيمته، فمع انتقال الضمان إلى القيمة تكون القيمة عوضاً قهريّاً شرعاً لعين الخيط، فيخرج الخيط عن ملك مالكه؛ لئلّا يلزم الجمع بين العوض و المعوّض.

و لكنّ الأصحاب لمّا لم يروا وجهاً لخروج العين عن ملك مالكه قهراً بلا اختيار منه عدا التخلّص عن إشكال «الجمع بين العوض و المعوّض»، فتمحّلوا للتخلّص عن كلا المحذورين بجعل القيمة بدل الحيلولة لا بدل العين.

فعليه: تكون العين باقيةً في ملك مالكها من دون أن يجمع بين العوضين؛ و لهذا احتاط بترك الصلاة فيه قبل إرضاء مالك الخيط، خصوصاً إذا أمكن ردّه بالفتق صحيحاً؛ إذ الاحتياط فيه أشدّ؛ و لذا نهىٰ فيه عن تركه. و لكنّ المحشّي وسّع دائرة الاحتياط؛ لما ذكرنا من عدم معلوميّة خروج العين عن ملك مالكها، و هو في محلّه.

في شمول عنوان الغصب لمن استقرض ثوباً و نوى عدم أداء عوضه أو أدانه من الحرام أو لم ينو الأداء أصلاً

و قال في المسألة الثامنة منه: «إذا استقرض ثوباً و كان من نيّته عدم أداء عوضه أو كان من نيّته الأداء من الحرام؛ فعن بعض العلماء أنّه يكون من المغصوب[٣]**، بل عن بعضهم: أنّه لو لم ينو الأداء [أصلاً] لا من الحلال و لا من الحرام كذلك**[٤]**، و لا يبعد ما ذكراه»**[٥].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٣٠.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٣٠.

٣. قال في جواهر الكلام (ج٢٥، ص٤٢): «يستفاد من نصوص السرقة أنّ عدم نية القضاء حال القرض مفسدة لعقده، فيحرم على المقترض التصرف بالمال حينئذ ... لكن لم أجده محرراً في كلامهم، بل ربّما كان فيه ما ينافيه، كعدم ذكرهم له في الشرائط و جعلهم وجوب العزم هنا كالواجب الموسع و غير ذلك، و عليه فينبغي الاقتصار فيه على خصوص القرض.»

٤. الهداية (الشيخ الصدوق)، ص٣١٧؛ الجامع للشرائع، ص٢٨٣؛ راجع: مفاتيح الشرائع، ج٣، ص١٢٨؛ الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع، ج١٢، ص٢٧٦-٢٧٧؛ لاحظ: مفتاح الكرامة، ج١٥، ص١٥.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٣٣.

و قال في الحاشية: «ما ذكره البعض الثاني بعيد جدّاً»[١].

أقول: اختلافهما إنّما هو فيما ادّعاه البعض الثاني من العلماء -من أنّه لو لم ينو الأداء [فـ] هو كمن نوى عدم الأداء- حيث إنّ المصنّف وافقه و أمّا المحشّي، فخالفه.

منشأ الاختلاف مرسل ابن فضّال عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من استدان ديناً فلم ينو قضاءه، كان بمنزلة السارق»[٢]؛ حيث إنّ ظاهره اعتبار نيّة القضاء في القرض؛ فلو لم ينوه يكون بمنزلة السارق، فهذا هو مستند المصنّف.

و أمّا المحشّي، فوجه استبعاده ذلك عدم انجبار المرسل بالعمل؛ إذ لم ينقل من الأصحاب التعرّض للمسألة[٣]، مع أنّ نيّة الأداء ليست داخلةً في حقيقة القرض، بل هي واجبة كوجوب الوفاء في سائر العقود.

و فيه: أنّ المرسل على وفق القاعدة؛ إذ نيّة الأداء و إن لم تكن داخلةً في حقيقة القرض، و لكن لها دخل في رضا المقرض نوعاً؛ إذ رضاه مقيّد بكون المقترض ناوياً لأدائه؛ و إلّا فلا يكون راضياً به، فيكون المقترض بمنزلة السارق.

بل يمكن أن يقال: إنّ هذا هو الوجه لقول بعض العلماء الأوّل أيضاً؛ و إلّا فيمكن الإشكال فيه أيضاً بأنّ حقيقة القرض هو تمليك المال بعوضٍ مثله، و هو يحصل بالعقد و لو كان من نيّة المقترض عدم الأداء؛ إذ لا وجه لبطلانه إلّا من ناحية عدم الرضا، و أمّا نيّة الأداء، فليست داخلةً في حقيقة القرض و لا واجبةً؛ إذ الواجب نفس الأداء لا نيّة الأداء، كما أنّ الواجب في سائر العقود أيضاً نفس الوفاء لا نيّة الوفاء. نعم، هي من آثار الإيمان كنيّة أداء سائر الواجبات، و هو أمر آخر.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٣٣.

٢. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٣٢٨، ح٢؛ الكافي، ج٥، ص٩٩، ح٢؛ و بهذا المضمون صحيحة عبد الغفّار الجازيّ المرويّة في الوسائل، ج١٨، ص٣٢٧-٣٢٨، ح١.

٣. راجع: جواهر الكلام، ج٢٥، ص٤٢؛ و مستمسك العروة الوثقى، ج٥، ص٢٩٥؛ إلّا أنّ المستفاد من رياض المسائل (ج٩، ص١٧٢-١٧٣) أنّ المسألة معنونة عندهم بحيث ينجبر ضعف سند المرسل بفتوى الأصحاب.

فتلخّص من ذلك: أنّ ما استبعده في الحاشية ليس في محلّه.

الصلاة في الميتة جهلاً أو مع الشكّ

و قال في المسألة الثانية عشر[١]: «إذا صلّى في الميتة جهلاً لم تجب الإعادة. نعم، مع الالتفات و الشكّ، لا تجوز و لا تجزي»[٢].

و قال في الحاشية: «هذا إذا صلّى فيما شكّ في أنّه مذكّى أو ميتة مع عدم وجود ما يكون أمارةً على التذكية من سوق المسلم و غيره، و أمّا مع الشكّ في مصاحبة الميتة، فيجوز و يجزي لو انكشف بعد الصلاة مصاحبتها كما إذا صلّى فيها جهلاً، و كذا الحال جوازاً و إجزاءً، فيما شكّ في أنّها ميتة، مع وجود أمارات التذكية»[٣].

أقول: قد مرّ من المصنّف في المسألة السادسة من باب نجاسة الميتة من فصل النجاسات[٤]، و كذا في المسألة التاسعة من هذا الفصل[٥] أنّ يد المسلم و سوق المسلمين من أمارات التذكية، و ذلك قرينة على أنّ مراد المصنّف هنا صورة عدم وجود أمارات التذكية. و عليه لا حاجة للقيد الّذي ذكره في الحاشية.

و أمّا الشكّ في مصاحبة الميتة الّذي تعرّض لحكمه في الحاشية، فهو فرع آخر سكت عنه

---

١. و اعلم أنّه قد جعل في العروة أرقام المسائل في "فصل في شرائط لباس المصلّي" مسلسلةً و لم تستأنف الأرقامُ عند ذكر مسائل كلّ واحد من شروط لباس المصلّي؛ و الجدير استيناف الأرقام عند ذكر مسائل كلّ واحد من الشروط؛ و حيث إنّ المسألة العاشرة إلى الثالثة عشر تختصّ بالشرط الثالث -و هو على ما في العروة: «أن لا يكون من أجزاء الميتة»- فكان الجدير استيناف الأرقام من المسألة العاشرة، و جعل المسألة الثانية عشر المسألةَ الثالثة من الشرط الثالث من شروط لباس المصلّي.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٣٦.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٣٦-٣٣٧.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٢٦.

٥. لا يخفى أنّ مسألة «أماريّة يد المسلم و سوق المسلمين للتذكية» ذكرت في العروة الوثقى (المحشّى، ج٢، ص٣٣٤) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٦، ص٢٥٠) ذيل عنوان الشرط الثالث من فصل «شرائط لباس المصلّي» و لا ارتباط لها بـ«المسألة التاسعة» من هذا الفصل أي فصل شرائط لباس المصلّي؛ فراجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٣٣ و العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج٦، ص٢٤٩، كما أنّه لا ارتباط لها بالمسألة التاسعة من فصل النجاسات فراجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص١٢٨.

قلم المصنّف، لا أنّه أدخله في إطلاق الشكّ و حكم فيه أيضاً بعدم الجواز و الإجزاء حتّى يحتاج إلى الحاشية بإخراجه عن إطلاق كلامه و الحكم فيه بالجواز و الإجزاء.

فالحاشية بتمام مضمونها زائدة لا حاجة إليها، و لكن لمّا كان هذا الكتاب كتاباً عمليّاً مرجعاً للمقلّدين، يمكن أن يكون الإجمال موجباً لاشتباه المقلّدين؛ و لذا فصّل المحشّي ما أجمله المصنّف و قيّد ما أطلقه؛ لئلّا يقع المقلّدون في الاشتباه في فهم المراد، من دون مراجعتهم إلى القرائن الموجودة في المسائل السابقة أو اللاحقة.

الصلاة فيما يكون من أجزاء غير الماكول

و قال في المسألة الثالثة عشر منه[1]: «الرابع: أن لا يكون من أجزاء ما لا يؤكل لحمه ...» إلى أن قال: «و لا فرق في الحيوان بين كونه ذا نفس أو لا، كالسمك الحرام»[2].

و قال في الحاشية: «اختصاص المنع بأجزاء السباع لا يخلو من قوّة»[3].

أقول: عمدة ما في الباب هي موثّقة ابن بكير، قال: «**سأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر، فأخرج عليه السلام كتاباً زعم أنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه و آله: أنّ الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكله، فالصلاة في وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كلّ شيء منه فاسد ... إلخ**»[4]؛ و هي تدلّ بعمومها على المنع من أجزاء جميع غير المأكول، من غير فرق بين السباع و غيرها.

و أمّا وجه ما في الحاشية -من اختصاص المنع بأجزاء السباع- قوله عليه السلام في خبر عليّ بن أبي حمزة: «**لا بأس بالسنجاب؛ فإنّه دابّة لا تأكل اللحم، و ليس [هو] ممّا نهى عنه رسول**

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ رحمه الله ذكر عبارة «الرابع: أن لا يكون ...» بعنوان الشرط الرابع في "فصل في شرائط لباس المصلّي"، و لم يذكرها في المسألة الثالثة عشر من هذا الفصل، حيث إنّ هذه المسألة قد تمّت قبل ذلك.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٣٧-٣٣٨.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٣٨.

٤. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣٤٥، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٣٩٧، ح١.

الله ﷺ؛ إذ نهى عن كلّ ذي ناب و مخلب»[١]؛ و نحوه في تعليل الجواز بعدم كونها آكلاً للحم رواية مقاتل بن مقاتل[٢]، بناءً على الجمع بينهما و بين الموثّقة بتقييد عموم الموثّقة بالسباع.

و لكنّ الموثّقة ورودها في مورد غير السباع يأبىٰ عن هذا الجمع؛ لاستهجان تخصيص المورد عن العامّ الوارد فيها، فلابدّ من معاملة التعارض بينهما؛ إذ الحمل على الكراهة أيضاً ممّا تأباه الموثّقة؛ لما فيها من التصريح بفساد الصلاة فيها، و هو لا يلائم الكراهة، فلا مناص إلّا عن إعمال الترجيح، و هو مع الموثّقة؛ لموافقة المشهور[٣]، بل مخالفة الجمهور أيضاً من وجه. فبقاء الحكم في عمومه على ما في المتن في محلّه.

الصلاة في اللّباس المتّخذ من شعر الإنسان

و قال في المسألة الخامسة عشر منه[٤]: «لو اتُّخِذَ لباسٌ من شعر الإنسان، فيه إشكال -سواء كان ساتراً أو غيره- بل المنع فيه قويّ، خصوصاً الساتر»[٥].

و قال في الحاشية: «لا قوّة فيه إذا كان غير ساتر، [نعم لا يترك الاحتياط في الساتر]»[٦].

أقول: منشأ الاختلاف هو عموم دليل المنع[٧]، و احتمال انصرافه عن المقام؛ إذ أدلّة المنع و إن كانت منصرفاً عن أجزاء الإنسان ممّا ليس البناء على التحرّز عنه في السيرة القائمة، و لكنّ

---

١. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣٤٨، ح٣؛ الكافي، ج٣، ص٣٩٧، ح٣.
٢. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣٤٨، ح٢؛ الكافي، ج٣، ص٤٠١، ح١٦.
٣. جواهر الكلام، ج٨، ص٦٤، مصباح الفقيه، ج١٠، ص٢٠٠؛ انظر: الخلاف، ج١، ص٥١١.
٤. و اعلم أنّه قد جعل في العروة أرقام المسائل في "فصل في شرائط لباس المصلّي" مسلسلةً و لم تستأنف الأرقامُ عند ذكر مسائل كلّ واحد من شروط لباس المصلّي؛ و الجدير استيناف الأرقام عند ذكر مسائل كلّ واحد من الشروط؛ و حيث إنّ المسألة الرابعة عشر إلى المسألة العشرين تختصّ بالشرط الرابع -و هو على ما تقدّم من العروة: «أن لا يكون من أجزاء ما لا يؤكل لحمه»- فكان الجدير استيناف الأرقام من المسألة الرابعة عشر، و جعل المسألة الخامسة عشر المسألةَ الثانية من الشرط الرابع من شروط لباس المصلّي.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٣٨.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٣٨.
٧. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣٤٥، الباب٢.

اللباس منه، الانصراف عنه غير معلوم، فاستشكل المصنّف؛ نظراً إلى عدم معلوميّة شمول أدلّة الترخيص الواردة في شعر الإنسان[١] له، بل قوّى المنع؛ نظراً إلى إطلاق دليله، بناءً على منع الانصراف عنه.

و أمّا ما في الحاشية -من منع القوّة- فوجهه قوّة احتمال الانصراف؛ إذ إنّ ما يدّعى انصرافه [عن الإنسان] هو عنوان غير المأكول، و بعد انصرافه عن الإنسان لا يبقى وجه للمنع؛ إذ لا فرق بين أجزائه؛ غاية الأمر أنّ بعض أجزائه منصوص الترخيص و بعضه غير منصوص، و ذلك لا يكون فارقاً بينهما في الحكم.

هذا و [لكنّ] الإنصاف قصور دليل المنع و الترخيص كليهما عن شموله، فالمرجع الأصل و هو البراءة.

و أمّا خصوصيّة الساتر، فوجهها احتمال شمول دليل الترخيص فيما لا يتمّ، لغير الساتر منه؛ لإطلاق بعض أخباره[٢]. فما في الحاشية في محلّه.

شمول المنع عن غير المأكول لما إذا كان غيرُ المأكول محمولاً لم يصدق عليه اللباس

و قال في المسألة السادسة عشر منه[٣]: «لا فرق في المنع بين أن يكون ملبوساً أو محمولاً و لو في حقّة في جيبه»[٤].

و قال في الحاشية: «في هذا الإطلاق نظر»[٥].

أقول: وجه النظر في الإطلاق المذكور هو أنّ المنع إنّما هو عن الصلاة فيه، بأن يكون غير المأكول ظرفاً للصلاة و لا يكون ذلك إلّا في اللباس، و أمّا المحمول -خصوصاً إذا كان في حقّة في جيبه- فلا يكون ظرفاً للصلاة و لا يصدق الصلاة في غير المأكول على

---

١. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣٨٢، الباب١٨.

٢. مثل ما في وسائل الشيعة، ج٤، ص٣٧٧، ح٥؛ و ما في مستدرك الوسائل، ج٣، ص٢٠٨، ح٣٣٨٢.

٣. قد عرفت آنفاً أنّ المسألة السادسة عشر تختصّ بالشرط الرابع، فعلى ما مرّ من لزوم استيناف الأرقام عند ذكر مسائل كلّ شرط، فلابدّ من جعل المسألة السادسة عشر المسألةَ الثالثة من الشرط الرابع.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٣٩؛ و العبارة منقولة بالمعنى.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٣٩.

الصلاة الّتي صلّاها المصلّي في حال كون غير المأكول في جيبه؛ و لذا لا تكون تلك الصلاة مشمولاً لدليل المنع و الفساد.

و لكن أورد عليه[١]: بأنّ كلمة «في» هنا ليست للظرفيّة بل بمعنى المصاحبة، بقرينة اشتمال بعض الأخبار المانعة -كموثّقة ابن بكير[٢] الّتي مرّت في المسألة قبل المسألة السابقة- على كلمة «الروث» و «البول» و غيرهما ممّا لا تصلح للظرفيّة؛ إذ هذا قرينة على أنّ المراد بالصلاة فيه، الصلاة معه، بأن يكون غير المأكول مصاحباً للصلاة لا ظرفاً لها، و المصاحبة تصدق على المحمول و لو كان في الحقّة. هذا هو الوجه لقول المصنّف بعدم الفرق بين الملبوس و المحمول.

و أُجيب عنه: بأنّ الروث و البول و الألبان، و إن لم تصلح للظرفيّة مستقلّةً؛ و لكنّها تصلح لها بلحاظ الثوب المتلطّخ بها، فالصلاة في الثوب المتلطّخ بها يصدق عليها الصلاة فيها. فبهذا اللحاظ يمكن بقاء «في» في ظاهر معناها من الظرفيّة و خروج المحمول من دائرة الممنوع[٣].

و هو وجه وجيه. فما في الحاشية -من النظر في الإطلاق- في محلّه.

حكم صلاة الخنثى المشكل في الحرير

و قال في المسألة الخامسة و العشرين[٤]: «تجوز صلاة الخنثى المشكل في الحرير»[٥].

---

١. أورد عليه بهذا المضمون في أنوار الفقاهة (كتاب الصلاة)، ص٤٨.
٢. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣٤٥، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٣٩٧، ح١.
٣. أجاب عنه بهذا المضمون في جواهر الكلام، ج٨، ص٧٧.
٤. قد عرفت أنّه قد جعل في العروة أرقام المسائل في "فصل في شرائط لباس المصلّي" مسلسلةً و لم تستأنف الأرقامُ عند ذكر مسائل كلّ واحد من شروط لباس المصلّي؛ و الجدير استيناف الأرقام عند ذكر مسائل كلّ واحد من الشروط؛ و حيث إنّ المسألة الحادية و العشرين إلى الخامسة و العشرين تختصّ بالشرط الخامس -و هو على ما في العروة: «أن لا يكون من الذهب للرجال»- فكان الجدير استيناف الأرقام من المسألة الحادية و العشرين، و جعل المسألة الخامسة و العشرين المسألةَ الخامسة من الشرط الخامس من شروط لباس المصلّي.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٤٤.

و قال في الحاشية: «فيه إشكال»[١].

أقول: أمّا وجه الجواز، فالأصل؛ لاختصاص المنع بالرجال و لم يعلم كونها منهم. و أمّا الإشكال، فوجهه أنّ دليل المنع[٢] عامّ، خرج عنه النساء و بقي الباقي تحته.

لا يقال: إنّ كلا الوجهين -وجه الجواز و وجه الإشكال- مبتنٍ على التمسّك بالعموم في الشبهة المصداقيّة، و هو محلّ نظر، بل منع.

لأنّا نقول: ليس الأمر كذلك، بل الشبهة مفهوميّة؛ إذ الشكّ في مراد الشارع؛ لأنّ الترديد إنّما هو في أنّ «الرجال» في دليل المنع أو «النساء» في دليل الترخيص شامل للخنثى أم لا؛ و لكن يعلم إجمالاً بأنّ الخنثى بعد ما لم تكن طبيعةً ثالثةً، داخلة تحت أحد العامّين و محكومة بحكم أحد الصنفين، و لازمه حصول العلم الإجماليّ لها إمّا بوجوب ستر البدن في الصلاة أو حرمة لبس الحرير، فلازمه التحرّز عن لبسه حتّى في غير حال الصلاة أيضاً. فالإشكال في محلّه، بل المنع.

صحّة صلاة الصبيّ في الحرير

و قال في المسألة المتمّمة للأربعين[٣]: «تصحّ صلاة الصبيّ في الحرير، بناءً على شرعيّة عباداته»[٤].

و قال في الحاشية: «فيه نظر»[٥].

أقول: الوجه لصحّة صلاة الصبيّ فيه، قصور الأدلّة عن شمول الصبيّ؛ لتعليق الحكم

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٤٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص٣٦٨-٣٧٠، ح٢، ٣، ٤، ٦، ٨ و١١.

٣. قد عرفت أنّه قد جعل في العروة أرقام المسائل في "فصل في شرائط لباس المصلّي" مسلسلةً و لم تستأنف الأرقامُ عند ذكر مسائل كلّ واحد من شروط لباس المصلّي؛ و الجدير استيناف الأرقام عند ذكر مسائل كلّ واحد من الشروط؛ و حيث إنّ المسألة السادسة و العشرين إلى المسألة الخمسين تختصّ بالشرط السادس -و هو على ما في العروة: «أن لا يكون حريراً محضاً للرجال»- فكان الجدير استيناف الأرقام من المسألة السادسة و العشرين، و جعل المسألة الأربعين المسألةَ الخامسة عشر من الشرط السادس من "شرائط لباس المصلّي".

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٥٠؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٥٠.

على الرجل و هو غيره، مضافاً إلى انصراف ما دلّ على مانعيّة الحرير عن الصبيّ؛ إذ الظاهر أنّ المانع إنّما هو خصوص اللبس المحرّم؛ فإذا كان الصبيّ غير ممنوع منه، فتصحّ صلاته فيه.

و أمّا النظر، فوجهه أنّه يحتمل أن يكون المراد من الرجال المقابلَ للنساء[١]، لا البالغين مقابل الأطفال، بقرينة ما في النبويّ المشهور: «هذان[٢] محرّمان على ذكور أمّتي»[٣]؛ حيث علّق التحريم فيه على الذكور.

على أنّ مقتضى الإطلاقات عدم اختصاص أدلّة الشرطيّة و المانعيّة بالكبار، كقوله عليه السلام في صحيحة محمّد بن عبد الجبّار فيما كتبه إليه: «لا تحلّ الصلاة في الحرير المحض»[٤]؛ إذ الصلاة الّتي أمربها الصبيان هي الّتي أمربها الكبار بما لها من الأجزاء و الشرائط؛ غاية الأمر أنّ الكبار أمرهم بها وجوبيّ و أمر هؤلاء ندبيّ؛ إذ التمرين الّذي هو الغرض من الأمربها لا يتحصّل إلّا بالتمرين عليها بما لها من الأجزاء و الشرائط، فما هو شرطٌ وجوده أو عدمه في صلاة الكبار شرط في صلاة الصغار أيضاً. فما في الحاشية -من النظر في الصحّة- في محلّه.

الصلاة في الطين أو الوحل إذا لم يجد ساتراً

و قال في المسألة الثالثة و الأربعين من فصل شرائط اللباس[٥]: «إذا لم يجد المصلّي ساتراً؛ فإن وجد الطين أو الوحل أو غيرهما ممّا يحصل به ستر العورة، صلّى صلاة المختار قائماً مع الركوع و السجود»[٦].

و قال في الحاشية: «لو قلنا به في صلاة العاري الآمن من النظر؛ و إلّا،

---

١. في النسخة «مقابل النساء» و صحّحناه بما في المتن.

٢. الذهب و الحرير. (المؤلّف).

٣. عوالي اللآلي العزيزيّة، ج١، ص٢٩٦، ح٢٠٤؛ و ج٢، ص٣٠، ح٧٤؛ بحار الأنوار، ج٨٠، ص٢٤٨، ح٩.

٤. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣٧٧، ح٤؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٢٠٧، ح١٨.

٥. قد عرفت آنفاً أنّ المسألة الثالثة و الأربعين تختصّ بالشرط السادس، فعلى ما تقدّم من لزوم استيناف الأرقام عند ذكر مسائل كلّ شرط فلا بدّ من جعل المسألة الثالثة و الأربعين المسألةَ الثامنة عشر من الشرط السادس من "شرائط لباس المصلّي".

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٥٢؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

فالأحوط الجمع بينها و بين صلاته»[١].

أقول: لمّا أراد المصنّف في العاري التفصيل بين من تستّر بالطين و نحوه و بين من عجز عنه أيضاً و لكن كان آمناً من النظر -حيث جزم في الأوّل بصلاة المختار؛ و أمّا في الثاني، فاحتاط بالجمع بينها و بين الصلاة قائماً مؤمياً-؛ أراد المحشّي منع هذا التفصيل و الحكم بأنّ حكمهما واحد.

منشأ الخلاف هو اختلاف النظر في فهم المراد من قوله عليه السلام في صحيحة عليّ بن جعفر الّذي [هو] مستند الحكم، قال: «**سألته عن رجلٍ قطع عليه أو غرق متاعه فبقي عرياناً و حضرت الصلاة، كيف يصلّي؟ قال: إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتمّ صلاته بركوعه و سجوده؛ و إن لم يصب شيئاً يستر به عورته، أومى و هو قائم**»[٢].

حيث إنّه لا إشكال في أنّ الحشيش لا خصوصيّة له، بل ذكره من باب المثال، بقرينة ذكره في مقابل «الشيء»، فكأنّه قال: «إن أصاب شيئاً يستر به عورته». و إنّما الإشكال في مقدار سعة الشيء.

فالمصنّف أدخل جميع ما ذكره في المتن -من الطين و الوحل و الماء الكدر و نحو ذلك- في إطلاق «الشيء» و حكم فيها بصلاة المختار التامّة[٣] الركوع و السجود؛ و أمّا المحشّي، فإنّه ضائق عن إدخال جميعها فيه، بانياً على أنّ الطين و الوحل و نحوهما و إن كان ممّا يستر به العورة فيأمن به من النظر، إلّا أنّه لا يصدق على من تلطّخ بالطين أنّه لابس مع أنّ المعتبر في الصلاة اللباس و لو من الحشيش و القرطاس و نحوهما، فمن تلطّخ به لا يخرج به من كونه عارياً؛ بل هو عارٍ إلّا أنّه آمن من النظر، فحكمه حكم العاري الآمن من النظر؛ و لذا جعله في حكمه و قال: إن «قلنا به في صلاة العاري الآمن من النظر».

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٥٢.

٢. وسائل الشيعة، ج٤، ص٤٢٨، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٦٥، ح٤٧، و ج٣، ص٢٩٦، ح٨؛ في المصدر «**بالركوع و السجود**» بدل «**بركوعه و سجوده**».

٣. في النسخة «التامّ» و صحّحناه بما في المتن.

و الحاصل: أنّ غرض المحشّي منع التفصيل الّذي ذكره المصنّف و اختيار التفصيل بين الحشيش و الورق و القرطاس و نحوها ممّا يصدق عليه اللباس و بين الطين و الوحل و الماء الكدر و نحوها ممّا لا يصدق عليه اللباس؛ حيث حكم في الأوّل بحكم اللابس؛ و أمّا في الثاني، فبحكم العاري؛ لأنّه يصدق اللباس على الحشيش و نحوه و لا يصدق على الوحل و نحوه.

فما في الحاشية لعلّه في محلّه؛ لعدم صدق الستر المعتبر في الصلاة على طلي الطين؛ بل قد لا يصدق عليه الستر عن النظر أيضاً، كما لا يخفى.

[فصل في مكان المصلّي]

الصلاة في مكانٍ تعلّق به حقّ الغرماء

و قال في فصل مكان المصلّي[١]: «الصلاة في المكان الّذي تعلّق به حقّ غرماء الميّت باطل»[٢].

و قال في الحاشية: «في كون حقّهم مانعاً عن مثل التصرّف الصلاتي تأمّل»[٣].

أقول: التصرّف في المكان الّذي تعلّق به حقّ ماليّ للغير ظلم له و تعدٍّ في حقّه، فيخرج به عن الإباحة الّتي هي شرط في مكان الصلاة؛ و لهذا جزم المصنّف ببطلان الصلاة فيه.

و أمّا ما في الحاشية من التأمّل في كون حقّهم مانعاً عن مثل التصرّف الصلاتي، فوجهه قيام السيرة بجواز مثل هذا التصرّف؛ إذ لم يعهد من الورّاث الاستيذان من الغرماء في صلاتهم في دار مورّثهم المقروض[٤] مع كونه عامّ البلوى تقريباً.

و احتمال أن يكون تصرّفهم من جهة إحراز رضا الغرماء، مدفوع بأنّهم كثيراً مّا يغفلون عن اعتبار رضاهم، لا أنّهم يحرزون رضاهم، و ذلك يكشف عن عدم اعتبار رضاهم؛ و إلّا لم يحصل الغفلة عن الكثير في أداء التكليف في غالب الأوقات، بل عن نادر نادراً.

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في الشرط الأوّل من "شرائط مكان المصلّي" المذكورة في "فصل في مكان المصلّي"، و هو على ما في العروة: «الإباحة».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٦٢؛ و العبارة منقولة بالمعنى.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٦٢.

٤. أي: المديون.

فبالجملة: للتأمّل وجه؛ إذ ليس البناء على الاستيذان في مثل التصرّف الصلاتي، كما في التصرّفات الناقلة، و هذا آية الترخيص من الشارع في التصرّف الصلاتي و نحوه.

الصلاة في ما سبق إليه غيره

و قال في ذيل المسألة المذكورة[1]: «من سبق إلى مكان من المسجد أو غيره فغصبه منه غاصب، فصلاته فيه باطلة على الأقوى»[2].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل»[3].

أقول: [يدلّ عليه] مرسلة محمّد بن إسماعيل، عن أبي عبد الله عليه السلام: **«قلت له: نكون بمكّة أو بالمدينة أو بالحيرة أو بالمواضع الّتي يرجى الفضل، فربما خرج الرجل ليتوضّأ فيجيء آخر، فيصير مكانه. قال عليه السلام: من سبق إلى موضع، فهو أحقّ به يومه و ليلته»[4]**، و خبر طلحة بن يزيد، قال أمير المؤمنين عليه السلام: **«سوق المسلمين كمسجدهم؛ فمن سبق إلى مكان، فهو أحقّ به إلى الليل»[5]**.

فإنّ الخبرين نصٌّ في أحقّيّة السابق، فيخرج المكان بإزعاجه عنه من الإباحة، فتبطل الصلاة فيه؛ لفقد شرط الإباحة. و هذا وجه قول المصنّف بالبطلان.

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ رحمه الله قاله في الشرط الأوّل من "شرائط مكان المصلّي" المذكورة في "فصل في مكان المصلّي"، و هو كما نقلناه من العروة: «الإباحة».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٦٢.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٦٢.

و هناك حاشية للسيّد المحشّي رحمه الله بعد هذه الحاشية لم يذكرها المؤلّف رحمه الله فنأتي هنا بعبارة العروة أوّلاً، ثمّ نذكر حاشية السيّد الإصفهانيّ عليها؛ قال السيّد اليزديّ رحمه الله في المسألة الثانية من مسائل إباحة مكان المصلّي ما هذا لفظه: «إذا صلّى على سقف مباح وكان ما تحته من الأرض مغصوباً فإن كان السقف معتمداً على تلك الأرض تبطل الصلاة عليه» (العروة الوثقى المحشّى، ج٢، ص٣٦٤)، فعلّق عليه السيّد الإصفهانيّ رحمه الله بما هذا نصّه: «في بطلان الصلاة إذا لم يكن الفضاء مغصوباً تأمّل». العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٦٤؛ و هذه الحاشية موجودة في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه.

٤. وسائل الشيعة، ج٥، ص٢٧٨، ح١؛ الكافي، ج٤، ص٥٤٦؛ مع اختلاف يسير في الألفاظ.

٥. وسائل الشيعة، ج٥، ص٢٧٨، ح٢؛ الكافي، ج٢، ص٦٦٢، ح٧.

و أمّا تأمّل الحاشية فيه، فوجهه أنّ المكان المفروض من الأمكنة المباحة المشتركة، و السبق لا يرفع اشتراكه؛ بل يمنعه من التعرّض للسابق و مزاحمته تكليفاً. فاللاحق و إن كان آثماً في إزعاج السابق؛ و لكن إثمه في الإزعاج لا يمنعه من الصلاة في المكان المباح الأصل.

و فيه: أنّ مقتضى أحقّيّة السابق بقاءُ حقّه، فمع بقاء حقّه يكون التصرّف منهيّاً عنه، و منه الكون الصلاتي، فلا تصحّ الصلاة معه، كما في الدار الغصبي؛ فلا وجه للتأمّل في بطلانه، فقول المصنّف عندي أقوى.

الصلاة تحت سقف مغصوب

و قال في المسألة الثالثة من فصل مكان المصلّي[1]: «إذا كان المكان مباحاً و كان عليه سقف مغصوب؛ فإن كان التصرّف في ذلك المكان يعدّ تصرّفاً في السقف، بطلت الصلاة؛ بل تبطل إذا كان أطنابها و مساميرها غصباً»[2].

و قال في الحاشية: «الأقرب الصحّة و مجردّ عدّ الكون تحت السقف أو الخيمة تصرّفاً فيهما من جهة الاستظلال و رفع الاضطرار بهما لا يوجب بطلان الصلاة الواقعة تحتهما. و منه يعلم حال الأطناب و المسامير؛ بل الحال فيها أوضح»[3].

أقول: قد مرّ البحث عن ذلك في المسألة الخامسة عشر من فصل شرائط الوضوء[4]، فراجع.

---

١. و اعلم أنّ المسألة الثالثة تختصّ بالشرط الأوّل من الشرائط العشرة لمكان المصلّي، المذكورة في "فصلٌ في مكان المصلّي"، و الشرط الأوّل كما نقلناه من العروة: «الإباحة»؛ و كذا المسألة الأولى إلى المسألة الثالثة و العشرين كلّها تختصّ بالشرط الأوّل.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٦٥-٣٦٦؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٦٥.

٤. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٩٢.

الصلاة على الدابّة المغصوبة

و قال في المسألة الرابعة منه: «تبطل الصلاة على الدابّة المغصوبة»[١].
و قال في الحاشية: «فيه تأمّل»[٢].

أقول: وجه التأمّل أنّ شيئاً من أفعال الصلاة لا ينطبق على الكون على الدابّة؛ إذ الركوع و السجود لا يكون إلّا بالإيماء. نعم، لو فرض كون الدابّة مستقرّةً في مكان لا حَراك لها، و صلّى عليها صلاة تامّ الركوع و السجود، فهي كالصلاة في الدار المغصوبة؛ لاستلزام السجدة التصرّف في الدابّة؛ و لكنّ المتعارف في الصلاة عليها المفروضة في المقام، السجدة بالإيماء، و هي لا تعدّ تصرّفاً في الدابّة، فالتأمّل في محلّه.

الصلاة في السفينة مع غصبيّة لوحها

و قال في المسألة السادسة منه[٣]: «قد يقال[٤] بالبطلان إذا كان لوح من السفينة غصباً، و هو مشكل على إطلاقه؛ بل يختصّ البطلان بما توقّف الانتفاع بالسفينة على ذلك اللوح»[٥].
و قال في الحاشية: «في دوران البطلان مدار توقّف الانتفاع بالسفينة عليه تأمّل»[٦].

أقول: الانتفاع بالمغصوب ليس محرّماً كالانتفاع باستظلال جدار الغير و الاستضاءة بنور سراجه؛ بل المحرّم إنّما هو التصرّف، فالبطلان يدور مدار التصرّف لا الانتفاع. و قد مرّ في المسألة الخامسة عشر من فصل شرائط الوضوء[٧] و في المسألة الثالثة من فصل مكان المصلّي[٨]، أنّ مجرّد الانتفاع لا يعدّ تصرّفاً. فما في الحاشية -من منع الدوران المذكور- في محلّه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٦٦.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٦٧.
٣. قد تقدّم أنّ هذه المسألة و المسائل التالية لها إلى المسألة الثالثة و العشرين كلّها تختصّ بالشرط الأوّل.
٤. قاله الشهيد الأوّل في الذكرى (ج٣، ص٧٨).
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٦٧.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٦٧.
٧. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج١، ص٣٩٢.
٨. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٦٥.

الصلاة على دابّة خيط جرحها بخيط مغصوب

و قال في المسألة السابعة منه: «ربما يقال[١] ببطلان الصلاة على دابّة خيط جرحها بخيط مغصوب، و هذا أيضاً مشكل؛ لأنّ الخيط يعدّ تالفاً و يشتغل ذمّة الغاصب بالعوض إلّا إذا أمكن ردّ الخيط إلى مالكه مع بقاء ماليّته»[٢].

و قال في الحاشية: «لا إشكال في صحّة الصلاة و إن أمكن ردّ الخيط إلى مالكه مع بقاء ماليّته»[٣].

أقول: الدابّة إذا كانت نفسها مغصوبةً، فالصلاة عليها بطلانها مورد تأمّل، كما مرّ قُبَيْلَ ذلك؛ فكيف يحكم بالبطلان فيما إذا كان خيط جرحها مغصوباً؟! لعدم التصرّف بالصلاة في الدابّة، فكيف في خيط جرحها؟ فما في الحاشية -من نفي الإشكال في صحّة الصلاة- في محلّه.

صلاة الجاهل بحرمة الغصب

و قال في المسألة العاشرة من فصل مكان المصلّي[٤]: «الأقوى صحّة صلاة الجاهل بالحكم الشرعيّ و إن كان الأحوط البطلان، خصوصاً في الجاهل المقصّر»[٥].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى في الجاهل المقصّر، البطلان»[٦].

أقول: قد مرّ الوجه في فصل شرائط لباس المصلّي[٧]؛ لاشتراك اللباس و المكان في هذا الحكم.

---

١. لم نعثر على قائله و يحتمل أن يكون مجرّد احتمال ألقاه السيّد اليزديّ ﷺ.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٦٨-٣٦٩.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٦٨.
٤. قد تقدّم آنفاً أنّ هذه المسألة و المسائل التالية لها إلى المسألة الثالثة و العشرين كلّها تختصّ بالشرط الأوّل.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٧٠.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٧٠.
٧. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٢٨.

اشتراء الدار من المال الغير المزكّى أو الغير المخمّس

و قال في المسألة الثالثة عشر منه: «إذا اشترى داراً من المال الغير المزكّى أو الغير المخمّس، يكون بالنسبة إلى مقدار الزكاة أو الخمس فضوليّاً»[١].

و قال في الحاشية: «غير معلوم؛ بل لا يبعد صحّة الشراء في الجميع و كون الثمن متعلّقاً لحقّ الفقراء و السادة، فيؤدّي زكاته أو خمسه البائع و يرجع به إلى المشتري»[٢].

أقول: مصحّح عبد الرحمن بن حجّاج[٣]: **«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل لم يزكّ إبله أو شاته عامين، فباعها على من اشتراها أن يزكّيها لما مضى. قال: [نعم] تؤخذ منها زكاتها و يتبع بها البائع أو يزكّيها البائع»**[٤].

هذا هو وجه نظر المصنّف في الحكم بكون البيع فضوليّاً؛ إذ أخذ الزكاة من الأعيان المفروضة دليل على كونها متعلّقةً للحقوق الشرعيّة، و لازم تعلّق الحقوق بالعين عدم لزوم المعاملة الواقعة على العين إلّا بإمضاء الوليّ الشرعيّ.

و أمّا وجه ما أفاده في الحاشية من صحّة المعاملة، فبعض الروايات الدالّة على صحّة البيع و أنّ على المتصرّف أن يؤدّي خمسها و يرجع به إلى البائع[٥].

إلّا أنّها -مع ما فيها من المناقشة سنداً أو دلالةً- أورد عليه[٦] بأنّها لا تعارض عموم قوله عليه السلام: **«لا يحلّ لأحد أن يشتري من الخمس [شيئاً] حتّى يصل إلينا حقّنا»**[٧].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٧١.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٧١.
٣. و في المصادر «عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قلت: لأبي عبد الله عليه السلام».
٤. وسائل الشيعة، ج٩، ص١٢٧، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٥٣١، ح٥؛ الوافي، ج١٠، ص١٠١، ح٢١؛ لكن في المصدر «**يؤدّي زكاتها البائع**» بدل «**يزكّيها البائع**».
٥. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٩، ص٤٩٧، ح١؛ و ص٥٠٤، ح٩ و١٠.
٦. لم نعثر على المُورد، و لاحظ: مستمسك العروة الوثقى، ج٥، ص٤٣٣.
٧. وسائل الشيعة، ج٩، ص٤٨٤، ح٤؛ الكافي، ج١، ص٥٤٥، ح١٤.

و لكن مقتضى الجمع بين شتات الأخبار -ممّا دلّ على تعلّق الحقوق بالعين[١] و ما دلّ على أنّ للمالك أن يؤدّيها من غير العين[٢] و ما دلّ على صحّة بيع متعلّق الحقوق[٣] و ما دلّ على المنع من اشتراء ذاك المال[٤]- هو أنّ علاقة أرباب الوجوه من الفقراء و السادة ليس على نحو الشركة بوجه يحتاج التصرّف فيها إلى إذن الوليّ الشرعيّ و لا بنحو الكلّيّ في المعيّن حتّى يجوز للمالك التصرّف فيها إلى أن يبقى مقدار الحقّ، و لا كحقّ المرتهن على نحوٍ يحتاج التصرّف فيها إلى الإذن؛ بل هو حقّ خاصّ نظير حقّ المرتهن في أنّه لو لم يؤدّ المالك أو المشتري من غيرها، فللعامل أخذ حقوقها من نفس العين؛ و لو بنى المالك على عدم الأداء، يحرم عليه التصرّف فيها من أوّل الأمر، و كذا المشتري إذا كان عالماً بالحال، كما أنّه لو كان بانياً على أدائها من غيرها بلامسامحة يجوز له التصرّف في جميعها.

هذا ما هو المتحصّل من مجموع الأخبار بانضمام بعضها إلى بعض. فتلخّص من ذلك أنّ ما اختاره في الحاشية -من صحّة البيع مع أداء حقوقها الشرعيّة- لا يخلو من وجه؛ بل وجهه قويّ.

تصرّف الورثة في تركة موزثهم الّذي عليه حقوق الناس

و قال في المسألة الرابعة عشر منه: «من مات و عليه من حقوق الناس -كالمظالم أو الزكاة أو الخمس- لا يجوز لورثته التصرّف في تركته و لو بالصلاة في داره قبل أداء ما عليه من الحقوق»[٥].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل»[٦].

أقول: إنّ هذه الوجوه و إن كان ديناً شرعيّاً بمنزلة الديون العرفيّة، كما نصّ بذلك في خبر

---

١. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٩، ص٤٩٢، ح٤؛ و ص٤٩٣ ح٥؛ و ص٤٩٥، ح٢؛ و ص٤٨٦، ح٢.
٢. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٩، ص١٩٢، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٥٥٩، ح١.
٣. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٩، ص٤٩٧، ح١، و ص٥٠٤، ح٩ و١٠.
٤. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٩، ص٤٨٤، ح٤؛ و ص٥٤٢، ح١١.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٧٢-٣٧٣.
٦. لا توجد هذه الحاشية في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه، و لا في العروة الوثقى المحشّى (ج٢، ص٣٧٣-٣٧٤) و لا في العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٦، ص٣٦٠-٣٦١).

عباد بن صهيب[١] و غيره[٢]؛ إلّا أنّ كونه مانعاً عن مثل التصرّف الصلاتي محلّ تأمّل؛ لما مرّ[٣] وجهه في أوّل فصل المكان.

نعم، التصرّفات المنافية لأداء الحقوق الموجبة لتضيّعها مع عدم البناء على أدائها من غيرها لا تأمّل في حرمتها. و لعلّ تأمّل الحاشية في إطلاق الحكم، و هو في محلّه.

حكم الصلاة اذا كان الورّاث متسامحين في أداء الدين

و قال في المسألة الخامسة عشر منه: «إذا مات و عليه دين، و الورّاث غير بانين على أدائه بل متسامحين، يشكل التصرّف في تركته حتّى الصلاة في داره»[٤].

و قال في الحاشية: «قد مرّ التأمّل في ذلك»[٥].

أقول: التأمّل الّذي مرّ من المحشّي إنّما هو في الحكم الجزمي ببطلان الصلاة الّذي مرّ بحثه في أوّل فصل المكان[٦]، و في الحكم الجزمي بعدم جواز التصرّف الّذي مرّ قُبَيْلَ ذلك. و أمّا هنا، فالمصنّف أتى بصورة الإشكال لا الفتوى، فلا وجه للتأمّل فيه؛ إذ الإشكال هو عبارة أُخرى عن التأمّل، فكأنّ المصنّف عدل عمّا جزم به إلى التردّد الّذي هو ظاهر المحشّي، فوافقه فيه؛ و لذا لا أرى وجهاً للتأمّل فيه؛ إذ لا وجه للإشكال إلّا الوجه الّذي ذكرناه للتأمّل، فتأمّل.

نعم، لو كان مراده من الإشكال في التصرّف المنع عنه قد مرّ وجهه، و وجه التأمّل فيه.

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٥٥، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٥٤٧، ح١.
٢. وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٥٥-٢٥٦، الباب٢١ و٢٢.
٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٦٢.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٧٢؛ عبارة المسألة في المصدر هكذا: «إذا مات و عليه دين مستغرق للتركة لا يجوز للورثة و لا لغيرهم التصرّف في تركته قبل أداء الدين، بل وكذا في الدين الغير المستغرق إلّا إذا علم رضا الديّان بأن كان الدين قليلاً و التركة كثيرة، و الورثة بانين على أداء الدين غير متسامحين، و إلّا فيشكل حتّى الصلاة في داره...».
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٧٣.
٦. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٦٢.

الصلاة في مكانٍ يحرم البقاء فيه

و قال في المسألة الخامسة و العشرين[١]: «الرابع [من شروط المكان]: أن لا يكون ممّا يحرم البقاء فيه، كما بين الصفّين من القتال أو تحت السقف المنهدم أو نحو ذلك ممّا هو محلّ خطر على النفس»[٢].

و قال في الحاشية: «كون ذلك شرطاً لصحّة الصلاة محلّ النظر؛ بل الظاهر صحّة صلاته، و إن أثم من جهة مكثه»[٣].

أقول: وجه نظر المصنّف اتّحاد الكون الممنوع فيه مع الكون الصلاتيّ؛ و لذا شرط عدمه فيه. و أمّا وجه النظر في الحاشية فهو أنّ الممنوع إنّما هو كونه في محلّ الخطر و ليس له مساس بأفعال الصلاة حتّى يوجب ذلك نقصاً فيها، فما فيها من استظهار الصحّة في محلّه، و إن أثم من جهة مكثه.

[فصل في مسجد الجبهة من مكان المصلّي]

السجود على الخزف و الآجر و النورة و الجصّ المطبوخ

و قال في المسألة الأولى من فصل مسجد الجبهة: «لا يجوز السجود في حال الاختيار على الخزف و الآجر و النورة و الجصّ المطبوخ»[٤].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[٥].

أقول: مسألتا جواز التيمّم و جواز السجود على هذه الأشياء، مرجعهما إلى خروجها عن اسم الأرض و عدمه، و قد مرّ البحث فيه في فصل ما يتيمّم به[٦].

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ لمْ يَقُلْه في المسألة الخامسة و العشرين، حيث إنّها قد تمّت قبل ذلك بأسطر، بل قاله ﷺ بعنوان الشرط الرابع من "شرائط مكان المصلّي" المذكورة في "فصل في مكان المصلّي".

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٨٢-٣٨٣.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٨٢.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٨٩-٣٩٠.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٨٩.

٦. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٣.

السجود على الترياك

و قال في المسألة السادسة منه: «في جواز السجود على الترياك إشكال»[١].

و قال في الحاشية: «أقواه العدم»[٢].

أقول: إنّ توافق المصنّف و المحشّي في المنع من السجدة على ورق الشاي[٣] -مع عدم كونه مأكولاً بالنحو المتعارف- يعطي أنّ المراد من المأكول في هذا الباب أعمّ من المأكول بالنحو المتعارف و غير المتعارف.

فمقتضى إجراء حكم المأكول على ورق الشاي إجراؤه على الترياك أيضاً؛ إذ هو أيضاً من المأكول بالمعنى الّذي يراد في ورق الشاي؛ بل التعليل الوارد في المنع من السجدة على ما يؤكل بأنّ «أهل الدنيا إنّما يعبدون ما أعدّوه لأكلهم و لبسهم»[٤]، في المنع من الترياك أنسب من ورق الشاي؛ لأنّ خضوع أهل الشاي لورق الشاي لو كان بحدّ الركوع، و خضوع أهل الترياك للترياك بحدّ السجود، فالترياك أولى بالمعبوديّة عند أهله من ورق الشاي؛ و لذا يتّجه العدم، كما قوّاه في الحاشية.

السجود على نخالة الحنطة و الشعير و قشر الأرز

و قال في المسألة الثامنة منه: «يجوز السجود على نخالة الحنطة و الشعير و قشر الأرز»[٥].

و قال في الحاشية: «في نخالة الحنطة و الشعير إشكال أقواه عدم

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٩١.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٩١.

٣. «مسألة٦: لا يجوز السجدة على ورق الشاي» و موافقة المحشّي تظهر من عدم تعليقته بما يخالف عبارةَ العروة الوثقى.

٤. حكى في مستمسك العروة الوثقى (ج٥، ص٤٩٤) صحيحة هشام بهذا التعبير؛ لكنها مرويّة في المصادر الحديثيّة هكذا: «**السجود خضوع لله عزو جل فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل أو يلبس؛ لأنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون و الساجد في سجوده في عبادة الله عزو جل فلا ينبغي أن يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الّذين اغتروا بغرورها**». وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٤٣، ح١؛ و كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٢٧٢، ح٨٤٣.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٩١-٣٩٢.

الجواز»[١].

أقول: وجه الجواز خروجها عن كونها مأكولاً، و وجه عدم الجواز في النخالتين هو صلاحيّتهما للأكل بخلطهما الدقيق و نحوه، و يكفي ذلك في المنع؛ فما علّقه في محلّه.

السجود على قشر البطيخ و الرقّي و الزمّان بعد الانفصال

و قال في المسألة الحادية و العشرين: «يجوز السجود على قشر البطّيخ و الرقّي و الرمّان بعد الانفصال على إشكال»[٢].

و قال في الحاشية: «لا يترك الاحتياط فيها، خصوصاً في الأوّلين»[٣].

أقول: وجه الجواز هو ما مرّ في المسألة السابقة من خروجها عن كونها مأكولاً، و وجه الاحتياط استصحاب المنع.

و الخصوصيّة في الأوّلين من جهة عدم خروجهما عن صلاحيّة الأكل بعد الانفصال أيضاً و لو ببعض العمليّات من تربيتهما في السّكّر أو الخلّ و نحو ذلك.

و هو في محلّه.

في تقديم المعادن على ظهر الكفّ أو العكس لمن لم يجد غير المعادن للسجود

و قال في المسألة الثالثة و العشرين: «إذا لم يجد شيئاً ممّا يصحّ عليه السجود غير المعادن سجد على المعادن أو ظهر كفّه، و الأحوط تقديم الأوّل»[٤].

و قال في الحاشية: «بل الأحوط -لو لم يكن أقوى- تقديم الثانية»[٥].

أقول: وجه نظر المصنّف في تقديم المعادن هو بعض الأخبار المجوّزة للسجود على القير و القفر من المعادن، كخبر معاوية بن عمّار، قال: «**سأل المعلّى بن خنيس أبا عبد الله عليه السلام**

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٩٢.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٩٤.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٩٤.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٩٤-٣٩٥؛ و العبارة منقولة بالمعنى.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٣٩٥. و فيه و في كلتا نسختي فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ: «الثاني» بدل «الثانية».

و أنا عنده عن السجود على القير و القُفْر[١]، فقال عليه السلام: **لا بأس به**»[٢]، و نحوه غيره[٣]؛ بل في رواية منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إنّ القير من نبات الأرض**»[٤] و ظاهرها جواز السجود عليهما حتّى في حال الاختيار.

إلّا أنّ في مقابلها أخباراً[٥] تدلّ على المنع؛ منها: رواية عمرو بن سعيد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: «**لا تسجد على القير و لا [على] القفر**»[٦].

فجُمِعَ[٧] بينهما بحمل الأخبار المرخّصة على حال الضرورة.

و وجه الاحتياط في تقديمه على ظهر الكفّ هو: أنّ ظاهر أخبار الجواز جوازه في حال الاختيار أيضاً، و إذا لم يمكن الأخذ بظاهرها لوجود المعارض فلا أقلّ من تقديمه على ظهر الكفّ الّذي اقتصر جوازه في حال الضرورة.

و فيه: أوّلاً: أنّ حمل أخبار الترخيص على الضرورة حملٌ للمطلق على الفرد النادر؛ إذ الاضطرار إلى المعدن لا يمكن إلّا مع تعذّر الثوب؛ و إلّا فلا يكون مضطرّاً إليه؛ إذ الثوب مقدّم عليه.

و ثانياً: أنّها في موضوع القير و القفر، و العمل بها في هذين الموضوعين بالخصوص غير معلوم، و التعدّي منهما إلى مطلق المعادن لا شاهد له.

---

١. قال في مجمع البحرين (ج٢، ص٤٦٣) في تفسير القُفر: «كأنّه رديّ القير، المستعمل مراراً».
٢. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٥٤، ح٤؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٠٣، ح٨٠؛ لكن في المصدر: «**السجود على القفر و على القير**».
٣. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٥٤، ح٥ و٦؛ و ص٣٥٥، ح٧.
٤. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٥٥، ح٨؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٤٥٧، ح١٣٢٣.
٥. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٥٣، الباب٦.
٦. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٥٣، ح١؛ الاستبصار، ج١، ص٣٣٤، الباب١٨٩، ح١؛ و اعلم أنّ لفظة «**و لا علَى الْقُفْرِ**» لم ترد في الكافي (ج٣، ص٣٣١، ح٦)؛ و في تهذيب الأحكام (ج٢، ص٣٠٤، ح٨٤): «**القفر و لا على القير**» بدل «**القير و لا على القفر**».
٧. جمع بينهما بذلك، الشيخُ في تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٠٤.

و ثالثاً: أنّ مقتضى قوله عليه السلام في خبر منصور: «إنّ القير من نبات الأرض»[١] تقديمه على الثوب، مع أنّه مخالف لظاهر الفتاوى، بل صريح بعضها -على ما حكي[٢]- فيتحصّل من ذلك سقوطها عن درجة الاعتبار.

و أمّا وجه نظر المحشّي في تقديم الثانية، فهو حمل الأخبار المرخّصة للسجود على القير و القفر على التقيّة و طرحها؛ و بعد طرحها، تبقى الأخبار الدالّة على السجود على الثوب عند الضرورة و مع عدمه على ظهر الكفّ[٣]، خالية[٤] عن المعارض.

فما في الحاشية -من تقديم ظهر الكفّ- في محلّه.

---

١. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٥٥، ح٨؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٤٥٧، ح١٣٢٣.
٢. حكاه في جواهر الكلام، ج٨، ص٤٣٨؛ و مصباح الفقيه، ج١١، ص٢٠٣.
٣. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٥٠، الباب٤.
٤. في النسخة «خالياً» و صحّحناه بما في المتن.

[فصل في الأذان و الإقامة]

تكرار بعض أجزاء الأذان لاجتماع الناس

و قال في فصل الأذان و الإقامة: «لا بأس بالتكرير في "حيّ على الصلاة" أو "حيّ على الفلاح" للمبالغة في اجتماع الناس»[١].

و قال في الحاشية: «بل في الشهادتين أيضاً على الأقوى»[٢].

أقول: الدليل على جواز التكرير رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام: **«لو أنّ مؤذّناً أعاد في الشهادة أو في "حيّ على الصلاة" أو "حيّ على الفلاح" مرّتين و ثلاث و أكثر من ذلك إذا كان إماماً يريد جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به بأس»[٣]** و هو -كما ترى- شامل للشهادتين أيضاً، كما قوّاه في الحاشية.

و أمّا ما في المتن -من تخصيص الذكر بـ«حيّ على الصلاة» أو «حيّ على الفلاح»- فما اهتديت بوجه له.

في سقوط الأذان بمجرّد فعل النافلة بين الصلاتين و لو لم يحصل طول الفصل

و قال في المسألة الأُولى من فصل الأذان و الإقامة: «يسقط الأذان في مورد الجمع بين الصلاتين لا التفريق، و يتحقّق التفريق بطول الزمان بين الصلاتين لا بمجرّد فعل النافلة مع عدم طول الفصل»[٤].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤١٢-٤١٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤١٣.
٣. وسائل الشيعة، ج٥، ص٤٢٨، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٣٠٨، ح٣٤؛ و حكاها أيضاً عن الكافي في تهذيب الأحكام، ج٢، ص٦٣، ح١٨.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤١٥.

و قال في الحاشية: «الظاهر حصوله به و إن لم يحصل بعض مراتب التفريق ممّا فيه الفضل»[١].

أقول: مستند قول المصنّف بعض الأخبار الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله كصحيحة أبي عبيدة، قال: «**سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كانت ليلة مظلمة و ريح و مطر، صلّى المغرب ثمّ مكث قدر ما يتنفّل الناس، ثمّ أقام مؤذّنه ثمّ صلّى العشاء الآخرة**»[٢]، و يقرب منها خبر عبد الله بن سنان[٣]؛ حيث إنّ ظاهرهما الاكتفاء بالإقامة من دون الأذان مع وجود النافلة؛ إذ لو كان التفريق حاصلاً بمجرّد النافلة لما كان يكتفي بالإقامة.

و فيه: أنّ الفعل مجمل من جهة الوجه؛ إذ ليس فيه ما يشهد بأنّ ترك الأذان مستند إلى الجمع؛ لاحتمال أن يكون تركه من أجل الريح و المطر المقتضي لسرعة العمل، فتركه رعاية لحالهم لا لأجل الجمع. فمع قيام هذا الاحتمال لا يكون هذان الخبران منافيين لما يدلّ على حصول التفريق بمجرّد فعل النافلة، كموثّقة محمّد بن حكيم، قال: «**سمعت أبا الحسن موسى عليه السلام يقول: الجمع بين الصلاتين إذا لم يكن بينهما تطوّع؛ فإذا كان بينهما تطوّع، فلا جمع**»[٤]، و يقرب منها موثّقته الأُخرى[٥].

فمن ذلك يظهر أنّ ما ذكره في الحاشية -من حصول التفريق بمجرّد فعل النافلة و إن لم يكن بين الصلاتين فصل طويل- في محلّه.

كون سقوط الأذان في الموارد المذكورة رخصةً أو عزيمةً

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «و الأقوى أنّ السقوط في الموارد المذكورة[٦] رخصة لا عزيمة، و إن كان الأحوط الترك، خصوصاً في

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤١٥.
٢. وسائل الشيعة، ج٤، ص٢٠٣، ح٣؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٥، ح٦٠.
٣. وسائل الشيعة، ج٤، ص٢١٨، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٢٨٦، ح٢.
٤. وسائل الشيعة، ج٤، ص٢٢٤، ح٣؛ الكافي، ج٣، ص٢٨٧، ح٤.
٥. وسائل الشيعة، ج٤، ص٢٢٤، ح٢؛ الكافي، ج٣، ص٢٨٧، ح٣.
٦. أذان عصر جمعة، أذان عصر عرفة، أذان العشاء في ليلة المزدلفة وأذان العصر والعشاء للمستحاضة والمسلوس حين الجمع بين الظهر والمغرب. (المؤلّف) و هذه الموارد قد ذكرت في

الثلاثة الأُولى»[١].

و قال في الحاشية: «لا يترك الاحتياط بالترك في الأوّل منها؛ بل الظاهر أنّه هو الأذان الثالث الّذي هو من البدع»[٢].

أقول: دليل ما في المتن -من كون السقوط رخصةً- إطلاقات أدلّة مطلوبيّة الأذان، كخبر صفوان: «**الأذان و الإقامة في جميع الصلوات أفضل**»[٣]، و خبر الصباح بن سبابة[٤]: «**لا تدع الأذان في الصلوات كلّها**»[٥]؛ إذ لا ينافي رجحانه ما دلّ على سقوطه من أمرهم[عليهم السلام] بالجمع و بتركهم له في موارد[٦]؛ إذ لا يستفاد منه إلّا التسهيل رعايةً لحالهم في الأوقات المقتضية له؛ و أمرهم[عليهم السلام] بالترك -لضعفهم و استعجالهم و تسهيل الأمر لهم- لا يدلّ على تخصيص أدلّة الأذان.

و لكن استقرار سيرتهم[عليهم السلام] على الترك في الموارد الثلاثة الأُوَل و أمرهم[عليهم السلام] بالترك فيها[٧] لا يخلو من دلالة على مرجوحيّته، و كون العموم مخصّصةً به؛ و لهذا احتاط في المتن فيها.

و أمّا نهي الحاشية عن ترك الاحتياط في الأوّل، فوجهه ما استظهره من كونه هو الأذان الثالث الّذي هو من البدع، كما في خبر حفص بن غياث، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام، قال:

العروة الوثقى (المحشّى) ج٢، ص٤١٤-٤١٥.

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤١٥-٤١٦.

٢. العروة الوثقىٰ (المحشّى)، ج٢، ص٤١٦.

٣. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٨٦، ح٢؛ علل الشرائع، ج٢، ص٣٣٧، الباب٣٥، ح١.

٤. هكذا ذكر في ذخيرة المعاد، ج٢، ص٢٥١-٢٥٢؛ لكنّ الصحيح هو «الصباح بن سيابة» بالياء، كما في جميع الكتب الفقهيّة و الحديثيّة؛ راجع: رجال الشيخ الطوسي، ص٢٢٦، رقم٣٠٤٢-٢٠.

٥. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٨٦، ح٣؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٤٩، ح١.

٦. وسائل الشيعة، ج٥، ص٤٤٥، الباب٣٦، باب استحباب الجمع بين ظهري عرفة و ظهري الجمعة و عشائي المزدلفة بأذان واحد و إقامتين، و جواز ذلك في كلّ فريضتين؛ ؛ و الوسائل، ج١٤، ص١٤، الباب٦، باب استحباب الجمع بين المغرب و العشاء بجمع بأذان و إقامتين و تأخير نوافل المغرب فيصليها بعد العشاء و عدم وجوب ذلك.

٧. تقدّم آنفاً تخريجه في الهامش السابق.

«الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة»[١].

و الخبر و إن كان ضعيفاً و الدلالة أضعف؛ -لأنّ المراد منه غير معلوم؛ إذ يحتمل أن يكون المراد به أذاناً خاصّاً أبدعه العامّة في عصر عثمان أو معاوية على ما قيل[٢]- و لكنّ الاحتياط مع ذلك لا ينبغي تركه؛ لضعف العمومات؛ من جهة احتمال كونه هو البدعة.

سقوط الأذان و الإقامة عمّن دخل في الجماعة الّتي أذّنوا لها و أقاموا

و قال في المسألة الثالثة منه: «يسقط الأذان و الإقامة عن الداخل في الجماعة الّتي أذّنوا لها و أقاموا؛ بل مشروعيّة الإتيان بهما لا يخلو من الإشكال»[٣].

و قال في الحاشية: «بل الظاهر عدمها»[٤].

أقول: الإشكال من عموم دليل الأذان و الإقامة الدالّ على الثبوت[٥] و من خبر معاوية بن شريح الدالّ على السقوط، و هو قوله عليه السلام: «**من أدركه (أي الإمام) و قد رفع رأسه من السجدة الأخيرة و هو في التشهّد، فقد أدرك الجماعة و ليس عليه أذان و لا إقامة**»[٦] و المستفيضة الدالّة على سقوطهما عمّن دخل المسجد بعد الصلاة[٧]؛ إذ هي تدلّ على السقوط في المقام بالأولويّة؛ لكنّ الخاصّ و إن يقدّم على العامّ و يخصّصه؛ إلّا أنّ ذلك بعد اعتباره، و هنا ليس كذلك؛ لضعف خبر معاوية و ابتلاء المستفيضة بالمعارض[٨]؛ و لذا بقي المصنّف في ورطة

---

١. وسائل الشيعة، ج٧، ص٤٠٠، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٣، ص١٩، ح٦٧.
٢. قال الشّيخ في المبسوط (ج١، ص١٤٩) أنّه: روي أنّ أوّل من فعل ذلك عثمان؛ و قال عطاء: إنّ أوّل من فعل ذلك معاوية. و حكاه عنه في كشف الرموز (ج١، ص١٧٦) و المعتبر (ج٢، ص٢٩٦) و منتهى المطلب (ج٥، ص٤٦١).
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤١٦-٤١٧؛ و العبارة منقولة بالاختصار.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤١٧.
٥. مثل ما ورد في وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٦٩، الباب١، باب استحبابهما للصلوات الخمس خاصة أداء و قضاء جماعة و فرادى دون النوافل و بقية الفرائض.
٦. وسائل الشيعة، ج٨، ص٤١٥-٤١٦، ح٤؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٤٠٨-٤٠٧، ح١٢١٦.
٧. وسائل الشيعة، ج ٨، ص٤١٤، ح١-٤.
٨. وسائل الشيعة، ج٥، ص٤٣١، ح٥؛ و ج٨، ص٤١٥-٤١٦، ح٤.

التردّد و الإشكال.

و لكن يأتي في المسألة التالية اعتبار المستفيضة وعدم صلاحيّة المعارض لمعارضتها؛ و لهذا استظهر المحشّي عدم مشروعيّتهما، و هو في محلّه.

سقوط الأذان و الإقامة عمّن دخل في المسجد بعد فراغ المصلّين قبل تفرّق الصفوف

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «يسقطان عن الداخل في المسجد بعد فراغ المصلّين قبل تفرّق الصفوف؛ لكن على وجه الرخصة لا العزيمة، على الأقوى»[1].

و قال في الحاشية: «لا يبعد كونه على وجه العزيمة»[2].

أقول: وجه كونه على وجه الرخصة هو أنّ مقتضى عمومات الأذان[3] رجحان الأذان؛ غاية الأمر رخّص في تركه؛ رعايةً لاحترام الجماعة الأُولى؛ مضافاً إلى أنّ هذا هو وجه الجمع بين ما دلّ على السقوط في المقام من الروايات المستفيضة[4] و ما دلّ على الثبوت، كموثّقة عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**أنّه سُئل عن الرجل أدرك الإمام حين سلّم. قال عليه السلام: عليه أن يؤذّن و يقيم و يفتتح الصلاة**»[5]، و خبر معاوية الماضي في المسألة السابقة؛ إذ قال عليه السلام فيه بعد الفقرة المذكورة: «**و من أدركه و قد سلّم، فعليه الأذان و الإقامة**»[6].

و أمّا وجه ما في الحاشية -من كونه على وجه العزيمة- فهو أنّ هذا هو الظاهر من

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤١٧؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤١٧.

٣. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٨١، الباب٤ استحباب الأذان و الإقامة لكلّ صلاة فريضة.

٤. وسائل الشيعة، ج٥، ص٤٢٩، الباب٢٥، ح١-٤.

٥. وسائل الشيعة، ج٥، ص٤٣١، ح٥؛ تهذيب الأحكام، ج٣، ص٢٨٢، ح١٥٦.

٦. وسائل الشيعة، ج٨، ص٤١٥-٤١٦، ح٤؛ و لا يخفى أنّ هذه الفقرة قد جعلت في المطبوع من كتاب من لا يحضره الفقيه (ج١، ص٤٠٧-٤٠٨) من كلام الصدوق رحمه الله كما جزم بذلك الوحيد البهبهانيّ في الحاشية على مدارك الأحكام (ج٢، ص٤٠١) و مصابيح الظلام (ج٨، ص٤٥٧) و احتمله أيضاً في الوافي (ج٨، ص١٢٣٠) حيث قال: «هذه الزيادة يحتمل أن تكون كلام أبي عبد الله عليه السلام و أن تكون من كلام الصدوق طاب ثراه» و إن رجّح في جواهر الكلام (ج١٤، ص٥٥) و الحدائق الناضرة (ج١١، ص٢٥٤) كونها من كلام الإمام عليه السلام، كما صنعه في الوسائل.

الروايات، خصوصاً ما في خبر أبي علي[١]، من الأمر بالمنع عنه أشدّ المنع، و لا تصلح العمومات لمعارضتها؛ لما مرّ من تقديم الخاصّ عليها، و كذا خبرا عمّار و معاوية؛ لقصورهما عن معارضة الأخبار الكثيرة المستفيضة، مضافاً إلى ضعف خبر معاوية -كما مرّ-، فلا مناص إلّا عن حملهما على ما لا ينافيها إن أمكن؛ و إلّا يجب طرحهما، فهو في محلّه.

كون الإتيان بهما أحوط مطلقاً

و قال أيضاً في ذيل المسألة المذكورة: «كلّ مورد شكّ في شمول الحكم له الأحوط أن يأتي بهما»[٢].

و قال في الحاشية: «لا بأس بهذا الاحتياط حتّى على ما نفينا البعد عنه من كون السقوط على نحو العزيمة؛ إذ المقصود بها ليس الحرمة الذاتيّة؛ بل التشريعيّة الّتي يرتفع موضوعها بالإتيان به بعنوان الاحتياط و رجاء المطلوبيّة»[٣].

أقول: أراد المحشّي تأييد المتن و دفع الدخل المقدّر عن نفسه؛ إذ ربّما يتوهّم أنّ الاحتياط بالإتيان لا يناسب العزيمة؛ لأنّه يحرم إتيانهما على هذا الوجه، فالاحتياط فيه إنّما هو بالترك، فأجاب بما أصاب.

---

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص٤١٥، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٣، ص٥٥، ح١٠٢.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤١٩.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤١٩-٤٢٠.

[فصل واجبات الصلاة]

[فصل في النيّة]

وجوب تعيين العمل في النيّة

و قال في المسألة الأُولى من فصل النيّة: «لا يجب تعيين العمل مع الاتّحاد»[١].

و قال في الحاشية: «بل يجب مع الاتّحاد أيضاً؛ غاية الأمر أنّ قصد ما في الذمّة تعيين إجماليّ له مع الاتّحاد بخلافه مع التعدّد؛ حيث إنّه لابدّ في مقام تعيينه الإجمالي من قصد عنوان آخر غيره، مثل ما وجب عليه أوّلاً مثلاً أو غيره»[٢].

أقول: أرى أنّ النزاع بين المتن و الحاشية لفظيّ، و قد مرّ البحث فيه في المسألة الحادية عشر من فصلِ "يشترط فيما يتيمّم به ..."[٣].

وجوب قصد الأداء و القضاء

و قال في المسألة الثانية منه: «لا يجب قصد الأداء و القضاء»[٤].

و قال في الحاشية: «إذا قصد ما هو الواجب عليه فعلاً مع تعيين العنوان الّذي يطرأ عليه عنوانا الأداء و القضاء، كالظهريّة و العصريّة

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٣٧؛ و العبارة منقولة بالمعنى و الاختصار.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٣٧.
٣. راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص١٩٩؛ و الصحيح المسألة الحادية عشر من فصل «كيفيّة التيمّم و شرائطه» لا فصل «يشترط فيما يتيمّم به...».
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٣٧.

و نحوهما على الإجمال»[١].

أقول: «إذا» في الحاشية ظرفيّة متعلّقة بقوله: «لا يجب» في المتن؛ يعني لا يجب قصد الأداء و القضاء إذا قصد الظهر مثلاً الّتي يجب عليه فعلاً؛ إذ الأدائيّة و القضائيّة وصف يطرأ عليها من كونها في الوقت أو في خارجه واقعاً، و ليس للقصد دخل فيه. فالعمل إن أتي في وقته فهو أداء، سواء قصد أدائيّته أم لا؛ و إن أتي بعد مضيّ الوقت، فهو قضاء، سواء قصد قضائيّته أم لا. فالحاشية توضيحيّة لا خلافيّة.

الشكّ بين الاثنين و الثلاث إذا نوى القصر في أماكن التخيير

و قال في المسألة الثالثة منه: «لو كان في أحد أماكن التخيير فنوى القصر فشكّ بين الاثنين و الثلاث بعد إكمال السجدتين، يشكل العدول إلى التمام و البناء على الثلاث، و إن كان لا يخلو من وجه؛ بل قد يقال بتعيّنه، و الأحوط العدول و الإتمام مع صلاة الاحتياط و الإعادة»[٢].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٣].

أقول: الإشكال ناشٍ من توارد وجهي الصحّة و الفساد عليه.

أمّا وجه الصحّة، فهو أنّ ما يطلب منه صلاة مخيّرة فيها بين القصر و الإتمام؛ فما دام يمكن تصحيح العمل بتطبيقه على أحد فردي التخيير لا يطرأ عليه الفساد؛ إذ الشكّ في الثنائيّة إنّما هو يوجب الفساد إذا كان الطلب متعلّقاً به متعيّناً، و أمّا إذا لم يكن متعيّناً، فلا وجه للحكم بفساده؛ غاية الأمر يخرج عن صلاحيّة أحد الفردين و يتعيّن العمل للفرد الآخر.

و أمّا وجه الفساد، فهو أنّ الفرد الّذي تعلّق به القصد إذا طرأ عليه الفساد لا يبقى محلّ

---

١. كذا في النسخة، لكنّ الموجود في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه هكذا: «كالظهريّة أو العصريّة و نحوهما و لو على الإجمال»؛ و مثله في العروة الوثقى (المحشّى، ج٢، ص٤٣٧) إلّا أنّ فيه: «كالظهريّة و العصريّة» بدل «كالظهريّة أو العصريّة».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٣٩-٤٤٠؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٤٠.

للعدول؛ إذ العدول إنّما هو يصحّ من الصلاة الصحيحة لا الفاسدة.

و حيث إنّ كلّاً من الوجهين في نفسه وجيه، -و إن كان ثانيهما لا يخلو من رجحان؛ و لكن مع ذلك- فاللازم رعايتهما بالاحتياط الّذي ذكره في المتن مع النهي عن تركه الّذي ضمّ إليه في الحاشية.

ترك التلفّظ بالنيّة في الصلاة

و قال في المسألة السادسة من فصل النيّة: «الأحوط ترك التلفّظ بالنيّة في الصلاة، خصوصاً في صلاة الاحتياط للشكوك»[1].

و قال في الحاشية: «لا يترك الاحتياط فيها»[2].

أقول: وجه الاحتياط في ترك التلفّظ بها ما عن المدارك[3]، من أنّه لا يبعد أن يكون التلفّظ بها تشريعاً محرّماً.

و أمّا الخصوصيّة في صلاة الاحتياط المذكورة، فهو احتمال كونها جزءً من الصلاة لو كانت ناقصةً في الواقع؛ إذ صلاة الاحتياط فيها جهتان: الجزئيّة ممّا بيده من الصلاة لو كانت هي ناقصةً، و الاستقلاليّة و كونها نافلةً لو كانت هي تامّة، فاللازم رعاية كلتا الجهتين. فالاحتمال الأوّل -أي: الجزئيّة- يقتضي رعاية شرائطها من الاتّصال و عدم إتيان المنافي بينها و بين الصلاة؛ و حيث إنّ التلفّظ بالنيّة من المنافي للصلاة فيقتضي الاحتياط تركه؛ بل لا ينبغي ترك الاحتياط بتركه، كما نهىٰ عنه في الحاشية.

بطلان العمل بقصد الرياء في الأجزاء المستحبّة

و قال في المسألة الثامنة منه[4]: «الرابع [من وجوه دخول الرياء في العمل]: أن يقصد ببعض الأجزاء المستحبّة الرياء كالقنوت في

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٤٠.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٤٠.

٣. مدارك الأحكام، ج٣، ص٣١٢-٣١٣.

٤. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في الرابع من الوجوه العشرة لدخول الرياء في العمل، و هذه الوجوه مذكورة ذيل المسألة الثامنة من "فصلٌ في النيّة".

الصلاة، و هذا أيضاً باطل على الأقوى»[١].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل»[٢].

أقول: وجه البطلان هو أنّ الجزء المأتيّ به رياءً لا يصلح للجزئيّة؛ لفقد الإخلاص الّذي هو شرط في العمل؛ و مع ذلك يكون مخلّاً للعمل للزيادة، و لما في بعض الأخبار من كون الرياء مخلّاً لما دخل فيه من العمل، كقوله عليه السلام في خبر زرارة: «**لو أنّ عبداً عمل عملاً و يطلب به وجه الله و الدار الآخرة، فأدخل فيه رضا أحد من الناس، كان مشركاً**»[٣]، منضمّاً إلى قوله عليه السلام في رواية عليّ بن سالم: «**قال الله سبحانه: أنا خير شريك؛ من أشرك معي غيري في عمل لم أقبله إلّا ما كان خالصاً لي**»[٤].

و أمّا التأمّل، فوجهه عدم صدق الزيادة على ما يؤتى جزءً للصلاة؛ غاية الأمر أنّه لخلوّه عن الشرط لا يصلح للجزئيّة، فيكون وجوده كالعدم، لا كالجزء الزائد؛ على أنّه يأتي في المسألة الثالثة من فصل القيام النظر في مبطليّة مطلق الزيادة؛ و [على] أنّ المراد من العمل الّذي يبطل بدخول الرياء هو الجزء الّذي أُتِيَ رياءً لا كلّ العمل.

و لعلّه في محلّه.

العدول من اللاحقة إلى السابقة في القضاء

و قال في المسألة المتمّمة للعشرين منه[٥]: «**إذا كان عليه صلاتان أو أزيد قضاءً، فشرع في اللاحقة قبل السابقة، يعدل إليها**»[٦].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٤٢.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٤٣.

٣. وسائل الشيعة، ج١، ص٦٧، ح١١؛ ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ص٢٤٢.

٤. وسائل الشيعة، ج١، ص٦١، ح٩؛ الكافي، ج٢، ص٢٩٥، ح٩؛ المحاسن، ج١، ص٢٥٢، ح٢٧٠؛ مع تقديم و تأخير في الألفاظ.

٥. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ رحمه الله قاله في الثاني من الموارد العشرة لجواز العدول من صلاة إلى أخرى. و هذه الموارد مذكورة في المسألة العشرين من "فصلٌ في النيّة".

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٥٥؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

و قال في الحاشية: «**على الأحوط**»[١].

أقول: وجه لزوم العدول لزوم الترتيب بين الفوائت؛ لنقل الإجماع المستفيض على وجوب الترتيب[٢]، مضافاً إلى الروايات[٣]، كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «**إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات، فابدأ بأوّلهنّ، فأذّن لها و أقم ثمّ صلّها ثمّ صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لكلّ صلاة**»[٤] -و يقرب منه قوله عليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم[٥]- و كقوله عليه السلام في مرسلة جميل: «**يقضي ما فاته، الأولى فالأولى**»[٦].

و أمّا تنزّل المحشّي عن الفتوى إلى الاحتياط، فوجهه ما عن بعضٍ من الاستشكال في العدول[٧]؛ إذ هو خلاف الأصل، فليس في الفوائت نصّ في العدول من اللاحقة إلى السابقة، مع إمكان المناقشة في أصل وجوب الترتيب، بأنّ الإجماع المنقول ليس بحجّة، كمرسلة جميل؛ و الصحيحان يحتمل أن يكون المراد بأوّلهنّ فيهما أوّلهنّ شروعاً لا فوتاً.

هذا، و لكن فيه: أنّه لا وجه للتأمّل بعد نقل الإجماع المستفيض؛ إذ يجبر به ضعف سند المرسلة و دلالة الصحيحين، مع إمكان أن يقال: إنّ من حكم الظهر الأدائيّ العدول عنها إلى الفجر الفائتة بحكم النصّ ينتقل هذا الحكم إلى الظهر القضائي أيضاً إذا كانت قبلها فجر فائتة، فلا وجه للتنزّل عن الفتوى إلى الاحتياط.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٤٥.
٢. جواهر الكلام، ج١٣، ص١٩؛ مدارك الأحكام، ج٤، ص٢٩٦؛ المعتبر في شرح المختصر، ج٢، ص٤٠٦؛ الخلاف، ج١، ص٣٨٥.
٣. راجع: وسائل الشيعة، ج٤، ص٢٩٠، الباب٦٣، باب وجوب الترتيب بين الفرائض أداءً و قضاءً و وجوب العدول بالنيّة إلى السابقة إذا ذكرها في أثناء الصلاة أداءً و قضاءً، جماعةً و منفرداً.
٤. وسائل الشيعة، ج٤، ص٢٩٠، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٢٩١، ح١.
٥. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٥٤، ح٣؛ تهذيب الأحكام، ج٣، ص١٥٩، ح٣.
٦. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٥٧، ح٥؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٥٢، ح٥٠.
٧. راجع: مصابيح الظلام، ج٧، ص٣٥٠.

العدول بعد الفراغ في الظهرين

و قال في المسألة السابعة و العشرين: «لا يجوز العدول بعد الفراغ إلّا في الظهرين إذا أتى بنيّة العصر بتخيّل أنّه صلّى الظهر فبان أنّه لم يصلّها؛ حيث إنّ مقتضى رواية صحيحة أنّه يجعلها ظهراً، و قد مرّ سابقاً»[١].

و قال في الحاشية: «و قد مرّ أنّ الأحوط العدول ثمّ الإتيان بأربع بقصد ما في الذمّة»[٢].

أقول: قد مرّ بحثه في المسألة الثالثة من فصل أعداد الفرائض[٣].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٦٠.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٦٠.

٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٤٧؛ و الصحيح أنّه قد مرّ في المسألة الثالثة من «فصل أوقات اليوميّة» و نوافلها لا من «فصل أعداد الفرائض».

[فصل في تكبيرة الإحرام]

فيمن نسي كونه في الصلاة فكبّر لصلاة أخرى

و قال في فصل تكبيرة الإحرام: «لو كان في أثناء صلاة، فنسي فكبّر لصلاةٍ أُخرى، فالأحوط إتمام الأُولى و إعادتها»[١].

و قال في الحاشية: «و إن كان الأقوى صحّة الأُولى»[٢].

أقول: وجه الاحتياط بالإتمام ثمّ الإعادة، الإشكال في صحّة الأُولى و فسادها؛ إذ بعد قيام الإجماع على كون التكبيرة ركناً[٣]، اختلفوا في تفسير الركن؛ فالمشهور[٤] تفسيره بما كان نقصه و زيادته عمداً و سهواً مبطلاً، و عن جمعٍ تفسيره بما كان نقصه عمداً و سهواً مبطلاً من دون ذكر الزيادة[٥]؛ و حيث إنّ الإجماع على ركنيّة التكبيرة بالتفسير الأوّل غير ثابت، فعليه: يكون لزوم إتمام ما بيده أو جواز رفع اليد عنه مورداً للإشكال؛ إذ مقتضى التفسير الأوّل بطلان الصلاة و جواز رفع اليد عنه، و مقتضى التفسير الثاني عدم ثبوت البطلان؛ فعليه: يحتمل أن يكون قطعه حراماً.

فالخروج عن ورطة الإشكال إنّما هو بالاحتياط بالإتمام، -حذراً عن تبعة القطع، من احتمال كونه محرّماً-، ثمّ الإعادة رعايةً للتفسير الأوّل الحاكم ببطلان العمل.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٦٢-٤٦٣.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٦٣.

٣. مفتاح الكرامة، ج٦، ص٥٤٩؛ جواهر الكلام، ج٩، ص٢٠١.

٤. حكي في مفتاح الكرامة (ج٦، ص٥٤٩) و جواهر الكلام (ج٩، ص٢٣٩) نسبتُه إلى الفقهاء عن المهذّب البارع (ج١، ص٣٥٦)، و حكي فيهما نسبتُه إلى أصحابنا عن جامع المقاصد (ج٢، ص١٩٩) و روض الجنان (ج٢، ص٦٦٥).

٥. ادّعى الفاضل المقداد في التنقيح الرائع (ج١، ص١٩٢) كون ذلك اصطلاحاً للفقهاء، و حكاه المحقّق النراقي عن جمع في عوائد الأيّام (ص٧٨٥)؛ و لاحظ: إصباح الشيعة، ص٧٢؛ و تذكرة الفقهاء، ج٣، ص٣٠٤؛ و تحرير الأحكام الشرعيّة، ج١، ص٢٩٩؛ و كفاية الأحكام، ج١، ص٩٥.

و أمّا ما في الحاشية من تقوية صحّة الأُولى، فالوجه فيه استصحاب الصحّة؛ إذ بعد قصور الإجماع عن إثبات ركنيّتها بالتفسير الأوّل يكون القدر المسلّم من ركنيّتها هو ركنيّتها بالتفسير الثاني، بأن يكون نقصه مؤثّراً في البطلان، و أمّا زيادتها، فيشكّ في تأثيرها فيه، فيرجع إلى الاستصحاب.

و هو و إن كان لا يخلو من قوّة -كما قوّاه في الحاشية- و لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالإعادة بعد الإتمام؛ خروجاً من خلاف المشهور في تفسير الركن.

وصل تكبيرة الإحرام بما سَبَقَها

و قال في ذيل المسألة المذكورة[1]: «الأحوط عدم وصل تكبيرة الإحرام بما سبقها من الدعاء أو لفظ النيّة و إن كان الأقوى جوازه»[2].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[3].

أقول: وجه نظر المصنّف في تقوية جوازه هو أنّه لا يعتبر في التكبيرة إلّا كونها موافقةً للقواعد العربيّة، و معلوم أنّ درج الهمزة مع وصلها بما قبلها من مقتضيات قواعد العربيّة و ليس لحناً، و الأصل عدم اعتبار شيء آخر فيها.

و فيه: أنّ الوصل بما قبلها و درج الهمزة معه و إن كان موافقاً للقواعد العربيّة، إلّا أنّه مخالف لما هو المنقول من صاحب الشريعة؛ فعن الصدوق مرسلاً، قال: «**كان رسول الله ﷺ أتمّ الناس صلاةً و أوجزهم، كان إذا دخل في صلاته، قال: "الله أكبر"، ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾**»[4].

---

١. قد عرفت سابقاً أنّ السيّد الزنجاني رحمه الله قد يعبّر بـ«المسألة المذكورة» مع عدم سبق نقله رحمه الله لمسألة عن العروة قبل ذلك ليشير عبارة «المسألة المذكورة» إلى تلك المسألة؛ ففي مثل هذه الموارد لم يقصد رحمه الله من عبارة «المسألة المذكورة» إلّا ما نقله عن العروة في المتن قبل تعبيره بذلك؛ لا ما عنون في العروة بلفظ «المسألة».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٦٣-٤٦٤.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٦٣.

٤. وسائل الشيعة، ج٦، ص١٣٥، ح٢؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٠٦، ح٩٢٠.

و مقتضى التأتّي بفعله و العمل بقوله ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي»[١] عدم إخراج التكبيرة عن صورتها المنقولة بالوصل و الدرج، مضافاً إلى استقرار السيرة المستمرّة على عدم الوصل. فعدم جواز الوصل إن لم يكن قويّاً، فلا أقلّ من الاحتياط اللازم. فما في الحاشية -من النهي عن ترك الاحتياط- في محلّه.

إضافة شيء في التكبير

و قال في المسألة الأولى من فصل تكبيرة الإحرام: «لو قال: الله أكبر من أن يوصف أو من كلّ شيء، فالأحوط الإتمام و الإعادة، و إن كان الأقوى الصحّة إذا لم يكن بقصد التشريع»[٢].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٣].

أقول: البحث في ذلك هو البحث في المسألة السابقة؛ فهنا أيضاً عدم الجواز إن لم يكن قويّاً، فلاأقلّ من الاحتياط اللازم؛ لكون وصل التكبيرة بشيء ممّا قبلها أو بعدها خلافُ المنقول عن صاحب الشريعة و تركُ التأتّي له.

[فصل في القيام]

في مبطليّة مطلق الزيادة

و قال في المسألة الثالثة من فصل القيام: «لو أتى بالقنوت جالساً عمداً لم يأت بوظيفة القنوت؛ بل تبطل صلاته للزيادة»[٤].

و قال في الحاشية: «بناءً على مبطليّة مطلق الزيادة حتّى في مثل القنوت؛ لكنّه محلّ النظر»[٥].

---

١. عوالي اللئالي، ج٣، ص٨٥، ح٧٦.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٦٤.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٦٤.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٧٥.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٧٥.

أقول: يستفاد من بعض الروايات مبطليّة مطلق الزيادة، كخبر أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**من زاد في صلاته، فعليه الإعادة**»[١]، و خبر عبد الله بن محمّد، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «**الطواف المفروض إذا زدت عليه، مثل الصلاة المفروضة إذا زدت عليها؛ فعليك الإعادة**»[٢]، و حسن زرارة و بكير برواية الشيخ رحمه الله، عن أبي جعفر عليه السلام: «**إذا استيقن أنّه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتدّ بها، و استقبل صلاته استقبالاً**»[٣].

و هذه الروايات مستند المصنّف في الحكم بالإبطال؛ و لكن في مقابلها بعض الروايات الدالّة على عدم إبطال زيادة السجدة، بل زيادة الركعة، كقوله عليه السلام في صحيحة منصور بن حازم: «**لا يعيد الصلاة من سجدة و يعيدها من ركعة**»[٤]، و في خبر عبيد بن زرارة: «**لا تفسد الصلاة بزيادة سجدة، و لا يعيد صلاته من سجدة و يعيدها من ركعة**[٥]».

بل الظاهر سقوط كلمة «ركعة» في حسن زرارة و بكير؛ إذ المرويّ عن الكليني بإسناده عن زرارة و بكير، عن أبي جعفر عليه السلام: «**إذا استيقن أنّه زاد في صلاته المكتوبة ركعةً لم يعتدّ بها ... إلخ**»[٦]، و في الوسائل، بعد ما رواه عنه، قال: «**محمّد بن الحسن بإسناده، عن محمّد بن يعقوب مثله**»[٧].

و يمكن حمل الزيادة في خبري أبي بصير و عبد الله المذكورين على زيادة الركعة؛ و لهذا يكون مبطليّة مطلق الزيادة مورد شبهة، و هذا وجه نظر المحشّي في النظر فيه، و هو في محلّه.

---

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٣١، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٩٤، ح٦٥.
٢. وسائل الشيعة، ج١٣، ص٣٦٦، ح١١؛ تهذيب الأحكام، ج٥، ص١٥١، ح٢٣.
٣. تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٩٤، ح٦٤؛ و الكافي، ج٣، ص٣٥٤-٣٥٥، ح٢؛ و انظر: وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٣١، ح١؛ إلّا أنّ فيه: «**زاد في صلاته المكتوبة ركعة**» و للرواية ذيل.
٤. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣١٩، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٥٦، ح٦٨؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٤٦، ح١٠٠٩؛ مع اختلاف يسير.
٥. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣١٩، ح٣؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٥٦، ح٦٩.
٦. الكافي، ج٣، ص٣٥٤، ح٢؛ و لم يرد فيه لفظة «ركعة»؛ و انظر أيضاً ص٣٤٨، ح٣، إلّا أنّه رواه عن «زرارة» فقط من دون ذكر «بكير ابني أعين».
٧. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٣١، ح١.

نسيان القيام حال القراءة

و قال في المسألة الرابعة منه: «لو نسي القيام حال القراءة و تذكّر بعد الوصول إلى حدّ الركوع، صحّت صلاته»[١].

و قال في الحاشية: «و كان ركوعه عن قيام»[٢].

أقول: غرض المحشّي التنبيه على ما غفل عنه المصنّف أو اعتمد بما ذكره[٣] من ركنيّة القيام المتّصل بالركوع.

حاصله: أنّ الوصول إلى حدّ الركوع إن كان عن قيام صحّت الصلاة؛ و إلّا فلا؛ لفوات القيام المتّصل بالركوع الّذي ركن؛ و لكن على المصنّف بيان ذلك، لا الاعتماد بما ذكره سابقاً أو لاحقاً؛ إذ الكتاب موضوع لعمل المقلّدين؛ إذ يمكن أن لا يراجع المقلّد إلى السابق و اللاحق، فيأخذ إطلاق الكلام هنا، و يقع في خلاف الواقع.

فما نبّه عليه في الحاشية تنبيه حسن واقع في محلّه.

اعتبار عدم الاعتماد على شيء في القيام

و قال في المسألة السابعة منه: «يعتبر في القيام الاستقلال»[٤].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[٥].

أقول: المشهور[٦] اعتبار الاستقلال في القيام، أي عدم الاستنادِ و الاعتمادِ على شيء، و استنادهم[٧] في ذلك على بعض الروايات، كصحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام:

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٧٥.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٧٥.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٧٣.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٧٧؛ و الصحيح: «المسألة الثامنة».
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٧٧.
٦. الحدائق الناضرة، ج٨، ص٦١؛ كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاريّ)، ج١، ص٢٢٠-٢٢١؛ ج١، ص٤٩٢؛ مصباح الفقيه؛ ج١٢، ص١٨؛ مستمسك العروة الوثقى، ج٦، ص١٠٢.
٧. مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام، ج٣، ص٣٢٧؛ حيث قال: «قد قطع أكثر الأصحاب بوجوبه اختياراً، للتأسّي، و قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان ... إلخ، و الرواية الّتي أشار إليها المصنّف -رحمه الله- هي صحيحة عليّ بن جعفر... و نحوه روى سعيد بن يسار، و عبد الله بن بكير...»؛ و راجع: جواهر الكلام، ج٩، ص٢٤٧.

«لا تستند بخمرك[١] و أنت تصلّي، و لا تستند إلى جدار إلّا أن تكون مريضاً»[٢]، و خبر عبد الله بن بكير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة قاعداً أو متوكّئاً على عصاً أو حائط. فقال: لا، ما شأن أبيك و [شأن] هذا؟ ما بلغ أبوك هذا بعدُ»[٣].

و لكن في مقابلها أخبار صريحة في نفي البأس، كصحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام: «أنّه سأله عن الرجل، هل يصلح له أن يستند إلى حائط المسجد و هو يصلّي أو يضع يده على الحائط و هو قائم، من غير مرض و لا علّة؟ فقال عليه السلام: لا بأس ... إلخ»[٤]، و غيرها[٥].

و الأوفق بالقواعد هو حمل النهي على الكراهة؛ إلّا أنّ إعراض المشهور[٦] عن الأخبار المرخّصة أسقطها عن الاعتبار و صلاحيّة المعارضة للأخبار المانعة؛ و لهذا جزم المصنّف باعتبار الاستقلال. و أمّا المحشّي، فإنّه تنزّل عن الفتوى إلى الاحتياط؛ نظراً إلى رجحان الحمل على الكراهيّة؛ إلّا أنّ مقتضى الخروج عن مخالفة المشهور، الاحتياط اللازم.

هذا، و لكنّ الإنصاف عدم صلاحيّة هذه الأخبار -بعد إعراض المشهور عنها- لصرف ما دلّ على المنع عن ظاهره، مع احتمال أن يكون عدم الاعتماد مأخوذاً في مفهوم القيام، مضافاً إلى ما هو المعهود من فعل النبيّ و الأئمّة عليهم السلام. فما في المتن -من اعتبار الاستقلال- لا

---

١. الخَمَر -بفتحتين- ما واراك من شجر و نحوه. (المؤلّف)
و لا يخفى أنّ الموجود في النسخة: «ما وراك» و في حاشية المؤلّف في كتابه أفواه الرجال: «ما ورائك» لكنّ الصحيح «ما واراك» كما في كتب اللغة؛ راجع: لسان العرب، ج٤، ص٢٥٦؛ تاج العروس، ج٦، ص٣٦٥.

٢. قد اختلف ألفاظ الصحيحة في المصادر، راجع: تهذيب الأحكام، ج٣، ص١٧٦، ح٧؛ و وسائل الشيعة، ج٥، ص٥٠٠، ح٢؛ و فيهما: «لاَ تُمْسِكْ بِخَمَرِكَ» بدل «لا تستند بِخَمَرِكَ»؛ و في الوسائل قد تكرّرت لفظة «و أنت تصلّي» ثانياً بعد لفظ «جدار»؛ و ما في المتن موافق لما في بعض الكتب الفقهيّة مثل مدارك الأحكام، ج٣، ص٣٢٧؛ و ذخيرة المعاد، ج٢، ص٢٦١؛ و جواهر الكلام، ج٩، ص٢٤٧.

٣. وسائل الشيعة، ج٥، ص٤٨٧، ح٢٠.

٤. وسائل الشيعة، ج٥، ص٤٩٩، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٦٤، ح١٠٤٥.

٥. وسائل الشيعة، ج٥، ص٥٠٠، ح٣ و ٤.

٦. مستمسك العروة الوثقى، ج٦، ص١٠٢؛ تذكرة الفقهاء، ج٣، ص٩٠.

يخلو من قوّة.

الوقوف على الأصابع و أصل القدمين في حال القيام

و قال في المسألة الثامنة منه: «الأحوط، الوقوف على القدمين دون الأصابع و أصل القدمين، و إن كان الأقوى كفايتهما أيضاً»[١].

و قال في الحاشية: «فيه و فيما بعده إشكال، فلا يترك الاحتياط»[٢].

أقول: مراده ممّا بعده، ما ذكره المصنّف بعده، من قوله: «بل لا يبعد إجزاء الوقوف على الواحد»[٣].

دليل إجزاء كلّ ذلك إطلاق دليل القيام؛ إذ كلّ من الوقوف على الأصابع أو أصل القدمين أو قدم واحد من مصاديق القيام، و لا دليل على كونه بنحوٍ خاصّ دون آخر؛ بل صريح بعض الروايات جواز الوقوف على قدمٍ واحد:

كالرواية الحاكية لفعل الرسول صلى الله عليه و آله من أنّه صلى الله عليه و آله: «**كان يصلّي و هو قائم و يرفع إحدى رجليه حتّى أنزل الله سبحانه: ﴿طٰهٰ * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ﴾**[٤] **[فوضعها]**»، كما في خبر عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام[٥].

و الرواية الحاكية لفعل عليّ بن الحسين عليهما السلام من أنّه عليه السلام: «**جعل مرّةً يتوكّأ على رجله اليمنى، و مرّةً على رجله اليسرى**»، كما في رواية أبي حمزة، عن أبيه[٦].

و لكن فيه: أنّ ما ذكر و إن كان من مصاديق القيام؛ إلّا أنّ المطلقات منصرفة إلى المتعارف منه، و هو الوقوف على القدمين. و أمّا الرواية الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه و آله مع معارضتها في

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٧٧-٤٧٨.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٧٨.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٧٨.
٤. طه: ١-٢.
٥. وسائل الشيعة، ج٥، ص٤٩١، ح٤؛ قرب الإسناد، ص١٧١، ح٦٢٦؛ و في المصادر الحديثيّة «**رفع**» بدل «**يرفع**».
٦. الكافي، ج٢، ص٥٧٩، ح١٠؛ و في وسائل الشيعة (ج٥، ص٤٩٠، ح١): «**يتوكّأ مرّةً**» بدل «**مرّةً يتوكّأ**».

نـزول «طٰـهٰ» لخبـر أبي بصير، عن أبي جعفـر عليه السلام: «أنّه كان يقوم رسـول الله صلى الله عليه وآله على أصابع رجليه حتّى نزل "طٰهٰ"»[١].

فإنّه يحتمل نسخ الحكم؛ بل ربّما يدّعى[٢] أنّ الرواية ظاهرة فيه. و أمّا الرواية الحاكية لفعل عليّ بن الحسين عليهما السلام، فإنّها ظاهرة في النافلة؛ و لهذا استشكل في الحاشية، و لعلّه في محلّه.

الإخلال السهويّ بالانتصاب و الاستقرار و الاستقلال

و قـال في المسـألة العاشـرة منـه: «إذا تـرك الانتصـاب أو الاسـتقرار أو الاسـتقلال ناسـياً صحّـت صلاتـه، و إن كان ذلـك في القيـام الركنيّ، لكنّ الأحوط الإعادة»[٣].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٤].

أقـول: وجـه نظـر المصنّـف في الحكـم بصحّـة صلاتـه هـو أنّ الركن إنّمـا هو القيام نفسـه، و أمّا الانتصاب و الاسـتقرار و الاسـتقلال، فإنّها شـروط فيه لزم رعايتها في حال العمد. و أمّا الإخلال بها نسياناً، فلا يخلّ بصحّة الصلاة؛ لحديث «لا تعاد»[٥].

و أمّا وجه الاحتياط بالإعادة، فلأجل احتمال إطلاق شرطيّتها؛ بل يحتمل كونها مأخوذةً في مفهـوم القيـام، بـأن يكـون القيـام بهذا المفهـوم ركناً عنـد تكبيرة الإحـرام، و كـذا في القيام المتّصـل بالركـوع، بنـاءً على كونه من حيـث هو ركناً، و أمّا لو كان ذلك شـرطاً في الركوع، بأن يكون الركوع عن قيام ركناً، فلا يكون إخلاله مخلّاً؛ لأنّ ما هو شرط في الركوع هو مطلق القيام

---

١. وسـائل الشيعة، ج٥، ص٤٩٠، ح٢؛ الكافي، ج٢، ص٩٥، ح٦. مع اختـلاف في الألفـاظ، و مـا في المتـن موافق لما في بعض الكتب الفقهيّة، مثل جواهر الكلام، ج٩، ص٢٥٣؛ و مصباح الفقيه، ج١٢، ص٢٥.

٢. تعرّض لهـذه الدعـوى في مصبـاح الفقيـه (ج١٢، ص٢٦) حيـث قـال بعـد نقـل خبـر أبـي بصيـر مـا هـذا لفظه: «و ربّمـا يسـتدلّ بهـذه الروايـة لعـدم جـوازه بالتقريـب الّـذي تقدّمـت الإشـارة إليـه مـن دعـوى ظهـور الروايـة فـي نسـخ ذلـك الحكـم.»

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٧٨.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٧٨.

٥. وسائل الشيعة، ج١، ص٣٧١، ح٨؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٢٧٩، ح٨٥٧.

لا المقيّد بها[١]؛ إذ المعتبر فيه الانحطاط و الخفض، و هو يحصل بالركوع عن قيام، و إن كان القيام فاقداً للشروط المذكورة. و حيث إنّ المسألة ذات احتمالات و وجوه، فمقتضى الخروج عن هذه الاحتمالات، الالتجاء بالاحتياط بالإعادة وجوباً، كما فعله المحشّي؛ حيث نهى عن تركه.

و لكن احتمال إطلاق شرطيّتها أو كونها مأخوذةً في مفهوم القيام ليس له قوّة موجبة للزوم الاحتياط في مقابل حديث «لا تعاد».

فما في المتن -من الحكم بصحّة الصلاة و الإعادة احتياطاً استحبابيّاً- غير بعيد.

دوران الأمر بين الصلاة جالساً مع الركوع و السجود أو قائماً مع الإيماء لهما

و قال في المسألة السابعة عشر منه: «لو دار أمره بين الصلاة قائماً مؤمياً أو جالساً مع الركوع [و السجود]، فالأحوط تكرار الصلاة، و في الضيق يتخيّر بين الأمرين»[٢].

و قال في الحاشية: «لا يبعد وجوب تقديم الأوّل»[٣].

أقول: يظهر من وضع المحشّي علامة الخلاف فوق كلمة «يتخيّر»، أنّ اختلافهما إنّما هو في التخيير حال الضيق؛ حيث إنّ المصنّف خيّر بين الأمرين، و أمّا المحشّي، فإنّه قدّم الأوّل.

أمّا وجه نظر المصنّف، فهو أنّ نسبة القدرة و العجز إلى القيام و الركوع على حدٍّ سواء، و أنّه مع إعمال القدرة في واحد منهما يعجز عن الآخر؛ غاية الأمر أنّه بعدما عجز عن أداء التكليف بتمام أجزائه و شرائطه، لا مناص إلّا عن ترك بعضها، فليس واحد منهما أولى بالرعاية من الآخر. فلازم ذلك التخيير، فتخيّر في تبديل القيام بالجلوس أو الركوع و السجود بالإيماء.

و أمّا نظر المحشّي في وجوب تقديم الأوّل، فوجهه كون الركوع و السجود في طول القيام

---

١. في النسخة «المقيّد بها» و صحّحناه بما في المتن.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٨٤.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٨٤.

و أنّ القيام مقدور له قبلاً، فلا مانع عنه إلّا العجزعن الركوع و السجود الآتيين و لزوم حفظ القدرة لهما؛ و لكن لا وجه لمعاملة الفعل المعجوزعنه مع الفعل المقدور حفظاً للقدرة على الفعل الآخر الواقع في طوله. فعليه العمل بكلّ جزء بمقتضى تكليفه من القدرة و العجزحين إتيانه، فعلى ذلك، عليه أن يأتي بالقيام؛ لكونه مقدوراً له حين الإتيان به، و أمّا الركوع و السجود، فيؤمي لهما؛ لما هو المفروض من طروّ العجزعنهما حين الإتيان بهما.

هذا، و لكن لازم ذلك وجوب إتيان الجزء الأوّل المهمّ بشرائطه بلاحفظ الشرط للجزء الأخير الأهمّ و هو كما ترى.

و المظنون تعيّن صرف القدرة في مثل ذلك في الأهمّ من الجزئين -سواء كان متقدّماً أو متأخّراً- إن كان أحدهما أهمّ؛ وإلّا فالتخيير، كما أفاده المصنّف.

فما في الحاشية -من تقديم الأوّل بإطلاقه- لا وجه له.

دوران الأمر بين الصلاة قائماً ماشياً و الصلاة جالساً

و قال في المسألة الثامنة عشرمنه: «لو دار أمره بين الصلاة قائماً ماشياً أو جالساً، فالأحوط التكرار أيضاً»[1].

و قال في الحاشية: «و مع الضيق يختار الثاني»[2].

أقول: سكوت المصنّف عن حكم حال الضيق مع حكمه بالتكرار في حال السعة، يعطي كون هذا الفرع مثل الفرع السابق عنده في الحكم بالتخيير؛ نظراً إلى عدم القدرة على القيام المستقرّ؛ بل لابدّ إمّا من ترك القيام، حفظاً للاستقرار؛ و إمّا من ترك الاستقرار، حفظاً للقيام؛ و حيث لا ترجيح، فيتخيّر بينهما.

و لكنّ المحشّي قدّم الثاني - أي: الصلاة جالساً - لإطلاقات أدلّة الانتقال إلى الجلوس عند العجزعن القيام[3]؛ إذ المراد بالقيام المطلوب في الصلاة، القيام مطمئناً واقفاً، و الانتقال

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٨٥.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٨٥.
٣. وسائل الشيعة، ج٥، ص٤٨١، الباب١.

إلى الجلوس إنّما هو عند العجز عن ذلك القيام المطلوب و لو كان قادراً على القيام ماشياً؛ و إلّا فعلى الشارع بيانه عند بيان مراتب العجز، مع أنّه حكم بالانتقال إلى الجلوس بمجرّد العجز عن القيام، من دون إشارة إلى كون المشي واسطةً بينهما.

مضافاً إلى ما قيل: من أنّ «الجلوس مستقرّاً أقرب إلى هيئة المصلّي من القيام ماشياً»[1]، و لعلّه أقرب، و الحاشية في محلّها.

في ترك القراءة حال الانتقال من القيام إلى الجلوس لمن عجز أثناء الصلاة عن القيام

و قال في المسألة الخامسة و العشرين من فصل القيام: «لو تجدّد العجز في أثناء الصلاه عن القيام انتقل إلى الجلوس و يترك القراءة في حال الانتقال إلى أن يستقرّ»[2].

و قال في الحاشية: «وجوب القراءة في حال الهويّ لا يخلو من قوّة. و الأحوط إعادتها بعد استقرار الحالة المتأخّرة بنيّة القربة المطلقة»[3].

أقول: وجه نظر المصنّف في الحكم بترك القراءة في حال الانتقال هو اعتبار الاستقرار في القراءة؛ لخبر السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال: «**في الرجل يصلّي في موضعٍ ثمّ يريد أن يتقدّم، قال: يكفّ عن القراءة في مشيه حتّى يتقدّم إلى الموضع الّذي يريد ثمّ يقرأ**»[4].

و فيه: أنّ حال الانتقال أقرب إلى القيام المعتبر فيها، كما حكاه في الذكرى عن الأصحاب؛ حيث قال: «قال الأصحاب: يقرأ في انتقاله إلى ما هو أدنى؛ لأنّ تلك الحالة أقرب إلى ما كان عليه ... إلخ»[5].

و الرواية مع ضعفها سنداً، ضعيفةٌ دلالةً أيضاً؛ إذ لا مانع هناك من ترك القراءة؛ لعدم فوت

---

١. قاله في مصباح الفقيه، ج١٢، ص٤٣؛ و يظهر هذا من عبارة روض الجنان (ج٢، ص٦٦٩) و مدارك الأحكام (ج٣، ص٣٢٩) و الحدائق الناضرة (ج٨، ص٧٠) و مفتاح الكرامة (ج٦، ص٥٧٠).
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٨٨؛ و العبارة منقولة بالاختصار.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٨٨.
٤. وسائل الشيعة، ج٦، ص٩٨، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٣١٦، ح٢٤.
٥. ذكرى الشيعة، ج٣، ص٢٧٥.

شيءٍ من الشرائط فيه، بخلاف المقام؛ لاستلزامه فوت القيام المعتبر في حال القراءة بجميع مراتبه، و أمّا لو اشتغل بالقراءة حال الانتقال، فإنّه يتضمّن مرتبةً من مراتب القيام؛ و لهذا قوّى في الحاشية وجوب القراءة في حال الهويّ؛ إلّا أنّه استشكل فيه في الذكرى؛ حيث قال فيه بعد نقل العبارة السابقة عن الأصحاب: «و يشكل بأنّ الاستقرار شرط مع القدرة و لم يحصل، و ينبّه عليه رواية السكونيّ ... إلخ»[1].

و حاصل الكلام في المقام: أنّه يعتبر في حال القراءة، القيام و الاستقرار، و في كلّ من القراءة حال الانتقال أو تركها فيها يدخل نقص فيها؛ إذ في القراءة يفوت الاستقرار، و في تركها يفوت القيام بجميع مراتبه؛ و لهذا احتاط في الحاشية بالجمع بين القراءة حال الانتقال و إعادتها بعد الاستقرار.

هذا بناءً على أنّ كلّ مرتبة من الانحناءات من مراتب القيام؛ و لكن عدّ في مصباح الفقيه[2] الهويّ منافياً للقيام. فعليه، لا تكون القراءة في حال الهويّ و الانتقال قراءةً في حال القيام، و هو غير بعيد؛ و لهذا يترجّح ترك القراءة، كما في المتن، و إن كان لا ينبغي ترك الاحتياط بالتكرار.

عدم وجوب القيام إذا تجدّد القدرة للمصلّي جالساً بعد رفع الرأس من الركوع

و قال في المسألة السابعة و العشرين منه: «لو تجدّدت القدرة بعد رفع الرأس من الركوع، لا يجب عليه القيام للسجود، و إن كان الأحوط القيام للسجود عنه»[3].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[4].

أقول: وجه عدم وجوب القيام هو عدم [اعتبار] الهويّ عن القيام في ماهيّة السجود؛ إذ الهويّ لو كان معتبراً فيها، يكفي الهويّ عن حاله الّتي هو فيها.

---

١. ذكرى الشيعة، ج٣، ص٢٧٤.

٢. مصباح الفقيه، ج١٢، ص٨٦.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٨٩-٤٩٠؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٩٠.

و أمّا الاحتياط بالقيام للسجود عنه، فلعلّه للخروج من مخالفة من اعتبره، كالشهيد في الذكرى؛ حيث قال: «و لو خفّ بعد الطمأنينة في الاعتدال، فالأقرب وجوب القيام ليسجد عن قيام، كسجود القائم»[1].

و الوجه -حسب ما يظهر من قوله: «كسجود القائم»- هو أنّ السجود و إن لم يعتبر فيه الهويّ عن القيام، إلّا أنّ القادر حيث إنّه لم يكن يسجد إلّا عن قيام، فيحتمل أن يكون ذاك القيام معتبراً في ماهيّة الصلاة؛ إذ الصلاة لها هيئة خاصّة يلزم مراعاتها مع الإمكان؛ فمنها: السجود عن القيام، فاللازم رعايته.

هذا ما أدّى إليه نظري القاصر؛ و لكنّه لا يصلح للاعتماد عليه في إيجاب الاحتياط؛ لأنّه لا يخلو من مناقشة؛ إلّا أنّه لا بأس به للاستحبابيّ منه؛ خروجاً من خلاف من أوجبه. فما في المتن أوجه.

[فصل في القراءة]

تذكّر ترك القراءة بعد الدخول في الركوع

و قال في المسألة الأُولى من فصل القراءة: «القراءة ليست ركناً؛ و لو تركها و تذكّر بعد الدخول في الركوع، صحّت و سجد سجدتي السهو»[2].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[3].

أقول: يأتي البحث في ذلك إن شاء الله في المسألة الأُولى من فصل موجبات سجود السهو.

---

١. ذكرى الشيعة، ج٣، ص٢٧٦.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٩٤؛ ذيل عبارة المسألة في المصدر هكذا: «...سجد سجدتي السهو مرّتين».

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٩٤.

قراءة ما يفوت الوقت بقراءته

و قال في المسألة الثانية منه: «لا يجوز قراءة ما يفوت الوقت بقراءته من السور الطوال؛ فإن قرأه عامداً بطلت صلاته»[١].

و قال في الحاشية: «إذا رجع إلى عدم قصد الامتثال؛ و إلّا ففيه إشكال»[٢].

أقول: وجه الإشكال في البطلان فيما إذا لم يرجع إليه، هو أنّه و إن كان مأموراً في ضيق الوقت بإتيان الصلاة بالسورة القصيرة؛ إلّا أنّ إتيانها بالسورة الطويلة لا يخرج من رجحان ذاتيّ، و إن لم يتعلّق به الطلب؛ إذ الصلاة الواقعة بعضها في الوقت و بعضها في خارجه، ليس فيها منقصة إلّا من جهة اقترانها بالمعصية؛ من أجل ترك بعض أجزائها في الوقت، و ذلك لا يوجب خللاً فيها إذا أتى بها متقرّباً، كاقتران الصلاة بالنظر إلى الأجنبيّة؛ حيث إنّه لا يخلّ في صحّتها إذا أتى بها بقصد القربة. فالصلاة المأتيّة بالسورة الطويلة و إن لم يتعلّق بها الطلب، إلّا أنّها من جهة حسنها في نفسها و رجحانها في ذاتها، تصلح للتقرّب بها. فمع صلاحيّتها للتقرّب، يمكن أن تقع صحيحةً، و إن كانت مقترنةً بالمعصية.

فالحكم بالبطلان مع وجود الوجه للصحّة مشكل، و الحكم بالصحّة أيضاً مع ذهاب المشهور[٣] إلى البطلان أشكل؛ و لهذا استشكل في الحاشية.

و لكن يمكن دفعه: بأنّ طروّ النقصان للصلاة إنّما هو من ناحية قراءة السورة الطويلة؛ إذ هي الباعثة لفوت الوقت، فكيف يمكن ما هو سبب للمعصية أن يكون جزءً للعمل المقرّب؟!

و في رواية أبي بكر الحضرمي، عن الصادق عليه السلام: **«لا تقرأ في الفجر شيئاً من الـ﴿حم﴾»**[٤]؛ بضميمة رواية عامر بن عبد الله، قال: **سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من قرأ شيئاً من الـ﴿حم﴾**

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٩٥.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٤٩٥.
٣. الحدائق الناضرة، ج٨، ص١٢٥؛ مفتاح الكرامة، ج٧، ص٩٣؛ مصباح الفقيه، ج١٢، ص٢٢٧؛ مستمسك العروة الوثقى، ج٦، ص١٦١.
٤. وسائل الشيعة، ج٦، ص١١١، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٣، ص٢٧٦، ح١٢٣.

في صلاة الفجر، فاته الوقت»[١] إرشاد إلى ذلك. فما في الحاشية من الإشكال في البطلان، فلعلّه في غير محلّه.

وجوب تعيين السورة قبل الشروع فيها

وقال في المسألة الحادية عشر منه: «الأقوى عدم وجوب تعيين السورة قبل الشروع فيها، وإن كان هو الأحوط»[٢].

وقال في الحاشية: «بل الأقوى»[٣].

أقول: أفاد الأُستاذ العلّامة الحائري ﷺ في مجلس البحث[٤] في وجه ما قوّاه في الحاشية -من وجوب التعيين- بأنّ قراءة القرآن حكاية لما أنزل الله على رسوله ﷺ و قراءة السورة التامّة إنّما تكون حكايتها تامّةً بجميع أجزائها؛ و حيث إنّ البسملة جزء منها فلابدّ في قراءة أيّ سورة في الصلاة من تعيين البسملة لها، و إلّا فلا تكون جزءً منها؛ إذ جزئيّة البسملة لسورة القدر مثلاً إنّما هي تكون بقراءتها بقصدها؛ فلو قرأ البسملة بعنوان الإطلاق بلا تعيين سورتها، ثمّ قرأ بعدها سورة القدر أو التوحيد مثلاً، لا يصدق عليه أنّه قرأ القدر أو التوحيد بتمامها؛ لأنّه لا تكون البسملة جزءً منها؛ لما هو المفروض من عدم تعيينها لها. فقراءة القدر أو التوحيد بتمامها لا تكون إلّا بقراءة البسملة بقصدها.

هذا، و لكن في النفس منه شيء؛ إذ العُرف لا يرى من قراءة السورة إلّا قراءة البسملة مع السورة سواء عيّن البسملة لها أم لا؛ فالمأمور بقراءة سورة مطلقة إذا بسمل بلا تعيين سورة، ثمّ قرأ بعدها أيّ سورة أراد، يرى نفسه ممتثلاً. فلو لم يجز ذلك في الامتثال، و كان يجب تعيين السورة حين البسملة، فعلى المولى بيانه بنحوٍ يلتفت إليه متعارف الناس.

فليس ما ذكره الأُستاذ -من حديث كون القراءة الحكاية ... إلخ- ممّا يلتفت إليه أذهان العامّة؛ و حيث لا طريق لمتعارف الناس لفهمه، فأمر المولى بقراءة السورة على الإطلاق بلا

---

١. وسائل الشيعة، ج٦، ص١١١، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٢٩٥، ح٤٥؛ و فيه: «الحواميم» بدل «الحم».
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٠٢-٥٠٣.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٠٣.
٤. و انظر أيضاً: كتاب الصلاة (للشيخ عبد الكريم الحائريّ)، ص١٧١.

تنبيههم بأنّ بسملتها لابدّ من أن تكون بقصدها يكون نقضاً لغرضه، فتأمّل.

و من هنا أرى قوّة نظر المصنّف في القول بعدم وجوب التعيين، و إن كان الأحوط التعيين؛ خروجاً من خلاف من أوجبه.

البسملة بلا تعيين سورة أو الشكّ في تعيينها

و قال في المسألة الثالثة عشر منه: «إذا بسمل من غير تعيين سورة، فله أن يقرأ ما شاء. و لو شكّ في أنّه عيّنها لسورة معيّنة أو لا، فكذلك؛ لكنّ الأحوط في هذه الصورة إعادتها؛ بل الأحوط إعادتها مطلقاً؛ لما مرّ من الاحتياط في التعيين»[1].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[2].

أقول: مرّ بحثه في المسألة السابقة.

الجهر في موضع الإخفات و العكس

و قال في المسألة الثانية و العشرين منه: «إذا جهر في موضع الإخفات و بالعكس -ناسياً أو جاهلاً، و لو بالحكم- صحّت، سواء كان الجاهل بالحكم متنبّهاً للسؤال و لم يسأل أم لا، [لكنّ الشرط حصول قصد القربة منه،] و إن كان الأحوط في هذه الصورة الإعادة»[3].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[4].

أقول: الدليل على أصل الحكم صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: **«في رجلٍ جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه، و أخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه، فقال عليه السلام: أيّ ذلك فعل متعمّداً فقد نقض صلاته و عليه الإعادة، و إن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه فقد تمّت**

---

۱. العروة الوثقى (المحشّى)، ج۲، ص۵۰۴-۵۰۵.
۲. العروة الوثقى (المحشّى)، ج۲، ص۵۰۵.
۳. العروة الوثقى (المحشّى)، ج۲، ص۵۰۸-۵۰۹.
۴. العروة الوثقى (المحشّى)، ج۲، ص۵۰۹.

صلاته»[١]، و يقرب منها صحيحته الأُخرى[٢].

و لكنّ الأصحاب اختلفوا في فهم الحكم من قوله عليه السلام: «لا يدري»، فبعضهم[٣] أخذ إطلاقه، منهم المصنّف؛ حيث حكم بالصحّة مطلقاً حتّى في مورد كان ملتفتاً و متردّداً و متنبّهاً للسؤال و لم يسأل؛ و بعضهم[٤] -منهم المحشّي- توقّف في الصحّة في هذه الصورة؛ نظراً إلى انصراف النصّ عنها؛ و حيث إنّ احتمال الانصراف احتمال قويّ، فما في الحاشية من إيجاب الاحتياط في محلّه.

جواز القراءة في المصحف

و قال في المسألة التاسعة و العشرين منه: «يجوز للقادر الحافظ أن يقرأ في المصحف على الأقوى»[٥].

و قال في الحاشية: «مشكل»[٦].

أقول: الإشكال من دعوى إطلاق الأخبار و صريح بعضها في الترخيص، كخبر حسن الصيقل، عن الصادق عليه السلام: «**في الرجل يصلّي و هو ينظر في المصحف، يقرأ فيه، يضع السراج قريباً منه، فقال: لا بأس بذلك**»[٧].

و من احتمال انصراف المطلقات إلى ما هو المتعارف من القراءة عن ظهر القلب؛ مضافاً إلى خبر عليّ بن جعفر أنّه: «**سأل أخاه عليه السلام عن الرجل و المرأة يضع المصحف أمامه ينظر فيه و يقرأ و يصلّي، قال عليه السلام: لا يعتدّ بتلك الصلاة**»[٨].

---

١. وسائل الشيعة، ج٦، ص٨٦، ح١؛ و في كتاب من لا يحضره الفقيه (ج١، ص٣٤٤، ح١٠٠٣): «**أو أخفى**» بدل «**و أخفى**».

٢. وسائل الشيعة، ج٦، ص٨٦، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٤٧، ح٣٥.

٣. كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاريّ)، ج١، ص٣٨٢؛ المعتبر في شرح المختصر، ج٢، ص٣٧٧.

٤. كتاب الصلاة (للشيخ عبد الكريم الحائريّ)، ص٢١٨.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥١١.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥١١. و لا يخفى أنّ عبارة الحاشية فيه و في كلتا نسختي فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ هكذا: «فيه إشكال».

٧. وسائل الشيعة، ج٦، ص١٠٧، الباب٤١، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٢٩٤، ح٤٠.

٨. وسائل الشيعة، ج٦، ص١٠٧، ح٢؛ قرب الإسناد، ص١٩٥-١٩٦، ح٧٤٢.

و لكن احتمال الانصراف منشأه تعارف القراءة عن ظهر القلب، و هو في نفسه لا يكون مناطاً للحكم؛ لإمكان أن يكون ذلك لسهولتها، لا لمنع القراءة في المصحف.

و أمّا المنع في خبر عليّ بن جعفر، فمحمول على الكراهة جمعاً، بأن يكون المراد من عدم الاعتداد بتلك الصلاة عدم الاعتداد بها من جهة فضلها و كمالها، لا من جهة إجزائها. فظهر من ذلك قوّة الجواز و ضعف الإشكال الّذي في الحاشية.

الإخلال بالمدّ الواجب

و قال في المسألة السابعة و الثلاثين منه: «لو أخلّ بمَدّ واجب بطلت الصلاة»[1].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[2].

أقول: توقّف المحشّي و تنزّله عن الفتوى إلى الاحتياط وجهه قصور الدليل عن إثبات البطلان؛ إذ دليله دعوى الإجماع عن بعض[3]، مع اتّفاق القرّاء على لزوم المدّ الواجب، و الرواية: «**عن رجلٍ عن ابن مسعود، حين قرئ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ﴾**[4] **بدون المدّ، فقرأ عليه ابن مسعود مع المدّ، ثمّ قال: هكذا أقرأني رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم**»[5].

و في الكلّ نظر؛ أمّا الإجماع، فغير ثابت.

و أمّا اتّفاق القرّاء على لزومه، فإنّما هو في التجويد و حسن الأداء لا في صدق القرآن.

و أمّا الرواية، فمع ضعفها سنداً، ضعيفةٌ دلالةً أيضاً؛ لإمكان أن يكون إقراء النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم أيضاً من جهة التجويد و حسن الأداء لا في صحّة الكلمة؛ و لذا توقّف المحشّي و تنزّل عن الفتوى إلى الاحتياط، و هو في محلّه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥١٥.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥١٥.
٣. حكي عن فوائد الشرائع للمحقّق الكركي في جواهر الكلام، ج٩، ص٢٨٧. انظر: مستند الشيعة، ج٥، ص٧٣.
٤. التوبة: ٦٠.
٥. الإتقان في علوم القرآن (للسيوطيّ)، ج١، ص٣٣٣.

جواز حذف تنوين «أحد» عند وصله بما بعده

و قال في المسألة السادسة و الخمسين من فصل القراءة: «إذا لم يقف على ﴿أَحَد﴾ في ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ﴾ و وصله بـ﴿اللّٰهُ الصَّمَدُ﴾ يجوز أن يقول: ﴿أَحَدُ اللّٰهُ الصَّمَدُ﴾ بحذف التنوين من ﴿أَحَد﴾»[١].

و قال في الحاشية: «مشكل»[٢].

أقول: الإشكال من أنّ القراءة بحذف التنوين من إحدى القراءات الّتي رخّص فيها و ممّا في مجمع البيان من أنّ: «الظاهر من مذهب الإماميّة أنّهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القرّاء بينهم من القراءات، إلّا أنّهم اختاروا القراءة بما جاز بين القرّاء و كرهوا تجريد قراءة مفردة»[٣].

حيث إنّ تنوين ﴿أَحَد﴾ ممّا يتداوله القرّاء بينهم و حذفه من القراءة المفردة؛ إذ في مجمع البيان نقله عن أبي عمرو فقط؛ حيث قال: «قرأ أبو عمرو ﴿أَحَد اللّٰهُ الصَّمَدُ﴾ بغير تنوين الدال من ﴿أَحَد﴾ و رُويَ عنه أيضاً[٤] أنّه كان يقول: ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَد﴾ ثمّ يقف؛ فإن وصل، قال: ﴿أَحَد اللّٰهُ الصَّمَدُ﴾»[٥].

و لكن لا يظهر ممّا نقل من إجماع الإماميّة[٦] المنع من القراءة المفردة؛ بل الكراهة و المرجوحيّة؛ إلّا أنّ كون الكراهة بمعناها الاصطلاحيّ غير معلوم؛ إذ يحتمل أن تكون بمعنى الحرمة؛ فالجواز كيف كان لا يخلو من شيء، فالاحتياط لا ينبغي تركه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٢٢.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٢٢.
٣. مجمع البيان، مقدّمة الكتاب، ص٢٦.
٤. في المطبوع من مجمع البيان: «رُويَ عنه (ع)» بدل «رُويَ عنه أيضاً».
٥. مجمع البيان، ج١٠، ص٨٥٦.
٦. لاحظ: التبيان في تفسير القرآن، ج١، ص٧؛ و حكاه في الحدائق الناضرة، ج٨، ص١٠٠.

[فصل في القراءة في الركعة الثالثة أو الرابعة][1]

الجهربالبسملة في الركعتين الأخيرتين

و قال في المسألة الرابعة من "فصلٌ: [في] الركعة الثالثة ..."[2]: «إذا قرأ الحمد في الركعتين الأخيرتين يستحبّ الجهربالبسملة على الأقوى، و إن كان الإخفات فيها أيضاً أحوط»[3].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[4].

أقول: الدليل على استحباب الجهربها الروايات المستفيضة الحاكية لأقوال الأئمّة عليهم السلام و أفعالهم[5]:

منها: خبر الأعمش، المرويّ عن الخصال، في حديث شرائع الدين: «الإجهار بـ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ في الصلاة واجب»[6]، و نحوه في كتاب الرضا عليه السلام إلى المأمون؛ إلّا أنّ فيها «سنّة»[7] بدل «واجب».

و صحيحة صفوان، قال: «صلّيت خلف أبي عبد الله عليه السلام أيّاماً، فكان [يَقْرَأُ في فاتحة الكتاب بـ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فـ] إذا كانت صلاة لا يجهر فيها [بالقراءة] جهر بـ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ و أخفى ما سوى ذلك»[8].

---

١. العنوان منّا.

٢. واعلم أنّ السيّد اليزديّ رحمه الله قاله في المسألة الرابعة من "فصل: في الركعة الثالثة من المغرب والأخيرتين من الظهرين والعشاء يتخيّر بين قراءة الحمد والتسبيحات الأربعة".

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٢٥.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٢٥.

٥. انظر: وسائل الشيعة، ج٦، ص٧٤، الباب٢١.

٦. وسائل الشيعة، ج٦، ص٧٥-٧٦، ح٥؛ الخصال، ج٢، ص٤٠٦؛ وللخبر في الخصال صدر و ذيل طويل.

٧. وسائل الشيعة، ج٦، ص٧٦، ح٦؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص١٢٣؛ وللخبر في العيون صدر و ذيل طويل.

٨. وسائل الشيعة، ج٦، ص٥٧، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٦٨، ح١٤؛ الاستبصار، ج١، ص٣١٠،

و خبر رجاء الحاكي لفعل الرضا عليه السلام، قال: «**كان يجهر بـ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ في جميع صلواته بالليل و النهار**»[1].

و لكن في شمول الأخبار للركعتين الأخيرتين تأمّل؛ إذ ذلك موقوف على تعارف القراءة فيهما في عصر الصدور لتكون الإطلاقات منزّلة على ما هو المتعارف، و هو لم يثبت. و كذا الأخبار الحاكية لأفعالهم دلالتها متوقّفة على ثبوت اختيارهم الحمد فيهما، و هو أيضاً لم يثبت.

إلّا أنّه كما تقصر أدلّة الإجهار بها عن شمولها لهما، فكذا أدلّة الإخفات تقصر عن شمولها للبسملة فيهما؛ إذ عمدة الدليل على وجوب الإخفات في القراءة فيهما، الإجماع[2] و استقرار السيرة على الإخفات، و القدر المتيقّن منهما غير البسملة. فبعد قصور دليلي المنع و الترخيص عن شمولها، لا يبقى مانع عن الحكم باستحبابه؛ نظراً إلى فتوى المشهور[3] به؛ لقاعدة التسامح.

و لكنّ الإنصاف قيام السيرة على الإخفات فيهما؛ إلّا أنّه لم يعلم اختيار القراءة فيهما؛ و إلّا فلو علم ذلك يمكن دعوى قيام السيرة على الإخفات حتّى في البسملة.

و كيف كان، فلا ينبغي ترك الاحتياط؛ خروجاً من خلاف المانع[4] عنه.

قراءة التسبيحات في الأوليين نسياناً

و قال في المسألة الثامنة منه: «لو قرأ التسبيحات ثمّ تذكّر قبل الركوع أنّه في إحدى الأُولى، يجب عليه قراءة الحمد و سجود السهو بعد الصلاة»[5].

الباب ١٧٠، ح١؛ و راجع أيضاً: الكافي، ج٣، ص٣١٥، ح٢٠.

١. وسائل الشيعة، ج٦، ص٧٦، ح٧؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص١٨٢-١٨٣.

٢. غنية النزوع، ص٧٨؛ و جواهر الكلام، ج٩، ص٣٨٧.

٣. الحدائق الناضرة، ج٨، ص١٦٧؛ و مصباح الفقيه، ج١٢، ص٢٧٦.

٤. كالحلّي في السرائر (ج١، ص٢١٨) حيث قال: «أمّا الجهر بـ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ في الركعتين الأخيرتين فلا يجوز».

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٢٨.

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[١].

أقول: محطّ الاحتياط في الحاشية الحكم الأخير -أي: وجوب سجود السهو- و يأتي بحثه إن شاء الله في المسألة الأُوليين[٢] من فصل موجبات سجود السهو.

نسيان القراءة و تذكّرها بعد الوصول إلى حدّ الركوع

و قال في المسألة التاسعة: «لو نسي القراءة و التسبيحات و تذكّر بعد الوصول إلى حدّ الركوع صحّت صلاته، و عليه سجدتا السهو [للنقيصة]»[٣].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[٤].

أقول: الاحتياط متوجّه إلى سجود السهو، و يأتي بحثه كما أشرنا إليه.

الشّك في القراءة بعد الهويّ للركوع

و قال في المسألة العاشرة منه: «لو شكّ في قراءة الحمد و التسبيحات بعد الهويّ للركوع لم يعتنِ، و إن كان قبل الوصول إلى حدّه»[٥].

و قال في الحاشية: «يشكل، فلا يترك الاحتياط»[٦].

أقول: دليل قاعدة التجاوز قول الصادق عليه السلام في صحيحة زرارة: **«يا زرارة! إذا خرجت من شيءٍ ثمّ دخلت في غيره، فشكّك ليس بشيء»**[٧]، و في صحيح إسماعيل بن جابر: **«كلّ شيء شكّ فيه ممّا قد جاوزه و دخل في غيره، فليمض عليه»**[٨].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٢٨.
٢. في النسخة «الأولى» و صحّحناه بما في المتن.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٢٨.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٢٨.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٢٨-٥٢٩.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٢٩؛ لكن عبارة الحاشية في المصدر هكذا: «مشكل فلا يترك الاحتياط».
٧. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٣٧، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٥٢، ح٤٧؛ و للصحيحة فيهما صدر.
٨. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٦٩، ح٤؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٥٣، ح٦٠؛ و للصحيحة فيهما صدر.

هذا متن الخبرين؛ و لكن اختلفت الأنظار[١] في فهم المراد من «الدخول في الغير» الّذي ذكره في الخبرين، هل له دخل في حكم قاعدة التجاوز، بحيث لولا الدخول في الغير لم يحكم بالمضيّ و عدم الاعتناء به؛ أو أنّه ليس له دخل فيه، بل إنّما ذكره لبيان معلوميّة التجاوز الّذي هو المناط في الحكم؟

و على فرض كون «الدخول في الغير»[٢] له دخل في الحكم، فهل المراد بالغير ما له عنوان خاصّ مستقلّ -كالركوع و السجود و غيرهما ممّا مثّل به في صدر الخبر- أم يشمل الهويّ و النهوض اللذين ليس لهما عنوان مستقلّ، بل وقعا بين الفعلين، كالطريق من أحدهما إلى الآخر؟

فالمصنّف في الحكم بعدم الاعتناء إمّا اختار عدم دخل «الدخول في الغير» في الحكم، أو اكتفى في الغير بالغير المطلق و لو لم يكن له عنوان مستقلّ؛ و حيث إنّ الحكم من كلتا الجهتين مورد إشكال، فالاحتياط حسن، أمّا لزومه فغير معلوم؛ إذ «الدخول في الغير» لو فرض أنّ له دخلاً في الحكم ليس فيه إجمال؛ إذ الغير ما يغاير المشكوك، و هو مطلق يشمل كلّ ما يغايره -سواء كان له عنوان مستقلّ أم لا- مع قوّة احتمال أن يكون ذكر «الدخول في الغير» من جهة إثبات التجاوز، لا لمدخليّته في الحكم.

فما في المتن -من الحكم بعدم الاعتناء- لا يخلو من قوّة، و إن كان الاحتياط حسناً في جميع الأحوال.

---

١. لاحظ: مستند الشيعة، ج٧، ص١٧٠-١٧٢؛ و درر الفوائد (للحائريّ اليزديّ)، ص٥٩٥.

٢. العبارة في النسخة: «دخول الغير» و غيّرناها بما في المتن تقويماً للعبارة وكذلك ما سيتكرّر من هذه العبارة في الأسطر التالية.

[فصل في مستحبّات القراءة]

قصد الإنشاء بقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾

و قال في المسألة الثامنة من فصل مستحبّات القراءة: «الأقوى جواز قصد إنشاء الخطاب بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إذا قصد القرآنيّة أيضاً»[1].

و قال في الحاشية: «هذه المسألة تحتاج إلى التأمّل»[2].

أقول: وجه توقّف المحشّي من جهة احتمال أن يكون مفروض المسألة من قبيل استعمال الكلمة الواحدة في المعنيين؛ إذ قصد القراءة الّتي هي حكاية ما أنزل الله و قصد الإنشاء معنيان متغايران، إرادتهما من كلامٍ واحد استعمال له في المعنيين.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ ذلك فيما إذا أريد المعنيان في عرضٍ واحد، و أمّا في الطول، فيمكن قصدهما من كلام واحد؛ نظير ما أنشد بيتاً حسب ما أراد الشاعر لغرض الانتقال إلى معنى آخر؛ مثلاً أنشد هذا البيت بقصد الحكاية عن مراد الشاعر:

كونوا جميعاً يا بنيّ! إذا اعترى خطب و لا تتفرّقوا أفراداً

لينتقل منه بنوه إلى مراده؛ إذ هو في عين حال قراءته البيت حكايةً عن مراد الشاعر، خاطب أولاده أيضاً في طول خطاب الشاعر أولاده، بحيث لو فرض أنّه نذر أن لا يقرأ بيتاً و كذا نذر أن لا يوجّه أولاده بخطابٍ يُحنَث النذران كلاهما، فيمكن هنا أيضاً قصد الخطاب في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ في طول القراءة و الحكاية. فما في المتن -من جواز قصد الإنشاء مع قصد القراءة- غير بعيد.

فظهر من ذلك أنّ قصد القراءة و قصد الإنشاء في عرض واحد استعمال للكلام الواحد في معنيين؛ فإنّه غير ممكن و لا يحتاج ذلك إلى التأمّل، و أمّا في الطول، فإنّه أمر جائز، فلا يحتاج ذلك أيضاً إلى التأمّل.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٣٤.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٣٤.

[فصل في الركوع]

في كفاية مطلق الذكر في الركوع

و قال في فصل الركوع[١]: «و الأحوط اختيار التسبيح، و إن كان الأقوى كفاية مطلق الذكر»[٢].

و قال في الحاشية: «لا يترك هذا الاحتياط»[٣].

أقول: دليل كفاية مطلق الذكر صحيحة هشام بن سالم سأل أبا عبد الله عليه السلام: «**يجزي عنّي أن أقول مكان التسبيح في الركوع و السجود: لا إله إلّا الله و الحمد لله و الله أكبر؟ قال: نعم، كلّ هذا ذكر الله**»[٤]، و مثله صحيحة هشام بن الحكم[٥].

و أمّا الاحتياط باختيار التسبيح فهو أنّ المحكيّ عن أكثر القدماء تعيّنه[٦]؛ للأخبار الكثيرة الظاهرة فيه[٧]، حتّى يستفاد منها كونه مفروغاً عنه بين الرواة؛ لأنّ محطّ أسئلتهم مقداره

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ رحمه الله قاله في الواجب الثاني من الواجبات الخمسة للركوع المذكورة في "فصل في الركوع"، و الواجب الثاني هو الذكر.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٣٨؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٣٨.

٤. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٠٧، ح٢؛ و الكافي، ج٣، ص٣٢١، ح٨؛ لم ترد فيهما «**كلّ هذا ذكر الله**» و في الكافي «**يجزئني**» بدل «**يجزي عنّي**». و اعلم أنّ في تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٠٢، ح٧٤، لم يُذكر متن صحيحة هشام بن سالم بل اكتُفِيَ فيه بما يلي: «سعد عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب عن جعفر بن بشير عن حمّاد بن عثمان عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام مثله»؛ و ما في المتن موافق لما في جواهر الكلام، ج١٠، ص٩٢.

٥. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٠٧، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٠٢، ح٧٣؛ و الكافي، ج٣، ص٣٢٩، ح٥.

٦. حكاه في الحدائق الناضرة، ج٨، ص٢٤٥-٢٤٦؛ و مصباح الفقيه، ج١٢، ص٤٣٣؛ انظر: غنية النزوع، ص٧٩؛ الانتصار في انفرادات الإماميّة، ص١٤٩.

٧. وسائل الشيعة، ج٦، ص٢٩٩، الباب ٤.

نحو: «كم يجزي فيه من التسبيح؟»[١] أو «أدنى ما يجزي من التسبيح؟»[٢] أو «أخفّ ما يكون من لتسبيح؟»[٣] إلى غير ذلك؛ حتّى أنّ السائل سأل في الصحيحتين عن إجزاء غير التسبيح مكانه[٤]، فكأنّ غير التسبيح بدل عنه يقع مكانه.

و لكن لولا اشتهار تعيّن التسبيح بين القدماء لأمكن الجمع بينها، بحمل أخبار التسبيح على أفضل الأفراد؛ إلّا أنّ انصراف نظرهم عن هذا الجمع -مع احتمال صدور الصحيحتين تقيّةً- يوجب وهناً في جهة صدورهما؛ فتَعَيُّنُ التسبيح لو لم يكن أقوى، فلا أقلّ من الاحتياط؛ لحكم العقل بالتعيين عند الدوران بين التعيين و التخيير.

فما في الحاشية -من النهي عن ترك الاحتياط- في محلّه.

وضع اليدين على الركبتين في الركوع

و قال في المسألة الأُولى من فصل الركوع: «لا يجب وضع اليدين على الركبتين حال الركوع»[٥].

و قال في الحاشية: «لا يترك الاحتياط بوضعهما عليهما مع الإمكان»[٦].

أقول: مقتضى الروايات وجوب وضع اليدين على الركبتين؛ للأمر به في غير واحد منها[٧]، مع بناء عمل الأئمّة عليهم السلام عليه[٨]، منضمّاً إلى أمرهم بالتأسّي[٩]، فلا معارض لها إلّا ما ادّعي من

---

١. وسائل الشيعة، ج٦، ص٢٩٩، ح٣ و٤؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٧٦، ح٥٢ و٥٣.
٢. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٠١، ح٨؛ و ص٣٠٣، ح٦؛ الكافي، ج٣، ص٣٢٩، ح٤؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٨٠، ح٦٧.
٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٠٣، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٧٧، ح٥٦.
٤. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٠٧، الباب٧، ح١ و٢.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٣٩.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٣٩.
٧. وسائل الشيعة، ج٦، ص٢٩٥، الباب١؛ و ص٣٣٤، الباب٢٨.
٨. وسائل الشيعة، ج٥، ص٤٥٩-٤٦٠، ح١.
٩. قال صلى الله عليه وآله: «**صَلّوا كما رأيتُمُوني أصَلّي**»، عوالي اللئالي، ج٣، ص٨٥؛ و راجع: بحار الأنوار، ج٨٢، ص٢٧٩.

الإجماع على عدم الوجوب[١]. فالمصنّف حكم بعدم الوجوب؛ حملاً للأوامر على الاستحباب، بقرينة قيام الإجماع على عدم الوجوب.

و أمّا المحشّي، فإنّه احتاط؛ أخذاً بظاهر الأخبار؛ للتردّد في تحقّق الإجماع على عدم الوجوب.

و فيه: أنّ الأخبار بعضها تامّ دلالةً و لكن ضعيف سنداً، و بعضها بالعكس ضعيف دلالةً تامّ سنداً، فلا يخرج بها عن الأصل و لو كان الإجماع على عدم الوجوب مخدوشاً. و أمّا عمل الأئمّة عليهم السلام، فإنّه أيضاً مجمل غير معلوم وجهه؛ لاحتمال أن يكون عملهم باقتضاء الطبع لا الشرع. فالاحتياط و إن كان حسناً، لكن لزومه لا وجه له.

تذكّر نسيان الركوع بعد الدخول في السجود أو بعد رفع الرأس من السجدة الأولى

و قال في المسألة الثامنة منه: «إذا نسي الركوع و تذكّر بعد الدخول في السجود أو بعد رفع الرأس من السجدة الأُولى، رجع إلى القيام و ركع، و إن كان الأحوط في هذه الصورة إعادة الصلاة أيضاً بعد إتمامها و إتيان سجدتي السهو لزيادة السجدة»[٢].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى البطلان في الصورتين، و مع ذلك لا يترك الاحتياط المزبور»[٣].

أقول: وجه الصحّة هو أنّه مع تدارك الركوع لا يكون نقص في الصلاة إلّا زيادة سجدة واحدة، و هي غير مضرّة.

و أمّا البطلان، فوجهه الأمر بالإعادة في خبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**سألته**

---

١. المعتبر في شرح المختصر، ج٢، ص٢٠١؛ منتهى المطلب، ج٥، ص١٣٤؛ ذكرى الشيعة، ج٣، ص٣٦٥؛ مصباح الفقيه، ج١٢، ص٤١١-٤١٢.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٤٣-٥٤٤؛ و فيه و في كلتا نسختي فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ زيادة: «في المتن» في آخر عبارة الحاشية.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٤٤.

عن رجلٍ نسي أن يركع. قال: عليه الإعادة»[١]، و موثّق إسحاق بن عمّار، قال: «**سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى أن يركع. قال: يستقبل حتّى يضع كلّ شيء في موضعه**»[٢]؛ إذ الخبران من حيث ترك الاستفصال عن وقت تذكّره شاملان للمقام.

و لكن أورد عليهما[٣]: بأنّ الأوّل ضعيف سنداً و الآخر دلالةً؛ لاحتمال أن يكون المراد بالاستقبال العود إلى القيام و إتيان الركوع، لا الاستيناف من رأس.

و ردّ[٤] بأنّ ضعف سند الأوّل منجبر بالشهرة[٥] و الإجماعات المحكيّة[٦]. و أمّا الاستقبال في الثاني، فالمراد به الاستيناف؛ لظهوره في لسان الأخبار[٧] فيه. فمن هنا يترجّح ما في الحاشية من البطلان، و مع ذلك رعاية الاحتياط المزبور أولى، فيتمّ ما بيده و يأتي بسجدتين للسهو ثمّ يعيدها.

ترك الطمأنينة في الركوع سهواً

و قال في المسألة السادسة عشر من فصل الركوع: «لو ترك الطمأنينة في الركوع أصلاً بأن لم يبق في حدّه، بل رفع رأسه بمجرّد الوصول سهواً، فالأحوط إعادة الصلاة؛ لاحتمال توقّف صدق الركوع على الطمأنينة في الجملة؛ لكنّ الأقوى الصحّة»[٨].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٩].

---

١. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣١٣، ح٤؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٤٩، ح٤٢.
٢. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣١٣، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٤٩، ح٤١.
٣. مدارك الأحكام، ج٤، ص٢١٨؛ تبيان الصلاة، ج٧، ص٥٧-٥٨.
٤. راجع: رياض المسائل، ج٤، ص٩٨؛ و مستند الشيعة، ج٧، ص٩١؛ و جواهر الكلام، ج١٢، ص٢٤٣-٢٤٤.
٥. مجمع الفائدة و البرهان، ج٣، ص٨٤؛ جواهر الكلام، ج١٢، ص٢٤٣؛ مستمسك العروة الوثقى، ج٦، ص٣١٧.
٦. رياض المسائل، ج٤، ص٩٧؛ جواهر الكلام، ج١٢، ص٢٤٤.
٧. مثل ما في وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٤٢، ح١٥؛ و ج٨، ص٢٠١، ح١٠ و١١؛ ص٢٠٩، ح٢؛ و ص ٢٢٧، ح٥.
٨. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٤٩.
٩. ما صنعه المؤلّف رحمه الله من إدراجه حاشية السيّد الإصفهاني رحمه الله تحت «المسألة السادسة عشر من

أقول: يظهر من تقوية المصنّف الصحّة بعدما ذكره من الاحتمال، ضعفُ الاحتمال عنده، و هو كذلك؛ إذ الركوع لغةً بمعنى الانحناء، و هو يتحقّق بمجرّد نقض القيام بالهويّ؛ إلّا أنّ الشارع اعتبر في مطلوبيّته حدّاً خاصّاً و طمأنينةً و استقراراً. فالركن الّذي يبطل الصلاة بفوته هو أصل الانحناء؛ و أمّا سائر ما فيه من الشرائط و الواجبات، فلا دخل لها في ركنيّته ليكون فوتها مُخلّاً بصحّته.

و لكن في الحاشية نهى عن ترك الاحتياط بإعادة الصلاة؛ رعايةً للاحتمال المزبور؛ بل في الجواهر ما هو إلى الجزم أقرب من الاحتمال؛ حيث قال: «بل يمكن دعوى عدم تحقّق مسمّى الركوع بدونها؛ إذ بها يحصل الفرق بينه و بين الهويّ للسقوط إلى الأرض»[1]؛ انتهى.

و فيه: أنّ مسمّى الركوع يحصل بمجرّد الانحناء؛ إذ هو بمعناه لغةً، و أمّا شرعاً، فليس له حقيقة شرعيّة؛ بل له شرائط اعتبرها الشرع في مطلوبيّته، كما أشرنا إليه، و مع ذلك فالاحتياط حسن لا ينبغي أن يترك.

فصل الركوع» مطابقٌ لما يظهر من تطبيق كتاب «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ للعروة» (ص٣٠) على «العروة الوثقى، ط. دار السلام» و «العروة الوثقى، ط. الحكمة» (ص٢٤١ و٢٤٢)؛ و لكن في العروة الوثقى (المحشّى، ج٢، ص٥٤٩) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٧، ص٣٠١-٣٠٢) ليست حاشيةٌ للسيّد الإصفهانيّ ذيل «المسألة السادسة عشر من فصل الركوع» بل حاشيته في هاتين الطبعتين معلّقة على المسألة التاسعة من ذلك الفصل، و عبارتها هكذا: «لو انحنى بقصد الركوع فنسي في الأثناء و هوى إلى السجود، فإن كان النسيان قبل الوصول إلى حدّ الركوع انتصب قائماً ثمّ ركع، و لا يكفي الانتصاب إلى الحدّ الّذي عرض له النسيان، ثمّ الركوع و إن كان بعد الوصول إلى حدّه، فإن لم يخرج عن حدّه وجب عليه البقاء مطمئنّاً، و الإتيان بالذكر، و إن خرج عن حدّه فالأحوط إعادة الصلاة» راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٤٤-٥٤٥؛ و العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج٧، ص٢٩٠.

١. جواهر الكلام، ج١٠، ص٨٤.

وضع الكفّين على الركبتيـن في الركوع

و قال في المسألة السادسة و العشرين منه[١]: «الثالث من مستحبّات الركوع: وضع الكفّين على الركبتين»[٢].

و قال في الحاشية: «قد مرّ أنّ الأحوط عدم تركه مع الإمكان»[٣].

أقول: قد مرّ البحث فيه في المسألة الأُولى منه[٤].

---

١. اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة السادسة و العشرين المتكفّلة لبيان المستحبّات الستّة عشر للركوع.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٥٢.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٥٢.

٤. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٣٩.

[فصل في السجود]

في كفاية مطلق الذكر في السجود

و قال في فصل السجود[١]: «الأقوى كفاية مطلق الذكر، و إن كان الأحوط اختيار التسبيح، على ما مرّ في الركوع»[٢].

و قال في الحاشية: «لا يترك هذا الاحتياط، كما مرّ في الركوع»[٣].

أقول: قد مرّ في فصل الركوع البحث في ذلك[٤]؛ إذ الدليل مشترك بينهما.

وجوب استيعاب الكفّين في السجود

و قال في المسألة الرابعة من فصل السجود: «لا يجب استيعاب باطن الكفّين أو ظاهرهما»[٥].

و قال في الحاشية: «الأحوط الاستيعاب العرفيّ»[٦].

أقول: ظاهر الروايات[٧] الاستيعاب العرفيّ.

لكنّه قد يستفاد من بعض الأخبار أنّ هذا الظاهر غير مراد، كقوله عليه السلام في الصحيح: **«الجبهة كلّها ما بين قصاص الشَعر إلى الحاجِبَين موضع السجود، فأيّما سقط من ذلك إلى الأرض أجزأك مقدار درهم أو مقدار طرف الأنمُلة»[٨].**

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ رحمه الله قاله في الواجب الثاني من الواجبات العشرة للسجود المذكورة في "فصل في السجود"، و الواجب الثاني هو الذكر.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٥٥.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٥٥.

٤. تقدّم ذيل عنوان «في كفاية مطلق الذكر في الركوع»؛ و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٣٨.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٥٩.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٦٠.

٧. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٥، ص٤٦١، ح٢.

٨. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٥٦، ح٥؛ الكافي، ج٣، ص٣٣٣، ح١؛ مع اختلافٍ في الألفاظ، و ما في المتن موافق لما في هداية الأُمّة إلى أحكام الأئمة عليهم السلام، ج٣، ص١٦٣.

و نحوه غيره[١]؛ إذ يعرف من ذلك أنّ عدّ هذه الأعضاء من مواضع ليس بعنوان الاستيعاب، بل بعنوان الإهمال و الإجمال الّذي فسّرته هذه الرواية و أمثالها؛ و قول أبي جعفر عليه السلام في قطع يد السارق: «أنّ القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع، فيترك الكفّ»[٢] مستدلّاً بقوله تعالى: «﴿أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾[٣] ... و ما كان لله لا يقطع»[٤]؛ حيث يظهر منه أنّ ما يبقى من الكفّ بعد القطع إنّما هو موضع السجود لا جميع باطن اليدين؛ و لذا حكم المصنّف بعدم وجوب الاستيعاب، و هو متّجه، و إن كان الأحوط ما في الحاشية من الاستيعاب العرفيّ.

كفاية وضع المساجد بالنحو الغير المتعارف من السجدة

و قال في المسألة الثامنة منه: «الأحوط كون السجود على الهيئة المعهودة، و إن كان الأقوى كفاية وضع المساجد بأيّ هيئة كان[٥]، و لو انكبّ على وجهه لاصقاً بالأرض مع وضع المساجد، بشرط صدق السجود؛ لكن قد يقال بعدم الصدق و أنّه من النوم على وجهه»[٦].

و قال في الحاشية: «الظاهر صدق هذه الدعوى، فلا يترك الاحتياط المزبور»[٧].

أقول: ظاهر المصنّف رحمه الله التردّد في صدق السجود على الانكباب المفروض؛ و لكنّ الّذي وصل بالسيرة المستمرّة كون السجود المأمور به على الهيئة المعهودة، و أمّا بهيئة النوم، فلا ينساق إليه الذهن، و كأنّه خارج عمّا تعلّق به الطلب صدقاً أو انصرافاً؛ و لذا نهى في الحاشية عن ترك الاحتياط.

و هو في محلّه؛ بل الأقوى عدم إجزاء غير ما هو المتعارف من هيئة السجود.

---

١. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٥٥، الباب٩.
٢. وسائل الشيعة، ج٢٨، ص٢٥٢-٢٥٣، ح٥.
٣. الجنّ: ١٨.
٤. في تفسير العيّاشي و وسائل الشيعة «لم يقطع» بدل «لا يقطع».
٥. هكذا في النسخة و العروة الوثقى، لكنّ الصحيح: «بأيّ هيئة كانت».
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٦٢؛ و العبارة منقولة بالمعنى.
٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٦٢.

وضع الجبهة على ما لا يصحّ السجود عليه مع عدم إمكان الجزء

و قال في المسألة العاشرة منه: «لو وضع جبهته على ما لا يصحّ عليه السجود و لم يمكن إلّا رفع الرأس؛ فإن كان الالتفات بعد تمام الذكر، فالاكتفاء به قويّ، و إن كان الأحوط الإعادة أيضاً»[1].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[2].

أقول: اتّفق المتن و الحاشية في الاحتياط بالإتمام و الإعادة فيما كان الالتفات قبل تمام الذكر؛ و كذا في الحكم بالصحّة فيما كان الالتفات بعد رفع الرأس، و إنّما اختلافهما فيما لو كان الالتفات بعد تمام الذكر و قبل رفع الرأس؛ فالمصنّف اختار الاكتفاء به، و أمّا المحشّي، فإنّه احتاط بالإتمام و الإعادة.

وجه نظر المصنّف هو أنّ الالتفات بعد تمام الذكر كالالتفات بعد رفع الرأس في سقوط وظيفة السجدة؛ لأنّه لا دخل لرفع الرأس في السجدة؛ بل هو مقدّمة لإتيان الأجزاء الباقية. فالدليل المتكفّل لتصحيحها بعد رفع الرأس جارٍ في تصحيحها قبله أيضاً.

و أمّا المحشّي، فنظره إلى الفرق بين الالتفات بعده و بينه قبله؛ لسقوط وظيفة السجدة بعده؛ و لذا لو تمكّن ممّا يصحّ عليه السجود حينئذٍ لا أثر له، و أمّا قبله، فالوظيفة باقية؛ و لذا لو فرض التمكّن منه وجب الجرّ و إيصال الرأس إليه، فيدور الأمر بين إتمامه كذلك؛ نظراً إلى سقوط الشرط، كما هو أحد الوجهين بل قولين[3] و بين رفع الرأس و الوضع على ما يصحّ؛ نظراً إلى اغتفار زيادة السجدة، كما هو الوجه بل القول الآخر[4]. و حيث لا دليل وافياً على

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٦٣-٥٦٤؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٦٤.

٣. ذهب إليه الشيخ عليّ الجواهريّ و السيّد عبد الهادي الشيرازيّ في تعليقتهما على العروة، انظر: العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٧، ص٣٣٨) و انظر أيضاً: مهذّب الأحكام (للسبزواري، ج٦، ص٤٣٩).

٤. حكاه في مفتاح الكرامة، ج٧، ص٣٦٨؛ عن أبي العبّاس ابن فهد الحلّي. لاحظ: الرسائل العشر (الموجز الحاوي) ص٧٠؛ و لعلّه الظاهر من مدارك الأحكام، ج٣، ص٤٠٩؛ لكن يظهر من العلّامة الحلّي في نهاية الإحكام (ج١، ص٤٩٢) عدم عدّه سجدة حتّى يكون زيادة. راجع: الحدائق الناضرة، ج٨، ص٢٨٧.

اغتفار الزيادة و لا على اغتفار فقد الشرط، فمع العلم الإجماليّ بوجوب الإتمام أو الاستيناف يجب الاحتياط بالإتمام ثمّ الإعادة.

و فيه: أنّ وظيفة السجدة تؤدّى بتمام الذكر لو لم يتمكّن من إيصال الرأس إلى ما يصحّ عليه السجود، و الدليل على اغتفار فقد الشرط هنا الدليل على اغتفاره بعد رفع الرأس؛ إذ دليله حديث «الرفع»[1]، و هو شامل لكلا الحالتين، و لا وجه لتدارك الشرط المفقود اضطراراً بزيادة السجدة عمداً. نعم، في التوقيع المرويّ، عن الحميريّ، عن مولانا صاحب الزمان عجّل الله تعالى فرجه الشريف وقّع: «ما لم يستو جالساً، فلا شيء عليه في رفع رأسه لطلب الخُمْرة[2]»[3]؛ إلّا أنّه في النافلة مع ضعف في السند.

فما في المتن -من الاكتفاء به- في محلّه.

تحريك الإبهام في السجدة عمداً

قال في المسألة الثالثة عشر منه: «إذا حرّك إبهامه في حال الذكر عمداً أعاد الصلاة احتياطاً»[4].

و قال في الحاشية: «و إن كان الأقوى كفاية إعادته في حال عدم التحريك»[5].

أقول: حيث إنّ المعتبر في السجود وضع الإبهام على الأرض بالسكون و الاطمئنان في حال الذكر، فإذا حرّك إبهامه في تلك الحال، فإن يقتصر به تبطل؛ لفقد الشرط، و إن أتى بالذكر ثانياً يلزم الزيادة في المأتيّ به جزءً من الصلاة المقتضية للفساد، كما صرّح به في جامع

---

١. وسائل الشيعة، ج١٥، ص٣٦٩، ح١؛ الكافي، ج٢، ص٤٦٣، ح٤٢.

٢. قال في مجمع البحرين (ج٣، ص٢٩٢): «و هي سجّادة صغيرة تعمل من سعف النخل و تزمل بالخيوط.» و قال في المصباح المنير (ج٢، ص١٨٢): «الخُمرة وزان غُرفة حصير صغيرة قدر ما يسجد عليه».

٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٥٤-٣٥٥، ح٦.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٦٧.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٦٧.

المقاصد في مسألة تقديم السورة على الحمد[١].

ولكن فيه: أنّ عنوان الزيادة إنّما تطرأ عليه بعد تدارك الذكر بالوجه الصحيح لا حين إتيانه، فليس دليل مبطليّة الزيادة شاملاً لهذا النحو من الزيادة؛ كذا أفاد في مصباح الفقيه في عدّة مواضع[٢].

إلّا أنّه يمكن المناقشة فيه بأنّه: لا قصور في دليل مبطليّة الزيادة عن شموله لها؛ لأنّ دليلها قوله عليه السلام: «**من زاد في صلاته، فعليه الإعادة؛ وإلّا فقد نقض صلاته**»[٣]، وقوله: «**إذا استيقن أنّه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتدّ بها واستقبل الصلاة**»[٤].

والظاهر صدق «من زاد في صلاته» على ذلك حين الإتيان؛ إذ هو مشتغل بإتيان الزيادة عمداً، فإذا أتمّ الذكر استيقن أنّه زاد في صلاته المكتوبة.

فما في المتن -من وجوب الإعادة احتياطاً- في محلّه.

تذكّر نسيان إحدى السجدتين بعد ركوع الركعة اللاحقة

وقال في المسألة السادسة عشر منه: «إذا نسي إحدى السجدتين وتذكّر بعد الركوع قضاها بعد السلام»[٥].

وقال في الحاشية: «وسجد سجدتي السهو»[٦].

---

١. جامع المقاصد، ج٢، ص٢٥٥.

٢. مصباح الفقيه، ج١١، ص٤١٢، ٤١٥ و٤٧٣.

٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٣١، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٩٤، ح٦٥؛ لكن لم ترد عبارة: «**وإلّا فقد نقض صلاته**» في شيء من المصادر الحديثيّة؛ بل الكتب الفقهيّة أيضاً.
ولا يخفى أنّ منشأ السهو هو ما رآه المصنّف رحمه الله في مصباح الفقيه (ج١٢، ص١٩٥-١٩٦) حيث قال: «فعمدة مستند القول بالبطلان [فيما قدّم السورة على الحمد] أنّه إن أعادها بعد الحمد، فقد زاد في صلاته عمدا، فيعمّه ما دلّ على أنّ "**من زاد في صلاته فعليه الإعادة**" وإلّا فقد نقص في صلاته.» فتخيّل أنّ فقرة «وإلّا فقد نقص في صلاته» جزء من الرواية مع أنّه من عبارة مصباح الفقيه.

٤. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٣١، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٣٥٤، ح٢٦٧؛ لكن ذيل الحديث في المصادر هكذا: «**استقبل صلاته استقبالاً إذا كان قد استيقن يقيناً**».

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٧٠؛ والعبارة منقولة بالاختصار.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٧٠.

أقول: وجوب سجدتي السهو ممّا لا إشكال فيه، و عدم تعرّض المصنّف له هنا من جهة الاتّكال على ما يأتي في فصل موجبات سجود السهو، من أنّ من موجباته نسيان السجدة الواحدة؛ و لكن كان الأولى التعرّض هنا أيضاً؛ إذ الكتاب وضعه لعمل المقلّدين، و يمكن أن يراجع المقلّد في مقام الحاجة إلى ما هنا، و يظنّ أنّ ما هنا تمام تكليفه و يعمل بحكم القضاء من غير السجود غافلاً عن مراجعة فصلها. و لقد أجاد المحشّي في التنبيه عليه هنا.

تذكّر نسيان السجدتين من الركعة الأخيرة بعد السلام

و قال في المسألة المذكورة: «إذا نسي السجدتين من الركعة الأخيرة و تذكّر بعد السلام بطلت الصلاة»[1].

و قال في الحاشية: «هذا إذا تذكّر بعد الإتيان بما يفسد الصلاة عمداً و سهواً، كالحدث. و أمّا قبل ذلك، فلا يبعد وجوب الرجوع و تدارك السجدتين ثمّ التشهّد و التسليم، و إن كان الأحوط مع ذلك الإعادة؛ بل لا يترك الاحتياط»[2].

أقول: وجه ما في المتن هو كون السجدتين ركناً تبطل الصلاة بالإخلال بهما مع فوت محلّ التدارك؛ إذ السلام مخرج عنها، فلا يمكن تداركهما بعده.

و أمّا ما في الحاشية -من الرجوع و التدارك- فلما في بعض الأخبار من أنّ من نسي ركعة و تذكّر بعد السلام يأتي بها[3]؛ إذ يفهم منه أنّ السلام هنا كالسلام هناك في عدم كونه مخرجاً؛ لعدم وقوعه في محلّه، و لازمه الرجوع و التدارك.

و أمّا الاحتياط بالإعادة، فلاحتمال عدم كفاية التدارك؛ لاحتمال كون السلام مخرجاً و فوت محلّ التدارك؛ إذ قياس المقام على نسيان الركعة مع الفارق؛ لأنّه فيما إذا نسي الركعة يقع السلام في الركعة الثالثة، و هو غير محلّه، فلا يكون مخرجاً عن الصلاة إلّا فيما إذا كان في محلّه. و أمّا في المقام، فالسلام وقع في الركعة الأخيرة، و هي محلّه، فيكون مخرجاً. فعليه،

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٧٠.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٧٠.
٣. مثل ما في وسائل الشيعة، ج٨، ص١٩٨، ح١.

يفوت محلّ التدارك، و اللازم الإعادة.

فبالجملة: حيث إنّ المسألة لا تخلو من إشكال، التجأ المحشّي إلى الاحتياط، و إن كان الأقوى كفاية الرجوع و التدارك؛ لعدم وقوع السلام هنا في محلّه؛ لأنّ محلّه ليس الركعة الأخيرة، -أي حالها-؛ بل بعد السجدتين و التشهّد، و هو لم يقع بعدهما، فلم يقع في محلّه؛ و مع ذلك، فالاحتياط في محلّه.

[فصل في سائر أقسام السجود]

وجوب السجود على سامع آيات السجدة

و قال في المسألة الأُولى من فصل سائر أقسام السجود: «يجب السجود على المستمع لآيات السجدة؛ بل السامع على الأظهر»[1].

و قال في الحاشية: «الأظهريّة غير ثابتة؛ بل الاستحباب هو الأظهر»[2].

أقول: وجه الوجوب على السامع، الأخبار المستفيضة الّتي علّق فيها الوجوب على السماع؛ منها: صحيحة محمّد بن مسلم: «**عليه أن يسجد كلّما سمعها**»[3].

و منها: ما في السماع في حال الحيض[4]، أو في حال الصلاة[5]، أو في غير الوضوء[6]، أو في أيّ وقت كان[7]، إلى غير ذلك من الأخبار الّتي علّق في جميعها الحكم على مجرّد السماع[8].

إلّا أنّ في مقابلها صحيحة عبد الله بن سنان، قال: «**سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ سمع**

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٧٧؛ و الصحيح: «المسألة الثانية».
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٧٧. و لا يخفى أنّ عبارة الحاشية فيه و في كلتا نسختي فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ هكذا: «بل لعلّ الاستحباب هو الأظهر».
٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص٢٤٥، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٢٩٣، ح٣٥.
٤. وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٤٠، الباب٣٦.
٥. وسائل الشيعة، ج٦، ص١٠٢، ح١ و٢.
٦. وسائل الشيعة، ج٦، ص٢٤٠، ح٢؛ و ص٢٤١، ح٥ و٦.
٧. مستدرك الوسائل، ج٤، ص٣١٨، ح٢؛ دعائم الإسلام، ج١، ص٢١٥.
٨. مثل ما في مستدرك الوسائل، ج٤، ص٣١٩، ح١؛ و دعائم الإسلام، ج١، ص٢١٥.

السجدة تُقْرأ. قال: لا يسجد إلّا أن يكون[١] منصتاً لقراءته مستمعاً لها أو يُصلّي بصلاته. فأمّا أن يكون يُصلّي في ناحية و أنت تُصلّي في ناحية أُخرى، فلا تسجد؛ لما سمعت»[٢]؛ حيث علّق لزوم السجدة على الإنصات و الاستماع و منع عنه في السماع.

إلّا أنّه نوقش فيها من ناحية حديث محمّد بن عيسى عن يونس؛ لما عن ابن الوليد[٣] [من] أنّه لا يعتمد على حديث محمّد بن عيسى عن يونس؛ و لهذا لا تصلح بانفرادها -مع الإشكال في سندها- لمعارضة المستفيضة الدالّة على لزوم السجدة على من سمعها.

فما استظهره المصنّف -من وجوبها على السامع- في محلّه.

اعتبار القراءة بقصد القرآنيّة في وجوب السجود

و قال في المسألة الثالثة عشر منه: «أنّه يعتبر في [وجوب] سجود التلاوة كون القراءة بقصد القرآنيّة؛ فلو تكلّم شخص بالآية لا بقصد القرآنيّة لا يجب السجود بسماعه؛ وكذا لو سمعها ممّن قرأها حال النوم أو سمعها من صبيّ غير مميّز؛ بل وكذا لو سمعها من صندوق حبس الصوت، و إن كان الأحوط السجود في الجميع»[٤].

و قال في الحاشية: «على اختلاف المراتب فيها؛ بل لا يترك الاحتياط في أوّلها»[٥].

أقول: اختلاف مراتب الاحتياط حسب ترتيب المتن؛ إذ وجه عدم الوجوب فيها، الأصل بعد انصراف الأخبار[٦] عنها؛ و لكن انصرافها عن الأوّل -و هو القراءة لا بقصد القرآنيّة- غير

---

١. في النسخة: «لا تسجد إلّا أن تكون» و صحّحناه طبقاً للمصادر.
٢. وسائل الشيعة، ج٦، ص٢٤٢، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٣١٨، ح٣؛ مع اختلاف في الألفاظ، و ما في المتن موافق لما في الوافي، ج٩، ص١٧٤٩، ح٣.
٣. حكاه عنه الشيخ الطوسي في كتابه الفهرست (ص١٨٢) نقلاً عن الشيخ الصدوق؛ و لم نعثر عليه في كتب الشيخ الصدوق وكلّ من حكاه عن ابن الوليد فقد نقله عن الشيخ الطوسيّ في الفهرست.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٨١-٥٨٢.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٨٢.
٦. وسائل الشيعة، ج٦، ص٢٤٢، الباب٤٣.

معلوم؛ و لهذا نهى في الحاشية عن ترك الاحتياط فيه، و لعلّه في محلّه؛ إذ القصد أمر باطنيّ، و الحكم مرتّب على الظاهر، و لا يبعد شمول الحكم على القراءة الكذائيّة. فالاحتياط فيه لازم و فيما بعده حسن، على اختلاف مراتبه شدّةً و ضعفاً.

في اعتبار عدم علوّ المسجد في سجود التلاوة

و قال في المسألة السادسة عشر منه: «يعتبر في سجود التلاوة أيضاً عدم علوّ المسجد بما يزيد على أربعة أصابع»[1].

و قال في الحاشية: «اعتباره غير معلوم إلّا مع توقّف صدق السجود عليه»[2].

أقول: وجه اعتبار عدم العلوّ خبر عبد الله بن سنان، عن الصادق عليه السلام، قال: «**سألته عن السجود على الأرض المرتفعة، فقال: إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنة، فلا بأس**»[3]، و يقرب منه مرسل الكافي[4]؛ إذ الظاهر أنّ السؤال عن ماهيّة السجود الّتي من مصاديقها سجود التلاوة؛ و حيث حدّد نفي البأس بقدر اللبنة فيستفاد منها المنع عمّا زاد ارتفاعه عن اللبنة.

و أمّا وجه عدم معلوميّة اعتباره الّذي علّقه في الحاشية، فلعلّه من جهة احتمال كون المساق في السؤال سجود الصلاة؛ للانصراف إليه، فيكون المرجع حينئذٍ الإطلاقات.

و أمّا المناقشة في الخبرين سنداً و دلالةً فضعيفة[5]؛ لانجبارهما بالعمل[6]؛ و لكنّ الظاهر هو ما مرّ

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٨٢؛ و العبارة منقولة بالمعنى.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٨٢.

٣. تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣١٣، ح١٢٧؛ و في وسائل الشيعة (ج٦، ص٣٥٨، ح١): «**عن موضع يديك**» بدل «**عن موضع بدنك**».

٤. الكافي، ج٣، ص٣٣٣، ذيل ح٤؛ لكن فيه: «**عن رجليك**» بدل «**عن موضع بدنك**»؛ و انظر: وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٥٩، ح٣. و اعلم أنّ التعبير بالمرسل قد ورد في بعض الكتب الفقهيّة -مثل رياض المسائل (ج٣، ص٢١٥) و مستند الشيعة (ج٥، ص٢٧٢) و جواهر الكلام (ج١٠، ص١٥٢) لكنّ التحقيق أنّ الكلينيّ علّق سند هذا الخبر على سند الخبر السابق عليه.

٥. في النسخة «ضعيف» و صحّحناه بما في المتن.

٦. مدارك الأحكام، ج٣، ص٤٠٧.

من أنّ السؤال عن ماهيّة السجود و أنّ حكمه شامل لسجود التلاوة أيضاً، فيقيّد به الإطلاقات، فيقوى بذلك ما أفاده المصنّف من اعتبار عدم علوّ المسجد بما يزيد على أربعة أصابع الّذي هو قدر اللبنة.

لزوم وضع الجبهة في سجود التلاوة على ما يصحّ السجود عليه

و قال في المسألة المذكورة: «و الأحوط وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه»[1].

و قال في الحاشية: «بل اعتبار عدم كونه ملبوساً و مأكولاً لا يخلو من قوّة»[2].

أقول: أمّا وجه لزوم [وضع] الجبهة على ما يصحّ عليه السجود، فالروايات الدالّة على اعتباره في السجود، كخبر هشام بن الحكم: أنّه قال للصادق عليه السلام: «**أخبرني عمّا يجوز السجود عليه و عمّا لا يجوز. قال عليه السلام: السجود لا يجوز إلّا على الأرض ... إلخ**»[3]؛ إذ الظاهر أنّ مورد الرواية في السؤال و الجواب إنّما هو ماهيّة السجود لا السجود الخاصّ، كاعتبار عدم العلوّ الّذي مرّ اعتباره في ماهيّة السجود.

إلّا أنّي ما اهتديت بوجه للفرق بين عدم العلوّ و الوضع على ما يصحّ السجود عليه؛ حيث جزم المصنّف باعتباره في الأوّل و أمّا في الثاني، فتردّد و أتى بالاحتياط، مع أنّ لسان الدليل في اعتبارهما بنحوٍ واحد، و أنّ اعتبارهما إنّما هو بعد تحقّق المسمّى، كما صرّح به المصنّف؛ إذ لولا تصريح المصنّف به يمكن أن يقال: إنّ عدم العلوّ معتبر في تحقّق المسمّى، و أمّا وضع الجبهة على ما يصحّ، فاعتباره بعد تحقّق المسمّى؛ و لكنّه صرّح بذلك، فقال: «يعتبر في هذا السجود بعد تحقّق مسمّاه، مضافاً إلى النيّة إباحة المكان و عدم علوّ المسجد ... إلخ»[4].

و أمّا المحشّي، فما اعتبر فيه إلّا عدم كونه ملبوساً و مأكولاً. أمّا عدم اعتبار غيرهما، فلعلّه

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٨٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٨٣.
٣. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٤٣، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٢٧٢، ح٨٤٣.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٨٢.

من احتمال كون مساق الأدلّة سجود الصلاة لا المطلق. و أمّا اعتبار عدمهما، فلعموم التعليل في بعض الروايات، كقول الصادق عليه السلام في رواية هشام بن الحكم: «**أنّ السجود خضوع لله عزّ وجلّ فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل و يلبس؛ لأنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون و يلبسون ... إلخ**»[1]؛ و الظاهر أنّ محلّ الشرط مطلق السجود، فيقوى بذلك اعتبار الوضع على ما يصحّ السجود عليه، و يأتي في موجبات سجود السهو أيضاً[2].

١. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٤٣، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٢٧٢، ح٨٤٣.
٢. يأتي في «فصل في موجبات سجود السهو وكيفيّته و أحكامه».

[فصل في التشهّد]

في كيفيّة التشهد

و قال في فصل التشهّد: «و يجزي على الأقوى أن يقول: أشهد أن لا إله إلّا الله، و أشهد أنّ محمّداً رسول الله، اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد»[١].

و قال في الحاشية: «وجوب الكيفيّة المعهودة لا يخلو من قوّة»[٢].

أقول: الدليل على إجزاء ما ذكره المصنّف إطلاق الشهادتين عليه و كونهما مجزياً لما في رواية سورة بن كليب، قال: «**سألت أبا جعفر عليه السلام عن أدنى ما يجزي في التشهّد، فقال: الشهادتان**»[٣]؛ إذ مقتضى الجمع بينها و بين الأخبار الدالّة على الكيفيّة المعهودة[٤] حمل ما زاد على ذلك على الاستحباب؛ و لذا ذهب المحقّق في الشرائع[٥] و المعتبر[٦] و العلّامه في القواعد[٧] و المنتهى[٨] إلى كفايته؛ بل في الذكرى نسبه إلى ظاهر الأصحاب[٩].

و أمّا المحشّي، فجمع بينها بحمل المطلق على المقيّد، و المجمل على المفصّل، و هذا أقرب؛ بل يحتمل أن يكون التشهّد حقيقةً شرعيّةً في الكيفيّة المعهودة. فما في الحاشية -من

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٨٨-٥٨٩.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٨٨.
٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٩٨، ح٦؛ الكافي، ج٣، ص٣٣٧، ح٣؛ في المصادر «**من التشهّد**» و ما في المتن موافق لاستقصاء الاعتبار، ج٥، ص٣١١؛ و روضة المتقين، ج٢، ص٣٥٣؛ و لما في بعض الكتب الفقهيّة، مثل مفتاح الكرامة، ج٧، ص٤٧٧؛ و مناهج الأحكام، ص٣٧٦.
٤. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٩٣، الباب٣، ح١؛ و ص٣٩٧، ح٤.
٥. شرائع الإسلام، ج١، ص٧٨.
٦. المعتبر في شرح المختصر، ج٢، ص٢٢٣.
٧. قواعد الأحكام، ج١، ص٢٧٨.
٨. منتهى المطلب، ج٥، ص١٧٩.
٩. ذكرى الشيعة، ج٣، ص٤١٢.

وجوب الكيفيّة المعهودة- مع كونه أحوط، أقرب.

في كفاية الإقعاء في التشهّد

و قال في المسألة الثانية منه: «يجزي الجلوس فيه بأيّ كيفيّة كان[١]، و لو إقعاءً[٢]؛ و إن كان الأحوط تركه»[٣].

و قال في الحاشية: «لا يترك هذا الاحتياط»[٤].

أقول: في رواية عمرو بن جميع، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: **«لا يجوز الإقعاء في موضع التشهّدين إلّا من علّة؛ لأنّ المقعي ليس بجالس؛ إنّما جلس بعضه على بعض»**[٥]، و صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، أنّه قال: **«لا بأس بالإقعاء فيما بين السجدتين و لا ينبغي الإقعاء في التشهّدين؛ إنّما التشهّد في الجلوس، و ليس المقعي بجالس»**[٦].

استدلّ بعضهم[٧] بهاتين الروايتين على عدم جواز الإقعاء في التشهّدين.

و لكن أورد عليه: بأنّهما ضعيفان؛ أوّلهما سنداً[٨] و آخرهما دلالةً؛ لأنّ "لا ينبغي" لو لم تكن ظاهرةً في الكراهة، ليس فيها ظهور في الحرمة[٩]. و لهذا حكم المصنّف -تبعاً لجمع من

---

١. هكذا في النسخة و العروة المطبوعة، لكن الصحيح «كانت».

٢. الإقعاء: أن يلصق الرجُل أليتيه بالأرض و ينصب ساقيه و فخذيه و يضع يديه على الأرض كما يُقعي الكلب. (النهاية في غريب الحديث و الأثر، ج٤، ص٨٩)

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٨٩.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٨٩.

٥. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٤٩، ح٦؛ معاني الأخبار، ص٣٠١.

٦. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٩١، ح١؛ السرائر، ج٣، ص٥٨٦؛ مع اختلاف في الألفاظ؛ إذ في وسائل الشيعة و السرائر: **«الإقعاء في موضع التشهد»** بدل **«الإقعاء في التشهدين»**.

٧. و هو الظاهر من الحدائق الناضرة، ج٨، ص٣١٩؛ و أفتى به الشيخ الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣١٤؛ و الشيخ الطوسي في النهاية، ص٧٢ من دون استناد إلى الروايتين.

٨. الظاهر أنّ الوجه في ضعف سند الأوّل هو اشتماله على «عمرو بن جميع» الّذي ضعّفه النجاشيّ و عدّه الكشّيّ بتريّاً. راجع: رجال الكشّي، ص٣٩٠؛ و رجال النجاشي، ص٢٨٨؛ و هو الوجه في تضعيف من ضعّف اخبار «عمرو بن جميع» راجع: استقصاء الاعتبار، ج٧، ص٤٣٩؛ و مناهج الأخيار، ج١، ص٦٦٤.

٩. راجع: جواهر الكلام، ج١٠، ص٢٧٢.

أصحابنا[١]- بإجزاء التشهّد في حال الإقعاء. و أمّا المحشّي فإنّه نهى عن ترك الاحتياط؛ لكثرة استعمال «لا ينبغي» في الحرمة في الأخبار.

و هو حسن؛ و لكن لزومه غير معلوم؛ إذ مجرّد كثرة الاستعمال في الحرمة لا تكون حجّةً عليها؛ إلّا أن تقوم قرينة عليها، كما في تلك الموارد الكثيرة؛ و إلّا فاستعمالها فيها أوّل الكلام.

فما في المتن - من الإجزاء- أقوى، و إن كان الأحوط تركه؛ خروجاً من خلاف من حرّمه.

كراهة الإقعاء حال التشهّد

و قال في المسألة الخامسة منه: «يكره الإقعاء حال التشهّد، و إن كان الأحوط تركه»[٢].

و قال في الحاشية: «[بل] لا يترك هذا الاحتياط، كما مرّ»[٣].

أقول: مرّ البحث قبل ذلك.

---

١. الخلاف، ج١، ص٣٦٠؛ المؤتلف من المختلف، ج١، ص١٢١؛ الوسيلة إلى نيل الفضيلة، ص٩٧؛ السرائر، ج١، ص٢٢٧؛ جواهر الكلام، ج١٠، ص٢٤٩.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٩٢

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٩٣.

[فصل في التسليم]

تذكّر نسيان السلام بعد إتيان المنافي أو فوت الموالاة

و قال في فصل السلام: «لو سهى عن السلام و تذكّر بعد إتيان شيء من المنافيات عمداً و سهواً، أو بعد فوات الموالاة لا يجب تداركه»[١].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال، فلا يترك الاحتياط بإعادة الصلاة»[٢].

أقول: وجه نظر المصنّف في عدم إيجابه التدارك، عموم حديث «**لا تعاد**»[٣]؛ لعدم كون السلام من الخمسة المستثناة فيه.

و أمّا الإشكال فمن عموم «**لا تعاد**»، و من أنّ البطلان ليس مستنداً إلى فوات السلام كي يدفع بحديث «**لا تعاد**»؛ بل إلى وقوع المنافيات أو فوات الموالاة الماحي لصورة الصلاة في الأثناء؛ إذ السلام هو المخرج عنها، و ما لم يأت به لا يخرج عنها، فيكون ما يأتي به بعد ذلك من المنافيات واقعاً في الأثناء.

و أمّا ما في بعض الروايات من أنّ الحدث قبل السلام لا يؤثّر في البطلان[٤] فهو لمعارضته بما هو أقوى منه[٥]، محمول على التقيّة.

هذا، و لكنّ العرف يرى هذا الشخص ناسياً للسلام، لا موقعاً للمنافي في الأثناء؛ إذ المخرج ليس منحصراً بالسلام؛ لإمكان الخروج عنها بما يراه العرف مخرجاً و لو حكم بالإعادة تكون الإعادة مستندةً إلى ترك السلام لا إلى المنافاة، فيكون ذلك منافياً لحديث «**لا تعاد**» فما في الحاشية من الإشكال غير وارد.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٩٣-٥٩٤.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٩٤.
٣. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣١٢، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٢٧٩، ح٨٥٧.
٤. وسائل الشيعة، ج٦، ص٤٢٤، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٢٠، ح١٦٢.
٥. وسائل الشيعة، ج٦، ص٤٢٣، الباب٣.

في جواز الاقتصار على صيغة السلام الأولى "السلام علينا و على عباده الصالحين"

و قال في الفصل المذكور: «للسلام صيغتان[١]؛ فإن قدّم الصيغة الأُولى كانت الثانية مستحبّة»[٢].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال، فلا يترك الاحتياط بعدم الاقتصار على الأُولى. فإذا أتى بها أتبعها بالثانية. نعم، لا بأس بالاقتصار على الثانية»[٣].

أقول: لا ريب في أنّ السلام مخرج عن الصلاة و محلّل للمنافيات؛ و كذا لا ريب في أنّ «السلام عليكم» من أظهر أفراده؛ بل قيل: إنّ السلام مختصّ اسمه لدى العامّة و الخاصّة بـ «السلام عليكم»[٤]؛ بل يظهر ذلك من موثّقة أبي بصير المشتملة على التشهّد؛ حيث قال -بعد التشهّد الطويل و «السلام على النبيّ» و «السلام علينا و على عباد الله الصالحين»-: «ثمّ تُسَلِّمُ»[٥]؛ إذ معلوم أنّ المراد من التسليم -بعد ذكر التسليمات المذكورة- خصوص «السلام عليكم»؛ و على أيّ حال، ليس هو خارجاً عن منصرف السلام، لو لم يكن انصراف السلام إليه أو لم يكن السلام اسماً له.

و لكن هنا أخبار مستفيضة أُخر تدلّ على مخرجيّة: «السلام علينا و على عباد الله الصالحين»[٦] فمقتضى الجمع بينهما، التخيير في الخروج عن الصلاة بأيّهما؛ فإن قدّم الصيغة الأُولى كانت الثانية مستحبّةً؛ لورودهما كذلك في الأخبار، منها موثّقة أبي بصير المذكورة؛ إذ بعد الخروج بالصيغة الأُولى عن الصلاة لا تكون الصيغة الثانية واجبةً؛ بل تكون مستحبّةً.

---

١. و المراد من الصيغتين: «السلام علينا و على عباد الله الصالحين» و «السلام عليكم و رحمة الله و بركاته».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٩٥؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٩٥.

٤. حكاه الشيخ الأنصاري في كتابه الصلاة، (ج٢، ص٨٣) عن الشهيد في الذكرى لاحظ: ذكرى الشيعة، ج٣، ص٤٢٧؛ وكذا حكاه بعنوان «قيل» في رياض المسائل، ج٣، ص٢٤٨؛ و لاحظ: مدارك الأحكام، ج٣، ص٤٣٦.

٥. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٩٣-٣٩٤، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٩٩-١٠٠، ح١٤١.

٦. وسائل الشيعة، ج٦، ص٤١٠، ح٣؛ و ص٤٢١، ح٨؛ و ص٤٢٣، ح١؛ و ص٤٢٦-٤٢٥، ح١، ٢ و٦؛ و ج٧، ص٢٨٦، الباب٢٩.

بل قد يقال: إنّ النزاع في كون السلام واجباً أو مندوباً لفظيّ؛ إذ مراد الموجبين الصيغة الأُولى و مراد النادبين الثانية، و إن كان ذلك بعيداً. و على أيّ حال، فهذا هو وجه نظر المصنّف.

و أمّا ما في الحاشية -من النهي عن ترك الاحتياط بعدم الاقتصار على الأُولى- فوجهه أنّ كون الصيغة الأُولى مخرجةً لا ينافي وجوب الصيغة الثانية تعبّداً، من غير أن تكون جزءً من الصلاة، كما يأتي احتماله، أو لتحليل المنافيات -كما عن الحدائق[1]- بأن تكون الصيغة الأُولى مخرجةً، و لكن لا تحلّ له المنافيات إلّا بالصيغة الثانية؛ مع أنّ الاقتصار على الأُولى لم ينقل عن أحد من القدماء؛ بل قيل: إنّه «خروج عن الإجماع»[2]. فمقتضى الخروج عن مخالفة الإجماع و كذا عن مخالفة القدماء، عدم الاقتصار على الأُولى؛ بل إتباعها بالثانية. و أمّا الاقتصار على الثانية، فإجزاؤه مورد اتّفاق النصوص و الفتاوى[3].

هذا هو وجه نظر المحشّي في الإشكال و الاحتياط، و هو في محلّه.

إتيان المنافي بعد الاعتقاد بالخروج من الصلاة

و قال في المسألة الأُولى منه: «لو أحدث أو أتى ببعض المنافيات الأُخر قبل السلام، بطلت الصلاة. نعم، لو كان ذلك بعد نسيانه بأن اعتقد خروجه من الصلاة لم تبطل»[4].

و قال في الحاشية: «قد مرّ الإشكال في ذلك، و الفرق المزبور بين الصورتين لا يخلو من نظر»[5].

أقول: قد مرّ البحث في ذلك في أوّل فصل السلام[6]، و أنّ ما في الحاشية من الإشكال

---

١. الحدائق الناضرة، ج٨، ص٤٨٩-٤٩٠.
٢. ذكرى الشيعة، ج٣، ص٤٣٢.
٣. جواهر الكلام، ج١٠، ص٣٢٣، المعتبر في شرح المختصر، ج٢، ص٢٣٥، ذكرى الشيعة، ج٣، ص٤٣٢.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٩٦.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٩٦.
٦. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٩٣-٥٩٤.

غير وارد.

في صحة الصلاة إذا دخل الوقت بعد السلام الأوّل و قبل الثاني

و قال في المسألة السابعة منه: «إذا دخل الوقت بعد السلام الأوّل و قبل السلام الثاني، ففيه إشكال، و إن كان يمكن القول بالصحّة؛ لأنّه و إن كان يكفي الأوّل في الخروج عن الصلاة، لكن على فرض الإتيان بالصيغتين يكون الثاني أيضاً جزءً، فيصدق دخول الوقت في الأثناء»[١].

و قال في الحاشية: «هذا غير مسلّم؛ لاحتمال كونه واجباً خارجيّاً، كما ذهب إليه بعض العلماء[٢]، فلا يترك الاحتياط بإعادة الصلاة»[٣].

أقول: قد ورد في بعض الأخبار أنّ الحدث[٤] و النوم[٥] و الالتفات[٦] بعد التشهّد قبل التسليم غير مضرّ للصلاة، و اختلف الأنظار في الجمع بينها و بين الأخبار الّتي دلّت على كون التسليم هو المحلّل[٧]؛ فمنهم من جمع بينهما بحمل السلام على الصيغة الأخيرة و التشهّد على ما يعمّ «السلام علينا»[٨]، و منهم من حمل على كون السلام خارجاً عن الصلاة[٩].

فما في الحاشية من الاحتياط إنّما هو لرعاية هذا القول الّذي ذهب إليه بعض العلماء،

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٩٩.
٢. كما هو الظاهر من العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة، ج٢، ص١٧٩.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٩٩.
٤. وسائل الشيعة، ج٦، ص٤٢٤، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٢٠، ح١٦٢.
٥. وسائل الشيعة، ج٦، ص٤٢٥، ح٦؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣١٩، ح١٦٠.
٦. وسائل الشيعة، ج٦، ص٤٢٤، ح٤؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٢٣، ح١٧٨.
٧. وسائل الشيعة، ج٦، ص٤١٥، ح١؛ و ص٤١٧، ح٨.
٨. مثل الشيخ الطوسيّ في تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٢٩، ذيل ح٤٩٦.
٩. و الأخبار عند المحدّث القاساني في مفاتيح الشرائع (ج١، ص١٥٢) أظهر في الدلالة على الوجوب و الخروج عن الصلاة.

كشيخنا البهائي[١]، و الوحيد البهبهاني[٢]، و الحرّ العاملي[٣]؛ بل الشهيد في قواعده[٤] على ما حكي[٥].

و لكن هذه الأخبار من جهة قوّة احتمال التقيّة لا تصلح لمعارضة ما دلّ على كون السلام جزءً منها[٦]. فما في المتن قريب، و الاحتياط مع ذلك شديد، و الله بأحكامه محيط.

[فصل في الموالاة]

فوات الموالاة في السلام سهواً

و قال في فصل الموالاة: «إنّ فوات الموالاة سهواً في السلام بمنزلة عدم الإتيان به؛ فإذا أتى بالمنافي قبل التذكّر فإنّه كالإتيان به بعد نسيانه»[٧].

و قال في الحاشية: «يعني إذا أتى بالمنافي قبل تذكّر ترك الموالاة [في السلام] يكون كما إذا أتى بالمنافي بعد نسيان التسليم، و قد مرّ من الماتن أنّه لا يضرّ؛ حيث إنّه يرجع إلى نسيان التسليم لا إلى إيجاد

---

١. الحبل المتين (للشيخ البهائيّ)، ص٢٥٤؛ و راجع: مفتاح الكرامة، ج٧، ص٤٩٧.

٢. قاله الوحيد البهبهاني في مصابيح الظلام (ج٨، ص١٩٢-١٩٣) تبعاً للفيض الكاشانيّ في مفاتيح الشرائع (ج١، ص١٥٢).

٣. حكاه عنه في الحدائق الناضرة (ج٨، ص٤٨٣) و مفتاح الكرامة (ج٧، ص٤٩٧) و لم نعثر عليه فيما بأيدينا من كتبه و لعلّهما استظهرا من إدراجه بعض ما يُستدلّ به على كونه واجباً خارجيّاً في وسائل الشيعة، ج٦، ص٤١٥.

٤. حكاه عن قواعد الشهيد في مفتاح الكرامة، ج٧، ص٤٩٧؛ و انظر: القواعد و الفوائد، ج٢، ص٣٠٦-٣٠٧.

٥. انظر: مفتاح الكرامة، ج٧، ص٥٢٩.

٦. وسائل الشيعة، ج٦، ص٤١٥، الباب١، بابُ وجوب التسليم في آخر الصلاة.

٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٦٠٤-٦٠٥.

المنافي في الأثناء، و قد مرّ الإشكال منّا في ذلك، فراجع»[١].

أقول: قد مرّ البحث في ذلك في أوّل فصل السلام[٢]، و أنّه لا وجه للإشكال الّذي أشار إليه المحشّي ﷺ.

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٦٠٥.
٢. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٩٣-٥٩٤.

[مندوبات الصلاة]

[فصل في القنوت]

استحباب القنوت في الشفع

و قال في فصل القنوت: «القنوت مستحبّ في جميع الفرائض و النوافل حتّى صلاة الشفع على الأقوى»[١].

و قال في الحاشية: «[قد مرّ أنّ] الأحوط الإتيان به [فيها] رجاءً»[٢].

أقول: قد مرّ الوجه لخصوصيّة الشفع في ذلك في المسألة الأولى من فصل أعداد الفرائض في أوّل كتاب الصلاة[٣].

في اشتراط الذكر المخصوص و رفع اليدين في القنوت

و قال في الفصل المذكور: «و لا يشترط فيه رفع اليدين و لا ذكر مخصوص»[٥].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل»[٦].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٦٠٧.

٢. قد مرّ في العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٤٦؛ و العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج٦، ص١٨-١٩.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٦٠٧.

٤. لم يتقدّم من المؤلّف ﷺ في فصل أعداد الفرائض في أوّل كتاب الصلاة (ص٢٨٢) و لا في غيره، بل كما سبق هناك إنّه ﷺ جعل حاشية السيّد الإصفهانيّ ﷺ مرتبطةً بمسألة «سقوط الوتيرة في السفر» لا بمسألة «ثبوت القنوت للشفع»؛ و إن قلنا هناك أنّ الصحيح هو جعل الحاشية مرتبطةً بمسألة «ثبوت القنوت للشفع» كما تنبّه عليه هنا.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٦٠٨-٦٠٩.

٦. فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة (ص٣٤) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٧،

أقول: تعليق الحاشية على قول الماتن «و لا يشترط» يعطي أنّ تأمّل المحشّي إنّما هو في كلا الحكمين، أي: عدم اشتراط رفع اليدين و ذكر مخصوص.

أمّا التأمّل في عدم اشتراط رفع اليدين، فوجهه احتمال أن يكون رفع اليدين داخلاً في حقيقته؛ إذ القنوت و إن كان لغةً بمعنى الطاعة و الدعاء و القيام في الصلاة[١]، و لكن يحتمل أن يكون له حقيقة أُخرى عند المتشرّعة؛ إذ المتبادر منه في لسان المتشرّعة الدعاء المشتمل على رفع اليدين في الصلاة؛ لأنّهم لا يستعملونه في سائر الأدعية المسنونة و لو مع اشتماله على رفع اليدين، و لا في الدعاء حال الصلاة مع عدم رفع اليدين، فكأنّه عمل مركّب من الدعاء في الصلاة مع رفع اليدين.

و يؤيّده خبر محمّد بن سليمان، قال: «**كتبت إلى الفقيه، أسأله عن القنوت، فكتب: إذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين، و قل ثلاث مرّات: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾**»[٢]؛ حيث علّق ترك رفع اليدين على الضرورة الشديدة؛ إذ يفهم منه أنّ لرفع اليدين دخلاً فيه إجمالاً إمّا في الموضوع و إمّا في الحكم؛ و لذا تأمّل المحشّي فيه، و هو في محلّه.

و أمّا التأمّل في عدم اعتبار ذكر مخصوص فيه، فلم أر وجهاً له؛ إذ لم يعتبر ذكر خاصّ فيه؛ بل في غير واحد من الروايات تصريح به، كخبر إسماعيل بن الفضل، قال: «**سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت و ما يقال فيه. [فـ]قال عليه السلام: ما قضى الله على لسانك، و لا أعلم فيه شيئاً مؤقّتاً**[٣]»[٤]؛ و قريب منه غيره[٥].

ص٤٣٣) إلّا أنّ حاشية السيّد الإصفهاني رحمه الله في العروة الوثقى (المحشّى، ج٢، ص٦٠٨) معلّقة على عبارة: «و لا يشترط فيه رفع اليدين» كما يستجوده المؤلّف دام ظله في الصفحة الآتية.

١. المحيط في اللغة، ج٥، ص٣٦٦؛ النهاية في غريب الحديث و الأثر، ج٤، ص١١١؛ الصحاح، ج١، ص٢٦١.

٢. وسائل الشيعة، ج٦، ص٢٨٢، ح٣؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣١٥، ح١٤٢.

٣. مؤقّتاً أي مفروضاً أو معيّناً. راجع: مرآة العقول، ج١٥، ص١٦٧.

٤. وسائل الشيعة، ج٦، ص٢٧٧، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٣٤٠، ح٨.

٥. وسائل الشيعة، ج٦، ص٢٧٧، الباب٩، باب جواز الدعاء في القنوت بكلّ ما جرى على اللسان.

و المظنون أنّ تأمّل المحشّي في رفع اليدين خاصّاً، فاللازم وضع علامة الحاشية على قوله «رفع اليدين»، لا على قوله: «لا يشترط».

و يحتمل أن يكون الوجه فيه احتمال وجوب المرسوم في العيدين، كما عن ظاهر الحلبي[١] و محتمل الغُنية[٢].

و لكنّه ضعيف؛ للتصريح بجواز غيره في صحيح محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «**سألته عن الكلام الّذي يتكلّم به في ما بين التكبيرتين في العيدين، فقال: ما شئت من الكلام الحسن**»[٣].

القنوت بغير العربيّة

و قال في المسألة الثالثة منه: «يجوز الدعاء في القنوت بالفارسيّة»[٤].

و قال في الحاشية: «فيه تأمّل»[٥].

أقول: الجواز محكيّ عن المشهور[٦]؛ -بل يظهر عن المحقّق الثاني[٧] انحصار المانع في عبد الله بن سعد؛- لعموم «**كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي**»[٨]، و خصوص ما مرّ من قوله عليه السلام: «**لا أعلم فيه شيئاً موقّتاً**»[٩].

و أمّا تأمّل المحشّي، فوجهه هو أنّ أفعال الصلاة متلقّاة من الشارع، فلم يعهد من النبيّ صلى الله عليه و آله و الأئمّة عليهم السلام القنوت بغير العربيّة، و أنّ المتبادر من الدعاء و الثناء في الأخبار

---

١. الكافي في الفقه، ص١٥٤.
٢. غنية النزوع، ص٩٤.
٣. وسائل الشيعة، ج٧، ص٤٦٧، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٣، ص٢٨٨، ح١٩.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٦١٠.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٦١٠.
٦. حكاه في مفتاح الكرامة (ج٧، ص٤٨٨) و جامع المقاصد (ج٢، ص٣٢٢) و مستمسك العروة الوثقى (ج٦، ص٤٩٨).
٧. جامع المقاصد، ج٢، ص٣٢٢؛ لكن في المصدر «سعد بن عبد الله» بدل «عبد الله بن سعد».
٨. وسائل الشيعة، ج٦، ص٢٨٩، ح٣؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣١٧، ح٩٣٧.
٩. وسائل الشيعة، ج٦، ص٢٧٧، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٣٤٠، ح٨.

الدعاء و الثناء بلسان الشارع. و أمّا أحاديث نفي التوقيت، فالمراد به عدم اعتبار دعاء مخصوص، لا عدم اعتبار لسان مخصوص.

إلّا أنّ ذهاب المشهور إلى الجواز يعطي أنّهم لم يعرفوا من ممارسة المعصومين عليهم السلام بالعربيّة اعتبار العربيّة فيه؛ بل إنّ ذلك لجري عاداتهم في التكلّم بلسان قومهم و أنّ تبادر العربيّة نشأ من الأذكار و الأدعية المرويّة عنهم بلسانهم، و التأسّي في الدعاء بهذه الأدعية لا يقتضي التأسّي في الدعاء و الثناء المطلق الّذي لم يعلم خصوصيّة العربيّة فيه. فما في المتن من الجواز لا يخلو من قوّة، و إن كان الأحوط تركه.

[فصل في مبطلات الصلاة]

تحقّق الحدث قبل الإتيان بالسلام

و قال في فصل مبطلات الصلاة[١]: «لو نسي السلام ثمّ أحدث، فالأقوى عدم البطلان و إن كان الأحوط الإعادة»[٢].

و قال في الحاشية: «قد مرّ الإشكال فيه، و أنّ الاحتياط فيه لا يترك»[٣].

أقول: قد مرّ بحثه في أوّل فصل السلام الّذي تعرّض فيه أوّلاً[٤]، ثمّ في المسألة الأُولى منه ثانياً[٥]، ثمّ في فصل الموالاة ثالثاً[٦]، ثمّ هنا رابعاً.

مبطلية التكلّم بحرفين من غير تركيب

و قال في المسألة الثالثة منه[٧]: «إذا تكلّم بحرفين من غير تركيب، كأن

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المبطل الثاني من المبطلات السبعة للصلاة المذكورة في "فصل في مبطلات الصلاة"، و المبطل الثاني هو الحدث الأكبر أو الأصغر.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٥.

٣. العروة الوثقى المحشّى، ج٣، ص٦؛ لا يخفى أنّ الحاشية المذكورة قد علّقت في العروة الوثقى المحشّى على عبارة «و إن كان الأحوط الإعادة» إلّا أنّ في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة (ص٣٢) كانت العبارة المعلّق عليها الحاشيةُ: «الأحوط الإعادة» ثمّ شطب عليها و أُبدلت بعبارة «عدم البطلان» و ما في العروة الوثقى و العليقات عليها (ج٧، ص٤٦١) موافق لما في «فهرس الحواشي».

٤. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٩٣-٥٩٤.

٥. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٩٦.

٦. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٦٠٤-٦٠٥.

٧. أنّ المسألة الثالثة تختصّ بالمبطل الخامس من "فصل في مبطلات الصلاة"؛ و هو تعمّد الكلام. كما أنّ المسألتين المتقدّمتين عليها و المسائل التالية لها إلى المسألة التاسعة و الثلاثين كلّها تختصّ بالمبطل الخامس.

يقول "ب ب"، ففي كونه مبطلاً أو لا وجهان، و الأحوط الأوّل»[١].

و قال في الحاشية: «بل لا يخلو من قوّة»[٢].

أقول: الوجه للصحّة هو ما حكي عن ظاهر كلمات الأصحاب [من] تسالمهم على اعتبار التركيب في الجملة في مفهوم الكلام[٣]، فمع عدم التركيب يكون ذلك حرفاً واحداً مكرّراً. فالحرف الواحد إذا لم يكن مبطلاً فلا يعرض له[٤] الإبطال بالتكرار.

و أمّا البطلان فالوجه له هو أنّ الحرف الواحد إذا اتّصل بالحرف الواحد الآخر يعرض لهما الإبطال؛ إذ العرف يراهما كلاماً؛ لعدم اعتبار الوضع فيه؛ غاية الأمر يكون كلاماً مهملاً، و كذا يصدق على التلفّظ بهما التكلّم بحرفين الّذي ادّعي الإجماع[٥] على كونه مبطلاً؛ على أنّ حكم الإبطال تعلّق في الأخبار[٦] على «التكلّم»، و هو يصدق على التكلّم بحرفٍ واحد أيضاً إلّا أنّه خرج الحرف الواحد عن حكمه بالإجماع[٧] و بقي الباقي. ألا ترى أنّه لو تلفّظ الصبيّ بحرف، يقال: إنّه تكلّم، و إن كان لا يقال بحرفه[٨]: «كلام»؟

و هو لا يخلو من قوّة، كما ذكره في الحاشية؛ إذ لو تُرُدِّدَ في كونه «كلاماً» ليس تردّدٌ في كون التلفّظ بهما «تكلّماً»، و التكلّم إبطاله منصوص في جميع روايات الباب[٩].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٠؛ لكن فيها يكون رقم المسألة «الثانية» لا «الثالثة».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١١.

٣. حكاه في الحدائق الناضرة (ج٩، ص١٧) عن تذكرة الفقهاء (ج٣، ص٢٧٤) و ذكرى الشيعة (ج٤، ص١٤).

٤. في النسخة «لم تكن مبطلةً فلا يعرض لها» و صحّحناه بما في المتن.

٥. ادّعاه في المعتبر (ج٢، ص٢٥٣) و تذكرة الفقهاء (ج٣، ص٢٧٤) و ذكرى الشيعة (ج٤، ص١٢)؛ و جامع المقاصد (ج٢، ص٣٤٠) و كشف اللثام (ج٤، ص١٦٢).

٦. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٨١، الباب٢٥ بطلان الصلاة بالكلام عمداً لا نسياناً و لا مع ظنّ الفراغ و بتعمّد الأنين.

٧. ذكرى الشيعة، ج٤، ص١٤؛ مدارك الأحكام، ج٣، ص٤٦٣؛ الحدائق الناضرة، ج٩، ص١٧.

٨. و الأنسب: «في حرفه».

٩. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٨١، الباب٢٥.

في مبطلية حروف المعاني

و قال في المسألة الخامسة منه: «الظاهر عدم البطلان بحروف المعاني، مثل "ل" لمعنى التعليل أو التمليك و نحوهما، و إن كان الأحوط البطلان»[١].

و قال في الحاشية: «بل لا يخلو من قوّة»[٢].

أقول: وجه عدم البطلان إطلاق معقد الإجماع[٣] القائم على عدم البطلان بالحرف الواحد الغير المفهم لمعنى، و حرف «ل»، و إن كان لها معنى، بل معانٍ وضعت لها، إلّا أنّ إفهامه لمعناها الموضوع له متوقّف على ضمّ ضميمة إليها؛ و إلّا لا يفهم منها معنى، كالحرف المهمل.

و أمّا ما في الحاشية من تقوية البطلان، فوجهه ما ذكرنا من صدق التكلّم، و لم يعلم كونها داخلةً تحت الإجماع القائم على عدم إبطال الحرف الواحد؛ إذ القدر المتيقّن منها الحرف الواحد المهمل. و الشاهد عليه تأمّل بعضِ مَن تلقّى الإجماع المذكور بالقبول[٤]، في حكم المقام، مع إمكان أن تكون مفهمةً في بعض الأحيان، كما لو يقال: «لمن هذا المال؟»، فقال المصلّي: «لِ» ثمّ سكت؛ إذ يفهم منها بقرينة السؤال أنّها للملك؛ أو يقال: «لِمَ ضربت زيداً؟»، فقال المصلّي: «لِ»؛ حيث يفهم منها التعليل. فما في الحاشية -من تقوية البطلان- في محلّه.

جواز الدعاء في الصلاة مع مخاطبة الغير

و قال في المسألة الثالثة عشر منه: «لا بأس بالدعاء مع مخاطبة الغير، بأن يقول: غفر الله لك»[٥].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال»[٦].

أقول: وجه ما في المتن -من عدم البأس به- كونه دعاءً و داخلاً في «ما ذكرت الله»، و إن اشتمل

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١١؛ و العبارة منقولة بالاختصار.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١١.
٣. ذكرى الشيعة، ج٤، ص١٤؛ مدارك الأحكام، ج٣، ص٤٦٣؛ الحدائق الناضرة، ج٩، ص١٧.
٤. انظر: كشف اللثام، ج٤، ص١٦٢-١٦٣؛ و رياض المسائل، ج٣، ص٢٨٢؛ و جواهر الكلام، ج١١، ص٤٦-٤٧.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٤-١٥.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٥.

على الخطاب؛ و في صحيحة الحلبي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كلّ ما ذكرتَ الله -عزّ و جلّ- [به] و النبيّ صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة»[١].

و أمّا الإشكال فمن كونه دعاءً لله و إن اشتمل على الخطاب بالمخاطب، و من كونه خطاباً بالمخاطب و إن اشتمل على دعاءٍ لله.

و يمكن التفصيل بين كون الخطاب أصليّاً أو تبعيّاً، فيبطل في الأوّل لو كان غرضه إرضاء المخاطب، و كان الدعاء من آداب المجلس، كقولهم: «حفظك الله» حين التوديع. و أمّا في الثاني -كما لو قال للمجنون الغير الصالح للخطاب: «شفاك الله»-، فلا يبعد الصحّة؛ لأنّ غرضه الدعاء، و الخطاب ليس مقصوداً؛ لأنّ المفروض عدم كون المخاطب صالحاً للخطاب، فإنّما ذكر كلمة الخطاب تبعاً.

و كيف كان، فالإشكال على الإجمال في محلّه.

الدعاء في الصلاة بمثل «صبّحك الله»

و قال في المسألة الخامسة عشر منه: «إذا قصد بمثل "صبّحك الله" الدعاء بالسلامة، فلا بأس به»[٢].

و قال في الحاشية: «قد مرّ الإشكال فيه آنفاً»[٣].

أقول: قد مرّ البحث فيه و أنّ التفصيل متّجه.

في وجوب ردّ المصلّي بمثل ما سُلّم به

و قال في المسألة السابعة عشر منه: «يجب أن يكون ردّ السلام في أثناء الصلاة بمثل ما سلّم؛ بل الأحوط المماثلة في التعريف و التنكير و الإفراد و الجمع، و إن كان لا يخلو من منع»[٤].

---

١. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٦٣، ح٢؛ الكافي، ج٣، ص٣٣٧-٣٣٨، ح٦.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٦.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٦.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٧؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

و قال في الحاشية: «لا يترك»[١].

أقول: قال محمّد بن مسلم في الصحيح: «دخلت على أبي جعفر عليه السلام و هو في الصلاة، فقلت: السلام عليك. فقال: السلام عليك. فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلمّا انصرف، قلت: أ يردّ السلام و هو في الصلاة؟ قال: نعم، مثل ما قيل له»[٢].

و صحيح منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا سلّم عليك الرجل و أنت تصلّي، قال: تردّ عليه خفيفاً، كما قال»[٣].

و ظاهر هذين الصحيحين اعتبار المماثلة، و ظاهر المماثلةِ المماثلةُ في جميع الخصوصيّات.

و لكن في موثّقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يسلّم عليه و هو في الصلاة. قال: يردّ يقول: "سلام عليكم"[٤]، و لا يقول: و عليكم السلام؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه و آله كان قائماً يصلّي، فمرّ به عمّار [بن ياسر]، فسلّم عليه [عمّار]، و ردّ عليه [النبي صلى الله عليه و آله] هكذا»[٥].

إشعار باعتبار المماثلة في خصوص تقديم الظرف و تأخيره، لا في الخصوصيّات الأُخرى؛ لأنّه كان المتعارف في السلام تأخير الظرف و في ردّه تقديمه؛ إلّا أنّه أمر في الردّ في أثناء الصلاة أن يردّه بمثل ما سلّم، بأن يؤخّر الظرف.

و هذا وجه نظر المصنّف في التخصيص؛ و لكن ليس فيها ظهور قويّ في ذلك ليكون موجباً لصرف الصحيحين عن ظاهرهما و حملهما عليه؛ و لهذا احتاط في الحاشية؛ حيث نهى عن تركه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٧.
٢. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٦٧، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٢٩، ح٢٠٥.
٣. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٦٨، ح٣؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٣٢، ح٢٢٢؛ لكن في المصدر «خفيّاً» بدل «خفيفاً».
٤. لم ترد لفظة «يقول» في الوسائل و الكافي، نعم هي موجودة في الوافي، ج٨، ص٨٨٧، ح١؛ و راجع: تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٢٨، ح٢٠٤.
٥. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٦٧-٢٦٨، ح٢؛ الكافي، ج٣، ص٣٦٦، ح١.

إلّا أنّه يمكن أن يستأنس من مجموع الروايات عدم اعتبار المماثلة في التعريف و التنكير و الجمع و الإفراد؛ لأنّه عليه السلام أرشد إلى ردّ السلام في موثّقة سماعة، بقوله عليه السلام: «يقول: سلام عليكم»، وكذا في حسنة زرارة في حديث طويل[١]، و في صحيحة محمّد بن مسلم غير صحيحته الماضية: «تقول: السلام عليك»[٢]، و في خبر عليّ بن جعفر: «يقول: السلام عليك»[٣]؛

لأنّ المتعارف في السلام في ذلك الزمان إن كان «سلام عليكم» بصيغة الجمع و تنكير «السلام»، فليس الردّ في الخبرين مماثلاً له، لا في التعريف و التنكير و لا في الجمع و الإفراد؛ و إن كان المتعارف «السلام عليكم»، فليس الردّ في الموثّقة مماثلاً له، و إن كان المتعارف «سلام عليك» بالتنكير و الإفراد، أو «السلام عليكم» بالتعريف و الجمع، فلا يكون الردّ في واحدٍ من الأخبار المذكورة مماثلاً له؛ و إن لم يكن صيغة من الصيغ متعارفةً بالخصوص، بل كلّ منها كانت متعارفةً، فلا وجه لإطلاق صيغة خاصّة في الجواب إن كانت المماثلة في جميع الخصوصيّات معتبرةً فيه.

و الحاصل: أنّ إطلاق الردّ في هذه الأخبار بصيغة خاصّة مع إمكان أن لا يكون السلام مماثلاً لها في التعريف و التنكير و الجمع و الإفراد يعطي عدم اعتبار المماثلة في هذه الخصوصيّات.

فما في المتن من منع اعتبارها لا يخلو من وجه.

في كون استحباب الابتداء بالسلام كفائياً

و قال في المسألة المتمّمة للثلاثين منه: «و المشهور على أنّ الابتداء بالسلام أيضاً من المستحبّات الكفائيّة؛ فلو كان الداخلون جماعةً يكفي سلام أحدهم، و لا يبعد بقاء الاستحباب بالنسبة إلى الباقين أيضاً و إن لم يكن مؤكّداً»[٤].

---

١. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٧٨، ح٤؛ الكافي، ج٢، ص٦٤٨، ح١.
٢. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٦٨-٢٦٩، ح٥؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٦٧، ح١٠٦٣.
٣. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٦٩، ح٧.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٤-٢٥.

و قال في الحاشية: «و قد ورد به أخبار مستفيضة»[١].

أقول: منها: صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج: «**إذا سلّم الرجل من الجماعة أجزأ عنهم**»[٢]، و موثّقة غياث بن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا سلّم من القوم واحد أجزأ عنهم، و إذا ردّ واحد منهم أجزأ عنهم**»[٣]؛ و يقرب منها مرسل ابن بكير[٤].

و ضعف الروايات منجبر بالفتاوي[٥] و الإجماع المحكيّ عن التذكرة[٦].

و أمّا بقاء الاستحباب بالنسبة إلى الباقين فللعمومات الدالّة على مطلوبيّة السلام[٧]

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٥؛ و لا يخفى أنّ هذه الحاشية معلّقة على عبارة «الكفائيّة» كما في العروة الوثقى المحشّى و كذلك في العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٧، ص٥٠٧) و كذا كان أوّلاً في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ ثمّ شُطب عليها و أُبدلت بعبارة «و المشهور»؛ و على كلّ منهما يكون المحشّي رحمه الله موافقاً للمشهور، و الشاهد عليه اختياره في وسيلة النجاة (مع تعاليق الإمام الخمينيّ، ص١٧٠) أيضاً مقالةَ المشهور، حيث قال هناك: «الابتداء بالسلام مستحبّ كفائيّ».

٢. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٧٥، ح١؛ الكافي، ج٢، ص٦٤٧، ح٢.

٣. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٧٥، ح٢؛ الكافي، ج٢، ص٦٤٧، ح٣؛ لكن في المصدر «**ردّ واحد**» بدل «**ردّ واحد منهم**».

٤. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٧٥، ح٣؛ الكافي، ج٢، ص٦٤٧، ح١.

٥. أفتى به في تذكرة الفقهاء (ج٩، ص٢٠) و كشف الغطاء (ج٣، ص٤٢١) و رسائل آل طوق القطيفي (ج٢، ص٤٨٨)؛ و قال السيّد اليزديّ رحمه الله كما تقدّم في المتن في العروة الوثقى (ج١، ص٧١٤): «و المشهور على أنّ الابتداء بالسلام أيضاً من المستحبّات الكفائيّة» و هو الظاهر من المعلّقين عليه «العروة الوثقى و التعليقات عليها» (ج٧، ص٥٠٧) و انظر: وسيلة النجاة (مع حواشي الإمام الخميني)، ص١٧٠.

٦. حكاه عن التذكرة في الحدائق الناضرة (ج٩، ص٧٥): «لا خلاف في أنّ الردّ واجب كفايةً لا عيناً و كذا استحباب الابتداء به كفاية لا عيناً و نقل في التذكرة عليه الإجماع.» و الظاهر من عبارة الحدائق أنّ الإجماع قام على وجوب ردّ السلام كفايةً لا على استحباب الابتداء بالسلام كفايةً، كما صرّح به في مناهج الأحكام (ص٥٤٧) و جواهر الكلام (ج١١، ص١٠٦): «ثمّ المعلوم بلا خلاف أجده كما اعترف به في الحدائق نصّاً و فتوىً بل في التذكرة الإجماع عليه كفائيّة وجوب الردّ لا عينيّته، و عليه السيرة القاطعة بمعنى أنّه يجزي الردّ من واحد ممّن هو داخل في السلام لا أنّه يجزي غيره، بل في الحدائق: "و كذا استحباب الابتداء به كفايةً لا عيناً" ... على كلّ حال فالظاهر وجوب الردّ» و لم نعثر عليه في التذكرة، راجع: التذكرة، ج٣، ص٢٧٦؛ و ج٩، ص٨-٩؛ و ج٩، ص٢٠: «و ابتداء السلام سنّة على الكفاية» و لاحظ أيضاً: مدارك الأحكام، ج٣، ص٤٧٣؛ و جواهر الكلام، ج١١، ص١٠٦.

٧. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٥٥، الباب٣٢؛ و ص٥٧، الباب٣٣.

و الردّ من كلّ أحد. و المراد من الإجزاء الإجزاء عن شدّة تأكّد الاستحباب لا عن أصل الاستحباب.

و قال في مصباح الفقيه: «في التعبير بالإجزاء إشارة إلى أنّ الاكتفاء بفعل الواحد في المقامين رخصة، فيشرع للباقين أيضاً السلام و الجواب كما يقتضيه عمومات أدلّته، فالمراد بكون استحبابه كفائيّاً كفاية فعل الواحد لإقامة السنّة لا سقوطه رأساً، كما أومأ إلى ذلك العلّامة فيما حكي عن تذكرته؛ حيث قال ما لفظه: "و ابتداء السلام سنّة على الكفاية؛ فلو سلّم واحد من جماعة على واحد من جماعة أُخرى كفى ذلك لإقامة السنّة"»[1].

في استحباب تسميت المصلّي للعاطس

و قال في المسألة التاسعة و الثلاثين منه: «يستحبّ تسميت العاطس بأن يقول له: يرحمك الله، و إن كان في الصلاة، و إن كان الأحوط الترك»[2].

و قال في الحاشية: «هذا الاحتياط لا يترك»[3].

أقول: وجه الاستحباب حتّى في حال الصلاة عمومات الحثّ على التسميت[4]؛ لأنّ التسميت دعاء و الدعاء في الصلاة مطلوب، فتشمله أدلّة الدعاء.

و فيه: أنّ عمومات الحثّ على التسميت شمولها لحال الصلاة غير معلوم، و كونُه دعاءً محضاً منظورٌ فيه؛ إذ من المحتمل أن يكون تحيّةً خاصّةً و لو مشتملاً على الدعاء.

و على فرض كونه دعاءً، الإشكال من جهة اشتماله على الخطاب، و قد مرّ في المسألة الثالثة [عشر] من هذا الفصل[5] البحث في ذلك.

---

١. مصباح الفقيه (ط. مكتبة الصدر)، ج٢، ص٤٢٣؛ و انظر: تذكرة الفقهاء، ج٩، ص٢٠.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٧-٢٨.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٨.
٤. وسائل الشيعة، ج١٢، ص٨٦، الباب٥٧ استحباب تسميت العاطس المسلم و إن بعد.
٥. تقدّم في كتابنا الحاضر، تحت عنوان «جواز الدعاء في الصلاة مع مخاطبة الغير»؛ و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٠.

و حكي عن المحقّق[١] التردّد فيه، و عن كشف اللثام[٢] الوجه فيه، و هو: «انتفاء النصّ و تضمّنه الخطاب، فيكون كالسلام عليه؛ مع ما روته العامّة عن معاوية بن الحكم أنّه قال: "صلّيت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: ما شأنكم تنظرون إليَّ، فجعلوا يضربون أيديهم على أفخاذهم، فعلمت أنّهم يصمّتوني، فلمّا صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: إنّ هذه الصلاة لا يصلح فيها كلام الناس؛ إنّما هي التكبير و قراءة القرآن"»[٣] [انتهى].

و خبر غياث المحكيّ[٤] عن مستطرفات السرائر، عن جعفر عليه السلام: «في رجلٍ عطس في الصلاة فسَمَّتَه رجل، فقال عليه السلام: فسدت صلاة ذلك الرجل»[٥].

و الخبران، و إن كانا ضعيفين لكنّهما مع ذلك لا يخلوان من التأييد للمنع.

و بالجملة، ما في الحاشية -من لزوم رعاية الاحتياط- في محلّه.

---

١. حكاه في كشف اللثام، ج٤، ص١٨٣. و لا يخفى أنّ المحقّق بعد قوله: «عندي فيه تردّد» قال ما هذا لفظه: «و الجواز أشبه بالمذهب». راجع: المعتبر في شرح المختصر، ج٢، ص٢٦٣.

٢. راجع: مصباح الفقيه (ط. مكتبة الصدر)، ج٢، ص٤١٩.

٣. صحيح مسلم، ج١، ص٣٨١، ح٣٣؛ مع اختلاف في الألفاظ؛ و انظر: عوالي اللئالي، ج١، ص١٩٦، ح٤.

٤. راجع: كشف اللثام، ج٤، ص١٨٣.

٥. حكاه عنه في مصباح الفقيه (ط. مكتبة الصدر)، ج٢، ص٤١٩.

٦. وسائل الشيعة، ج ٧، ص٢٧٢، ح٥؛ السرائر، ج٣، ص٦٠٤؛ بحار الأنوار، ج٨١، ص٢٨٥، ح٧؛ و في السرائر و الوسائل: «فسمّته» بدل «فسمّته رجل» و هو الصحيح؛ إذ لا بدّ من فرض المسمّت مصلّياً، مع أنّ المفروض في ما نقله المؤلّف رحمه الله وفاقاً لبحار الأنوار هو كون العاطس مصلّياً، لا المسمّت فإذن يكون المعنى بناء على نقل السرائر و الوسائل هو أنّ الرجل عطس في الصلاة فسَمَّتَ نفس الرجل العاطس على عطسه، أي ذكر الله على عطاسه و هذا هو المعنى الأوّل و الظاهر البارز للتسميت حيث فسّره أهل اللغة بأنّه ذكر الله على الشيء؛ نعم ذكروا له معنى ثانٍ و هو دعاؤك للعاطس: «يرحمك الله»؛ راجع: كتاب العين، ج٧، ص٢٤٠؛ تهذيب اللغة، ج١٢، ص٢٧٠؛ الصحاح، ج١، ص٢٥٤؛ و غيرها.

مبطليّة القهقهة سهواً

و قال في المسألة المذكورة[١]: «لا بأس في القهقهة سهواً»[٢].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال»[٣].

أقول: الإشكال من إطلاقات الروايات الدالّة على أنّ الصلاة تقطعها القهقهة[٤]، و من الإجماعات -المحكيّة[٥] عن كتب كثيرة آتية- على عدم البطلان بالقهقهة سهواً.

و لكنّ الأخبار في مقام الإهمال لا الإطلاق؛ إذ هي إمّا في مقام بيان الفرق بين القهقهة و التبسّم، بأنّ الأوّل يقطع الصلاة دون الثاني[٦]، أو في مقام بيان الفرق بين الصلاة و الوضوء، بأنّ القهقهة تقطع الأوّل دون الثاني[٧].

و على فرض تماميّة الإطلاق، فاللازم تقييده بالإجماعات المحكيّة[٨] عن المعتبر[٩] و التذكرة[١٠] و نهاية الأحكام[١١] و الذكرى[١٢] و جامع المقاصد[١٣] و كشف الالتباس[١٤] و

---

١. لا يخفى أنّ هذه العبارة ليست في المسألة المذكورة -أي التاسعة و الثلاثين- بل هي مذكورة ذيل المبطل السادس من «فصل في مبطلات الصلاة».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٩؛ و في النسخة «في القهقهة» لكن صحّحناه بما في المتن طبقاً لجميع نسخ العروة الوثقى.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٩.

٤. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٥٠، الباب٧.

٥. مثل ما حكي في تذكرة الفقهاء (ج٣، ص٢٨٦) و ذكرى الشيعة (ج٤، ص١٢) و جامع المقاصد (ج٢، ص٣٤٩).

٦. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٥٠-٢٥١، ح٢، ٣ و٤.

٧. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٥٠-٢٥١، ح١ و٤.

٨. حكاها في مفتاح الكرامة، ج٨، ص٧٧-٧٨؛ و جواهر الكلام، ج١١، ص٥٢.

٩. المعتبر، ج٢، ص٢٥٤-٢٥٥؛ لكنّ ادّعى فيه الإجماع على بطلان الصلاة بالقهقهة عمداً لا على عدم بطلانه بالقهقهة سهواً.

١٠. تذكرة الفقهاء، ج٣، ص٢٨٦.

١١. نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، ج١، ص٥١٩.

١٢. ذكرى الشيعة، ج٤، ص١٢.

١٣. جامع المقاصد، ج٢، ص٣٤٩.

١٤. حكاه عنه في مفتاح الكرامة، ج٨، ص٧٧-٧٨؛ راجع: كشف الالتباس، ص١٣٣، مخطوط في مكتبة ملك برقم٢٧٣٣، على ما في هامش مفتاح الكرامة؛ و كشف الالتباس، ص١٩٥، على ما في

الغريّة[١] و إرشاد الجعفريّة[٢] و الروضة[٣] و المقاصد العليّة[٤] و المفاتيح[٥].

فمِن ضعف الإطلاق و وجود المقيّد يظهر أنّ ما في الحاشية من الإشكال ضعيف، فما في المتن -من نفي البأس عنها- متّجه.

هامش جواهر الكلام، ج١١، ص٥٢.

١. «الفوائد الغرويّة في شرح الجعفريّة» للسيّد شرف الدين عليّ الحسينيّ الأستراباديّ الغرويّ، تلميذ المحقّق الكركيّ، المتوفّى سنة ٩٤٠هـ كتبه في حياة أستاذه الماتن.

٢. حكاه عن الغريّة و إرشاد الجعفريّة في مفتاح الكرامة، ج٨، ص٧٧-٧٨؛ و راجع: المطالب المظفّرية، ص١١٧، س١٤، مخطوط في مكتبة السيّد المرعشي برقم٢٧٧٦، على ما في هامش مفتاح الكرامة. و اعلم أنّ كتاب «المطالب المظفّريّة في شرح الرسالة الجعفريّة» في فقه الصلاة لمحمّد بن أبي طالب الحسيني، الأسترآبادي (حيّاً قبل سنة ٩٤٠ هـ) فقيه إمامي، من كبار تلامذة المحقّق الكركي، و هو شرح لرسالة «الجعفرية» للمحقّق الكركي.

٣. الروضة البهيّة، ج١، ص٥٦٦؛ لكن ليس فيها ادّعاء الإجماع على ذلك، نعم حكاه في مفتاح الكرامة (ج٢٨، ص٧٨)، عن الشهيد الثاني في روض الجنان (ج٢، ص٨٨٨) و هو ادّعى فيها الإجماع عليه.

٤. المقاصد العليّة (للشهيد الثاني)، ص٣١٢.

٥. مفاتيح الشرائع، ج١، ص١٧٢.

[فصل مسوّغات قطع الصلاة]

في قطع صلاة الفريضة و النافلة اختياراً

و قال في فصل [مسوّغات قطع الصلاة]: «لا يجوز قطع صلاة الفريضة [اختياراً] و الأحوط عدم قطع النافلة أيضاً»[٦].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٢].

أقول: قال في شرح المنظومة[٣]: «صرّح جملة من محقّقي متأخّري المتأخّرين[٤] بأنّهم لم يقفوا في المسألة على دليلٍ يعتمد عليه، و كان بعض المعاصرين[٥] يفتي لذلك بجواز قطع الصلاة اختياراً ... إلخ»[٦].

و ما أبعد ما بينه و بين سيّدنا المحشّي؛ حيث إنّه رخّص في قطع الواجب من الصلاة

---

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٩؛ و قال في عقيب كلامه: «و إن كان الأقوى جوازه» فيكون الأحوط في كلامه استحبابيّاً يجوز تركه و لذا علّق عليه المحشّي بـ«لا يترك».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٩.

٣. المراد من «المنظومة» هو الكتاب المعروف بـ«الدرّة النجفيّة» أو «الدرّة الغرويّة» و هي منظومة في الفقه للسيّد الزاهد مهدي بحر العلوم الطباطبائيّ ﷺ؛ و المراد من شرحها هو الكتاب المسمّى بـ«المواهب السنيّة» للسيّد محمود بن علي النقي الطباطبائيّ البروجرديّ، و هو عمّ والد آية الله العظمى البروجرديّ ﷺ.

٤. منهم السيّد العامليّ في مدارك الأحكام (ج٣، ص٤٧٧) و المحقّق السبزواري في ذخيرة المعاد (ج٢، ص٣٦٣) و الفيض الكاشاني في معتصم الشيعة (ج٣، ص٢٢٦).

٥. و المراد من عاصر صاحب الحدائق كما سيتّضح في الهامش الآتي.

٦. المواهب السنيّة (ط. الحجريّة الموجودة بمكتبة السيّد المؤلّف ﷺ)، ج٥، ص٥٧٩؛ و اعلم أنّ العبارة المذكورة قد حكاها شارح المنظومة عن الحدائق؛ و العبارة موجودة بعينها في الحدائق الناظرة، ج٩، ص١٠١؛ و حكاها عن الحدائق غيره أيضاً؛ انظر: مفتاح الكرامة، ج٨، ص١٥٥.

اختياراً[١]. و أمّا سيّدنا، فإنّه يضايق عن الترخيص في قطع المندوب منها إلّا اضطراراً[٢].

و الدليل الّذي ذكروه[٣] على المنع قوله تعالى: ﴿لاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[٤] و المستفيضة الدالّة على أنّ «**تحريمها التكبير و تحليلها التسليم**»[٥]، و قوله عليه السلام: «**لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم بنقض الصلاة فتطمعوه**»[٦]؛ و النواهي عن المنافيات الواردة في أبوابها[٧].

و لكن لا يخلو شيء منها من شيء؛ إذ الآية مسوقة لبيان عدم إبطالها بالكفر، و الصدّ عن سبيل الله و مشاقّة الرسول صلى الله عليه و آله، بقرينة الآية السابقة[٨]. و أمّا «**تحريمُها التكبيرُ**»، فلاحتمال أن يكون المراد به التحريم الوضعيّ لا التكليفيّ. و أمّا «**لا تعوّدوا**»، فإنّ النهي عن إطماع الشيطان في النقض، سواء كان النقض جائزاً أو حراماً. و أمّا النواهي عن المنافيات، فلاحتمال كونها إرشاديّةً إلى كونها مبطلةً.

إلّا أنّ في شرح المنظومة بعد ذكر جملة من الروايات و وجوه الردّ الّذي حكاها عن بعضهم، قال: «هب أنّ هذه الوجوه لا يتمّ دلالة آحادها؛ لكن ملاحظة مجموعها و ما يظهر من فحاوي

---

١. أي ما أبعد ما بين بعض المعاصرين المنقول عنه الترخيص في قطع الفريضة اختياراً و بين السيّد المحشّي الّذي منع عن قطع النافلة أيضاً فضلاً عن قطع الفريضة.

٢. و هكذا أفتى السيّد الإصفهانيّ رحمه الله في كتابه وسيلة النجاة (مع حواشي الإمام الخمينيّ)، ص١٧٢، مسألة١٢.

٣. راجع: الحدائق الناضرة، ج٩، ص١٠١؛ و مصابيح الظلام، ج٨، ص٤٩٧-٤٩٨.

٤. محمّد صلى الله عليه و آله: ٣٣.

٥. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٦، ص٤١٥، ح١؛ و ص٤١٧، ح٨؛ و في ج١، ص٣٦٦، ح٤؛ و ص٣٩٧، ح٢٠.

٦. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٢٨، ح٢؛ الكافي، ج٣، ص٣٥٨، ح٢؛ في الوسائل «**نَقْضَ**» بدل «**بنقض**».

٧. مثل ما في وسائل الشيعة (ج٧، ص٢٣٣) الباب١، باب بطلان الصلاة بحصول شيء من نواقض الطهارة في أثنائها؛ و ص٢٦٥، الباب١٥، باب عدم جواز التكفير و هو وضع إحدى اليدين على الأخرى في الصلاة و عدم جواز الفعل الكثير فيها.

٨. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُم﴾ محمّد صلى الله عليه و آله: ٣٢.

غيرها -كأخبار الصفق للحاجة[١]، و أخبار التيمّم و أنّ له إتمام الصلاة مع وجدان الماء أوّلاً[٢]، و غيرها- و ملاحظة استقرار الفتاوى على ذلك، ربما يورث الفقيهَ الجزمَ بذلك، فتدبّر»[٣]؛ انتهى.

أقول: هذا غاية ما يمكن إثباته به، مضافاً إلى الإجماع الّذي ادّعي عليه[٤]؛ فإن تمّ فإنّما هو في قطع الواجب؛ إذ هو القدر المتيقّن منه، و أمّا المندوب، فحاله معلوم؛ إذ إثبات الحرمة في قطع الواجب بهذه الصعوبة؛ من ضمّ أخبار عدّة أبواب بعضها ببعض، فما الطريق لإثباتها في قطع المندوب؟ و مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط.

استحباب التسليم على النبيّ ﷺ إذا أراد قطع الصلاة

و قال في المسألة الأولى منه: «يستحبّ أن يقول حين إرادة القطع: السلام عليك أيّها النبيّ و رحمة الله و بركاته»[٥].

و قال في الحاشية: «لم أظفر إلى الآن بدليله»[٦].

أقول: و لعلّ الدليل عليه حسن الحسين بن أبي العلاء، عن الصادق عليه السلام، قال: «**سألته عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة، ثمّ يذكر أنّه لم يُقم، قال: فإن ذكر أنّه لم يقم قبل أن يقرأ فليسلّم على النبيّ ﷺ ثمّ يقيم و يصلّي؛ و إن ذكر بعد ما قرأ بعض السورة، فليقم على صلاته**»[٧].

و هذا و إن كان وروده في نسيان الإقامة، إلّا أنّ التسليم هنا لعلّه قاطع و محلّل؛ لكن لا

---

١. وسائل الشيعة، ج٧، ص٢٥٤، الباب٩.
٢. وسائل الشيعة، ج٣، ص٣٨١، الباب٢١.
٣. المواهب السنيّة (ط-الحجريّة)، ج٥، ص٥٨٠؛ و أورد هذا الإيراد قبله في جواهر الكلام، ج١١، ص١٢٥.
٤. جواهر الكلام، ج١١، ص١٢٥؛ وادّعى في مدارك الأحكام (ج٣، ص٤٧٧) و ذخيرة المعاد (ج٢، ص٣٦٣) عدم العلم بالمخالف؛ وادّعى اشتهاره بينهم في معتصم الشيعة (ج٣، ص٢٢٦) و الحدائق الناضرة (ج٩، ص١٠١)؛ وانظر: مجمع الفائدة و البرهان، ج٣، ص١٠٩؛ و مفاتيح الشرائع، ج١، ص١٦٩
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٣؛ و الصحيح: «المسألة الخامسة».
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٣.
٧. وسائل الشيعة، ج٥، ص٤٣٥، ح٥؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٢٧٨، ح٧؛ و في المصادر: «**فليتمّ على صلاته**» بدل «**فليقم على صلاته**».

لخصوصيّة هنا، بل في جميع المواضع الّتي يريد القطع.

و عن الذكرى: «و إذا أراد القطع، فالأجود التحليل بالتسليم؛ لعموم "و تحليلها التسليم"[١] ... إلخ»[٢].

و لا يبعد أن يكون التسليم على النبيّ ﷺ الّذي أمر به في الحسن محلّلاً في أمثال المقام، بل في جميع المواضع الّتي يريد القطع.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٣، الباب افتتاح الصلاة و تحريمها و تحليلها، ح٦٨.
٢. حكاه عنه في روض الجنان، ج٢، ص٩٠٣؛ و مجمع الفائدة و البرهان (ج٣، ص١١١)؛ و رياض المسائل (ج٣، ص٢٩٥)؛ و جواهر الكلام، ج١١، ص١٢٩؛ راجع: ذكرى الشيعة، ج٤، ص٦؛ و في الذكرى المطبوع و المحكيّ عنه في الروض و مجمع الفائدة: «فالأجود التحلل» بدل «فالأجود التحليل».

[فصل في بعض الصلوات الواجبة]

[فصل في صلاة الآيات]

في وجوب قضاء صلاة الآيات على الحائض و النفساء

و قال في المسألة المتمّمة للعشرين من فصل صلاة الآيات: «تجب هذه الصلاة على كلّ مكلّف إلّا الحائض و النفساء، فيسقط عنهما أداؤها؛ و الأحوط قضاؤها بعد الطهر و الطهارة»[1].

و قال في الحاشية: «لا يترك الاحتياط بقضاء ذات الوقت و أداء غيرها؛ بل وجوب الأداء في الثاني لا يخلو من قوّة»[2].

أقول: النصوص الدالّة على أنّ «الحائض لا تقضي الصلاة»[3]، مقتضى إطلاقها سقوط قضاء الآيات أيضاً عنهما؛ و لكنّ المصنّف و المحشّي سلك كلاهما سبيل الاحتياط؛ نظراً إلى تبادر اليوميّة منها، و أمّا غيرها، فمحكوم بحكم عمومات وجوب القضاء.

و أمّا ما قوّاه المحشّي من وجوب أداء غير الموقّت -كالزلزلة مثلاً-، فوجهه إطلاق دليل وجوبها[4]؛ إذ حدث الحيض [و النفاس] لا يمنع من توجّه التكليف إليهما، بل يمنع من صحّة الصلاة عنهما في حال الحدث، و هذا المانع يرتفع بعد ارتفاع الحدث، فيمكن امتثال أمرها. و أمّا ما دلّ على سقوط القضاء عنهما، فإنّه لا مساس له بالأداء.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٥٦.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٥٦.
٣. وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٤٦، الباب٤١.
٤. وسائل الشيعة، ج٧، ص٤٨٦، ح٣؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٥٤٣، ح١٥١٤.

هـذا، و لكـن يمكن أن يقال: إنّ المراد بالقضاء المنفيّ ليس القضاء الاصطلاحيّ؛ بل المراد الإتيـان المطلق[١]، كمـا هـو المتعارف في الأخبـار[٢]. فعليه، لا فرق بـين ذات الوقت و غيرها من جهة سقوط القضاء و عدمه و رعاية الاحتياط و عدمها.

في قضاء الكسوف عنـد ما أخبره بحدوثه مَـن لا يَعْلَم عدالتهما فتبيّـن عدالتهما بعد مضـيّ الوقت مع عدم احتراق القرص

و قـال في المسـألة الرابعـة و العشـرين مـن فصـل صلاة الآيـات: «إذا أخبره جماعة بحدوث الكسوف و لم يحصل له العلم في الوقت، ثمّ بعد مـضيّ الوقت تبيّن صدقهم أو عدالتهـم، فالظاهر إلحاقه بالجهل، فلا يجـب القضـاء مـع عـدم الاحتـراق، وإن كان الأحـوط القضـاء في الصورتين»[٣].

و قال في الحاشية: «لا يترك في الثانية»[٤].

أقول: وجه إلحاقه بالجهل أنّه لم يحصل له علم و لا علميّ في الوقت.

و أمّـا وجـه لزوميّـة الاحتيـاط في الثانية الّتي بـنى عليها المحشّي، فهو أنّه بعد ما شـهد به العـدلان وجـب عليـه صلاتـه؛ إلّا أنّه لمّـا لم يعلم بعدالتهمـا كان معذوراً في تركـه؛ لعدم تنجّز التكليـف عليـه، فإذا علم ارتفع العـذر و تنجّز التكليف، و هذا بخـلاف الصورة الأُولى، و هي

---

١. لا يخفى أنّ عديداً مـن أخبار سقوط القضـاء عـن الحائض كالصريح في أنّ المراد من القضـاء فيهـا هو القضـاء المصطلح لا الإتيـان المطلق، و ذلك بقرينـة مقابلة قضـاء الصـوم لقضـاء الصـلاة كخبر أبان: «**إنّ السـنّة لا تقـاس؛ أ لا تـرى أنّ المـرأة تقضـي صومَهـا و لا تقضـي صلاتهـا**» (وسـائل الشـيعة، ج٢، ص٣٤٦-٣٤٧) و خبر زرارة: «**أ ليس عليها [أي على الحائض] أن تقضي الصلاة و عليها أن تقضي صوم شهر رمضان ... إلخ**» (الوسـائل، ج٢، ص٣٤٧) وكـذا غيرهـا ممّـا هـو بهـذا المضمـون. راجـع: الوسـائل، ج٢، ص٣٤٦، البـاب٤١.

٢. مثـل مـا فـي وسـائل الشـيعة، ج١، ص٣٧٤، ح١؛ ج٦، ص٤٢٥، ح٦؛ ج١١، ص٣٠٢-٣٠٣، ح٦ و٨؛ و ص٣٠٤، ح١٠؛ و ج١٣، ص٣٣٢، ح٣؛ ص٣٧٤، ح١؛ و ص٤٩٥، ح٨.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٥٧-٥٨؛ و العبـارة فيهـا هكـذا: «إذا أخبره جماعة بحدوث الكسوف مثلاً و لـم يحصـل لـه العلـم بقولهـم ثـمّ بعد مضّي الوقت تبيّـن صدقهـم، فالظاهر إلحاقه بالجهل، فلا يجب القضـاء مع عـدم احتراق القرص، وكـذا لو أخبره شـاهدان لـم يعلـم عدالتهمـا، ثـمّ بعـد مضيّ الوقت تبيّـن عدالتهمـا، لكـنّ الأحوط القضـاء في الصورتيـن».

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٥٨.

صورة تبيّن صدقهم بعد الوقت؛ إذ حيث لم يحصل له العلم من قولهم، فهو داخل في الجاهل و محكومٌ بحكمه؛ إذ حصول العلم بعد الوقت لا تأثير له في إيجاب الصلاة، و لعلّه في محلّه.

[فصل في صلاة القضاء]

في سقوط القضاء إذا كان الإغماء بفعله

و قال في المسألة الثالثة من فصل صلاة القضاء: «لا فرق في سقوط القضاء عن المغمى عليه بين أن يكون الإغماء قهريّاً أو حاصلاً من فعله، و إن كان الأحوط القضاء إذا كان من فعله»[١].

و قال في الحاشية: «بل لا يخلو من قوّة»[٢].

أقول: نظر المصنّف في نفي الفرق إلى إطلاقات الأدلّة النافية للقضاء عن المغمى عليه[٣].

و لكن يمكن أن يقال: إنّ تلك الأدلّة منصرفة إلى ما هو الغالب و هو الحاصل قهراً.

و يشهد بذلك التعليل بقوله عليه السلام: «كلّ ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر»[٤]؛ إذ هذا التعليل لا يجري في ما لم يغلب الله عليه، بل حصل بفعله.

و بعد قصور الأدلّة النافية للقضاء عن شموله، يبقى إطلاقات أدلّة وجوب القضاء سالمةً[٥] عن المعارض؛ و لهذا قوّى المحشّي وجوب القضاء عليه، و هو في محلّه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٥٩-٦٠.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٦٠.

٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٥٨، الباب٣.

٤. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٥٩، ح٣؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٦٣، ح١٠٤٢؛ لكن في المصدر: «**فالله أولى بالعذر**» بدل «**فهو أولى بالعذر**». و بهذا المضمون روايات كثيرة؛ راجع: الوسائل، ج٨، ص٢٥٨، الباب٣.

٥. في النسخة «سالماً» و صحّحناه بما في المتن.

وجوب القضاء على المخالف اذا استبصر

و قال في المسألة الخامسة منه: «يجب على المخالف قضاء ما [فات منه أو] أتى به على وجه يخالف مذهبه؛ بل و إن كان على وفق مذهبنا أيضاً على الأحوط»[١].

و قال في الحاشية: «لا يبعد الصحّة و عدم وجوب القضاء على تقدير قصد القربة»[٢].

أقول: ورد في الأخبار المستفيضة: «أنّ المخالف إذا استبصر لا يقضي الأعمال الّتي عملها إلّا الزكاة»[٣]؛ و الظاهر أنّ منصرف «الأعمال» في هذه الأخبار الأعمالُ الصحيحة على مذهبه بحيث لو لم يستبصر لا يرى نفسه مكلّفا بالقضاء، بل يراها بريئاً عمّا اشتغلت به ذمّته، فكأنّ الشارع يمضي ما يرى براءته؛ و أمّا الفاسدة عنده فهي خارجةٍ عن منصرف الأخبار و داخلة تحت عموم من «من فاتته فريضة فليقضها»[٤] حتّى ما كان موافقاً على مذهبنا؛ لكونها فاقدةً لشرط الولاية.

هذا وجه نظر المصنّف في الحكم بالقضاء على الإطلاق.

أمّا نظر المحشّي في تصحيح ما وافق مذهبنا إلى فحوى ما دلّ على مضيّ أعمالهم بعد الاستبصار؛ إذ لو كانت أعمالهم الفاسدة على مذهبنا محكومةً بالمُضيّ و عدم القضاء، فالصحيحة على مذهبنا الّتي أتى بها بقصد القربة بطريق أولى. و أمّا فقد شرط الولاية فالأخبار مؤمِّنة [عنه] و ليس له تأثير في إيجاب القضاء. و ما في الحاشية في محلّه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٦٠-٦١.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٦١.

٣. هذا المضمون ورد في روايات متعددة مثل ما في وسائل الشيعة، ج١، ص١٢٥-١٢٦، الباب٣١، ح١؛ و ص١٢٧، ح٥؛ و ج٩، ص٢١٦، الباب٣.

٤. هذه العبارة بعينها رواها في المعتبر في شرح المختصر، ج٢، ص٤٠٦؛ و عوالي اللآلي العزيزيّة، ج٢، ص٥٤، ح١٤٣؛ و رواه بعبارة متفاوتة يسيراً في الخلاف (ج١، ص٦٧٢) حيث قال: «أيضا روينا عنهم عليهم السلام فيما تقدم أنّهم عليهم السلام قالوا: "**من فاتته صلاة فليقضها كما فاتته**"». و هو مضمون روايات كثيرة في وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٥٣، الباب١.

في حكم فاقد الطهورين

و قال في المسألة السابعة من فصل صلاة القضاء: «فاقد الطهورين يجب عليه القضاء و يسقط عنه الأداء، و إن كان الأحوط الجمع بينهما»[١].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٢].

أقول: أمّا سقوط الأداء، فلاشتراط الصلاة بالطهارة؛ فإذا امتنع تحصيل الطهارة امتنع الإتيان بالصلاة؛ لأنّ المشروط ينتفي بانتفاء شرطه.

و أمّا القضاء، فوجوبها مقتضى قوله: «**من فاتته فريضة فليقضها**»[٣].

و أمّا الاحتياط بالجمع، فلاحتمال أن تكون شرطيّة الطهارة مختصّةً بحال التمكّن؛ لما يستفاد ذلك من قوله صلى الله عليه و آله: «**الصلاة لا تسقط بحال**»[٤]؛ إذ من جملة الحالات الّتي اتّفق على المكلّف حالة فقد الطهارة المائيّة و الترابيّة، فمقتضى عموم الحديث -الظاهر من وقوع النكرة في سياق النفي- عدمُ سقوطها في تلك الحال أيضاً؛ مع احتمال عدم إطلاق شرطيّة الطهارة و عموم دليل وجوب القضاء، فيتحصّل من مجموع ذلك العلم الإجماليّ بأحد التكليفين، إمّا الأداء و لو بلا طهارة، و إمّا بالطهارة و لو في خارج الوقت. فلازمه الجمع بينهما.

و لكن قوّة احتمال إطلاق شرطيّة الطهارة -كما هو ظاهر قوله عليه السلام: «**لا صلاة إلّا بطهور**»[٥]- تقتضي سقوط الأداء.

و لا ينافي ذلك قوله عليه السلام: «**الصلاة لا تسقط بحال**»؛ لأنّ فاقدة الطهارة منها ليست بصلاة حتّى تسقط أو لا تسقط، و إن كان الاحتياط في الجمع حسناً.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٦٢.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٦٢.

٣. قد تقدّم تخريجه آنفاً؛ راجع: وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٥٣، الباب١.

٤. لم نعثر على هذه العبارة في المصادر الحديثية؛ بل هي قاعده مستفادة ممّا ورد في المستحاضة من أنّها «**لا تدع الصلاة على حال، فإنّ النبي صلى الله عليه و آله قال: الصلاة عماد دينكم**». راجع: وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٧٣، ح٥؛ الكافي، ج٣، ص٩٩، ح٤.

٥. وسائل الشيعة، ج١، ص٣١٥، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج١، ص٤٩، ح٨٣.

كيفيّة قضاء الصلاة الّتي فاتته في أماكن التخيير

و قال في المسألة الحادية عشر منه: «إذا فاتت الصلاة في أماكن التخيير، فالأحوط قضاؤها قصراً مطلقاً [سواء قضاها في السفر أو في الحضر]، في تلك الأماكن و غيرها»[١].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى إذا قضاها في غير تلك الأماكن»[٢].

أقول: إنّ مساق الأخبار[٣] التخييرُ في الأداء خاصّةً، و ليس فيها ما يستفاد منه عموم الحكم بالنسبة إلى القضاء عدا ما يتوهّم من قوله عليه السلام: «اقض ما فات كما فات»[٤] بدعوى أنّ الفائت هو الأمر المخيّر فيه بين القصر و الإتمام، فيكون قضاؤها كذلك.

و فيه: أنّ الفائت إنّما هي الصلاة المقصورة؛ إذ هي المأمور بها للمسافر؛ غاية الأمر أنّه رخّص في الإتمام في أدائه في تلك الأماكن، فإذا لم يأت بها فيها نسياناً أو عصياناً فات المأمور به الأصليّ و هو القصر؛ و لذا احتاط الماتن و المحشّي بقضائها قصراً؛ بل أفتى المحشّي به فيما إذا قضاها في غير تلك الأماكن، و هو متّجه؛ لفوت المأمور به الأصليّ و انتفاء خصوصيّة المكان، فلا وجه للأداء[٥] تماماً.

كيفيّة القضاء فيما إذا كان في أوّل الوقت حاضراً و في آخره مسافراً أو بالعكس

و قال في المسألة الثالثة عشر منه: «إذا فاتت الصلاة و كان في أوّل الوقت حاضراً و في آخره مسافراً أو بالعكس لا يبعد التخيير في القضاء بين القصر و الإتمام، و إن كان الأحوط اختيار ما كان واجباً في آخر الوقت»[٦].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى»[٧].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٦٢-٦٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٦٣.
٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٥٢٤، الباب٢٥.
٤. ورد بهذا المضمون ما في وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٦٨، ح١؛ و الكافي، ج٣، ص٤٣٥، ح٧.
٥. أي فلا وجه للقضاء تماماً فالمراد من لفظ «الأداء» هنا هو معناه اللغويّ كما لا يخفى.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٦٣-٦٤.
٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٦٤.

أقول: وجه التخيير هو أنّ الفائت الصلاة الّتي يمكن إتيانها تماماً باختيار بقائه في الوطن و ما بحكمه، و يمكن إتيانها قصراً باختيار السفر؛ و حيث اختار في زمان أدائه كلا الموضوعين و صار محكوماً بحكمين، فصار الفائت بهذا اللحاظ الصلاة المخيّر فيها بين القصر و الإتمام، و مقتضى التخيير في الأداء التخيير في القضاء، كما ذكره المصنّف.

و أمّا وجه الاحتياط باختيار ما كان واجباً في آخر الوقت الّذي قوّاه المحشّي، فهو أنّ الحكم بعد ما تبدّل بتبدّل موضوعه يكون معيّناً فيما وجب في آخر الوقت؛ لأنّ ما وجب في أوّل الوقت تبدّل به و صار تكليفه معيّناً فيه؛ فإذا فاتت يجب قضاؤها حسب ما تعيّن له، و هو الواجب في آخر الوقت.

و فيه: أنّ فوت الواجب ليس مستنداً إلى ترك الأخير فقط؛ بل إلى تركها في جميع زمان أدائها؛ و لذا لو كان أتى بها في أوّل الوقت؛ لما تفوت بتركها في آخر الوقت، فالفوت مستند إلى الترك في جميع زمان الأداء، و الفائت الصلاة الأعمّ من القصر و التمام، فيجب قضاؤه أعمَّ منهما.

فما في المتن -من التخيير في القضاء- لا يخلو من وجه، و إن كان الأحوط اختيار ما وجب في آخر الوقت؛ خروجاً من خلاف من أوجبه.

في وجوب الترتيب في الفوائت اليوميّة

و قال في المسألة السادسة عشر منه: «يجب الترتيب في الفوائت اليوميّة»[1].

و قال في الحاشية: «الأقوى عدم الوجوب إلّا فيما كان الترتيب معتبراً في أدائها شرعاً، كالظهرين الفائتين من يومٍ واحد و العشاءين كذلك»[2].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٦٥.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٦٥.

أقول: قد صرّح في صحيحة زرارة الطويلة[١] و غيرها[٢] بأنّه مع تعدّد الفائتة يبدأ بأُولاهنّ ثمّ يصلّي ما بعدها؛ و كذا صرّح بالعدول من اللاحقة إلى السابقة و من الحاضرة إلى الفائتة إن ذكر في الأثناء فوت السابقة، فإنّه يستفاد منها اعتبار الترتيب بين الفوائت.

و لكن نوقش فيها[٣]: بأنّه يحتمل [أن يكون] المراد[٤] بـ«أولاهنّ» «أولاهنّ شروعاً» لا «أولاهنّ فوتاً» و أنّ العدول من اللاحقة إلى السابقة إنّما هو فيما إذا كانت السابقة واحدةً، و كذا من الحاضرة إلى الفائتة إنّما هو فيما إذا كانت واحدةً، فلا يشمل ذلك الفوائت المتعدّدة، مضافاً إلى كون الصحيحة معارضةً بروايات أُخرى تدلّ على جواز تقديم الحاضرة على الفائتة[٥]، فيجمع بينها بحمل العدول و ما دلّ على لزوم الترتيب على الاستحباب؛ و لهذا قوّى المحقّق عدم وجوب الترتيب إلّا في المرتّبتين أداءً.

و لكن يمكن أن يقال: بأنّه يكفي في وجوب الترتيب الإجماعات المستفيضة[٦] المعتضدة بعدم نقل الخلاف المعتدّ به[٧]، المؤيّدة بالنبويّ المشهور[٨]: «من فاتته فريضة فليقضها [كما فاتته]»[٩] [و] بصحيحة زرارة و ما في معناها، مكمّلةً بعدم القول بالفصل بين الفائتة الواحدة و المتعدّدة[١٠].

---

١. وسائل الشيعة؛ ج٤، ص٢٩٠-٢٩١، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٢٩١، ح١.
٢. وسائل الشيعة، ج٤، ص٢٨٧، الباب٦٢، ح٣، ٤ و٦.
٣. راجع: مستمسك العروة، ج٧، ص٧٤.
٤. في النسخة «يحتمل أنّ المراد» و غيّرناه بما في المتن ليزيد في سلاسته.
٥. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٥٥، ح٧ و٩، و ص٢٥٧، ح٥.
٦. جواهر الكلام، ج١٣، ص١٩؛ مستمسك العروة الوثقى، ج٧، ص٧٣؛ مدارك الأحكام، ج٤، ص٢٩٦؛ الخلاف، ج١، ص٣٨٣؛ المعتبر، ج٢، ص٤٠٦.
٧. راجع: رياض المسائل، ج٤، ص١٨٧-١٨٨.
٨. كما ادّعى شهرته في رياض المسائل (ج٤، ص١٧٦) و مستند الشيعة (ج٧، ص٢٦٧).
٩. هذه العبارة بعينها رواها في المعتبر، ج٢، ص٤٠٦؛ و عوالي اللآلي، ج٢، ص٥٤، ح١٤٣؛ و رواه بعبارة متفاوتة يسيراً في الخلاف (ج١، ص٦٧٢) حيث قال: «أيضا روينا عنهم عليهم السلام فيما تقدم أنّهم عليهم السلام قالوا: "من فاتته صلاة فليقضها كما فاتته"». و هو مضمون روايات كثيرة في وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٥٣، الباب١.
١٠. انظر: جواهر الكلام، ج١٣، ص٤٠.

اليقين بفوت الظهر أو العصر و احتمال فوت كلتيهما

و قال في المسألة المتمّمة للعشرين منه: «لو تيقّن فوت إحدى الصلاتين من الظهر أو العصر و احتمل فوت كلتيهما يكفي إتيان إحداهما بنيّة ما اشتغلت به ذمّته أوّلاً»[١].

قال في الحاشية: «أو ما اشتغلت به ذمّته مردّداً بينهما»[٢].

أقول: علّل المصنّف بـ«أنّه على هذا التقدير يتيقّن إتيان واحدة صحيحة، و المفروض أنّه القدر المعلوم اللازم إتيانه»، و علّق المحشّي ما علّقه؛ لبيان أنّه لا ينحصر إتيان القدر المعلوم على ما ذكره المصنّف من إتيانه بنيّة ما اشتغلت به ذمّته أوّلاً؛ بل يحصل ذلك بإتيانه مردّداً بينهما، فلا يبقى إلّا احتمال فوت كلتيهما، و هو يدفع بالأصل.

الترتيب في الفوائت إذا جهل بمقدارها

و قال في المسألة السادسة و العشرين من فصل صلاة القضاء: «يجب تحصيل الترتيب بالتكرار [في القدر المعلوم]»[٣].

و قال في الحاشية: «وجوبه محلّ النظر»[٤].

أقول: غاية ما يتحصّل من الإجماعات[٥] الّتي هي عمدة المستند في وجوب الترتيب، وجوبه في صورة العلم بالترتيب خاصّةً، و ليس دليل معتدّ به على وجوب الترتيب في صورة الجهل به أيضاً. فما في الحاشية من النظر في وجوبه في محلّه؛ لكن لا من المحشّي الّذي أفتى بعدم وجوب الترتيب؛ إذ لازم ذلك الفتوى بالعدم هنا لا التنظّر الظاهر في التأمّل.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٦٧؛ و العبارة منقولة بالمعنى.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٦٨.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٧٢.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٧٢.
٥. جواهر الكلام، ج١٣، ص١٩.

[فصل في صلاة الاستئجار]

كيفيّة نيابة الأجير في الصلاة

و قال في المسألة الأُولى من فصل صلاة الاستئجار: «لابدّ من النيابة عنه بجعل نفسه نازلاً منزلته أو بقصد إتيان ما عليه [له و لو لم ينزّل نفسه منزلته]، نظير أداء دين الغير»[1].

و قال في الحاشية: «بل بجعل فعله بمنزلة فعله و بدلاً عنه. و أمّا قصد إتيان ما عليه، ففيه إشكال؛ و تنظيره بأداء دين الغير لا يخلو من نظر»[2].

أقول: و لعلّ وجه النظر هو أنّ كلمة «عن» في قوله عليه السلام: «يقضي عنه»[3] يرشد إلى كون العمل نيابيّاً؛ و أمّا أداء دين الغير، فإنّه ليس من النيابة في شيء و لم يعتبر فيه عنوان النيابة، و إذا كان العمل نيابيّاً و تعلّق الأمر بالنيابة، أي بالقضاء عنه، يكفي أن ينوي الصلاة عنه. أمّا أنّ هذا العمل جعلٌ لنفسه منزلتَه أو جعلٌ لفعله منزلةَ فعله، فالأخبار ساكتة عن بيانه.

و الّذي أظنّ أنّ هذا ليس أمراً جعليّاً متحصّلاً من جعل العامل؛ بل هو أمر واقعيّ يتحصّل من عمله بالنيّة المذكورة. و أمّا أنّ هذا الأمر الواقعيّ ماذا، فليس للعامل تكليف بالنسبة إليه و لا لجعله أثر فيه؛ إذ لا يستفاد من قوله: «يقضي عنه» أزيد من أن ينوي الصلاة عنه، و أمّا كون صلاته عن زيد هل هو من جهة كونه بمنزلته أو كون فعله بمنزلة فعله أو كون هذا باباً من أبواب المغفرة فتحه الله لمن مات مشتغلاً ذمّته بدين من الديون الإلهيّة، أو لمن له علقة به من جهة الوراثة و الولاية أو من جهة من جهات الأُخوّة، و نحو

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٧٦.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٧٦.

٣. أراد رحمه الله قوله عليه السلام في رواية حَفْص بن البَختريّ عن أبي عبد اللهِ عليه السلام: «**في الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام، قال: يَقْضي عنه أولى النّاس بميراثه، قلت: فإنْ كان أَوْلى الناسِ به امرأة، فقال: لا إلّا الرجال.**» وسائل الشيعة، ج١٠، ص٣٣٠، ح٥؛ الكافي، ج٤، ص١٢٣، ح١.

ذلك، فالشارع الّذي رخّصه في النيابة هو العالم بوضعه، فليس للأجير أو المتبرّع تكليف في فهم حقيقته و جعل نفسه منزلته أو فعله منزلة فعله.

تصحيح قصد القربة في العبادات الاستيجارية

و قال في المسألة الثانية منه: «ربّما يقال من هذه الجهة[1]: أنّه لا يعتبر فيه قصد القربة؛ بل يكفي الإتيان بصورة العمل عنه»[2].

و قال في الحاشية: «هذا القول لا يخلو من قوّة، و التحقيق المزبور محلّ مناقشة وكلام، و التفصيل لا يسعه المقام»[3].

أقول: التحقيق الّذي ذكره المصنّف هو: «أنّ أخذ الأُجرة داعٍ لداعِ القربة، كما في صلاة الحاجة و صلاة الاستسقاء؛ حيث إنّ الحاجة و نزول المطر داعيان إلى الصلاة مع القربة»[4].

و أمّا المناقشة الّتي أشار إليها المحشّي، فهو أنّ قياس المقام على المثالين المزبورين مع الفارق؛ إذ الداعي الأوّل في المقام أخذ الأُجرة، و هو ينافي كون العمل لله، و أمّا في المثالين، فالداعي الأوّل هو أخذ الحاجة من الله، و هو لا ينافي كون العمل لله؛ لأنّه يعمل العمل لله ليقضي حاجته.

و لكن يمكن دفعها: بأنّ كون الداعي الأوّل أخذ الأجرة أيضاً لا ينافي كون العمل لله؛ إذ الصلاة عمل لا يؤتى إلّا لله؛ إذ لو لم يؤت لله لا يكون صلاةً، و حيث إنّه استؤجر للصلاة، و الصلاة لا تؤتى إلّا لله، فلا مناص إلّا من إتيانها لله. فأخذ الوجه داعٍ طوليّ، بمعنى أنّه داعٍ لداعِ القربة.

ببيان آخر: إنّ الصلاة الّتي تؤتى لله قد يكون الداعي إلى إتيانها انتفاع نفسه، بأن يكون ما يترتّب عليها من الثواب عائداً إليه، و قد يكون الداعي إليه انتفاع والده أو رفيقه أو غيرهما، حُبّاً له أو أداءً لحقوقه، فيتبرّع بها عنه، و قد يكون الداعي إليه أخذ الأجرة، ففي كلّ

---

١. من جهة الإشكال في تحقّق قصد القربة في الأجير. (المؤلّف)
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٧٨.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٧٨.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٧٨-٧٩.

منها داعٍ لداعِ القربة طولاً لا عرضاً، فلا يقدح الداعي الطوليّ في قربيّة العمل، كما حقّقه المصنّف ﷺ، و هو حقيق بالقبول.

في وجوب إخراج الواجبات البدنيّة من أصل المال

و قال في المسألة الثالثة من فصل صلاة الاستئجار: «وجوب إخراج الصوم و الصلاة من الواجبات البدنيّة [من الأصل] لا يخلو من قوّة»[1].

و قال في الحاشية: «بل لا يخلو من ضعف»[2].

أقول: وجه ما قوّاه المصنّف من وجوب إخراجه من أصل المال إطلاق «الدين» عليها في الأخبار[3]؛ منها: ما في رواية حمّاد: «**إذا جاء وقت الصلاة، فلا تؤخّرها لشيء، صلّها و استرح منها، فإنّها دَيْن**»[4]؛ و بعد كونها ديناً لا إشكال في أنّ الدين تخرج من أصل المال.

و لكن فيه: أوّلاً: أنّ إطلاق «الدين» عليها ليس إطلاقاً حقيقيّاً، بل مجازيّاً، بلحاظ وجوب الأداء الّذي هو أظهر الآثار لا بلحاظ جميع الآثار ليشمل حكم إخراجه من أصل المال.

و ثانياً: على فرض كون إطلاق الدين عليها حقيقيّاً، لكن ليس في دليل الدين الّذي يخرج من أصل المال عموم أو إطلاق ليتناول الدينَ البدنيّ؛ بل الظاهر منه الدين الماليّ؛ و لذا ضعّفه المحشّي، و هو في محلّه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٨١.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٨١.

٣. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٤، ص٢٨٦، ح٩؛ و معاني الأخبار، ص٤٢، ح٤؛ و فيه: «**قال الله جلّ جلاله: ... فرضتُها على عبادي و جعلتها لي ديناً**».

٤. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٨٢، ح٢٦؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج٢، ص٢٩٧؛ و راجع: الكافي، ج٨، ص٣٤٩.

إخراج الواجبات من التركة وإن لم يوص به

وقال في المسألة التاسعة منه: «إذا علم أنّ عليه شيئاً من الواجبات المذكورة وجب إخراجها من تركته وإن لم يوصِ به»[١].

وقال في الحاشية: «إذا كانت ماليّةً»[٢].

أقول: وجوب إخراجها من التركة من أجل كونها ديناً والدين يخرج من التركة، وقد مرّ منعه صغرىً وكبرىً في الواجبات البدنيّة؛ ولذا قيّد المحشّي بكونها ماليّةً.

إتيان الأجير بالعمل على مقتضى تكليف نفسه أو الميّت

وقال في المسألة الخامسة عشر: «يجب على الأجير أن يأتي الصلاة على مقتضى تكليف الميّت اجتهاداً أو تقليداً»[٣].

وقال في الحاشية: «بل على وفق تقليد واجتهاد نفسه إذا استؤجر على العمل الصحيح. نعم، لو عيّن له كيفيّةً خاصّةً لا يجوز له التعدّي عنها»[٤].

أقول: نظر المصنّف في وجوب الإتيان على وفق تكليف الميّت إلى أنّ التكليف كان متوجّهاً إليه وعمل الأجير وسيلة لتفريغ ذمّته عمّا اشتغلت به، فلا تفرغ ذمّته إلّا بالعمل على وفق تقليده أو اجتهاده، فكأنّ العامل نفس الميّت بواسطة الأجير.

وفيه: أنّ الميّت كان مكلّفاً بالصحيح الواقعيّ، إلّا أنّ اجتهاده أو تقليده كان طريقاً إلى إحرازه، فكذا إنّ الأجير مع إطلاق الإجارة يكون أجيراً للصحيح الواقعيّ، واجتهاده أو تقليده طريق إلى إحرازه؛ ولهذا أوجب في الحاشية على الأجير أن يأتي الصلاة على وفق تقليد نفسه أو اجتهاده، وهو في محلّه. نعم، لو عيّن كيفيّةً خاصّةً لا يجوز له التعدّي عنها.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٨٢؛ والصحيح: «المسألة الرابعة».
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٨٢.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٨٨.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٨٨-٨٩.

في اعتبار الترتيب في القضاء عن الميّت

و قال في المسألة الثامنة عشر: «يجب على القاضي عن الميّت أيضاً مراعاة الترتيب في فوائته مع العلم به»[١].

و قال في الحاشية: «قد مرّ عدم اعتبار الترتيب في القاضي عن نفسه، فعدمه في القاضي[٢] عن غيره بطريق أولى. نعم، في الأجير يراعى ما عيّن له»[٣].

أقول: أمّا القاضي عن نفسه، فقد مرّ بحثه في المسألة السادسة عشر من فصل صلاة القضاء[٤]. و أمّا القاضي عن الغير، فإنّه يحتمل أن يكون تداركاً للأداء الواجب على الميّت لا تداركاً للقضاء الواجب عليه، و التدارك للأداء لا يلازم الترتيب؛ إذ الترتيب في الأداء كان في الوجوب حسب مرّ الليل والنهار، و أمّا في القضاء، ففي الواجب، فتداركه يلازم الترتيب؛ لوقوع الترتيب فيه تحت التكليف، بخلاف تدارك الأداء؛ فإنّ الترتيب فيه في التكليف، لا أنّه وقع تحت التكليف.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ الترتيب حكم القضاء، من دون فرق في القاضي بين كونه عن نفسه أو عن غيره. فعليه، يتّجه ما في المتن من وجوب الترتيب.

في لزوم رعاية الترتيب فيما استؤجر جماعةً لفوائت الميّت

و قال في المسألة التاسعة عشر منه: «إذا استؤجر لفوائت الميّت جماعةٌ، يجب أن يعيّن الوقت لكلّ منهم ليحصل الترتيب الواجب»[٥].

و قال في الحاشية: «الأقوى عدم وجوبه»[٦].

أقول: قد مرّ بحثه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٩١-٩٢.

٢. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه، و في العروة الوثقى المحشّى: «بالنسبة الى القاضي» بدل «في القاضي».

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٩١.

٤. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٦٥؛ و قال في المسألة السادسة عشر منه: «يجب الترتيب في الفوائت اليوميّة».

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٩٢-٩٣.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٩٢.

[فصل في قضاء الوليّ]

سقوط وظيفة الوليّ عند إيصاء الميّت بالاستيجار عنه

و قال في المسألة العاشرة من فصل قضاء الولي: «إذا أوصى الميّت بالاستئجار عنه سقط عن الوليّ بشرط الإتيان من الأجير صحيحاً»[1].

و قال في الحاشية: «سقوطه بمجرّد الإيصاء لا يخلو من قوّة»[2].

أقول: وجه ما في المتن معلوم؛ إذ الوليّ ذمّته مشغولة بوجوب أداء ما في ذمّة الميّت؛ فما لم يحصل له العلم بالأداء لم يحصل له البراءة اليقينيّة عمّا اشتغلت به ذمّته.

و أمّا وجه ما في الحاشية من السقوط بمجرّد الإيصاء، فقد استدلّ عليه بـ«أنّه بعد فرض وجوب العمل بالوصيّة لا يجب الفعل الواحد عيناً على مكلّفَيْنِ، و إرجاعه إلى الوجوب الكفائيّ مخالفة لظاهر التكليفين و الحكم بالوجوب على الوليّ ينافي فرض نفوذ الوصيّة الّذي دليله حاكم على [أدلّة] الوجوب على الوليّ»[3]. فاللازم منه السقوط بمجرّد الإيصاء.

و فيه: أنّ الوجوب على شخص و إن كان ظاهراً في الوجوب العينيّ، لكن هذا الظاهر يبقى في ظهوره لو اقتصر عليه، و أمّا لو لم يقتصر عليه، بل ضمّ إليه وجوبه على آخر أيضاً ينقلب الظهور في كلّ منهما إلى ظهور آخر في مجموعهما و هو الوجوب الكفائي، فإرجاعه إلى الكفائيّ إعمال لكلا الدليلين، لا أنّه مخالفة لظاهر التكليفين؛ غاية الأمر ينقلب ما لكلّ منها من الظهور في حال الانفراد إلى ظهور آخر في حال الاجتماع. فعليه، لا يسقط عن الوليّ ما لم يأت به الأجير صحيحاً، كما ذكره المصنّف.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٠٥.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٠٥.

٣. استدلّ بذلك الشيخ الأعظم في رسالته المسمّاة بـ«القضاء عن الميّت» المطبوعة في ضمن رسائل فقهيّة (للشيخ الأنصاريّ)، ص٢٣٩؛ بتفاوت يسير؛ و حكاه السيّد الحكيم في مستمسك العروة الوثقى، ج٧، ص١٥٠.

وجوب رعاية الترتيب على الوليّ

و قال في المسألة الثالثة عشر منه: «يجب على الوليّ مراعاة الترتيب في قضاء الصلاة»[١].

و قال في الحاشية: «لا يجب على الأقوى»[٢].

أقول: قد مرّ بحثه في المسألة السادسة عشر من فصل قضاء الصلاة[٣].

رعاية الوليّ تكليف نفسه في أحكام الشك و السهو

و قال في المسألة الخامسة عشر منه: «الوليّ [في أجزاء الصلاة و شرائطها] يراعي تكليف الميّت»[٤].

و قال في الحاشية: «بل يراعي تكليف نفسه [و كذا في أصل وجوب القضاء]»[٥].

أقول: قد مرّ بحثه في المسألة الخامسة عشر من فصل صلاة الاستئجار[٦]؛ إذ دليل الحكمين واحد.

في وجوب قضاء الوليّ لصلاة وجبت على الميّت بالنذر الموقّت

و قال في المسألة الثامنة عشر منه: «لو وجب على الميّت صلاة بالنذر الموقّت و فاتت منه لعذر، وجب على الوليّ قضاؤها»[٧].

و قال في الحاشية: «فيه نظر»[٨].

أقول: وجه النظر احتمال انصراف أدلّة الوجوب على الوليّ[٩] إلى اليوميّة الّتي هي واجبة

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٠٥.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٠٥.
٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٦٥-٦٧.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٠٧.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٠٧.
٦. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٨٨-٨٩.
٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٠٩.
٨. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٠٩.
٩. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٧٦، الباب١٢، باب استحباب التطوّع بالصلاة و الصوم و الحجّ و جميع العبادات عن الميّت و وجوب قضاء الوليّ ما فاته من الصلاة لعذر.

بالأصل شرعاً، فلا يشمل الواجبة بالعرض، مع أنّ الحكم على خلاف الأصل، فيقتصر فيه على المتيقّن.

و هو في محلّه.

وجوب الاستئجار من التركة إذا لم يكن وليّ

و قال في المسألة الحادية و العشرين منه: «لو لم يكن وليّ [أو كان و مات قبل أن يقضي عن الميّت] وجب الاستئجار من تركته»[1].

و قال في الحاشية: «الأقوى عدم وجوبه إلّا مع الإيصاء به»[2].

أقول: وجه ما في المتن كونه ديناً لله و دين الله أحقّ أن يقضى؛ و حيث إنّ الفرض أنّه لا وليّ له ليتعلّق التكليف بالقضاء عليه، فلا مناص إلّا عن أدائه من تركته، كسائر الديون.

و فيه: أنّ إطلاق الدين عليه مجازيّ؛ و على فرض كونه حقيقيّاً، فالمراد من الدين الّذي يخرج من التركة، الدين الماليّ لا مطلقاً، و قد مرّ بحثه في المسألة الثالثة من فصل صلاة الاستئجار[3].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٠٩-١١٠.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١١٠.

٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٨١.

[فصل في الجماعة]

الاقتداء بصلاة الطواف في اليوميّة و العكس

و قال في المسألة الرابعة من فصل الجماعة: «يجوز الاقتداء في اليوميّة بصلاة الطواف، كما يجوز العكس»[١].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال أصلاً و عكساً»[٢].

أقول: قال في المنتهى: «قال علماؤنا: الجماعة مستحبّة في الفرائض و أشدّها تأكيداً في الخمس»[٣]، و قال في الذكرى: «و محلّها[٤] هو الصلوات الخمس [المفروضة] و باقي الفرائض حتّى المنذورة عندنا»[٥].

ظاهر عبارة الكتابين الإجماع على استحبابها في الفرائض كلّها، و يظهر من تخصيص المنع عن الجماعة بالنافلة[٦] عدم المنع في الفرائض مطلقاً، فيشملها إطلاقات مشروعيّة الجماعة في الفرائض[٧] الّتي منها صلاة الطواف الّذي هو مورد بحثنا. فبعد مشروعيّة الجماعة فيها لا مانع من اقتداء اليوميّة بها و بالعكس؛ لإطلاق دليلها.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١١٧.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١١٧.
٣. منتهى المطلب، ج٦، ص١٦٤.
٤. أي محلّ الجماعة. (المؤلّف)
٥. ذكرى الشيعة، ج٤، ص٣٧٤.
٦. وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٥، الباب١٠؛ ص٣٣٣، الباب٢٠.
٧. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٨٥، الباب١، باب تأكّد استحبابها في الفرائض و عدم وجوبها فيما عدا الجمعة و العيدين.

و أمّا الإشكال، فوجهه عدم حجّيّة الإجماع المنقول، و على فرض حجّيّته لم يعلم شموله المقام؛ و لذا قال في الجواهر: «إن ثبت إجماع على مشروعيّة الجماعة فيها بالخصوص، فهو؛ و إلّا كان للنظر فيه مجال، كما اعترف به في الرياض[1]، بل و غيره؛ للشكّ في إرادتها من إطلاق أدلّة المقام إن لم يكن ظاهرها العدم»[2]؛ انتهى.

و فيه: أنّ الشكّ في الإطلاق منشأه كثرة وجود اليوميّة من الفرائض؛ إذ هي موجبة لانصراف الأدلّة إليها حتّى يحتاج إلى التماس دليل خاصّ في غيرها؛ وإلّا فلا قصور في الإطلاق لولا كثرة اليوميّة، مع أنّ بنائهم على عدم قدحها في الإطلاق[3]؛ إلّا أنّه بعد تماميّة الإطلاق، إشكال آخر في جواز الاقتداء فيها باليوميّة و بالعكس؛ و لذا لا ينبغي ترك الاحتياط، تخلّصاً من الإشكالين، و إن كان لا يبعد الجواز.

في جواز العود إلى الائتمام بعد نيّة الانفراد

و قال في المسألة المتمّمة للعشرين منه: «لو نوى الانفراد في الأثناء لا يبعد جواز العود إلى الائتمام إذا كان بعد نيّة الانفراد بلا فصل، و إن كان الأحوط عدم العود مطلقاً»[4].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[5].

---

١. رياض المسائل، ج٤، ص٢٠١.

٢. جواهر الكلام، ج١٣، ص١٣٥.

٣. فقه الإماميّة، قسم الخيارات (للميرزا حبيب الله)، ص٢٩٨.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٢٩.

٥. لا يخفى أنّ هذه الحاشية في «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة» (ص٣٦) معلَّقة على عبارة «الأحوط عدم ...»، و بعد تطبيق ذلك على ما في «العروة الوثقى، ط. دار السلام» و «العروة الوثقى، ط. الحكمة» اتّضح أنّه قد وقع سهو من المؤلّف ﷺ في إدراجه الحاشية ذيل هذه المسألة المرقّمة في العروة الوثقى بالعشرين، و الصحيح هو ما في العروة الوثقى (المحشّى، ج٣، ص١٣٥) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٨، ص٢٣٥) حيث جعلت فيهما هذه الحاشية ذيل المسألة السادسة و العشرين، و عبارتها هكذا: «الأحوط عدم الدخول إلّا مع الاطمئنان بإدراك ركوع الإمام و إن كان الأقوى جوازه مع الاحتمال، و حينئذٍ فإن أدرك صحّت و إلّا بطلت.»
و أمّا المسألة العشرين فليست ذيلها حاشية للسيّد الإصفهانيّ ﷺ في العروة الوثقى (المحشّى، ج٣، ص١٢٩) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٨، ص٢١٤-٢١٥).

أقول: وجه ما في المتن هو أنّ مجرّد نيّة الانفراد لا يكفي في الخروج من الجماعة ما لم يرتّب أثراً خارجيّاً لما نواه من الانفراد، فلو عاد إلى الجماعة بلا فصل فلا يبعد أن يكون الجماعة باقيةً؛ للاستصحاب.

فيه: أنّ الجماعة، كما أنّ موضوعها ينعقد بنيّة الائتمام، كذلك يرتفع موضوعها بنيّة الانفراد؛ إذ هذا شأن جميع الأُمور القصديّة، فمع ارتفاع موضوعها يرتفع حكم النيّة الأُولى، فلا يبقى موضوع للاستصحاب؛ و لذا يحتاج عود موضوعها إلى دليل؛ [و] إذ ليس فليس. فلو لم نقل بعدم جواز العود، فلا أقلّ من الاحتياط الّذي سلك سبيله في الحاشية، و هو في محلّه.

[فصل: يشترط في الجماعة أُمور]

جواز مساواة المأموم للإمام

و قال في "فصلٌ: يشترط في الجماعة ..."[1]: «[الشرط] الرابع: أن لا يتقدّم المأموم على الإمام في الموقف، و الأحوط تأخّره عنه، و إن كان الأقوى جواز المساواة»[2].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[3].

أقول: ورد في جواز المساواة نصوص في موارد؛

منها: ضيق الصفّ؛ حيث قال عليه السلام: «فإن لم يمكن الدخول في الصفّ قام حذاء الإمام أجزأه»[4].

و منها: مورد وحدة المأموم؛ حيث قال عليه السلام: «الرجلان يؤمّ أحدهما صاحبه يقوم عن

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ رحمه الله قاله ذيل عبارة «فصلٌ: يشترط في الجماعة مضافاً إلى ما مرّ في المسائل المتقدّمة أُمور: ...» بعنوان رابع الشروط الأربعة للجماعة.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٤٢-١٤٣؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٤٣.

٤. وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٠٧، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٣، ص٢٨٢، ح١٥٨.

يمينه»[١].

و منها: كون الإمام امرأة؛ حيث قال عليه السلام: «تقوم وسطاً بينهنّ و لا تتقدّمهنّ»[٢].

إلّا أنّه و إن كان ورود كلّ منها في مورد خاصّ و لا يستفاد منها الإطلاق، و لكن يفيد مجموعها بضميمة بعضها إلى بعض أنّ ذلك حكم الجماعة مطلقاً لا لخصوصيّة في تلك الموارد؛ و لذا ذهب المشهور إلى الجواز[٣]؛ بل قيل: إنّه لا خلاف فيه إلّا من الحلّي[٤]؛ بل عن التذكرة الإجماع عليه[٥].

و أمّا الاحتياط في الحاشية، حيث جعله وجوبيّاً، فللمناقشة في الروايات بأنّه لا إطلاق فيها، بل ورد كلّ منها في مورد خاصّ، و لكن سمعت اندافعها بأنّها و إن وردت في موارد خاصّة، لكن يستفاد الإطلاق من ضمّ الروايات بعضها إلى بعض، فالاحتياط لزومه خالٍ عن الوجه و ما في المتن -من تقوية الجواز- في محلّه.

[فصل في أحكام الجماعة]

قراءة المأموم في الركعتين الأوليين في الإخفاتيّة

و قال في فصل أحكام الجماعة[٦]: «الأحوط ترك المأموم القراءة في الركعتين الأُوليين من الإخفاتيّة إذا كان فيهما مع الإمام، و إن كان

---

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٤١، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٣، ص٢٦، ح١.
٢. وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٣٦، ح١٠؛ تهذيب الأحكام، ج٣، ص٣١، ح٢٤.
٣. مسالك الأفهام، ج١، ص٣٠٨؛ روض الجنان، ج٢، ص٩٨٧.
٤. رياض المسائل، ج٤، ص٢٣٢؛ و انظر: السرائر، ج١، ص٢٧٧؛ حيث قال: «و لا بدّ من تقدّم الإمام عليه بقليل».
٥. تذكرة الفقهاء، ج٤، ص٢٤٠.
٦. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ رحمه الله قاله في المسألة الأولى من المسائل الثمانية و الثلاثين، المذكورة في «فصلٌ في أحكام الجماعة».

الأقوى الجواز مع الكراهة»[١].

و قال في الحاشية: «لا يترك هذا الاحتياط»[٢].

أقول: ورد النهي عن القراءة في الأُوليين من الإخفاتيّة خلف الإمام في عدّة من الروايات، فيها الصحيح و غيره[٣]؛ بل بعضها مشتمل على التهديد، كخبر زرارة و محمّد بن مسلم، قالا: قال أبوجعفر عليه السلام: «**كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من قرأ خلف إمام يأتمّ به فمات بُعِثَ على غير الفطرة**»[٤].

و لكن في مقابلها خبر المرافقيّ[٥] المنجبر بالشهرة[٦] يدلّ نصّاً على الجواز، و صحيح عليّ بن يقطين[٧] يدلّ ظاهراً عليه، و صحيح سليمان بن خالد[٨] يدلّ إيماءً عليه.

و الجمع بينها بحمل النهي على الكراهة، مع ضعف دلالة النهي هنا على الحرمة من أجل كونه في مقام [توهّم] الوجوب؛ حيث لا يفهم منه إلّا جواز الترك؛ و لهذا قوّى المصنّف الجواز مع الكراهة.

و أمّا نهي الحاشية عن ترك الاحتياط، فلصعوبة حمل خبر التهديد على الكراهة؛ و لكن حكي أنّه قد يدّعى أنّ وقوع هذا النوع من التهديدات في عرف أهل البيت عليهم السلام من أمارات الكراهة[٩]؛ و لذا لا وجه لتشديد الاحتياط؛ بل الأولى الاقتصار على الكراهة، كما في المتن.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٥٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٥٣.
٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٥٥-٣٥٧، الباب٣١، ح١، ٥ و٩؛ و انظر أيضاً ح٦، ١٢ و١٤ من هذا الباب.
٤. وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٥٦، ح٤؛ الكافي، ج٣، ص٣٧٧، ح٦.
٥. وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٥٩، ح١٥؛ تهذيب الأحكام، ج٣، ص٣٣، ح٣٢.
٦. الدروس الشرعية، ج١، ص٢٢٢؛ جواهر الكلام، ج١٣، ص١٨١-١٨٢؛ مستمسك العروة الوثقى، ج٧، ص٢٥٠.
٧. وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٥٨-٣٥٩، ح١٣؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٢٩٦، ح٤٨.
٨. وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٥٧، ح٨؛ تهذيب الأحكام، ج٣، ص٣٣، ح٣١.
٩. لم نجد هذه الدعوى من أحد، نعم ذكر بعض أنّه لا ضير في حمل مثل هذه التهديدات بل أعظم منها -كاللعن- على الكراهة؛ انظر: جواهر الكلام، ج١٣، ص١٨٣؛ و مفتاح الكرامة، ج١٠، ص١٥٧؛ إلّا أنّ هذه الدعوى تختلف عن دعوى جعل مثل هذه التعبيرات أمارةً على الكراهة.

جواز ترك السورة في الأوليين لمن تأخر عن الإمام بركعة أو ركعتين فقرأ الحمد فدخل الإمام في الركوع

و قال في المسألة العشرين منه: «يجوز ترك السورة بمجرّد دخول الإمام في الركوع، و لا يجب الصبر إلى أواخره، و إن كان الأحوط قرائتها ما لم يخف فوت اللحوق في الركوع»[١].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٢].

أقول: أمّا ترك السورة، فلصحيح زرارة: «**إن أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين و فاتته ركعتان قرأ في كلّ ركعة ممّا أدرك خلف الإمام في نفسه بأُمّ الكتاب و سورة؛ فإن لم يدرك السورة تامّة أجزأته أُمّ الكتاب**»[٣]، و الرضويّ: «**فإن سبقك بركعة أو ركعتين، فاقرأ في الركعتين الأوّلتين من صلاتك بالحمد و سورة؛ فإذا لم تلحق السورة أجزأك الحمد**»[٤]، و صحيح معاوية: «**عن الرجل يدرك آخر صلاة الإمام، و هي أوّل صلاة [الرجل]، فلا يمهله حتّى يقرأ، فيقضي القراءة في آخر صلاته. قال: نعم**»[٥]؛ إذ دلالة الصحيحين و الرضويّ على ترك السوره واضحة؛ بل الصحيح الثاني يدلّ على جواز ترك الفاتحة أيضاً؛ إلّا أنّ وهن دلالته من هذه الجهة و إجمال ذيله لا يقدح في تماميّة دلالته على المدّعى.

أمّا عدم وجوب الصبر إلى أواخر الركوع الّذي هو محلّ خلاف السيّدين، فلأنّ المراد من عدم إدراك السورة إدراكها حال قيام الإمام الّذي يتبعه المأموم في انتقاله من جزء إلى جزء، بأن لا يمهله الإمام في حال القيام أن يقرأ السورة بل ركع، و اقتضى ركوعه أن يركع معه؛ عملاً بحكم التبعيّة؛ و لذا لا يجب الصبر، بل يتبع الإمام في الركوع.

و أمّا الاحتياط، فلاحتمال أن يكون المراد من عدم إدراك السورة، عدم إدراكها مع بقاء المتابعة، بأن لا يمهله الإمام أن يتابعه في الركوع، فيكون الترخيص في ترك السورة مختصّاً بصورة فوت المتابعة، و لازمه القراءة ما لم يخف فوت المتابعة بفوات إدراك الإمام في

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٦٧.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٦٧.
٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٨٨، ح٤؛ تهذيب الأحكام، ج٣، ص٤٥، ح٧٠.
٤. الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام، ص١٤٤؛ مع اختلاف يسير في الألفاظ.
٥. وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٨٨، ح٥؛ تهذيب الأحكام، ج٣، ص٤٧، ح٧٤.

الركوع. فلأجل رعاية هذا الاحتمال، نهى المحشّي عن ترك الاحتياط؛ و هو في محلّه؛ إذ هذا الاحتمال غير بعيد، فيلزم رعايته.

في استحباب الجهر بالبسملة خلف الإمام

و قال في المسألة الثانية و العشرين: «يجب الإخفات في القراءة خلف الإمام، و إن كانت الصلاة جهريّةً. نعم، لا يبعد استحباب الجهر بالبسملة»[1].

و قال في الحاشية: «بعيد»[2].

أقول: نظر المصنّف إلى إطلاق الأدلّة في استحباب الجهر بالبسملة[3]؛ إذ مقتضى إطلاقها استحباب الجهر بها حتّى في الأخيرتين، و نظر المحشّي إلى إطلاق الأدلّة في وجوب الإخفات بالقراءة في الأخيرتين[4]؛ إذ مقتضى إطلاقها وجوب الإخفات بها حتّى في البسملة.

و لكنّ الإنصاف قصور كلا الدليلين عن شمول البسملة.

أمّا دليل استحباب الجهر بها، فلانصراف إطلاقه إلى الأوليين؛ إذ هما محلّ لزوم القراءة، أمّا الأخيرتان، فلم يثبت تعارف القراءة فيهما، حتّى يشملهما إطلاق أدلّته[5].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٦٨؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٦٨.

٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص٧٤، الباب٢١.

٤. وسائل الشيعة، ج٦، ص٨٢، الباب٢٥.

٥. لا يخفى ما في كلام المؤلّف ﷺ من السهو؛ إذ مفروض الكلام في المسألة هي القراءة في الأوليين لا الأخيرتين، كما قال في العروة الوثقى بعد قوله: «و إن كان الصلاة جهريّة» ما هذا لفظه: «سواء كان في القراءة الاستحبابيّة كما في الأوّلتين مع عدم سماع صوت الإمام، أو الوجوبيّة كما إذا كان مسبوقاً بركعة أو ركعتين» فكما ترى أنّه لم يفرض في المسألة ما ذكره المؤلّف ﷺ من قراءة المأموم في الأخيرتين (بأن يختار المأموم في الأخيرتين القراءة دون التسبيحات) حتّى يدّعي المؤلّف ﷺ: انصراف دليل استحباب الجهر عن الأخيرتين و بما ذكرنا ظهر سهوه ﷺ أيضاً فيما قال من أنّ «نظر المحشّي إلى إطلاق الأدلّة في وجوب الإخفات بالقراءة في الأخيرتين»؛ إذ كما اتّضح أنّ مفروض الكلام ليس في قراءة المأموم في الأخيرتين بل المفروض قراءته في الأوليين من صلاته فإذن يكون نظر المحشّي إلى ما ورد من الأمر بوجوب إخفات المأموم للقراءة حتّى في الجهريّة إذا كان مسبوقاً بركعة أو ركعتين كصحيحة زرارة: «**إن أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين و فاتته ركعتان قرأ في كلّ ركعة ممّا أدرك خلف**

و أمّا دليل وجوب الإخفات في الأخيرتين، فعمدة مستنده السيرة و الإجماع[١]، و القدر المتيقّن منهما غير البسملة، فلا مناص إلّا عن الاحتياط بترك الجهر؛ تحصيلاً للبراءة اليقينيّة.

في جواز الاقتداء بمن يختلف اجتهاده أو تقليده مع المأموم

و قال في المسألة الحادية و الثلاثين: «يجوز اقتداء أحد المختلفين اجتهاداً أو تقليداً بالآخر، حتّى مع المخالفة في العمل فيما عدا ما يتحمّلها الإمام عن المأموم من القراءة»[٢].

و قال في الحاشية: «مشكل، فلا يترك الاحتياط بترك الاقتداء»[٣].

أقول: قد يقال: إنّ صلاة المأموم و إن كانت مربوطةً بصلاة الإمام، إلّا أنّ كلّاً منهما مكلّف بالعمل باجتهاد نفسه أو تقليده، فلا يقدح المخالفة في العمل في صحّة الائتمام؛ مثلاً لو كانت جلسة الاستراحة واجبةً عند المأموم دون الإمام، فتركها الإمام حسب تكليفه، فإنّه لا يقدح في صحّة صلاة المأموم و ايتمامه؛ كما أنّه يستفاد من صحيح جميل[٤] و غيره[٥] الّذي رخّص فيه في ائتمام المتوضّي بالمتيمّم، كفايةُ صحّة الصلاة عند الإمام حسب ما يقتضي حاله في جواز الاقتداء به، و إن كانت صلاته ناقصةً من بعض الجهات، كالطهارة في مورد هذه الروايات؛ إلّا أن يدلّ دليل على المنع بخصوصه، كما في إمامة القاعد بالقائم[٦].

و بالجملة: إنّ المخالفة في العمل -اجتهاداً أو تقليداً- لا يؤثّر في المنع من الائتمام بعد كون عمل كلّ منهما مطابقاً لما أدّى إليه اجتهاده أو تقليده.

الإمام في نفسه بأمّ الكتاب و سورة» فإنّ قوله: «**في نفسه**» صريح في الإخفات و ظاهر في تمام القراءة بأجزائها الّتي منها البسملة. وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٨٨، ح٤.

١. الحدائق الناضرة، ج٨، ص٤٣٧؛ جواهر الكلام، ج٩، ص٣٦٤؛ و لاحظ: مفتاح الكرامة، ج٧، ص١٠٧؛ و غنية النزوع، ص٧٨.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٧٣-١٧٤؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٧٣.

٤. وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٢٧، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٣، ص١٦٧، ح٢٦.

٥. وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٢٧-٣٢٨، ح٢، ٣ و٤.

٦. و قيل بدلالة إجماع الأصحاب و أخبارهم على ذلك؛ راجع: الخلاف، ج١، ص٥٤٤؛ و وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٤٥، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٨١، ح١١١٨.

هذا لو كان اختلافهما فيما عدا القراءة؛ و أمّا فيها كما لو ترك الإمام السورة بحسب اجتهاده فلا يجوز للمأموم الّذي أدّى اجتهاده إلى وجوبها أن يأتمّ به؛ لأنّه يؤدّي إلى خلوّ صلاته عن السورة الواجبة عنده.

و أمّا الإشكال الّذي ذكره المحشّي، فوجهه عدم إطلاق يتكفّل صحّة[1] اقتدائه، و أنّ ما يراه المجتهد حكم عذريّ له و لمقلّديه لا واقعيّ ثانويّ مجعول لهما، و العذر لا يسري عنه إلى غير مقلّديه؛ إذ على المأموم ترتيب أثر الصحّة على صلاة الإمام بالنسبة إلى تكليف الإمام نفسه، لا بالنسبة إلى تكليفه المعتقد ببطلانه، فكيف يأتمّ بالإمام في صلاة يعتقد بطلانها -و إن كان يرى الإمام معذوراً في ترتيب أثر الصحّة عليها-؟! مع أنّ الأصل عدم مشروعيّة الائتمام و عدم ارتباط صلاة المأموم بصلاة الإمام و عدم إجزاء قراءة الإمام عن قراءة المأموم؛ فعدم جواز الاقتداء إن لم يكن قوياً، فلا أقلّ من رعاية الاحتياط اللازم في تركه، كما ذكره المحشّي ﷺ.

فيما كان قراءة الإمام صحيحة عنده باطلة عند المأموم

و قال في المسألة المذكورة: «إذا كان قراءة الإمام صحيحةً عنده و باطلةً عند المأموم، يمكن أن يقال بالصحّة إذا تداركها المأموم بنفسه، كأن قرأ السورة في الفرض السابق»[2].

و قال في الحاشية: «بعيد جدّاً»[3].

أقول: المراد بالفرض السابق فرض ترك الإمام السورة [إذا كان معتقده عدم وجوب السورة].

وجه الصحّة هو أداء وظيفة القراءة؛ إذ الإمام أدّى حقّ ضمانتها بقراءة الحمد و المأموم تدارك الباقي وهو السورة، و كذا تدارك المأموم ما غلط الإمام منها.

---

١. في النسخة «على صحّة» و صحّحناه بما في المتن.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٧٦؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٧٦.

و فيه: أنّه ليس للمأموم وظيفة القراءة، بل هي تكليف الإمام، فلا يكون تدارك المأموم مصحّحاً للقراءة؛ إذ هو كتدارك الأجنبيّ؛ مع ما سمعت من أنّ الأصل عدم مشروعيّة الائتمام بالإمام الّذي يقصر عن أداء التكليف حسب ما يقتضيه نظر المأموم؛ و لهذا استبعده سيّدنا المحشّي ﷺ.

و هو في محلّه.

مشاهدة المأموم ما هو نجس في اعتقاده في ثوب الإمام مع عدم اعتقاده بنجاسته

و قال في المسألة الثالثة و الثلاثين من فصل أحكام الجماعة: «لو رأى شيئاً في ثوب الإمام و هو نجس في اعتقاد المأموم اجتهاداً أو تقليداً و ليس بنجس في اعتقاد الإمام كذلك، أو شكّ المأموم في كونه نجساً عند الإمام أم لا، فالظاهر جواز الاقتداء»[1].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال»[2].

أقول: وجه جواز الاقتداء هو ما مرّ في المسألة الحادية و الثلاثين، من أنّ لكلّ منهما العمل بما يقتضيه اجتهاده أو تقليده.

وجه الإشكال أيضاً هو ما مرّ في تلك المسأله من عدم إطلاق في دليل الجماعة يتكفّل صحّة الاقتداء، مع أنّ الأصل عدم مشروعيّة الاقتداء و عدم ارتباط صلاته بصلاة الإمام و عدم إجزاء قراءة الإمام عن قراءته.

و هو في محلّه.

علم المأموم بنسيان الإمام القراءة

و قال في المسألة الخامسة و الثلاثين منه: «إذا نسي الإمام شيئاً من القراءة الّتي يتحمّلها و علم به المأموم و لم يتمكّن من تنبيهه وجب عليه نيّة الانفراد»[3].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٧٨.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٧٨.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٨١؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[١].

أقول: بعد ما أمكن للمصنّف القول بالصحّة فيما إذا كانت قراءة الإمام باطلةً عند المأموم، و لكن تداركها المأموم -كما مرّ في المسألة السابقة[٢]- فلِمَ أوجب هنا نيّة الانفراد و لم يرخّص المأموم أن يتدارك المنسيّ من القراءة؟ مع أنّ هناك مجرىً لأصالة عدم مشروعيّة الاقتداء، و ليس هنا مجرىً لها؛ لفرض صحّة الاقتداء و بقاء القدوة[٣] للاستصحاب، مع احتمال سقوط القراءة عن المأموم و كونها تكليفاً خاصّاً للإمام؛ إلّا أنّ هنا ترك ما نسي منه لعذر النسيان الّذي لا ينافي الصحّة.

و لعلّ هذا الاحتمال هو الوجه لتنزّل المحشّي عن الفتوى إلى الاحتياط، منضمّاً إلى احتمال عدم الصحّة؛ إذ معذوريّة الإمام في تلك المنسيّ لا يكون عذراً للمأموم فيه، و قد مرّ في المسألة السابقة احتمال عدم كفاية تدارك المأموم؛ لكونه كتدارك الأجنبيّ، فلا مناص إلّا عن قصد الانفراد، و هو مع كونه موافقاً للاحتياط لا يخلو من قوّة.

[فصل في شرائط إمام الجماعة]

اشتراط الذكورة في إمام الجماعة

و قال في فصل شرائط إمام الجماعة: «يشترط الذكورة إذا كان المأمومون أو بعضهم رجالاً»[٤].

و قال في الحاشية: «بل مطلقاً على الأحوط»[٥].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٨١.

٢. قد تقدّم ذيل المسألة الحادية و الثلاثين حيث قال السيّد اليزديّ ﷺ: «إذا كان قراءة الإمام صحيحةً عنده و باطلةً عند المأموم، يمكن أن يقال بالصحّة إذا تداركها المأموم بنفسه، كأن قرأ السورة في الفرض السابق» العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٧٣-١٧٦.

٣. القدوة بضمّ القاف أكثر من كسرها: اسمُ مَن اقتُدِيَ به إذا فُعِلَ مثلُ فعله تأسّياً. راجع: المصباح المنير، ج٢، ص٤٩٤.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٨٥.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٨٥.

أقول: اختلافهما إنّما هو في جواز إمامة المرأة للنساء، و منشؤه اختلاف الأخبار بين مجوّز[١] و مانع[٢] و مفصّل بين النافلة فيجوز، و المكتوبة فلا يجوز[٣]، و مفصّل بين الصلاة على الجنازة فيجوز، و غيرها فلا يجوز[٤]. و المصنّف رجّح الأخبار المجوّزة؛ لكونها ممّا عمل به المشهور[٥].

و أمّا المحشّي، فإنّه سلك سبيل الاحتياط؛ نظراً إلى أنّ أخبار المنع صحيحة سنداً و كثيرة عدداً[٦]، فيشكل طرحها أو إخراجها عن ظاهرها. و أشكل منه طرح ما يعارضها أو إخراجها عن ظاهرها؛ لكونها موافقةً لعمل المشهور، فما رأى بدّاً إلّا من الاحتياط اللازم.

و لكن فتوى المشهور بالجواز تكون مرجّحةً لأخباره؛ إذ أخبار المنع مع صحّة سندها و كثرة عددها -بحيث لا تصلح أخبار الجواز لمقاومتها في نفسها-، مع ذلك أعرض المشهور عن ظاهرها [فـ]يعطي عدم كون ظاهرها مراداً، بأن يكون المراد من المنع الكراهة، و من التفصيل مراتبها شدّةً و ضعفاً. و هذا أحسن وجوه الجمع. فما في الحاشية -من لزوم الاحتياط- لا وجه له.

إمامة غير البالغ لمثله، و إمامة الخنثى للأُنثى

و قال في المسألة الثامنة منه: «يجوز إمامة المرأة لمثلها [و لا يجوز للرجل و لا للخنثى]»[٧].

و قال في الحاشية: «فيه إشكال، وكذا في تاليها»[٨].

---

١. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٣٥-٣٣٦، ح٧، ١٠ و١١.

٢. وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٣٤، ح٣؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٩٧، ح١١٧٨.

٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٣٣، الباب٢٠، ح١؛ و ص٣٣٦، ح٩ و١٢.

٤. وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٣٣، الباب٢٠، ح٣.

٥. انظر: مدارك الأحكام، ج٤، ص٣٥١؛ و مستند الشيعة، ج٨، ص٣٥؛ و جواهر الكلام، ج١٣، ص٣٣٧.

٦. في النسخة «صحيح سنداً وكثير عدداً» و صحّحناه بما في المتن.

٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٨٨.

٨. إنّ حاشية السيّد الإصفهانيّ ﷺ في العروة الوثقى المحشّى (ج٣، ص١٨٨) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٨، ص٣٤٤) معلّقة على عبارة من المسألة السابعة السابقة عليها، و تلك العبارة هكذا: «لا يجوز إمامة الأخرس لغيره و إن كان ممّن لا يحسن، نعم يجوز إمامته لمثله».
لكن الصحيح ما صنعه المؤلّف ﷺ من إدراجها ذيل المسألة الثامنة؛ و ذلك لأنّ هذه الحاشية طبقاً

أقول: أمّا إمامة المرأة، فقد مرّ بحثه[١]. و أمّا تالياها، فالمراد منها إمامة الخنثى للأُنثى و إمامة غير البالغ لغير البالغ[٢].

أمّا إمامة الخنثى، فمنشأ إشكالها هو الإشكال الّذي في إمامة الأُنثى؛ لاحتمال كونها أُنثى.

و أمّا إمامة غير البالغ لغير البالغ، فالإشكال فيه من جهة المنع عنها في خبر إسحاق؛ حيث قال عليه السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: لا بأس أن يؤذّن الغلام قبل أن يحتلم و لايؤمّ حتّى يَحْتلم؛ فإن أمّ جازت صلاته و فسدت صلاة من خلفه»[٣]، و هو و إن كان يعارضه عدّة من الأخبار الّتي صريحة في الجواز[٤]؛ إلّا أنّها موهونة بإعراض الأصحاب عنها؛ لما حكي من نفي الخلاف في شرطيّة البلوغ في الإمام[٥]؛ و لهذا اتّفق الماتن و المحشّي في كونه شرطاً فيه[٦]، و إنّما اختلافهما

لما في كتاب «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة» (ص٣٦) معلّقة على عبارة «فالأحوط عدم ...» و بعد تطبيقه على «العروة الوثقى، ط. دار السلام» و «العروة الوثقى، ط. الحكمة» اتّضح أنّ الصحيح إدراج الحاشية ذيل المسألة الثامنة، و وقع سهوٌ في العروة الوثقى المحشّي و العروة الوثقى و التعليقات عليها من حيث إدراج الحاشية فيهما ذيل المسألة السابعة.

نعم بقي شيء و هو: أنّ الموجود في كتاب «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة» وكذا «العروة الوثقى المحشّى» و «العروة الوثقى و التعليقات عليها» كلمة «تاليها» بصيغة المفرد بدل «تالييها» بصيغة التثنية و يصير مراد المحشّي رحمه الله من «تاليها» بناءً على ما فيهما هو مسألة «إمامة المرأة لمثلها»؛ و أمّا بناءً على ما صنعه السيّد الزنجاني رحمه الله فيكون مراد المحشّي رحمه الله من لفظة «تاليها» -على فرض صحّتها- خصوص مسألة إمامة الخنثى للأُنثى و لا يعمّ نظره رحمه الله في الاستشكال مسألة إمامة غير البالغ لمثله فيصير بحث السيّد الزنجاني رحمه الله عن هذه المسألة غير مرتبط بنزاع المحشّي رحمه الله مع الماتن رحمه الله. فعلى جميع الفروض و المحتملات تكون مسألة إمامة المرأة لمثلها محطّاً لاستشكال المحشّي.

١. مرّ بحثه في المسألة السابقة.

٢. أشار إليهما السيّد اليزدي رحمه الله في المسألة التاسعة و العاشرة؛ راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٨٨.

٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٢٢، ح٧؛ تهذيب الأحكام، ج٣، ص٢٩، ح١٥؛ و راجع أيضاً: كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٩٥، ح١١٧٠.

٤. وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٢١-٣٢٣، ح٣، ٥ و٨.

٥. ادّعاه في غنائم الأيّام (ج٢، ص٣٠) و حكاه في رياض المسائل (ج٤، ص٢٤٦) عن المنتهى. راجع: منتهى المطلب، ج٦، ص١٩٧.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٨٤.

في جواز إمامته لمثله؛ حيث اختاره المصنّف، بزعم انصراف دليل المنع عنها؛ و لكن استشكل فيه المحشّي.

وجهه -بناءً على صحّة عبادات الصبيّ- هو أنّه يشترط في عبادات الصبيّ ما يشترط في عبادات غيره، من غير فرق بينهما إلّا في النيّة؛ حيث إنّ الواجب منها على غيره مستحبّ له. فالإشكال فيه في محلّه. و أمّا في إمامة الأُنثى و الخنثى[1]، ففي غير محلّه.

في ثبوت العدالة بشهادة عدلين مع معارضته بشهادة عدل واحد بعدمها

و قال في المسألة الرابعة عشر منه: «إذا شهد عدلان بعدالة شخص، كفى في ثبوتها إذا لم يكن معارضاً بشهادة عدلين [آخرين]، بل و شهادة عدل واحد بعدمها»[2].

و قال في الحاشية: «فيه نظر و تأمّل»[3].

أقول: قال في الحدائق في مسألة ثبوت النجاسة بقول العدل الواحد: «الحقّ عندي أنّ قبول قول العدل الواحد في هذا المقام لا يخلو من قوّة [لا لما ذكر...، بل] لدلالة جملة من الأخبار على إفادة قوله العلم»[4]، ثمّ ذكر بعض الأخبار الّتي تدلّ[5] على حجّيّة الوثوق الّذي هو العلم العاديّ.

و قريب منه في مصباح الفقيه[6]؛ حيث ادّعى ثبوت النجاسة بإخبار عدل واحد، و استدلّ باستقرار سيرة العقلاء على الاعتماد على أخبار الثقات.

و فيه: أنّه ليس النزاع في حجّيّة قول العادل المفيد قوله العلم أو الوثوق الّذي هو مرتبة من العلم و لا في صغرى ذلك، بأن ينازع في أنّ قوله يفيد الوثوق أم لا؛ بل [النزاع في] حجّيّته

---

١. أي إمامة الأنثى للأنثى وكذا إمامة الخنثى للأنثى.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٩٠.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٩٠.
٤. الحدائق الناضرة، ج٥، ص٢٥١؛ و العبارة منقولة بتصرّف و تلخيص.
٥. في النسخة «الّذي يدلّ» و صحّحناه بما في المتن.
٦. مصباح الفقيه، ج٨، ص١٦٩.

تعبّداً؛ كالبيّنة حيث يظهر من قوله[عليه السلام]: «**الأشياء كلّها**[١] **على ذلك حتّى يستبين لك غير ذلك أو يقوم به البيّنة**»[٢] عدمُ اعتبار الاستبانة فيها؛ لجعلها قسيماً لها؛ و إلّا فحجّيّة الوثوق و ما استقرّ عليه سيرة العقلاء باب آخر. و أمّا حجّيّة قوله تعبّداً -نظير شهادة العدلين- فلم نظفر بدليل يدلّ عليها.

نعم، قد يقال: إنّ قوله عليه السلام في خبر حريز: «**إذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم**»[٣] يدلّ على ذلك، بناءً على أنّ الظاهر منه تصديق شهادة من كان من جنس المؤمنين، نظير «جالس العلماء» و «تزوّج الأبكار» و «اركب الخيل».

و لكن فيه: أنّ كلمة «مؤمنين» جمع إرجاعه إلى الجنس خلاف الظاهر يحتاج إلى قرينة عليه، كما في الأمثلة المذكورة؛ مع أنّ إطلاقه غير معمول به، فلا مناص إلّا من تقييده بالعدالة و التعدّد، و لعلّه لذلك تنظّر المحشّي و تأمّل فيه، و هو في محلّه.

هذا إذا لم يفد قوله الوثوق؛ و إلّا فسيرة العقلاء مستقرّة على اعتباره، و يدلّ عليه بعض الأخبار ممّا استُدلّ[٤] به في المقام[٥].

---

١. في المصادر «**على هذا**» بدل «**على ذلك**».
٢. وسائل الشيعة، ج١٧، ص٨٩، ح٤؛ الكافي، ج٥، ص٣١٣-٣١٤، ح٤٠؛ و فيهما «**تقوم**» و أمّا «**يقوم**» فهو موافق لبعض نسخ الكافي، انظر: الكافي (ط. دار الحديث)، ج١٠، ص٥٤٢، الهامش رقم٩.
٣. وسائل الشيعة، ج١٩، ص٨٢-٨٣، ح١؛ الكافي، ج٥، ص٢٩٩، ح١.
٤. الحدائق الناضرة، ج٥، ص٢٥١-٢٥٢؛ وسائل الشيعة، ج١٩، ص١٦٢، الهامش٤؛ مصباح الفقيه، ج٨، ص١٦٩-١٧٠.
٥. وسائل الشيعة، ج١٩، ص١٦٢، ح١؛ و ص٤٣٣، ح١، و غير ذلك.

[فصل في مستحبّات الجماعة و مكروهاتها]

في جريان أحكام الجماعة عند ما كان صلاة الامام أداءً أو قضاءً يقينيّةً و صلاة المأموم احتياطيّةً

و قال في المسألة السابعة من فصل مستحبّات الجماعة و مكروهاتها: «إذا كان الإمام يصلّي أداءً أو قضاءً يقيناً و المأموم منحصر[1] بمن يصلّي احتياطاً، يشكل إجراء حكم الجماعة عليه»[2].

و قال في الحاشية: «إنّما يشكل ذلك في حقّ الإمام؛ و أمّا المأموم المحتاط، فلا مانع من إجراء حكمها»[3].

أقول: وجه الإشكال هو ما ذكره من عدم إحراز كونها صلاةً.

و أمّا ما في الحاشية من تخصيص الإشكال في جريانه في حقّ الإمام، وجهه أنّ المأموم إن كانت صلاته صحيحةً واقعاً، فجماعته أيضاً صحيحة و حكمها جارٍ في حقّ كليهما، و أمّا إن لم تكن صحيحةً فليس للرجوع إلى الإمام أثر في إفسادها -لكونها فاسدة من أصلها- فكما أنّ الاحتياط يقتضي إتيانها، [كذلك] يقتضي جواز الائتمام و إجراء أحكام الجماعة أيضاً؛ و لذا لا مانع للمأموم من إجراء حكم الجماعة عليه. فما في الحاشية في محلّه.

قراءة المأموم في الأوليين من الإخفاتيّة

و قال في المسألة السابعة عشر منه: «الأحوط ترك القراءة -كما مرّ- في الأُوليين من الإخفاتيّة، و إن كان الأقوى الجواز مع كراهة»[4].

و قال في الحاشية: «هذا الاحتياط لا يترك، كما مرّ»[5].

أقول: قد مرّ بحثه في أوّل فصل [أحكام] الجماعة[6].

---

١. في النسخة «منحصراً» لكن صحّحناه بما في المتن طبقاً للعروة الوثقى.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٠٠.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٠١.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٠٤-٢٠٥.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٠٥.
٦. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص١٥٣-١٥٤.

[فصل في الخلل الواقع في الصلاة]

الإخلال بغير الركن جهلاً بالحكم

و قال في المسألة الثالثة من فصل الخلل: «إذا حصل الإخلال بزيادة أو نقصان في غير ركن، جهلاً بالحكم، فالأحوط الإلحاق بالعمد في البطلان؛ لكنّ الأقوى إجراء حكم السهو عليه»[١].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٢].

أقول: مقتضى القاعدة، و إن كان البطلان؛ لعدم إتيان المأمور به على وجهه؛ إلّا أنّ حديث «لا تعاد»[٣] يقتضي صحّتها؛ لأنّ الظاهر شموله لمطلق الإخلال الغير العمديّ؛ و لهذا قوّى المصنّف إجراء حكم السهو عليه.

و لكنّ الإجماع المستفيض نقله على عدم معذوريّة الجاهل بالحكم إلّا في مسألتي الجهر و الإخفات والقصر و الإتمام[٤]، مقتضاه صرف حديث «لا تعاد» عمّا هو ظاهر فيه من مطلق الإخلال الغير العمدي إلى خصوص السهو و النسيان.

هذا، و إن كان مشكلاً، و لكنّ الخروج من الإجماع المستفيض نقله أشكل؛ و لهذا التجأ المحشّي إلى الاحتياط اللازم، و هو في محلّه؛ بل هو أقلّ الأمر إن لم يكن أقوى.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٠٨؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٠٨.

٣. وسائل الشيعة، ج١، ص٣٧١، ح٨؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٣٩، ح٩٩٢.

٤. انظر: رسائل المحقّق الكركي، ج٣، ص٣٠٣؛ و مدارك الأحكام، ج٣، ص٢١٩؛ و الحدائق الناضرة، ج١، ص٧٧؛ و مفتاح الكرامة، ج١، ص٥٢٥ و ج٩، ص٨٣؛ و مصابيح الظلام، ج٦، ص١٢؛ و ج٨، ص٣٤١؛ و جواهر الكلام، ج١٢، ص٢٢٩-٢٣٠؛ و مستمسك العروة الوثقى، ج٧، ص٣٨١.

الملاك في صدق الزيادة في الصلاة

و قال في المسألة الرابعة منه: «إنّه لا فرق في البطلان بالزيادة العمديّة بين الموافق لأجزاء الصلاة و المخالف لها»[١].

و قال في الحاشية: «في المخالف -و المقصود بها الندب- تأمّل»[٢].

أقول: اشترط في «المستند» في إبطال الزيادة العمديّة أن يكون المزيد من أجزاء الصلاة؛ معلّلاً بـ: «أنّ من أمر ببناء معيّن على نحوٍ معيّن -كوضع خمس لبنات مثلاً ...- لا يقال له: إنّه زاد في البناء إلّا [إذا] زاد في اللبنة أو الجصّ و نحوهما، و لا يقال: إنّه زاد فيه لو قرأ حين البناء شعراً أو فعل فعلاً آخر، فيلزم أن يكون المزيد ممّا يعدّ من أجزاء الصلاة لو زاد»[٣]؛ انتهى.

و لكنّ المصنّف صرّح بنفي الفرق بين الموافق و المخالف؛ ردّاً على ما زعمه؛ نظراً إلى تركيب الصلاة كتركيب المعاجين؛ مثلاً لو أمر الطبيب بتركيب معجون من الزعفران و المغل و الحليلة و الدارصيني، كلّ منها بقدر خاصّ معيّن، فكما يصدق الزيادة لو زاد في زعفرانه من المقدار الّذي عيّنه الطبيب، كذا يصدق الزيادة لو زاد فيها شيئاً من زنجبيل مثلاً.

و هذا ممّا تلقّاه المحشّي بالقبول؛ إلّا أنّه تأمّل في المخالف المقصود بها الندب، كما لو زاد قنوتاً في غير محلّه؛ إذ يحتمل أن لا يكون القنوت من أجزاء الصلاة، بل مخالفاً لها، إلّا أنّه يستحبّ إتيانه في المحلّ المعيّن من الصلاة، بأن تكون الصلاة ظرفاً لها، و كذا «سمع الله» و «بحول الله». فبناءً عليه، لا يكون القنوت الزائد جزءً من الصلاة، بل شيئاً خارجيّاً وقع فيها، كالقنوت الأصليّ الّذي يستحبّ إتيانه في ظرف الصلاة. فبناءً على هذا الاحتمال يشكل صدق الزيادة في الصلاة على القنوت المفروض؛ لعدم كونه من أجزاء الصلاة، و يحتمل صدقها عليه، و إن كانت الصلاة ظرفاً له.

و المسألة محلّ تأمّل و حيث إنّ هذا الاحتمال غير بعيد فالتأمّل في محلّه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٠٩-٢١٠.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢١٠.
٣. مستند الشيعة، ج٧، ص٨٢-٨٣.

تذكّر نسيان الركوع بعد الدخول في السجدة الأولى

و قال في المسألة الرابعة عشر منه: «إذا سهىٰ عن الركوع و تذكّر قبل الدخول في السجدة الثانية رجع و أتى به، [و] صحّت صلاته، و يسجد سجدتي السهو لكلّ زيادة؛ و لكنّ الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة لو تذكّر بعد الدخول في السجدة الأُولى»[1].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[2].

أقول: وجه الصحّة هو أنّ فوت الركوع الموجب للإبطال إنّما يكون بنسيانه في تمام محلّ تداركه، و أمّا لو أمكن تداركه بأن يرجع و أتى به ثمّ أتى بالسجدتين، فلا يكون خلل في الصلاة؛ غاية الأمر أنّه زاد فيها سجدةً سهواً، و هي لا تضرّ في صحّتها؛ بل توجب سجدتي السهو.

و أمّا ما في الحاشية من إيجاب الاحتياط، فوجهه إطلاق رواية أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**سألته عن الرجل نسي أن يركع، قال: عليه الإعادة**»[3]، و موثّقة عمّار: «**سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى أن يركع، قال: يستقبل حتّى يضع كلّ شيء [من ذلك] موضعه**»[4]؛ إذ يصدق نسيان الركوع في دخول السجدة الأُولى.

و لكنّ الإطلاق ليس بمثابة يمكن الركون إليه في الفتوى؛ إذ يحتمل أن يكون مراد السائل التذكّر بعد الفراغ من الصلاة أو بعد مضيّ محلّ التدارك. فعليه، لا يكون حكم الإعادة شاملاً للدخول في السجدة؛ و لهذا تردّد المحشّي.

بل يمكن أن يقال: إنّ الظاهر التذكّر بعد الفراغ؛ إذ لو كان في الأثناء، فاللازم الاستفصال بين الدخول في السجدة و عدمه؛ و لذا يقوى في النظر ما في المتن من الحكم بالصحّة.

إلّا أنّ الاكتفاء به مع ذهاب المشهور[5] إلى خلافه جرأة عليهم؛ فالاحتياط هو طريق

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢١٥؛ و العبارة منقولة بالاختصار.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢١٥.
٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣١٣، ح٤؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٤٩، ح٤٢؛ مع اختلاف يسير.
٤. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣١٣، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٤٩، ح٤١.
٥. ادّعى اشتهاره في جواهر الكلام (ج١٢، ص٢٤٣) و مستمسك العروة الوثقى (ج٧، ص٣٩٧) بل ادّعى

النجاة، و لا يترك، كما التجأ به في الحاشية.

تذكّر نسيان السجدتين من الركعة الاخيرة بعد السلام قبل الإتيان بالمبطل

و قال في المسألة الخامسة عشر منه: «لو نسي السجدتين من الركعة الأخيرة و تذكّر بعد السلام قبل الإتيان بالمبطل، فالأقوى البطلان لكنّ الأحوط التدارك، ثمّ الإتيان بما هو مرتّب عليهما ثمّ إعادة الصلاة»[1].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[2].

أقول: وجه البطلان هو كون السلام مخرجاً، و معه لا يمكن تدارك السجدتين اللّتين هما ركن في الصلاة، فتبطل؛ لفوات الركن.

و أمّا وجه الاحتياط، فهو احتمال أن يكون المخرج من السلام هو ما وقع في محلّه، و أمّا في المقام، فهو في غير محلّه؛ إذ محلّه بعد السجدتين، كما يكشف عن ذلك النصُّ الوارد في تدارك الركعة المنسيّة إذا تذكّرها بعد السلام[3]؛ إذ لو كان مخرجاً لما يمكن التدارك، فالحكم بالبطلان مع احتمال إمكان التدارك مشكل، و الاقتصار بالتدارك مع عدم نصّ يقاوم إطلاق دليل مخرجيّة السلام[4] في المقام أشكل. و إلحاق المقام بنسيان الركعة صعب؛ لشبهة القياس، مع كونه مع الفارق؛ إذ محلّ السلام الركعة الرابعة، فلو أتى به قبلها لم يقع في محلّه، و أمّا لو أتى به في الركعة الرابعة، فيقع في محلّه و لو كان قبل السجدتين.

و الحاصل: فرق بين وقوعه قبل الركعة بتمامها أو قبل جزء منها، و لابدّ من الاحتياط؛ خروجاً من مضيقة الإشكال، كما فعله المحشّي ﷺ.

في الحدائق الناضرة (ج٩، ص١٠٧) و غنائم الأيام (ج٢، ص٥٥٤) كونه ظاهر كلام الأصحاب بلا خلاف يعرف. لاحظ: مختلف الشيعة، ج٢، ص٣٦٢.

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢١٦-٢١٧؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢١٧.

٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص١٩٨، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٤٠٥، ح١٢٠٠.

٤. وسائل الشيعة، ج٦، ص٤١٥، الباب١.

في وجوب سجدتي السهو بنسيان غير الأركان

و قال في المسألة الثامنة عشر من فصل الخلل: «لو نسي ما عدا الأركان من أجزاء الصلاة لم تبطل صلاته؛ و حينئذٍ فإن لم يبق محلّ التدارك وجب عليه سجدتا السهو؛ للنقيصة»[١].

و قال في الحاشية: «على الأحوط في غير[صورة] نسيان السجدة الواحدة و التشهّد»[٢].

أقول: وجوب سجدتي السهو في كلّ زيادة و نقيصة يأتي بحثه في المسألة الأُولى من فصل موجبات سجود السهو.

سجدة السهو للزيادة في غير الأركان

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «[و] يجب سجدتا السهو لكلّ زيادة»[٣].

و قال في الحاشية: «على الأحوط [و إن كان الأقوى عدم وجوبهما له]»[٤].

أقول: قد مرّ أنّه يأتي بحثه.

نسيان الانتصاب من الركوع إذا تذكّر قبل السجدة الثانية

و قال في ذيل المسألة المذكورة أيضاً: «لو نسي الانتصاب من الركوع و تذكّر قبل الدخول في السجدة الثانية، فلا يبعد وجوب العود»[٥].

و قال في الحاشية: «بعيد»[٦].

أقول: علّل المصنّف وجوب العود بـ«عدم استلزامه إلّا زيادة سجدة واحدة، و ليست

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢١٩.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢١٩.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢١٩؛ وردت في المسألة الثامنة عشرة من العروة فقرةٌ بين هذه الفقرة من المسألة و الفقرة السابقة منها الّتي حكاها السيّد الزنجانيّ ﷺ قبل ذلك و إليك نصّ تلك الفقرة: «لو نسي ما عدا الأركان من أجزاء الصلاة و بقي محلّ التدارك وجب العود للتدارك، ثمّ الإتيان بما هو مرتّب عليه ممّا فعله سابقاً».
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢١٩.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٢٢-٢٢٣.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٢٣.

بركن».

و أمّا وجه استبعاد المحشّي، فقد مرّ في موضوع نسيان الركوع في المسألة الرابعة عشر من هذا الفصل[١]؛ لكون هذه المسألة من متفرّعات تلك المسألة؛ إذ الدخول في السجود إذا كان موجباً لتعذّر تدارك الركوع، فالأولى أن يكون[٢] موجباً لتعذّر تدارك الانتصاب، كما صرّح به في مستمسك العروة أيضاً[٣].

١. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢١٥.
٢. في النسخة: «فالأولى أن يكون» و صحّحناه بما في المتن.
٣. مستمسك العروة الوثقى، ج٧، ص٤٢١.

[فصل في الشكّ]

كفاية الدخول في مقدّمات الأجزاء لجريان قاعدة التجاوز

و قال في المسألة العاشرة من فصل الشكّ: «لوشكّ في شيءٍ من أفعال الصلاة بعد دخول الغير، لم يلتفت و بنى على أنّه أتى به، من غيرفرق في الغيربين كونه من الأجزاء أو من مقدّماتها»[١].

و قال في الحاشية: «لا يخلو من إشكال»[٢].

أقول: وجه عدم الفرق إطلاق «الغير» في النصّ[٣].

و أمّا الإشكال فمن ذلك و ممّا يظهر من مصحّح عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: فرجل نهض من سجوده فشكّ قبل أن يستوي قائماً، فلم يدر أسجد أم لم يسجد. قال: يسجد[٤]» من[٥] أنّ النهوض الّذي هو من مقدّمات القيام غيرداخل في حكم الغير، فيفهم

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٣٤-٢٣٥؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٣٥.

و لا يخفى أنّ هذه الحاشية في العروة الوثقى المحشّى معلّقة على عبارة «كما أنّه لا فرق في المشكوك فيه أيضاً بين الواجب و المستحبّ.» من هذه المسألة (أي العاشرة) و هذه العبارة واقعة قبل سطر من العبارة الّتي أدرج المؤلّف رحمه الله الحاشية ذيلها؛ إلّا أنّ الصحيح ما صنعه المؤلّف رحمه الله و ما في العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٨، ص٤٤٣)؛ و ذلك لأنّ هذه الحاشية في «فهرس حواشي السيّد الإصفهاني على العروة» (ص٣٧) معلّقة على عبارة: «أو من مقدّماتها ...» و هي متأخّرة بسطرعن العبارة الّتي أدرجت الحاشية ذيلها في العروة الوثقى المحشّى.

٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٣٧، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٥٢، ح٤٧.

٤. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٦٩، ح٦؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٥٣، ح٦١؛ و للمصحّحة صدرٌ.

٥. بيان لـ«ما» في قوله: «ممّا يظهر».

من ذلك خصوصيّة للغير، و هو كونه من الأجزاء لا من مقدّماتها.

و لكنّ الأصحاب[١] جعلوا هذا المورد مستثنىً من إطلاق «الغير»؛ للنصّ المذكور، و منهم المصنّف، كما يأتي نقل كلامه[٢]، إلّا أنّ خروج هذا المورد يوجب ضعفاً في الإطلاق، مضافاً إلى ضعفه في نفسه؛ لكون الأمثلة الّتي ذكرها في النصوص من قبيل الأجزاء؛ و لذا ما استشكله في الحاشية في محلّه.

الشكّ في التشهّد حين النهوض للقيام

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «لو شكّ في السجود و هو آخذ في القيام، وجب عليه العود. و في إلحاق التشهّد به وجه؛ إلّا أنّ الأقوى خلافه»[٣].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى إلحاقه به، فيرجع إليه لو شكّ فيه بعد الأخذ في القيام»[٤].

أقول: مقتضى إطلاق «الغير» الّذي هو مستند المصنّف تخصيص الاستثناء بالسجود؛ للنصّ[٥] الدالّ على العود في السجود، فيقتصر على مورده و يعمل بالقاعدة في غيره، كما صرّح به المصنّف.

و أمّا إلحاق التشهّد به، فوجهه أولويّة الحكم بالنسبة إليه؛ إذ العود إلى السجود يقتضي إلغاء التشهّد المأتيّ به، فلازمه زيادة التشهّد، مع أنّ الزيادة في الصلاة لا تخلو من محذور، و أمّا العود إلى التشهّد، فليس فيه محذور؛ مضافاً إلى ضعف الإطلاق الّذي أشرنا إليه. فما في الحاشية -من إلحاقه به- في محلّه.

---

١. منهم الشهيد الثاني في روض الجنان، ج٢، ص٩٢٨؛ و المحقّق الأردبيليّ في مجمع الفائدة و البرهان، ج٣، ص١٧٣؛ و الشيخ حسن النجفيّ في جواهر الكلام، ج١٢، ص٣٢٠؛ راجع: مفتاح الكرامة، ج٩، ص٣٤٤؛ و رياض المسائل، ج٤، ص١٢٦؛ و ذكرى الشيعة، ج٤، ص٦٢-٦٣.

٢. يأتي في الفرع الآتي.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٣٥-٢٣٦.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٣٦.

٥. وسائل الشيعة، ج ٦، ص٣٦٨، الباب١٥.

الشكّ في صحّة الجزء السابق قبل الدخول في الغير

و قال في المسألة الثانية عشر منه: «لو شكّ في صحّة ما أتى به و فساده قبل الدخول في الغير، فالأقوى عدم الالتفات أيضاً»[١].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى الالتفات و إعادته صحيحاً»[٢].

أقول: وجه عدم الالتفات أنّه يصدق عليه أنّه شكّ في شيء بعد مضيّه أو بعد التجاوز عنه الّذي ورد في أخبار قاعدة التجاوز[٣].

و فيه: أنّه يشكل صدق المضيّ و التجاوز عن الشيء بمجرّد الفراغ عنه ما لم يدخل في الغير؛ إذ كما يعتبر الدخول في الغير في جريان قاعدة التجاوز في الشكّ في وجود الشيء، كذا يعتبر في الشكّ في صحّته أيضاً؛ بل الشكّ في الصحّة هو عين الشكّ في الوجود؛ للشكّ في وجود الصحيح؛ و لذا قوّى المحشّي وجوب الالتفات و إعادته صحيحاً، و هو في محلّه؛ بل المصنّف أيضاً بنائه كان عليه، كما قال في المسألة الثانية عشر من فصل مستحبّات القراءة: «إذا شكّ في صحّة قراءة آية أو كلمة يجب إعادتها إذا لم يتجاوز»[٤].

فيما شكّ في شيء قبل الدخول في غيره فأتى به ثمّ تبيّن أنّه كان آتياً به مع عدم كونه من الأركان

و قال في المسألة الثالثة عشر منه: «[إذا شكّ في فعل قبل دخوله في الغير فأتى به، ثمّ تبيّن بعد ذلك أنّه كان آتياً به، فإن لم يكن ركناً فلا تبطل الصلاة، نعم] تجب سجدتا السهو للزيادة»[٥].

و قال في الحاشية: «على الأحوط [الأَولى]»[٦].

أقول: يأتي بحثه في فصل سجدة السهو[٧].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٣٧؛ و العبارة منقولة بالاختصار.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٣٨.
٣. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٣٧، ح١ و٣؛ و راجع أيضاً: ج١، ص٤٦٩-٤٧٠، ح٢.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٣٥.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٣٨-٢٣٩.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٣٩.
٧. يأتي في المسألة الأولى من «فصل في موجبات السهو و كيفيّته و أحكامه».

[فصل في الشكّ في الركعات]

الشكّ بين الأربع و الستّ

و قال في المسألة الأُولى من فصل الشكّ في الركعات: «السابع من الشكوك الموجبة للبطلان: الشكّ بين الأربع و الستّ [أو الأزيد]»[1].

و قال في الحاشية: «كونه موجباً للبطلان محلّ تأمّل و إشكال»[2].

أقول: وجه البطلان أصل عدم إتيان المأمور به المصون عن الزيادة و النقصان؛ إذ الصلاة محدودة بحدّ خاصّ، فلابدّ من إتيانها بحدّها بلا زيادة و نقيصة، و الشكّ في حدّها شكّ في إتيانها، و الأصل عدمه.

و أمّا تأمّل الحاشية و إشكاله، فوجهه أصل عدم الزيادة، كما صرّح به في حاشية المسألة الثالثة[3]، و قوّى فيها الصحّة مستنداً إلى هذا الأصل؛ و لكن هنا تردّد فيها. و الوجه فيه أنّ هذا الأصل لا أصل له في باب الشكوك بشهادة الاستقراء؛ للبناء في هذا الباب على الأكثر إلّا في الشكّ بين الأربع و الخمس؛ فإنّ البناء فيه على الأصل، لكن مع إصلاحه بسجدتي السهو؛ و لذا لا يمكن الركون بهذا الأصل في هذا الباب.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ عدم الاعتداد بهذا الأصل إنّما هو فيما إذا كان الشكّ بين الأربع و الأقلّ؛ إذ الاستقراء إنّما هو فيه لا بينه و بين الأكثر؛ و لهذا يشكل الحكم بالبطلان، و أشكل منه الاكتفاء به؛ لكونه خلافاً للمشهور[4]؛ مع إمكان أن يقال: إنّ عدم الاعتداد بهذا الأصل، كما أنّه غير معلوم، كذا الاعتداد به أيضاً غير معلوم، فلا يترك الاحتياط بالإتمام مع سجدتي

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٤٢.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٤٢.
٣. أي المسألة الثالثة من فصل الشكّ في الركعات.
٤. غنائم الأيّام، ج٣، ص٢٩٧؛ انظر: المقنع، ص١٠٣؛ المبسوط في فقه الإماميّة، ج١، ص١٢٣؛ المختصر النافع، ج١، ص٤٥؛ مختلف الشيعة، ج٢، ص٣٩٠.

السهو ثمّ الإعادة.

الملاك في تحقّق إكمال السجدتين

و قال في ذيل المسألة المذكورة[١]: «يتحقّق إكمال السجدتين بإتمام الذكر الواجب من السجدة الثانية على الأقوى، و إن كان الأحوط إذا كان قبل رفع الرأس البناء[٢] ثمّ الإعادة»[٣].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٤].

أقول: وجه تحقّق إكمال السجدتين به هو صدق تحقّق الركعتين و تيقّنهما و حفظهما -الّذي توقّف صحّة الصلاة عليه- على ما تمّ ذكرهما، و ليس لرفع الرأس دخل فيه؛ إذ رفع الرأس و إن كان واجباً لكنّه ليس لإكمالهما؛ بل مقدّمة لإتيان باقي الأجزاء.

و أمّا الاحتياط، فوجهه هو أنّ الفراغ من الركعة لا يتحقّق إلّا برفع الرأس منها و ما لم يتحقّق الفراغ يكون الشكّ داخلاً في الركعتين، مع أنّ اللازم حفظهما من الشكّ؛ بل في صحيح زرارة علّق حكم المضيّ على الدخول في الثالثة؛ حيث قال عليه السلام: **«إن دخله الشكُّ بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة»**[٥].

و لهذا ذهب المشهور[٦] إلى بطلان الصلاة فيما إذا عرض الشكّ قبل رفع الرأس منها، و إن كان الأحوط إتمامها و العمل بحكم الشكّ ثمّ إعادتها؛ خروجاً من خلاف المصنّف و من قال

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ رحمه الله لمْ يَقُلْه في ذيل المسألة المذكورة أي المسألة الأُولى المتكفّلة لبيان الشكوك الباطلة؛ بل قاله رحمه الله ضمن «المسألة الثانية» المتكفّلة لبيان الشكوك الصحيحة في الرباعيّة؛ و ما في المتن هو القسم الأوّل من الشكوك الصحيحة.

٢. أي فيما كان الشكّ بين الاثنتين و الثلاث، فإنّه إن حصل بعد إكمال السجدتين يبني على الثلاث و يأتي بالرابعة و يتمّ صلاته ثمّ يحتاط بركعة من قيام، أو ركعتين من جلوس.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٤٣-٢٤٤؛ و راجع: العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج٨، ص٤٦١-٤٦٢.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٤٤.

٥. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢١٤، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٣٥٠، ح٣.

٦. مفتاح الكرامة، ج٩، ص٤٧٩؛ و جواهر الكلام، ج١٢، ص٣٣٧؛ و راجع: ذكرى الشيعة، ج٤، ص٨٠.

بمقالته[١].

الشك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع بعد إكمال السجدتين

و قال في ذيل المسألة المذكورة أيضاً[٢]: «إذا شكّ بين الاثنتين و الثلاث و الأربع بعد إكمال السجدتين، يبني على الأربع و يتمّ ثمّ يحتاط بركعتين من قيام و ركعتين من جلوس، و الأحوط تأخير الركعتين من جلوس»[٣].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى»[٤].

أقول: وجه ما قوّاه في الحاشية من لزوم تأخير الركعتين من جلوس هو الجمود على ظاهر النصّ؛ لقوله في مرسل ابن أبي عمير: «يقوم فيُصَلّي ركعتين من قيام و يُسلِّم ثمّ يُصَلّي ركعتين من جلوس و يُسلِّم ... إلخ»[٥].

و مثله في صحيح ابن الحجّاج[٦] بناءً على بعض نسخ التهذيب[٧].

---

١. كالشهيد الثاني في روض الجنان (ج٢، ص٩٠٨) حيث قال: «و يتحقّق إكمالها بتمام السجدة الثانية و إن لم يرفع رأسها منها»؛ وكذا في الروضة البهيّة (ج١، ص٢٧٢) و مال إليه الشهيد في الذكرى (ج٤، ص٨٠-٨١) و العامليّ في مدارك الأحكام (ج٤، ص٢٥٧٩).

٢. قد تقدّم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ لمْ يَقُلْه في ذيل المسألة المذكورة أي المسألة الأُولى المتكفّلة لبيان الشكوك الباطلة؛ بل قاله ﷺ ضمن «المسألة الثانية» المتكفّلة لبيان الشكوك الصحيحة في الرباعيّة؛ و ما في المتن هو القسم الرابع من الشكوك الصحيحة.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٤٤.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٤٤.

٥. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٢٣، ح٤؛ الكافي، ج٣، ص٣٥٣، ح٦.

٦. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٥٠، ح١٠٢١.

٧. الظاهر أنّه سهو من قلمه الشريف؛ لأنّ هذا الحديث لا يوجد في تهذيب الأحكام؛ بل هو مرويّ في كتاب من لا يحضره الفقيه (ج١، ص٣٥٠، ح١٠٢١) و الفقهاء أيضاً نسبوا ما في المتن -من التعبير بـ«ركعة من قيام»- إلى الشيخ الصدوق و بعض نسخ «كتاب من لا يحضره الفقيه». راجع: مدارك الأحكام، ج٤، ص٢٦١؛ و معتصم الشيعة، ج٣، ص٢٤٨؛ و الحدائق الناضرة، ج٩، ص٢٤٢؛ و مفتاح الكرامة، ج٩، ص٥٠٦.

و أمّا بناءً على ما في بعض نسخها من «ركعة من قيام»[١] بدل «ركعتين من قيام» -و مثله الرضويّ[٢]- فلا يكون دليلاً عليه؛ بل [يكون دليلاً] على قول الصدوقين و أبي علي؛ حيث حكي عنهم[٣] القول بركعة من قيام و ركعتين من جلوس[٤]. و العمدة هو المرسل، و ظاهره الترتيب؛ لكون «ركعتين من جلوس» معطوفة بـ«ثمّ» الدالّة عليه.

و أمّا توقّف المصنّف و تنزّله عن الفتوى إلى الاحتياط، فلعلّه لأجل احتمال التخيير المحكيّ عن ظاهر السيّد في الانتصار[٥]؛ نظراً إلى تساوي الاحتمالات في أطراف الشكّ، و العطف بـ«ثمّ» ليس فيه ظهور معتدّ به في الوجوب حتّى يستند إليه في الفتوى؛ غاية الأمر، الاحتياط اللازم، و لكنّ الجمود على ظاهر النصّ -كما فعله المحشّي- أوجه.

الشكّ بين الأربع و الأكثر

و قال في المسألة الثالثة من فصل الشكّ في الركعات: «الشكّ في [الركعات] ما عدا هذه الصور التسعة موجب للبطلان»[٦].

و قال في الحاشية: «بل الصحّة فيما إذا كان الطرف الأقلّ هو الأربع و نفي الزائد عليها مطلقاً إذا كان بعد إكمال السجدتين لا يخلو من قوّة، و الاحتياط مع ذلك بالإعادة»[٧].

أقول: قد مرّ بعض من جزئيّات هذه المسألة، و هو الشكّ بين الأربع و الستّ في المسألة

---

١. و هكذا في وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٢٢-٢٢٣، ح١.

٢. الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام، ص١١٨.

٣. نقله عنهم في مختلف الشيعة (ج٢، ص٣٨٤-٣٨٥) و رياض المسائل (ج٤، ص١٤٣) و مفتاح الكرامة (ج٩، ص٥٠٥)؛ لاحظ: المقنع (للشيخ الصدوق)، ص١٠٤؛ و كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٥٠-٣٥١.

٤. في النسخة «ركعة من جلوس» و هو سهو من قلمه الشريف و الصحيح ما أدرجناه في المتن.

٥. مختلف الشيعة، ج٢، ص٣٨١؛ و جواهر الكلام، ج١٢، ص٣٣٦ و٣٤٨؛ و راجع: الانتصار في انفرادات الإماميّة، ص١٥٦.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٤٧.

٧. راجع: العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج٨، ص٤٧٠؛ و فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة، ص٣٧؛ لكن في العروة الوثقى (المحشّى، ج٣، ص٢٤٧) «ففي الزائد عليها مطلقاً» بدل «و نفي الزائد عليها مطلقاً».

الأُولى في هذا الفصل[١]. و استشكل المحشّي هناك، و تأمّل في البطلان من دون ترجيح للصحّة؛ و أمّا هنا، فرجّح الصحّة. و أيّاً ما كان، فقد مرّ بحثه هناك.

الظّن بالركعات في الركعتين الأوليين

و قال في المسألة الخامسة منه: «الظنّ في الركعات بحكم اليقين، سواء كان في الركعتين الأوّلتين أم الأخيرتين»[٢].

و قال في الحاشية: «في الركعتين الأوّلتين إشكال»[٣].

أقول: وجه تساوي الأوّلتين و الأخيرتين في الحكم عموم أدلّة الباب، كالنبويّ: «**إذا شكّ أحدكم في الصلاة، فلينظر أحرى ذلك إلى الصواب**»[٤]. و النبويّ الآخر: «**إذا شكّ أحدكم فليتحرَّ [الصّواب]**»[٥].

مضافاً إلى ما في غير واحد من أخبار الشكوك، من تعليق حكم الشكّ على أن «**لا يذهب وهمك[٦] إلى شيء**»[٧]؛ إذ هي و إن كانت ساكتةً عن حكم الوهم؛ إلّا أنّها بانضمام ما مرّ من

---

١. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٤٢.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٤٩.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٤٩.

٤. ذكرى الشيعة، ج٤، ص٥٤؛ و استقصاء الاعتبار، ج٦، ص١٢٠، و فيهما زيادة «**فليبن عليه**» بعد لفظة «**الصواب**»؛ و السنن الكبرى (للنسائيّ)، ج٢، ص٥٢، ح١١٦٦، و فيه زيادة «**فليتمّ عليه**» بعد لفظة «**الصواب**».

٥. المسائل الناصريّات، ص٢٤٩؛ و غنية النزوع، ص١١٤، و في الغنية زيادة «**في الصلاة**» بعد لفظة «**أحدكم**»؛ و في صحيح البخاري (ج١، ص٨٩، ح٤٠١) زيادة: «**فَلْيَتِمَّ عَلَيْهِ**» بعد لفظة «**الصواب**».

٦. لا يخفى أنّ لفظة «**الوهم**» في هذه الأخبار ليس بمعناه المصطلح؛ بل إمّا أُريد منه الظنّ كما في أكثرها مثل «**الوهم**» في «**إذا ذهب وهمك إلى التمام**» و«**لم يذهب وهمك إلى شيء**» و«**لم يقع وهمك على شيء**» و«**فما وقع وهمك عليه**» كما استظهر في جواهر الكلام (ج١٢، ص٣٦٣) أيضاً، وإمّا أُريد منه معناه اللغوي وهو مطلق ما يقع في الخاطر كما في «**إن اعتدل وهمك**» راجع: مجمع البحرين، ج٦، ص١٨٥؛ و المصباح المنير، ج٢، ص٦٧٤؛ و أساس البلاغة، ص٦٩١. وكذلك «**الوهم**» في كلام المؤلّف ﷺ ليس بمعناه المصطلح بل هو بمعنى الظنّ.

٧. و ذلك كخبر الحلبي المرويّ في وسائل الشيعة (ج٨، ص٢١٧، ح٥) عن أبي عبد الله ﷺ في حديث قال: «**إذا كنت لا تدري ثلاثاً صلّيت أم أربعاً و لم يذهب وهمك إلى شيء فسلّم ثمّ صلّ ركعتين و أنت**

الأخبار و غيره، -نحو صحيحة صفوان، عن أبي الحسن عليه السلام: «**إن كنت لا تدري كم صلّيت و لم يقع وهمك على شيء، فأعد الصلاة**»[١]- تدلّ على أنّ حكم الوهم هو العمل به، لا العمل بحكم الشكّ من البناء على الأكثر أو الإعادة.

و أمّا إشكال الحاشية في الأوّلتين، فوجهه الأخبار[٢] المستفيضة الدالّة على وجوب حفظ الأوّلتين و اليقين بهما، فيخصّص بها عموم ما دلّ على حجّيّة الظنّ بغير الأوّلتين.

و لكن يندفع: بأنّ اليقين المأخوذ فيه طريقيّ لا موضوعيّ؛ فبعد ما جعل الشارع الظنّ حجّة، يكون الوهم يقيناً تنزيلاً.

فما في المتن -من تساوي الركعتين الأوّلتين و الأخيرتين في حجّيّة الظنّ- لا يخلو من قوّة.

التردّد في كون الحاصل ظنّاً أو شكّاً

و قال في المسألة التاسعة منه: «لو تردّد في أنّ الحاصل ظنّ أو شكّ كان ذلك شكّاً»[٣].

و قال في الحاشية: «إذا كان مسبوقاً بالظنّ، فلا يبعد البناء عليه»[٤].

أقول: وجه قول المصنّف هو أصل عدم الحجّيّة؛ إذ لو كان الحاصل ظنّاً يكون حجّةً، و إن كان شكّاً لا يكون حجّةً، بل له حكم آخر، فيؤول الشكّ فيهما إلى الشكّ في الحجّيّة، و الأصل فيه عدمها.

و أمّا ما في الحاشية -من البناء على كونه ظنّاً إن كان مسبوقاً به- فوجهه الاستصحاب.

و لكن فيه: أنّ الظنّ حالة نفسانيّة تزول بالتردّد، فلا وجه لاستصحاب موضوعه أو

جالس تقرأ فيهما بأمّ الكتاب و إن ذهب وهمك إلى الثلاث فقم فصلّ الركعة الرابعة و لا تسجد سجدتي السهو، فإن ذهب وهمك إلى الأربع فتشهّد و سلّم ثمّ اسجد سجدتي السهو». و مثله ما في الوسائل، ج٨، ص٢١٩، ح١.

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٢٥-٢٢٦، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٨٥٣، ح١.

٢. وسائل الشيعة، ج٨، ص١٨٧، الباب١.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٥١.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٥١.

حكمه بعد زواله، فظنّي أنّ ما في المتن أوجه.

التردید في کون الشکّ السابق موجباً للبطلان

و قال في المسألة العاشرة من فصل الشكّ في الركعات: «لو شكّ في أنّ شكّه السابق كان موجباً للبطلان أو للبناء، بنى على الثاني»[1].

و قال في الحاشية: «لا يخلو من إشكال، و الأحوط البناء و عمل الشكّ، ثمّ إعادة الصلاة»[2].

أقول: وجه البناء على الثاني هو قاعدة التجاوز؛ لأنّه دخل في الفعل الآخر و شكّ في صحّة دخوله فيه و عدمها، فمقتضى القاعدة وجوب المضيّ و العمل بحكم الشكّ الصحيح.

و أمّا الإشكال، فوجهه أنّ دخوله في الشكوك الصحيحة متوقّف على حفظ الركعتين و تيقّنهما؛ فمع عدم معلوميّة حفظهما يكون الدخول في الشكوك الصحيحة مشكوكاً. فحينئذٍ يحصل له العلم الإجماليّ بوجوب أحد الأمرين؛ إمّا العمل بحكم الشكّ و إمّا الإعادة، فيجب العمل بكليهما بمقتضى العلم الإجمالي.

و لكنّه يندفع: بأنّ دليل قاعدة التجاوز مقتضاه صحّة ما مضى و كونه يقينيّاً تنزيلاً، كما مرّ نظير ذلك في المسألة الخامسة من هذا الفصل[3]. فظهر من ذلك اتّجاه البناء على الثاني

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٥٣.

٢. لا يخفى أنّ حاشية السيّد الإصفهانيّ ﵀ ليست في العروة الوثقى (المحشّى، ج٣، ص٢٥٣) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٨، ص٤٨٤) معلّقة على عبارة «لو شكّ في أنّ شكّه السابق كان موجباً للبطلان أو البناء، بنى على الثاني». بل معلّقة على عبارة: «مثلاً لو علم أنّه شكّ سابقاً بين الاثنتين و الثلاث و بعد أن دخل في فعلٍ آخر أو ركعة أُخرى شكّ في أنّه كان قبل إكمال السجدتين حتّى يكون باطلاً أو بعده حتّى يكون صحيحاً بنى على أنّه كان بعد الإكمال» و هذه العبارة متأخّرة بسطر عن العبارة السابقة عليها و الصحيح هو ما في «العروة الوثقى المحشّى» و «العروة الوثقى و التعليقات عليها»؛ و ذلك لأنّ هذه الحاشية في «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة» (ص٣٧) معلّقة على عبارة «بنى على أنّه»، و هذا لا ينطبق على ما صنعه المؤلّف ﵀، حيث إنّ العبارة الّتي علّق المؤلّف ﵀ الحاشية عليها فاقدة للفظة «أنّه» كما أنّ تطبيق «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ للعروة» على «العروة الوثقى، ط. دار السلام» و «العروة الوثقى، ط. الحكمة» أيضاً يكشف عن خطأ المؤلّف ﵀.

٣. مرّ ذيل عنوان «الظنّ بالركعات في الركعتين الأوليين».

الّذي بنى عليه الماتن.

فيما تردّد بين الأثنتين و الثلاث ثمّ شكّ في أنّه حصل له الظّن بالأثنتين أم لا

و قال في المسألة الثالثة عشر منه: «إذا علم في أثناء الصلاة أنّه طرأ له حالة تردّد بين الاثنتين و الثلاث مثلاً و شكّ في أنّه حصل له الظنّ بالاثنتين أم لا، يرجع إلى حالته الفعليّة»[1].

و قال في الحاشية: «مع علمه بأنّ تلك الحالة طرأت له بعد إكمال السجدتين»[2].

أقول: إنّ المصنّف فصّل الحالة الفعليّة، فقال: «إن دخل في الركعة الأُخرى، يكون فعلاً شاكّاً بين الثلاث و الأربع؛ و إن لم يدخل فيها، يكون شاكّاً بين الاثنتين و الثلاث».

و لكن سكت عن بيان حكم الشكّ فيهما؛ إحالةً على ما ذكره سابقاً. فحينئذٍ لا يحتاج إلى ما علّقه المحشّي من القيد؛ لأنّ المصنّف ذكر في السابق شرط الصحّة في البناء على الثلاث؛ و لهذا لم يحكم بالصحّة هنا، بل حكم بكونه شاكّاً بين الاثنتين و الثلاث، و معلوم أنّ في حكم الشكّ بينهما تفصيلاً بين كونه بعد إكمال السجدتين أو قبله، فلا يحتاج هنا إلى بيان التفصيل.

فيما عرض أحد الشّكوك و لم يعلم حكمه

و قال في المسألة الرابعة عشر منه: «إذا عرض أحد الشكوك و لم يعلم حكمه؛ فإن ترجّح له أحد الاحتمالين عمل عليه، و إن لم يترجّح أخذ بأحد الاحتمالين مخيّراً، ثمّ بعد الفراغ يرجع إلى المجتهد؛ فإن كان موافقاً فهو، و إلّا أعاد الصلاة»[3].

و قال في الحاشية: «بانياً في تلك الصورتين على إتمام العمل رجاءً، و الفحص و السؤال بعده أو العمل بالاحتياط»[4].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٥٥؛ و العبارة منقولة بالاختصار.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٥٥.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٥٦؛ و العبارة منقولة بالاختصار.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٥٦.

أقول: إنّ المصنّف ذكر هنا ما لا يحتاج إليه و ترك ما يحتاج إليه.

أمّا ما لا يحتاج إليه -و هو التفصيل بين ما يترجّح و ما لا يترجّح-، فلأنّ المفروض كونه جاهلاً بحكم الشكّ، و معه لا يخلو من أن يكون جاهلاً بحكم الظنّ أيضاً أم لا؛ فعلى الأوّل، لا وجه لأمره بالعمل على ما لم يعلمه؛ و على الثاني، يكون الظنّ خارجاً عن الفرض؛ إذ الفرض الجهل بحكم الشكّ، و أمّا حكم الظنّ الّذي [هو] عالم به، فهو فرع آخر غير مرتبط بالمقام؛ و لهذا لا حاجة هنا إلى التفصيل.

و أمّا تركه ما يحتاج إليه، فهو ما ذكره المحشّي من قيد البناء على إتمام العمل رجاءً؛ إذ لو لم يكن بناؤه على ذلك، بل بناؤه على الاكتفاء بما يعمل به، لا يكون ذلك صحيحاً، و لو كان ما أتاه موافقاً للواقع؛ لعدم قصد الامتثال؛ إذ لا يمكن قصد الامتثال بعمل لا يعلم تعلّق أمر الشارع به. و أمّا لو أتى به رجاءً، فيصحّ لو كان موافقاً؛ لكونه في طريق الامتثال. فما ذكره في الحاشية في محلّه.

حكم المصلّي جالساً إذا عرض له الشّكّ

و قال في المسألة العشرين منه: «إذا عرض للمصلّي جالساً [من جهة العجز عن القيام] الشكّ الّذي حكمه التخيير بين ركعة قائماً و ركعتين جالساً، هل يتخيّر بين ركعة جالساً بدلاً عن ركعة قائماً أو ركعتين جالساً؛ من حيث إنّه أحد الفردين، أو يتعيّن اختيار الركعتين جالساً أو يتعيّن تتميم ما نقص؟ وجوه، أقواها الأوّل»[1].

و قال في الحاشية: «بل الأخير»[2].

أقول: وجه ما قوّاه المصنّف من الوجه الأوّل إطلاق دليل التخيير[3]؛ فكما أنّ القادر مخيّر بينهما فكذا العاجز؛ إلّا أنّ ركعة العاجز جالساً يقوم مقام الركعة قائماً.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٦٢-٢٦٣؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٦٣.

٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢١٦، ح٢؛ الكافي، ج٣، ص٣٥٣-٣٥٤، ح٩.

و فيه: أنّ دليل التخيير ليس فيه إطلاق؛ بل منصرف إلى حال القدرة.

و منه يظهر ضعف الوجه الثاني أيضاً؛ إذ هو أيضاً مبتنٍ على إطلاق دليل التخيير، بناءً على أنّه إذا عجز عن أحد فردي التخيير، يتعيّن الفرد الآخر؛ و بعد انصراف دليل التخيير عن حال العجز، يكون صلاة العاجز فاقدةً للنصّ الخاصّ؛ و لكن يشمله النصّ العامّ، و هو قوله عليه السلام: «**يا عمّار! أجمع لك السهو كلّه في كلمتين: متى شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت**»[1]؛ و من المعلوم أنّه لو نقصت ركعة أو ركعتان جالساً، فإتمامها إنّما يكون بإتمام مقدار الناقص جالساً، و هذا هو الوجه للقول الأخير الّذي قوّاه المحشّي، و هو أوجه الوجوه.

في صحّة الصلاة إذا عُرض له شكّ مبطل فغفل عنه و أتمّ الصلاة فبان موافقة للواقع

و قال في المسألة الثانية و العشرين من فصل الشكّ في الركعات: «إذا غفل عن شكّه في الشكوك الباطلة و أتمّ الصلاة ثمّ تبيّن له الموافقة للواقع، ففي الصحّة وجهان»[2].

و قال المحشّي: «أوجههما البطلان»[3].

أقول: أمّا تردّد المصنّف، فوجهه توارد دليلي الصحّة و الفساد؛ إذ مقتضى الشكّ و إن كان رفع اليد عن الصلاة و عدم المضيّ مع الشكّ؛ لقوله عليه السلام: «**فأعد و لا تمض مع الشكّ**»[4]؛ و لكن مع الغفلة عن ذلك و إتمام الصلاة موافقاً للأمر الأوّل، يمكن أن تكون صحيحةً؛ لزوال الشكّ و انكشاف كون المأتيّ به موافقاً للواقع الّذي كان مأموراً به. فتوارد هذين الوجهين أوجب للمصنّف التردّد فيه.

أمّا المحشّي، فإنّه رجّح وجه الفساد؛ لأنّ الأمر بالإعادة و النهي عن المضيّ يعطي أنّ

---

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢١٢، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٤٠، ح٩٩٣.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٦٦؛ و العبارة منقولة بالمعنى.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٦٦.
٤. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٢٦، ح٢؛ الكافي، ج٣، ص٣٥٨، ح٣؛ و إليك نصّ الخبر كمُلاً: «**إذا شَكَكْتَ فلم تَدْرِ أ في ثَلاثٍ أنت أم اثْنَتَيْنِ أم في واحدة أم في أربع فَأَعِدْ و لا تَمْضِ على الشَّكّ.**»

الشكّ أسقط ما أتى به من العمل عن صلاحيّة انضمام الأجزاء الباقية إليه، و الغفلة لا تؤثّر في مطلوبيّة المضيّ و ضمّ الأجزاء الباقية الّذي هو العمدة؛ لأنّ موافقته للواقع متوقّف عليه، و مع الشكّ في الانضمام يحكم بالبطلان. و هذا أوجه الوجهين؛ فما ذكره المحشّي في محلّه.

في وجوب قضاء سجدة السهو عن مصلٍّ مات قبل الاتيان بها

و قال في المسألة السادسة و العشرين منه: «إذا مات قبل الإتيان بسجدة السهو الواجبة عليه، فإنّه يجب قضاؤها»[1].

و قال في الحاشية: «على الأحوط»[2].

أقول: أمّا وجوب قضائها، فلكونها من فروع الصلاة و المسبّب منها، فيشملها الدليل الدالّ على وجوب قضاء الصلاة على الوليّ[3].

و أمّا تنزّل المحشّي عن الفتوى إلى الاحتياط، فوجهه قصور الدليل عن شمولها؛ إذ المتيقّن قضاء الصلاة؛ و أمّا قضاء فروعها و ما يتسبّب منها، فغير معلوم؛ و لكن مع ذلك، اللازم الاحتياط بالإتيان؛ لقوّة احتمال شمول الدليل لها.

[فصل في كيفيّة صلاة الاحتياط]

وجوب الإخفات في قراءة صلاة الاحتياط و حكم الجهر بالبسملة فيها

و قال في [المسألة الأُولى من] فصل كيفيّة صلاة الاحتياط: «يجب الإخفات في قراءة صلاة الاحتياط، حتّى في البسملة على الأحوط، و إن كان الأقوى جواز الجهر بها؛ بل استحبابه»[4].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٧٠.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٧٠.

٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٧٦، الباب١٢ وجوب قضاء الوليّ ما فاته من الصلاة لعذر.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٧١؛ و العبارة منقولة بالمعنى.

و قال في الحاشية: «فيه إشكال»[١].

أقول: وجه وجوب الإخفات في القراءة كون صلاة الاحتياط لتتميم الركعتين الأخيرتين اللّتين يجب فيهما الإخفات، فيسري حكم وجوب الإخفات فيهما إليها. و أمّا وجوب إخفات البسملة فيهما، فقد مرّ بحثه في المسألة الرابعة من فصل ["التخيير بين قراءة الحمد و التسبيحات] في الركعة الثالثة" من فصول القراءة[٢].

تبيّن نقصان الصلاة في أثناء صلاة الاحتياط

و قال في المسألة العاشرة منه: «إذا تبيّن نقصان الصلاة في أثناء صلاة الاحتياط، فإمّا أن يكون ما بيده من صلاة الاحتياط موافقاً لما نقص في الكمّ و الكيف أم لا» ثمّ ذكر صور المخالفة، إلى أن قال: «يحتمل إلغاء صلاة الاحتياط في جميع الصور و الرجوع إلى حكم تذكّر نقص الركعة، و يحتمل الاكتفاء بإتمام صلاة الاحتياط في جميعها، و يحتمل وجوب إعادة الصلاة في الجميع، و يحتمل التفصيل بين الصور المذكورة، و المسألة محلّ إشكال؛ فالأحوط الجمع بين المذكورات، بإتمام ما نقص ثمّ الإتيان بصلاة الاحتياط ثمّ إعادة الصلاة»[٣].

و قال في الحاشية: «بالاكتفاء بإتمام صلاة الاحتياط في الصورة الأُولى و إلغاء صلاة الاحتياط و الرجوع إلى حكم تذكّر النقص في باقي الصور، و لعلّ هذا هو الأقوى»[٤].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٧١.

٢. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٢٥.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٧٥-٢٧٧.

٤. لا يخفى أنّ حاشية السيّد الإصفهانيّ ﷺ في العروة الوثقى (المحشّى، ج٣، ص٢٧٦) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٩، ص٢٠) ليست معلّقة على العبارة الّتي علّقت الحاشية عليها في المتن بل معلّقة على العبارة السابقة عليها بسطر و هي هكذا: «...يحتمل التفصيل بين الصور المذكورة» و الصحيح هو ما في «العروة الوثقى المحشّى» و «العروة الوثقى و التعليقات عليها»؛ و ذلك لأنّ هذه الحاشية في «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة» (ص٣٧) معلّقة على عبارة «الصور

أقول: ظاهر الأدلّة الدالّة على أحكام الشكوك كون الأحكام المرتّبة عليها مرتّبةً على الشكوك الباقية إلى آخر صلاة الاحتياط، و أمّا لو زال الشكّ في أثنائها و تذكّر نقصَ الصلاةِ، فلا يشمله نصوص الشكوك؛ و ذلك صار منشأً للاحتمالات الّتي احتملها المصنّف.

و لكن أوجه الاحتمالات، التفصيل الّذي ذكره المحشّي، و هو إتمام صلاة الاحتياط في الصورة الأُولى، و هي كون ما بيده موافقاً لما نقص -إذ إتمامها موافق لحكم تذكّر النقص، فمقتضى دليل تذكّر النقص ذلك- و إلغاء صلاة الاحتياط في باقي الصور، و هي صور مخالفة ما بيده لما نقص من الصلاة كمّاً و كيفاً أو كمّاً دون كيف أو بالعكس؛ لكون ذلك أيضاً مقتضى دليل تذكّر النقص؛ إذ بعد قصور دليل الشكوك عن شموله، يشمله عموم دليل تذكّر النقص الّذي مفاده إتمام ما نقص، و حيث إنّ المفروض أنّ ما بيده من صلاة الاحتياط مخالف لما نقص، فلا يصلح لإتمام ما نقص؛ و لذا يلزم إلغاؤه و إتيان الناقص. فما في الحاشية في محلّه.

العدول من العصر إلى صلاة الاحتياط للظهر

و قال في المسألة الثامنة عشر منه: «إذا نسي صلاة الاحتياط للظهر و تذكّر في أثناء العصر؛ فإن لم يجز [عن] محلّ [العدول] يحتمل العدول إليها؛ لكنّ الاحتياط القطع[1] و الإتيان بها، ثمّ إعادة الصلاة»[2].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[3].

أقول: يستفاد من قوله عليه السلام: **«يا عمّار! أجمع لك السهو كلّه في كلمتين: متى شككت فخذ**

المذكورة»، و هذا لا ينطبق على ما صنعه المؤلّف رحمه الله؛ كما أنّ تطبيق «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ للعروة» على «العروة الوثقى، ط. دار السلام» و «العروة الوثقى، ط. الحكمة» أيضاً لا ينطبق على ما صنعه المؤلّف رحمه الله. و يدلّ على ذلك أيضاً أنّ عبارة الحاشية مبدوّة بـ «بالاكتفاء» و هو متعلّق بـ «التفصيل» في قول الماتن: «التفصيل بين الصور المذكورة».

١. و العبارة في العروة الوثقى هكذا: «إن لم يجز عن محلّ العدول فيحتمل العدول إليها لكنّ الأحوط القطع».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٨١-٢٨٢؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٨٣.

بالأكثر، فإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت»[١] أنّ ما يأتي به من صلاة الاحتياط إتمام لما نقص منها، فهو على تقدير النقص جزء منها؛ و لذا قلنا بوجوب الإخفات فيها، كما مرّ[٢]؛ و حيث إنّ الدخول في اللاحقة مع نسيان السابقة يوجب العدول منها إليها، كذلك لو نسي جزءً منها -الّذي هو صلاة الاحتياط- و دخل في اللاحقة؛ إلحاقاً للجزء بالكلّ و تسريةً لحكم الكلّ إلى الجزء.

و فيه: أنّ العدول على خلاف الأصل، و الدليل المجوّز له إنّما هو في أصل الصلاة، و أمّا في صلاة الاحتياط الّتي هي صلاة مستقلّة، فلا دليل عليه؛ إذ عمدة ما يدلّ عليه هو كونها إتماماً لما نقص، و هو لا يدلّ على أزيد من جبرها بها؛ فكأنّها بمنزلة الجزء في هذه الجهة، و أمّا كونها بمنزلته في جواز العدول أيضاً، فغير معلوم؛ و لذا ألزم المحشّي الاحتياط بالقطع و الإتيان بها ثمّ إعادة الصلاة، و هو في محلّه[٣].

[فصل في حكم قضاء الأجزاء المنسيّة]

فصل الفعل المنافي بين قضاء السجدة أو التشهّد و بين الصلاة

و قال في المسألة الثالثة من فصل حكم قضاء الأجزاء المنسيّة: «لو فصل بين قضاء السجدة أو التشهّد و بين الصلاة بالمنافي عمداً و سهواً كالحدث و الاستدبار، فالأحوط استيناف الصلاة بعد

---

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢١٢، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٤٠، ح٩٩٣.

٢. مرّ في المسألة الأولى من هذا الفصل من هذا الكتاب.

٣. لا يخفى أنّ الماتن أيضاً ألزم الاحتياط بذلك و ليس الاحتياط في كلامه استحبابيّاً؛ إذ الأمر بالاحتياط في كلامه واقع بعد ذكر الاحتمال لا الفتوى و من ذلك يظهر أنّ حاشية المحشّي هنا مستدركة لا حاجة إليها؛ اللّهمّ إلّا أن يستظهر من ذكر هذا الاحتمال في .كلام الماتن و عدم ردّه لهذا الاحتمال تقويته للاحتمال المذكور فيكون الاحتياط في كلامه حينئذ استحبابيّاً لكنّ الخطب في صحّة هذا الاستظهار.

إتيانهما، و إن كان الأقوى جواز الاكتفاء بإتيانهما»[١].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٢].

أقول: نظر المصنّف إلى عدم كونهما جزءً من الصلاة؛ بل هما قضاء، كما صرّح به في نصوص السجدة، كقوله عليه السلام: «**فإنّها قضاء**»[٣] و قوله عليه السلام: «**فإذا انصرف قضاها**»[٤]؛ و كذا نصّ في معاقد الإجماع -الّذي هو العمدة في وجوب قضاء التشهّد- بكونه قضاءً[٥]؛ بل في صحيحتي ابن سنان[٦] و حكم بن حكيم[٧]، أطلق القضاء على تدارك كلّ جزء فاته، و يدلّ عليه أدلّة مخرجيّة السلام[٨] أيضاً، فلا يكون المنافي بعده مبطلاً لها.

و أمّا الاحتياط، فلأجل احتمال كونهما جزءً من الصلاة، بناءً على أنّ المراد بالقضاء ليس بمعناه الاصطلاحيّ، بل بمعنى التدارك؛ و أنّ محلّليّة السلام و مخرجيّته إنّما هو بعد إتيان جميع الأجزاء اللازمة، و أمّا لو بقي منها ما يجب تداركه، فكونه مخرجاً غير معلوم.

هذا الاحتمال و إن كان ضعيفاً، و لكن رعاية الاحتياط لأجله باستيناف الصلاة حسن، كما أفاده المصنّف؛ لا لازم، كما ذكره المحشّي.

نسيان بعض أجزاء التشهّد المقضيّ و تذكّره بعد تخلّل المنافي

و قال في المسألة السادسة منه: «إذا نسي بعض أجزاء التشهّد القضائيّ و تذكّر بعد تخلّل المنافي عمداً و سهواً، فالأحوط إعادته ثمّ إعادة الصلاة، و إن كان الأقوى كفاية إعادته»[٩].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٨٦.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٨٦.
٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٦٤، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٥٣، ح٦٠.
٤. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٦٥-٣٦٦، ح٤؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٥٢، ح٥٦.
٥. الخلاف، ج١، ص٤٥٣؛ مفتاح الكرامة، ج٩، ص٣٥٩.
٦. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٣٨، ح٧؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٥٠، ح٣٨.
٧. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٠٠، ح٦؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٥٠، ح٤٦.
٨. وسائل الشيعة، ج٦، ص٤١٥، الباب١.
٩. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٨٧؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

و قال في الحاشية: «لا يترك»[١].

أقول: وجه إعادة الصلاة احتمال كونه جزءً، و قد مرّ ضعفه.

في وجوب تقديم صلاة الاحتياط على قضاء السجدة أو التشهّد

و قال في المسألة الحادية عشر منه: «لو كان عليه صلاة الاحتياط و قضاء السجدة أو التشهّد، فالأحوط تقديم الاحتياط؛ و لكنّ الأقوى التخيير»[٢].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٣].

أقول: وجه تقديم الاحتياط هو أنّ احتمال الجزئيّة فيها أقوى من احتمالها في قضاء السجدة أو التشهّد؛ لأنّه صرّح في دليلها بأنّها إتمام لما نقص منها[٤]، بخلاف قضاء السجدة أو التشهّد؛ حيث مرّ[٥] إطلاق القضاء عليهما في مستندهما؛ و لهذا لا ينبغي ترك الاحتياط بتقديمها.

في وجوب السلام في التشهّد المقضيّ

و قال في المسألة الثالثة عشر من فصل قضاء الأجزاء: «لا يجب الإتيان بالسلام في التشهّد القضائيّ، و إن كان الأحوط في نسيان التشهّد الأخير إتيانه بقصد القربة من غير نيّة الأداء و القضاء مع الإتيان بالسلام بعده»[٦].

و قال في الحاشية: «لا يترك فيه و فيما بعده[٧]»[٨].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٨٧.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٨٩؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٨٩.

٤. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢١٨، ح٨؛ و ص٢١٩، ح١ و٢.

٥. مرّ ذيل عنوان «فصل الفعل المنافي بين قضاء السجدة أو التشهّد و بين الصلاة».

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٩٠.

٧. و مراد المحشّي ﷺ من «ما بعده» هو ما ورد في العروة الوثقى من «أنّ الأحوط في نسيان السجدة من الركعة الأخيرة أيضاً الإتيان بها بقصد القربة مع الإتيان بالتشهّد و التسليم» كما سيشير إليه المؤلّف ﷺ آنفاً.

٨. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٩٠.

أقول: أمّا عدم وجوب السلام في التشهّد القضائيّ الأوّل، فللأصل؛ و أمّا الاحتياط فيه[١] و فيما بعده الّذي هو نسيان السجدة الواحدة من الركعة الأخيرة، فلاحتمال أن لا يكون السلام مخرجاً؛ لكونه واقعاً في غير محلّه؛ إذ محلّه بعد السجدة و التشهّد؛ فرعايةً لهذا الاحتمال يأتي بالتشهّد أو السجدة بقصد القربة المطلقة [مع التسليم].

فما في الحاشية من الاحتياط اللازم في محلّه.

فيما اعتقد نسيان السجدة أو التشهّد مع فوت محلّ التدارك ثمّ بعد الصلاة انقلب اعتقاده شكّاً

و قال في المسألة الخامسة عشر منه: «لو اعتقد نسيان السجدة أو التشهّد مع فوت محلّ تداركهما، ثمّ بعد الفراغ من الصلاة انقلب اعتقاده شكّاً، فالظاهر عدم وجوب القضاء»[٢].

و قال في الحاشية: «مشكل فلا يترك الاحتياط»[٣].

أقول: وجه عدم وجوب القضاء زوال الاعتقاد بالفوت و انقلابه إلى الشكّ و أنّ الشكّ لا حكم له بعد الفراغ.

و أمّا الإشكال، فوجهه قاعدة اليقين الّتي مفادها أخذ اليقين و عدم ترتيب الأثر للشكّ الساري.

على أنّ الشكّ الّذي لا أثر له بعد الفراغ هو الشكّ الحادث بعد الفراغ، بأن ينقلب بعده اليقين بإتيان الأجزاء إلى الشكّ فيه، و لازمه أخذ اليقين و عدم الاعتناء بالشكّ. و أمّا هنا، فقد انقلب اليقين بعدم إتيان الأجزاء إلى الشكّ فيه.

و الفرق بينهما بيّن؛ إذ انقلاب اليقين بالإتيان إلى الشكّ فيه غيرُ انقلاب اليقين بعدم الإتيان إلى الشكّ فيه؛ فكما في الأوّل يحكم بأخذ اليقين بالإتيان و عدم الاعتناء بالشكّ فيه، يحكم هنا أيضاً بأخذ اليقين بعدم الإتيان و عدم الاعتناء بالشكّ فيه. فتعلّق اليقين هنا

---

١. أي الاحتياط في التشهّد الأخير.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٩١.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٩١.

غير متعلّق اليقين هناك. على أنّ احتمال عدم الإتيان ليس حادثاً بعد الفراغ؛ بل كان قبله بالوجه الأتمّ و صورة الجزم؛ إلّا أنّه تنزّل بعده عن الجزم إلى التردّد، و ذلك لا يقتضي أن يحكم عليه بحكم الشكّ بعد الفراغ؛ لكونه موجوداً قبله أشدّ منه. فالإشكال في محلّه.

[فصل في موجبات سجود السهو و كيفيّته و أحكامه]

وجوب سجدة السهو في «السلام عليك أيّها النبيّ ...»

و قال في المسألة الأُولى من فصل موجبات سجود السهو[1]: «و أمّا "السلام عليك أيّها النبيّ"، فلا يوجب سجود السهو من حيث إنّه سلام. نعم، يوجبه من حيث إنّه زيادة سهويّة»[2].

و قال في الحاشية: «بناءً على إيجابها له، و يأتي الإشكال فيه»[3].

أقول: يأتي بحثه في تلو هذه المسألة.

وجوب سجدة السهو للقيام سهواً و لكلّ زيادة و نقيصة

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «السادس من موجبات سجود السهو: القيام في موضع القعود و في العكس؛ بل لكلّ زيادة و نقيصة»[4].

و قال في الحاشية: «على الأحوط فيهما و في كلّ زيادة و نقيصة، و الأقوى عدم الوجوب»[5].

أقول: الدليل على وجوب السجود للسهو في القيام موضع القعود و في العكس، موثّقة

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله في المسألة الأولى المتكفّلة لبيان الموجبات الستّة لسجود السهو، و ما في المتن من عبارة العروة مذكور في الموجب الثاني من الموجبات الستّة، و هو كما في العروة: «السلام في غير موقعه ساهياً».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٩٦.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٩٦.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٩٧-٢٩٨.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٩٨.

عمّار: «سُئل الصادق عليه السلام عن السهو، ما يجب فيه سجدتا السهو؟ قال عليه السلام: إذا أردت أن تقعد فقمت، و إذا أردت أن تقوم فقعدت، و إذا أردت أن تقرأ فسبّحت أو أردت أن تسبّح فقرأت، فعليك سجدتا السهو، و ليس في شيءٍ ممّا تتمّ به الصلاة سهو»[١].

و لكن يعارضها ما في ذيل هذه الموثّقة من قوله: «و عن الرجل، إذا أراد أن يقعد فقام ثمّ ذكر من قبل أن يقدّم شيئاً أو يحدث شيئاً، فقال عليه السلام: ليس عليه سجدتا السهو حتّى يتكلّم بشيء.»

إلّا أنّه يظهر ممّا حكي عن الصدوق، و السيّد، و سلّار[٢]، و غيرواحد ممّن تأخّر عنهم[٣] -من القول بوجوبهما للقيام في موضع القعود و عكسه- أخذُ صدر الموثّقة و طرح ذيلها؛ فمع سقوط ذيلها عن الاعتبار، يبقى صدرها خالياً عن المعارض؛ و لهذا أوجبهما المصنّف فيهما.

و أمّا المحشّي، فإنّه تنزّل عن الفتوى إلى الاحتياط؛ لعدم الاطمئنان بسقوط الذيل عن درجة الاعتبار؛ و لهذا توقّف عن الفتوى و تنزّل منها إلى الاحتياط.

و أمّا الدليل على وجوبهما لكلّ زيادة و نقيصة، فعمدته مرسلة سفيان بن السمط، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «تسجد سجدتي السهو في كلّ زيادة تدخل عليك أو نقصان»[٤]، و المرسل عن النبيّ أنّه صلى الله عليه و آله قال: «من ترك شيئاً من صلاته فليسجد سجدتي السهو»[٥].

إلّا أنّهما مع ضعفهما في نفسهما، لم ينقل القول بمضمونهما عن أحد من القدماء، و إن كان حكي عن الشيخ في الخلاف نسبته إلى بعض الأصحاب[٦]؛ و لكن قال في الدروس: «لم

---

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٥٠، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٥٣، ح٥٤.
٢. حكاه عنهم في مفتاح الكرامة (ج٩، ص٣٨٨-٣٩١) و انظر: المقنع (للصدوق) ص١٠٩، الهامش رقم١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٤٠، ذيل ح٣٤٠؛ الأمالي (للشيخ الصدوق) ص٦٤٤؛ جمل العلم و العمل (للسيّد المرتضى)، ص٦٦؛ المراسم العلويّة (لسلّار)، ص٩٠.
٣. منهم العلّامة في إرشاد الأذهان، ج١، ص٢٧٠؛ و انظر: مفتاح الكرامة، ج٩، ص١٦٦؛ و مستند الشيعة، ج٧، ص٢٣٥.
٤. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٥١، ح٣؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٥٥، ح٦٦.
٥. ذكرى الشيعة، ج٤، ص٩٣.
٦. حكاه عنه السبزواري في ذخيرة المعاد، ج٢، ص٣٨١؛ راجع: الخلاف، ج١، ص٤٥٩.

نظفر بقائله»[١].

و على أيّ حال، فلا وجه للركون إليهما في الحكم بالوجوب، خصوصاً مع معارضتهما للروايات الحاصرة للسهو في موارد خاصّة[٢] و للروايات الكثيرة الواردة في القراءة[٣] و غيرها ممّا لم يتعرّض فيها لسجود السهو[٤]، مع كونها في مقام البيان؛ بل صرّح في صحيحتي زرارة[٥] و محمّد بن مسلم[٦] في نسيان القراءة بأنّه: «لا شيء عليه»؛ و لهذا قوّى المحقّق عدم الوجوب فيهما، و هو في محلّه؛ إلّا أنّ الاحتياط حسن؛ خروجاً من الخلاف المحكيّ في الخلاف[٧].

كيفيّة التشهّد لسجدة السهو

و قال في المسألة السابعة منه: «[و أمّا التشهّد فمخيّر بين التشهّد المتعارف، و التشهّد الخفيف ...] و الأحوط الاقتصار على التشهّد الخفيف»[٨].

و قال في الحاشية: «بل الأحوط -لو لم يكن الأقوى- التشهّد

---

١. الدروس الشرعية، ج١، ص٢٠٧.

٢. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٣٨-٢٣٩، ح٦ و٨؛ و ص٢٥٠، ح٢.

٣. مثل الأخبار الواردة في من ينسى القراءة في الصلاة فيذكر بعد الركوع أو السجود أو يذكر في الركعتين الأخيرتين. راجع: وسائل الشيعة، ج٦، ص٨٧، الباب٢٧؛ و ص٨٨، الباب٢٨؛ و ص٩٠، الباب٢٩؛ و ص٩٢، الباب٣٠.

٤. مثل الأخبار الواردة في نسيان ذكر الركوع و السجود و الجهر و الإخفات، و الأخبار الواردة في نسيان السجدة و التشهد فذكرهما قبل الركوع أو بعده، فإنّ أخبارهما في الحالتين دالّةٌ على عدم الوجوب؛ نعم أخبار التشهّد دلّت على السجود لنقص التشهّد لا لزيادة القيام الّذي ذكره قبل ركوعه أو بعده؛ و غير تلك الأخبار ممّا ورد في جملة من الأحكام ممّا تدلّ على عدم السجود في هذه المقامات، و بعض منها صريح في المطلوب و بعض باعتبار عمومه و إطلاقه و بعض باعتبار السكوت عن وجوب سجدتي السهو مع أنّه في مقام البيان. راجع: وسائل الشيعة، ج٦، ص٨٦، الباب٢٦؛ و ص٣٢٠، الباب١٥؛ و ص٤٠٥، الباب٩؛ و راجع أيضاً: الحدائق الناضرة، ج٩، ص٣٢٦-٣٢٧؛ و جواهر الكلام، ج١٢، ص٢٩٠.

٥. وسائل الشيعة، ج٦، ص٨٧، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٤٥، ح١٠٠٥.

٦. وسائل الشيعة، ج٦، ص٨٧، ح٢؛ الكافي، ج٣، ص٣٤٧، ح١.

٧. الخلاف، ج١، ص٤٥٩.

٨. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٠١-٣٠٢.

المتعارف»[١].

أقول: المراد من التشهّد الخفيف، قول «أشهد أن لا إله إلّا الله، أشهد أنّ محمّداً رسول الله، اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد».

وجهُ الاقتصار عليه الجمودُ على النصّ؛ لورود قيد الخفيف في صحيحتي الحلبي[٢]، و رواية سهل بن يسع[٣]، و لا يعارضها إطلاق التشهّد في موثّقة أبي بصير[٤]، و رواية الصيقل[٥]؛ لإمكان حمله على الخفيف.

و فيه: أنّه لا وجه لحمله عليه؛ إذ القيد في مقام توهّم وجوب الزيادة، و أنّه لا يستفاد منه أزيد من الرخصة و كون الخفيف أقلّ المجزي، مع احتمال أن يكون المراد من الخفيف التشهّد المتعارف؛ لكونه خفيفاً، في مقابل التشهّد الطويل الوارد في بعض الروايات[٦]؛ و لذا احتاط المحشّي بالتشهّد المتعارف؛ بل مال إليه.

و لكنّ الأحوط من هذين الاحتياطين إتيان ما زاد على الخفيف من التشهّد المتعارف بقصد القربة المطلقة، و إن كان الأقوى كفاية الخفيف.

في اعتبار شروط سجود الصلاة في سجدة السهو

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «الأحوط مراعاة جميع ما يعتبر في سجود الصلاة فيه، و إن كان في وجوب ماعدا ما يتوقّف عليه اسم السجود و تعدّده نظر»[٧].

و قال في الحاشية: «وجوب وضع سائر المساجد و عدم جواز كون

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٠٢.
٢. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٢٤-٢٢٥، ح٤؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٩٦، ح٧٣.
٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٢٣، ح٢؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٥١، ح١٠٢٣.
٤. وسائل الشيعة، ج٦، ص٤٠٣، ح٦؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٥٨، ح٧٩.
٥. وسائل الشيعة، ج٦، ص٤٠٤، ح١؛ الكافي، ج٣، ص٤٤٨، ح٢٢.
٦. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٩٣، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٩٩، ح١٤١.
٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٠٢-٣٠٣؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

موضع الجبهة مأكولاً و ملبوساً لا يخلو من قوّة [و الله العالم]»[١].

أقول: وجه الاحتياط هو ما قيل من: أنّ المتبادرَ من أمر المصلّي بالسجدتين لتدارك سهوه إرادةُ الإتيان بهما حسب ما هو المعهود في سجود الصلاة من الطهارة و الستر و الاستقبال، و كونه على الأعضاء السبعة و وضع الجبهة على ما يصحّ عليه السجود و غير ذلك[٢].

إلّا أنّ المصنّف وقف في موقف التردّد في هذا التبادر و لم يترجّح عنده كونه مقيِّداً للإطلاق؛ و لذا تنظّر في وجوب ما عدا ما يتوقّف عليه اسم السجود و تعدّده.

و لكنّ الإنصاف قوّة اعتبار جميع ما يعتبر في سجود الصلاة فيه؛ لتماميّة التبادر و كونه مقيِّداً للإطلاق.

و أمّا وجه تخصيص المحشّي الوجوب بما ذكره، فهو أيضاً لم يترجّح عنده[٣] كون ما ادّعى من التبادر تماماً مقيّداً للإطلاق إلّا بقدر ما ذكره من «وضع سائر المساجد و عدم كون موضع الجبهة مأكولاً أو ملبوساً»[٤]؛ لإطلاق الروايات الواردة في أنّ «**السجود على سبعة أعظُم**»[٥]؛ إذ ظاهرها أنّ وضع سبعة أعظُم مأخوذ في جنس السجود، و أنّ التعليل الوارد في المنع من السجود على المأكول و الملبوس، بأنّ «**السجود خضوع لله** ﷻ **فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل و يلبس ... إلخ**»[٦] يعطي شمول المنع لجنس السجود.

و لكن مقتضى التبادر -الّذي ذكرنا تماميّته- تقييدُ الإطلاق بجميع القيود المعتبرة في سجود الصلاة، و قد مرّ البحث في ذلك في المسألة السادسة عشر من فصل سائر أقسام السجود[٧].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٠٣.

٢. ادّعى الانصراف إليه في مدارك الأحكام، ج٤، ص٢٨٤؛ و معتصم الشيعة (للفيض الكاشانيّ)، ج٣، ص١٨٤؛ و حكاه عن المدارك في الحدائق الناضرة، ج٩، ص٣٣٧؛ و حكاه في جواهر الكلام، ج١٢، ص٤٤٩ بعبارة «بل قد يدّعى أنّه المنساق من أمر المصلّي بالسجود لتدارك سهوه ...».

٣. و الأنسب التعبير بـ«فهو[أنّه] لم يترجّح عنده أيضاً».

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٠٣.

٥. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٤٣، ح٢ و ما في ذيله، و قريب منه ما ورد في ص٣٤٥، ح٨ و٩.

٦. وسائل الشيعة، ج٥، ص٣٤٣، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٢٧٢، ح٨٤.

٧. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٥٨٢-٥٨٣.

[فصل في الشكوك الّتي لا اعتبار بها و لا يلتفت إليها]

رجوع الشاكّ من الإمام أو المأموم إلى الظّانّ منهما

و قال في المسألة السادسة من فصل الشكوك الّتي لا اعتبار بها[١]: «الشاكّ من الإمام أو المأموم لا يرجع إلى الظانّ منهما إذا لم يحصل له الظنّ»[٢].

و قال في الحاشية: «لا يبعد الرجوع إليه»[٣].

أقول: الدليل على حكم المقام مرسلة يونس: «**ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتّفاق (بإيقان، خ ل) منهم و ليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يَسْهُ الإمام ... إلخ**»[٤].

الظاهر أنّ المراد من الحفظ هو الجزم؛ و أمّا على نسخة «بإيقان»[٥]، فمعلوم. و أمّا على نسخة «باتّفاق»[٦]، فلعدم انفكاك اتّفاقهم عن الجزم، فكذا قوله: «لم يسه الإمام» ظهوره في اليقين؛ و لذا جزم المصنّف بعدم جواز الرجوع إلى الظانّ.

و أمّا ما في الحاشية -من نفي البعد عن الرجوع إليه- فوجهه كون الحفظ أعمّ من الجزم أو الظنّ؛ إذ الظنّ بعد ما اعتبره الشارع كان بحكم اليقين و يكون الظانّ حافظاً و متيقّناً تنزيلاً؛ على أنّ الإمام و المأموم لا يحرز أحدهما من الآخر إلّا البناء على الثلاث أو الأربع، أمّا

---

١. و اعلم أنّ المسألة السادسة قد تمّت قبل هذه العبارة بأسطر، فهذه العبارة قالها السيّد اليزديّ ﷺ في «السادس من الشكوك الّتي لا اعتبار بها».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣١١-٣١٢.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣١٢.

٤. الكافي، ج٣، ص٣٥٨-٣٥٩، ح٥؛ و انظر: وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٤٢، ذيل ح٨.

٥. هذا على ما في الطبعة الإسلاميّة من الكافي (ج٣، ص٣٥٩، ح٥) و تهذيب الأحكام (ج٣، ص٥٤)؛ و ورد أيضاً في حاشية وسائل الشيعة أنّ «في نسخة من التهذيب و الكافي "**بايقان**" هامش المخطوط».

٦. هذا على ما رواه في كتاب من لا يحضره الفقيه (ج١، ص٣٥٢، ح١٠٢٨) عن نوادر إبراهيم بن هاشم.

كون هذا البناء منشؤه اليقين أو الظنّ، فلا يعلم له غالباً، فالأمر بإرجاع أحدهما إلى الآخر مع غلبة عدم معلوميّة حاله يعطي كون المراد من الحفظ هو حاله الموجبة للمشي على وفقها، سواء كان يقيناً أو ظنّاً.

لا يقال: إنّ ما دلّ على اعتبار ظنّه[1] لم يدلّ عليه إلّا بالنسبة إلى الظانّ دون غيره ممّن كلّف برجوعه إلى الحافظ.

لأنّا نقول: نعم، ما دلّ على اعتبار ظنّه لا يدلّ على أزيد من اعتباره على الظانّ نفسه دون غيره، و أمّا رجوع غيره إليه، فليس مستفاداً منه، بل ممّا ذكرنا من الأمر بإرجاع أحدهما إلى الآخر بعنوان الإطلاق مع إمكان أن يكون الآخر ظانّاً.

هذا فيما إذا لم يحصل من الرجوع إلى أحدهما ظنّ له؛ و إلّا فيكون المعتبر ظنّه؛ لدليل اعتباره، و إن لم نقل بجواز الرجوع إلى الظانّ.

و على أيّ حال، فما في الحاشية -من نفي البعد عن رجوعه إليه- في محلّه.

اختلاف المأمومين في اليقين و الشكّ

و قال في المسألة الثامنة[2]: «إذا كان الإمام شاكّاً و المأمومون مختلفين في الاعتقاد يرجع الإمام إلى المتيقّن منهم و يرجع الشاكّ منهم إلى الإمام؛ لكنّ الأحوط إعادتهم الصلاة إذا لم يحصل لهم ظنّ، و إن حصل للإمام»[3].

و قال في الحاشية: «لا يترك هذا الاحتياط فيما إذا لم يحصل الظنّ

---

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢١١؛ الباب٧ وجوب العمل بغلبة الظنّ عند الشكّ في عدد الركعات ثمّ يتمّ و يسجد للسهو ندباً.

٢. و اعلم أنّه قد جعل في العروة أرقام مسائل "فصل في الشكوك الّتي لا اعتبار بها و لا يلتفت إليها" مسلسلةً و لم تستأنف الأرقامُ عند ذكر مسائل كلّ واحد من هذه الشكوك؛ و حيث إنّ المسألة «الثامنة» و سابقتها و لاحقتها تختصّ بالسادس من الشكوك الّتي لا اعتبار بها -و هو «شكّ كلّ من الإمام و المأموم مع حفظ الآخر»- فكان الجدير استيناف الأرقام من المسألة السابعة، و جعلها و تاليتيها المسألةَ الأولى و الثانية و الثالثة من مسائل شكّ كلّ من الإمام و المأموم مع حفظ الآخر.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣١٢-٣١٥؛ و العبارة منقولة بالمعنى و بالاختصار.

للإمام»[١].

أقول: هذا متفرّع على المسألة السابقة؛ إذ احتياط المصنّف بإعادتهم للصلاة مبنيّ على ما ذكره من أنّ الشاكّ لا يرجع إلى الظانّ إذا لم يحصل له الظنّ؛ وكذا تخصيص المحشّي الاحتياط بما إذا لم يحصل الظنّ للإمام مبنيّ على ما مرّمنه من نفي البعد عن رجوع الشاكّ إلى الظانّ، وقد مرّ بحثه، ورجّحنا ما رجّحه المحشّي.

اختلاف شكّ الإمام والمأمومين مع وجود القدر المشترك بين شكّ الإمام وبعض المأمومين

وقال في المسألة التاسعة منه[٢]: «إذا اختلف شكّ الإمام مع المأمومين وكان المأمومون أيضاً مختلفين في الشكّ، لكن كان بين شكّ الإمام وبعض المأمومين قدر مشترك -كما إذا شكّ أحدهما بين الاثنتين والثلاث والآخربين الثلاث والأربع[٣]- يحتمل رجوعهما إلى ذلك القدر المشترك؛ لأنّ كلّاً منهما نافٍ للطرف الآخر من شكّ الآخر؛ لكنّ الأحوط إعادة الصلاة بعد إتمامها»[٤].

وقال في الحاشية: «هذا الاحتياط لا يترك إذا لم يحصل الظنّ بالقدر المشترك وكان حكم الشكّ مخالفاً للرجوع إليه، كالشاكّ منهما بين الثلاث والأربع في المثال. وأمّا لو كان موافقاً له، كالشاكّ منهما بين الاثنتين والثلاث، فيكفي في الاحتياط العمل بوظيفة الشاكّ ولا

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣١٣.

٢. قد تقدّم آنفاً أنّه قد جعل في العروة أرقام مسائل هذا الفصل مسلسلةً مع أنّ الجدير استيناف الأرقامُ عند ذكر مسائل كلّ واحد من الشكوك الّتي لا اعتبار بها؛ وبناء على هذا كان الحقيق أن تجعل المسألةُ التاسعةُ المسألةَ الثالثة من مسائل سادس «الشكوك الّتي لا اعتبار بها»، وهو شكّ كلّ من الإمام والمأموم مع حفظ الآخر.

٣. لا يخفى أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قد مثّل بهذا المثال لفرض آخر غير مذكور في المتن وهو ما إذا اختلف شكّ الإمام مع شكّ المأمومين وكان المأمومون متّحدين في شكّهم لا مختلفين وكان بين شكّ الإمام وشكّهم قدر مشترك وأمّا الفرض المذكور هنا فلم يذكر في العروة الوثقى له مثالاً.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣١٣-٣١٤؛ والعبارة منقولة بالاختصار.

يحتاج إلى إعادة الصلاة»[١].

أقول: الرجوع إلى القدر المشترك هو البناء على الثلاث في المثال، و هو جمع للشاكّ بين الاثنتين و الثلاث بين وظيفة نفسه و وظيفة الرجوع إلى الآخر في نفي الاثنتين؛ و لهذا لا يحتاج فيه إلى إعادة الصلاة؛ إذ تكليفه لا ينفكّ إمّا من الرجوع إلى الآخر أو العمل بوظيفة حكم شكّه، فالبناء على الثلاث الّذي هو وظيفته موافق للرجوع إلى الآخر.

و أمّا الشاكّ بين الثلاث و الأربع، فوظيفة نفسه هو البناء على الأربع، و هو مخالف للرجوع إلى الآخر الّذي هو البناء على الثلاث؛ فوجه الاحتياط فيه دوران الأمر بين الاحتمالين، إمّا الرجوع إلى الآخر -كما ذكره المصنّف؛ لما ذكره من نفي الطرف الآخر لشكّ الآخر- و إمّا العمل بحكم شكّ نفسه؛ لاحتمال عدم كفاية الرجوع إلى الآخر؛ لعدم كونه حافظاً؛ إذ لا يكفي في صدق الحفظ مجرّد نفي الطرف الآخر لشكّ الآخر؛ بل لابدّ من إثبات ما يبنيان عليه من القدر المشترك؛ و حيث إنّه مشكوك، فمقتضى العلم الإجماليّ بأحد الاحتمالين، الجمع بينهما. فما في الحاشية -من التفصيل- في محلّه.

الظنّ المتعلّق بالركعات

و قال في المسألة السادسة عشر منه[٢]: **«إنّ الظنّ المتعلّق بالركعات في حكم اليقين، من غير فرق بين الركعتين الأوّلتين و الأخيرتين»**[٣].

و قال في الحاشية: «قد مرّ الإشكال فيه»[٤].

أقول: قد مرّ بحثه في المسألة الخامسة من فصل الشكّ في الركعات[٥].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣١٤.

٢. قد مرّ كراراً أنّه قد جعل في العروة أرقام مسائل هذا الفصل مسلسلةً مع أنّ الجدير استيناف الأرقام عند ذكر مسائل كلّ واحد من الشكوك الّتي لا اعتبار بها؛ و بناء على هذا كان الحقيق أن تجعل المسألةُ السادسة عشر المسألةَ السابعة من مسائل سابع «الشكوك الّتي لا اعتبار بها»، و هو الشكّ في ركعات النافلة.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣١٨-٣١٩.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣١٩.

٥. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٤٩.

[ختامٌ: فيه مسائل متفرّقة]

فيما شكّ عند الركعة الرابعة في تحقّق شكّه السابق -بين الثلاث والاثنتين- قبل إكمال السجدتين أم بعدهما؟

وقال في فصل الختام: «الرابعة[1]: إذا كان في الركعة الرابعة وشكّ في أنّ شكّه السابق بين الاثنتين والثلاث كان قبل إكمال السجدتين أو بعدهما بنى على الثاني»[2].

وقال في الحاشية: «قد مرّ الإشكال في ذلك، وأنّ الأحوط البناء وعمل الشاكّ ثمّ إعادة الصلاة»[3].

أقول: قد مرّ بحث ذلك في المسألة العاشرة من فصل الشكّ في الركعات[4].

تذكّر ترك ركعة من الظهر في أثناء العصر

وقال فيه: «السابعة: إذا تذكّر في أثناء العصر [أنّه] ترك من الظهر ركعةً، يحتمل العدول إلى الظهر بجعل ما بيده رابعةً لها إذا لم يدخل في ركوع الثانية، ثمّ إعادة الصلاتين»[5].

وقال في الحاشية: «لكنّه بعيد»[6].

أقول: عن الطبرسي في الإحتجاج: «أنّه كتب عبد الله بن جعفر الحميري إليه -أي: إلى صاحب الأمر عجّل الله تعالى فرجه الشريف- يسأله عن رجلٍ صلّى الظهر ودخل في العصر؛ فلمّا أن صلّى من صلاة

---

١. أي المسألة الرابعة من المسائل المتفرّقة الّتي يحويها «الختام» وقد ذكر السيّد اليزديّ رحمه الله فيه سبعة وستّين مسألة.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٢٥.

٣. هكذا في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة (ص٣٨) لكن عبارة الحاشية في العروة الوثقى المحشّى (ج٣، ص٣٢٥) و«العروة الوثقى والتعليقات عليها» (ج٩، ص١٣٠) «عمل الشكّ» بدل «عمل الشاكّ».

٤. وراجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٥٣.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٢٧-٣٢٨؛ والعبارة منقولة بالاختصار.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٢٧.

العصر ركعتين استيقن أنّه صلّى الظهر ركعتين، كيف يصنع؟ فأجاب عليه السلام: إن كان [أحدث] بين الصلاتين حادثةً يقطع بها الصلاة أعاد الصلاتين، و إن لم يكن أحدث حادثةً جعل الركعتين الأخيرتين تتمّةً لصلاة الظهر و صلّى العصر بعد ذلك»[1].

الرواية بظاهرها موافقة لما احتمله المصنّف؛ لأنّ المراد بالركعتين الأخيرتين هما اللتان أتى بهما بنيّة العصر و بجعلهما تتمّةً لصلاة الظهر هو عدوله إليها.

و أمّا وجه استبعاد المحشّي هذا الاحتمالَ، فعدم صلاحيّة الرواية للركون إليها؛ لكونها مرسلةً غير منجبرة؛ بل مهجورةً[2]، مع احتمال أن يكون المراد بالركعتين الأخيرتين الركعتين الباقيتين من العصر، بأن يرفع اليد عن الركعتين اللتين أتى بهما و يتمّ الأُولى بإتيان الركعتين؛ إلّا أنّ هذا الاحتمال في الرواية بعيد.

و لكن مقتضى الأصل -أي: أصل عدم جواز العدول- و ضعف الرواية سنداً قُرب استبعاد المحشّي و كونه في محلّه.

الشكّ بين الثلاث و الأربع قائماً مع العلم بعدم إتيان التشهد

و قال في المسألة الحادية عشر من فصل الختام: «لو شكّ و هو قائم بين الثلاث و الأربع، مع علمه بعدم إتيان التشهّد في الثانية، يمضي و يقضي التشهّد بعد السلام؛ لأنّ الشكّ بعد تجاوز المحلّ»[3].

و قال في الحاشية: «الأقوى فيه و في سابقه[4]**، الجمع بين إتيان التشهّد و قضائه؛ للعلم الإجمالي بوجوب أحدهما، و تعليله بالمضيّ و القضاء**

---

١. حكاه عنه في وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٢٢، الباب١٢، ح١؛ و بحار الأنوار، ج٨٥، ص١٨٧، ح١٧؛ انظر: الاحتجاج (للطبرسي)، ج٢، ص٤٨٨.

٢. راجع: الحدائق الناضرة، ج١٠، ص٣٥٠-٣٥١؛ مستمسك العروة الوثقى، ج٧، ص٦٠٤.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٣٣-٣٣٤.

٤. و المراد من «سابقه» هو ما ذكره السيّد اليزديّ رحمه الله في صدر هذه المسألة من أنّه: «إذا شكّ و هو جالس بعد السجدتين بين الاثنتين و الثلاث و علم بعدم إتيان التشهّد في هذه الصلاة فلا إشكال في أنّه يجب عليه أن يبني على الثلاث، لكن هل عليه أن يتشهّد أم لا؟ وجهان لا يبعد عدم الوجوب بل وجوب قضائه بعد الفراغ».

بكون الشكّ بعد تجاوز محلّه في غير محلّه»[١].

أقول: الأقوى هو ما اختاره المصنّف من المضيّ و قضاء التشهّد؛ لكن لا للتعليل الّذي ذكره هنا، من كون الشكّ بعد تجاوز المحلّ؛ -لأنّه عليل؛ إذ الفرض أنّ عدم إتيان التشهّد قطعيّ لا مشكوك؛- بل لما ذكره في سابقه -و هو الشكّ بين الاثنتين و الثلاث في حال الجلوس مع علمه بعدم إتيان التشهّد في هذه الصلاة-؛ حيث حكم فيه بعدم وجوب التشهّد؛ بل بوجوب قضائه بعد الفراغ؛ معلّلاً بأنّه «إمّا مقتضى البناء على الثلاث و إمّا لأنّه لا يعلم بقاء محلّ التشهّد، من حيث إنّ محلّه الركعة الثانية و كونه فيها مشكوك»[٢]؛ إذ يقال نظير ذلك هنا، من أنّه إمّا مقتضى البناء على الأربع و إمّا لأنّه لا يعلم بقاء محلّ التشهّد، و إتيانه مع عدم العلم ببقاء محلّه ليس محذوره أقلّ من عدم إتيانه؛ إذ الزيادة فيها نظير النقيصة في المحذور، فلا وجه لإتيانه مع احتمال المحذور فيه.

بل يمكن أن يقال: إنّه بعد البناء على الأكثر يعلم عدم بقاء المحلّ للتشهّد، فلازمه المضيّ و قضاء التشهّد بعد السلام، و لا يبقى حينئذٍ محلّ للعلم الإجماليّ الّذي ذكره المحشّي.

الشكّ في كونه بعد الركوع من الثالثة أو قبل الركوع من الرابعة

و قال في المسألة الثانية عشر منه: «إذا شكّ في أنّه بعد الركوع من الثالثة أو قبل الركوع من الرابعة بنى على الثاني»[٣].

و قال في الحاشية: «تصحيح الصلاة في هذه الصورة مشكل [جدّاً]؛ للعلم ببطلان الصلاة على تقدير النقصان من جهة زيادة الركن، فلا تجبر بصلاة الاحتياط. و الأحوط البناء على الأربع و إتمام الصلاة من دون صلاة الاحتياط بعد الإتيان بالركوع ثمّ إعادة الصلاة»[٤].

---

١. هكذا في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة (ص٣٩) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٩، ص١٥٢) لكن في العروة الوثقى (المحشّى، ج٣، ص٣٣٣) «بقليله بالمضيّ» بدل «تعليله بالمضيّ» و هو خطأ واضح.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٣٢-٣٣٣.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٣٤.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٣٤-٣٣٥.

أقول: الغرض من البناء على الأكثر و الإتيان بصلاة الاحتياط تصحيح الصلاة على كلّ تقدير من تقادير الشكّ، و لا يكون ذلك إلّا مع العلم بالاحتياج إلى صلاة الاحتياط و كونها جابرةً على تقدير النقص واقعاً، و هنا ليس الأمر كذلك؛ للعلم بعدم الحاجة إليها على تقدير النقص أيضاً؛ لفرض زيادة الركوع على هذا التقدير. فالصلاة إمّا أربع واقعاً، فلا حاجة إلى صلاة الاحتياط؛ و إمّا ثلاث واقعا، فكذا لا حاجة إليها؛ لكون الصلاة باطلةً من جهة زيادة الركوع، فلا مناص إلّا عن الاحتياط بالبناء على الأربع و إتمام الصلاة بعد الإتيان بالركوع ثمّ إعادة الصلاة، كما ذكره المحشّي ﷺ من دون صلاة الاحتياط، فهو في محلّه.

الشكّ في كونه قبل الركوع من الثالثة أو بعده من الرابعة

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «إن كان شاكّاً في أنّه قبل الركوع من الثالثة أو بعده من الرابعة، فيحتمل وجوب البناء على الأربع بعد الركوع، فلا يركع؛ بل يسجد و يتمّ. لكن لا يبعد بطلان صلاته؛ لأنّه شاكّ في الركوع من هذه الركعة، و محلّه باقٍ، فيجب عليه أن يركع، و معه يعلم إجمالاً أنّه إمّا زاد ركوعاً أو نقص ركعة، فلا يمكن إتمام الصلاة مع البناء على الأربع و الإتيان بالركوع مع هذا العلم الإجمالي»[1].

و قال في الحاشية: «بل لا يبعد الصحّة لو أتى بالركوع ثمّ أتى بوظيفة الشاكّ بين الثلاث و الأربع؛ و العلمُ الإجمالي بأنّه إمّا زاد ركوعاً أو نقص ركعة لا أثر له، و الأحوط إتمام الصلاة بالنحو المذكور [ثم الإعادة]»[2].

أقول: ما احتمله المصنّف أوّلاً من وجوب البناء على الأربع بعد الركوع، علّله بـ«أنّ مقتضى البناء على الأكثر البناء عليه من حيث إنّه أحد طرفي شكّه، و طرف الشكّ الأربع بعد الركوع».

و لكن أُورِدَ عليه بـ: «أنّ ظاهر أدلّة البناء على الأكثر التعرّض لثبوت الأكثر فقط من دون

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٣٥-٣٣٧؛ و العبارة منقولة بالاختصار.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٣٦.

تعرّض لقيده»[١].

و لعلّه لذا نَفَى [الماتن] البُعدَ عن بطلان صلاته؛ لأنّه لو لم يتعرّض لثبوت القيد يكون الركوع مشكوكاً و محلّه باقياً، فيجب إتيانه، و معه يعلم إجمالاً أنّه إمّا زاد ركوعاً أو نقص ركعة.

إلّا أنّه أورد عليه المحشّي بـ«أنّه لا أثر للعلم الإجماليّ»، و لعلّ وجهه أنّ نقص ركعة لا يؤثّر في البطلان؛ لتداركه بصلاة الاحتياط، فيبقى احتمال زيادة الركوع، و هو أيضاً لا أثر له، كما في سائر الشكوك الّتي يحكم فيها بإتيان المشكوك؛ لكونها في المحلّ.

هذا، و لكن يرد عليه ما أورد في المسألة السابقة، من أنّه لا يعلم بقاء محلّ الركوع؛ إذ محلّه الركعة الثالثة و كونه فيها مشكوك، و إتيانه مع احتمال كونه زائداً ليس محذوره أقلّ من عدم إتيانه، مع أنّ عدم إتيانه أيضاً لا أثر له، كما في سائر الشكوك الّتي يحكم فيها بعدم إتيانه؛ لكونه بعد تجاوز المحلّ.

و الأحوط إتمام الصلاة و العمل بوظيفة الشاكّ بين الثلاث و الأربع ثمّ الإعادة، سواء أتى بالركوع أم لا؛ إذ لا مخلص عن إشكال الركوع؛ لعدم خلوّه من احتمال زيادته أو نقيصته على التقديرين. فالاكتفاء بالإتمام على النحو المذكور في الحاشية و كذا الحكم بالبطلان -كما في المتن-، كلّ منهما خلاف الاحتياط.

فيما علم قبل الركوع بأنّه ترك القراءة أو السجدتين من الركعة السابقة

و قال في المسألة السادسة عشر من فصل الختام: «لو علم قبل أن يدخل في الركوع أنّه إمّا ترك سجدتين من الركعة السابقة أو ترك القراءة وجب عليه العود لتداركهما و الإتمام ثمّ إعادة الصلاة»[٢].

و قال في الحاشية: «الاكتفاء بالإتيان بالقراءة من غير لزوم العود، لا يخلو من قوّة»[٣].

---

١. و الإيراد من السيّد الحكيم في مستمسك العروة الوثقى، ج٧، ص٦١١.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٤٢.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٤٢؛ هكذا ورد في النسخة، و لكن في المصدر: «من غير لزوم

أقول: وجه العود لتداركهما هو تعارض قاعدة التجاوز الجارية في كلّ منهما، و لا بدّ من العمل بمقتضى العلم الإجماليّ بترك أحدهما و هو وجوب إتيانهما؛ لأنّ تحصيل البراءة عمّا اشتغل به ذمّته متوقّف على إتيان الجزء المشكوك؛ و حيث إنّ المشكوك مردّد بين الجزئين فيجب إتيان كليهما من باب المقدّمة العلميّة؛ و لكن بعد إتيانهما يحصل اليقين بزيادة أحدهما، و حيث إنّ الزيادة العمديّة أيضاً مبطلة، فلا مناص إلّا عن الإعادة؛ تخلّصاً عمّا اشتغلت به ذمّته.

و فيه: أنّ الأمر لا يخلو من أحد المحذورين: إمّا العود المستلزم لاحتمال الزيادة[1]، و إمّا المضيّ المستلزم للنقص؛ و لذا يمكن أن يقال بالتخيير في إتمام الصلاة بأحد الوجهين ثمّ إعادتها.

هذا فيما إذا كان الشكّ بعد الدخول في القنوت؛ و أمّا قبله، فلا إشكال في أنّه يكفي القراءة -كما قوّاه المحشّي-؛ لما ذكره المصنّف من «أنّ الشكّ فيها في محلّها و أمّا بالنسبة إلى السجدتين، فإنّه بعد التجاوز»[2].

بل يمكن أن يقال بكفاية القراءة فيما إذا كان شكّه بعد الدخول فيه أيضاً؛ لما ذكره أيضاً من «أنّ وجوب القراءة عليه معلوم؛ لأنّه إمّا تركها أو ترك السجدتين فعلى التقديرين، يجب

الإعادة» بدل «من غير لزوم العود».

١. و الصحيح: «المستلزم للزيادة» بدل «المستلزم لاحتمال الزيادة» كما قال ﷺ قبل سطرين: «بعد إتيانهما يحصل اليقين بزيادة أحدهما».

٢. حيث ورد في المسألة السادسة عشر من فصل الختام في بعض نسخ العروة الوثقى «أمّا إذا كان قبل الدخول في القنوت، فيكفي الإتيان بالقراءة؛ لأنّ الشكّ فيها في محلّها، و بالنسبة إلى السجدتين بعد التجاوز» و لم ترد هذه الفقرة في العروة الوثقى (المحشّى، ج٣، ص٣٤٢) و «العروة الوثقى و التعليقات عليها» (ج٩، ص١٧٨-١٧٩) و «العروة الوثقى، ط. دار السلام» و «العروة الوثقى، ط. الحكمة» (ص٣٢٧) نعم هذه الفقرة موجودة في ما نقل من متن العروة في غير واحد من الكتب مثل مستمسك العروة الوثقى (ج٧، ص٦٣٠) و تبيان الصلاة (ج٨، ص٣٤٣) و العروة الوثقى مع تعاليق الإمام الخمينيّ (ص٤٨٣) و غيرها.

الإتيان بها و يكون الشك بالنسبة إلى السجدتين بعد الدخول في الغير الّذي هو القنوت»[١] بل القيام.

فما ذكره المصنّف في الأوّل في غاية الإشكال؛ بل المتعيّن هو ما احتمله أخيراً؛ لما ذكره من الوجه، كما نقلناه؛ و عبارة الكتاب أيضاً لا تخلو من شيء، فتأمّل.

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «و يحتمل الاكتفاء [بالإتيان] بالقراءة و الإتمام من غير لزوم الإعادة إذا كان ذلك بعد الإتيان بالقنوت»[٢].

و قال في الحاشية: «وجوب العود لتداركهما في هذه الصورة لا يخلو من قوّة[٣]»[٤].

أقول: ذكر المصنّف وجه الاكتفاء بها، و هو ما نقلناه في صدر هذه المسألة من تعارض قاعدة التجاوز الجارية فيهما.

و أمّا العود لتداركهما، فلأجل تحصيل اليقين بالبراءة.

و فيه: ما مرّ من أنّه مستلزم لاحتمال الزيادة[٥]، و حاصله أنّه دفع لفاسد بفاسد آخر؛ إذ احتمال الزيادة[٦] ليس فساده أقلّ من احتمال النقص؛ فدفع الفساد من جميع الجهات إنّما هو بإعادة الصلاة بعد إتمامها بأحد الوجهين؛ لكنّ الظاهر كفاية الإتيان بالقراءة؛ للوجه الّذي

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٤٤.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٤٢.

٣. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ عبارة الحاشية بكاملها هكذا: «وجوب العود لتداركهما في هذه الصورة من غير لزوم الإعادة لا يخلو من قوّة».

٤. هذه الحاشية من السيّد الإصفهانيّ ﷺ لم ترد في العروة الوثقى (المحشّى، ج٣، ص٣٤٢) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٩، ص١٧٨-١٧٩)؛ و الظاهر أنّه قد وقع سهو فيهما، و ذلك لأنّ هذه الحاشية موجودة في «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة» (ص٣٩) و قد علّقت على عبارة «إذا كان ذلك»؛ و الشاهد على وجود هذه الحاشية من السيّد الإصفهانيّ ﷺ هو فتواه بمضمونها في وسيلة النجاة، فراجع: وسيلة النجاة (مع حواشي الإمام الخميني)، ص١٧٨، مسألة ٤.

٥. و الصحيح: «مستلزم للزيادة» بدل «مستلزم لاحتمال الزيادة».

٦. و الصحيح: «مستلزم للزيادة» بدل «مستلزم لاحتمال الزيادة».

نقلناه عن المصنّف.

فيما قام إلى الثالثة فعلم ترك التشهد و شكّ في أنه ترك السجدة أيضاً أم لا؟

و قال في المسألة السابعة عشر منه: «إذا علم بعد القيام إلى الثالثة أنّه ترك التشهّد و شكّ في أنّه ترك السجدة أيضاً أم لا، يحتمل أن يقال: يكفي الإتيان بالتشهّد؛ لأنّ الشكّ بالنسبة إلى السجدة بعد الدخول في الغير الّذي هو القيام، فلا اعتناء به، و الأحوط الإعادة بعد الإتمام -سواء أتى بهما أو بالتشهّد فقط»[1].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[2].

أقول: وجه الإعادة هو احتمال كون الشكّ في السجدة بعد الدخول في الغير و احتمال أن يكون قبله، بدعوى أنّ المراد بالغير -الّذي يوجب الدخول فيه عدمَ الاعتناء بالمشكوك- هو الغير المرتّب على المشكوك الّذي يجوز المضيّ عنه، و القيام هنا ليس كذلك؛ إذ لا يجوز المضيّ عنه؛ بل يجب هدمه لتدارك التشهّد، و مع الهدم يعود المحلّ للمشكوك.

فعلى الاحتمال الأوّل، لا يجوز إتيان السجدة؛ لكونه بعد تجاوز المحلّ، فيكون زيادةً عمديّةً. و على الثاني، لا يجوز تركها؛ لكونه في المحلّ، فتكون نقصاً عمديّاً.

و حيث إنّ كلّاً من الاحتمالين في نفسه لا يخلو من قوّة - حتّى أنّ المصنّف رجّح أحدهما تارةً و آخرهما تارةً أُخرى، كما يأتي في المسألة الخامسة و الأربعين من مسائل هذا الختام؛ حيث إنّه استوجه الثاني، و في المسألة التاسعة و الخمسين استظهر الأوّل مثل ما هنا - فيلزم الاحتياط بالإعادة بعد إتمام الصلاة بأحد الوجهين، و إن كان الأوجَه هو ثاني الاحتمالين، كما يأتي بحثه في المسألة التاسعة و الخمسين من مسائل الختام[3].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٤٥-٣٤٧.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٤٦.

٣. و اعلم أنّ رقم المسألة في العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٩٠ هي الحادية و الستّون؛ نعم ما في المتن من رقم المسألة ينطبق لما في العروة الوثقى (غير المحشّى)، ج٢، ص٩٧-٩٨ و العروة الوثقى (ط. الإسلاميّة)، ص٣٣٤، و السرّ في هذا الاختلاف هو أنّه قد وردت في الطبع المحشّى من العروة الوثقى (ج٣، ص٣٨٨) مسألتان -و هما مسألتا ٥٦ و٥٧- لم تردا في الطبع غير المحشّى رأساً و هما

العلم الإجمالي بترك السجدة من الركعة السابقة أو التشهّد من هذه الركعة

و قال في المسألة التاسعة عشر من الختام: «إذا علم أنّه إمّا ترك السجدة من الركعة السابقة أو التشهّد من هذه الركعة؛ فإن كان جالساً و لم يدخل في القيام أتى بالتشهّد و أتمّ الصلاة و ليس عليه شيء؛ و إن كان حال النهوض إلى القيام [أو بعد الدخول فيه] مضى و أتمّ الصلاة و أتى بقضاء كلّ منهما مع سجدتي السهو، و الأحوط الإعادة أيضاً»[١].

و قال في الحاشية: «الأقوى الإلحاق[٢] بالصورة الأولى»[٣].

أقول: قد مرّ في المسألة العاشرة من فصل الشكّ[٤] مصحّح عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «**قلت لأبي عبد الله عليه السلام: فرجل نهض من سجوده فشكّ قبل أن يستوي قائماً، فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال: يسجد**»[٥] و مرّ أنّ الأصحاب جعلوا هذا المورد مستثنى من إطلاق حكم الغير[٦]؛ إذ المراد بالغير في قاعدة التجاوز أعمّ من كونه من الأجزاء أو من مقدّماتها، و مرّ تبعيّة المصنّف لهم و إشكال المحشّي عليه.

و الرواية -كما ترى- ورودها في الشكّ في السجود.

و أمّا التشهّد، فقد مرّ في ذيل المسألة المذكورة اختلاف المتن و الحاشية؛ حيث إنّه في الحاشية قوّى إلحاقه به؛ و أمّا المصنّف، فقوّى عدمه. فالاختلاف هنا عين الاختلاف هناك؛ حيث إنّ المصنّف أجرى حكم الشكّ في المحلّ في السجدة دون التشهّد، و أمّا المحشّي، فإنّه أجرى حكم الشكّ في المحلّ في التشهّد أيضاً، و هو في محلّه؛ لما ذكرنا هناك، فراجع.

موجودتان في الأصل المخطوط بخطّ المؤلّف رحمه الله.

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٤٨.

٢. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه، وكذا في العروة الوثقى المحشّى: «إلحاقه» بدل «الإلحاق».

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٤٨.

٤. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٣٤.

٥. وسائل الشيعة، ج٦، ص٣٦٩، ح٦؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٥٣، ح٦١.

٦. تخريجه في المسألة العاشرة من أحكام الشكّ؛ و انظر: جواهر الكلام، ج١٢، ص٣٢٠.

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «و يحتمل وجوب العود لتدارك التشهّد و الإتمام و قضاء السجدة فقط مع سجود السهو، و عليه أيضاً الأحوط[١] الإعادة أيضاً»[٢].

و قال في الحاشية: «هذا الاحتمال قويّ جدّاً»[٣].

أقول: وجه هذا الاحتمال هو ما ذكرناه في المسألة السادسة عشر[٤] من تعارض قاعدة التجاوز في كلّ منهما و العمل بمقتضى العلم الإجمالي بترك أحدهما؛ إذ مقتضاه وجوب العود لتدارك التشهّد و قضاء السجدة.

و أمّا الاحتياط بالإعادة، فلأجل احتمال زيادة التشهّد عمداً[٥]، و هو في محلّه.

---

١. في النسخة «و عليه أيضاً على الأحوط» و تبيان الصلاة (ج٨، ص٣٤٥) و نهاية التقرير (ج٣، ص١١١) لكن صحّحناه بما في المتن طبقاً للعروة الوثقى المحشّى و غير المحشّى.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٤٨-٣٤٩.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٤٨.

و اعلم أنّ بناء المؤلّف ﷺ في الكتاب هو الإتيان بجميع حواشي السيّد الإصفهانيّ ﷺ و هناك حاشية ذيل عبارة «و يحتمل وجوب العود» في المسألة العشرين من العروة و قد وردت هذه الحاشية في «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ» بكلتا نسختيه؛ و العروة الوثقى المحشّى (ج٣، ص٣٤٨ و٣٤٩) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٩، ص١٨٩-١٩٠ و١٩٢) و عبارة الحاشية هكذا: «هذا الاحتمال قوّي جدّاً» و هي كما ترى عين عبارة حاشيته ذيل المسألة التاسعة عشر و لعلّ ذلك أوجب تجاوز عين السيّد الزنجانيّ ﷺ عن هذه الحاشية و إفلاتها من يده.

إليك نصّ المسألة العشرين من العروة: «إذا علم أنّه ترك سجدة إمّا مع الركعة السابقة أو من هذه الركعة، فإن كان قبل الدخول في التشهّد أو قبل النهوض إلى القيام أو في أثناء النهوض قبل الدخول فيه وجب عليه العود إليها لبقاء المحلّ و لا شيء عليه، لأنّه بالنسبة إلى الركعة السابقة شكّ بعد تجاوز المحلّ، و إن كان بعد الدخول في التشهّد أو في القيام مضى و أتمّ الصلاة و أتى بقضاء السجدة و سجدتي السهو، و يحتمل وجوب العود».

٤. تقدّم تحت عنوان «فيما علم قبل الركوع بأنّه ترك القراءة أو السجدتين من الركعة السابقة ...».

٥. كذا في النسخة لكنّ الصحيح: «لحصول اليقين بالزيادة عمداً» كما لا يخفى.

فيما علم قبل تسليم العصر بأنّه إمّا ترك ركعة من الظهر فالّتي بيده رابعة العصر أو هي ثالثة العصر و ظهره تامّة

و قال في المسألة السادسة و العشرين منه: «إذا صلّى الظهرين و قبل أن يسلّم للعصر علم إجمالاً أنّه إمّا ترك ركعةً من الظهر و الّتي بيده رابعةُ العصر أو أنّ ظهره تامّة و هذه الركعة ثالثة العصر؛ فبالنسبة إلى الظهر شكّ بعد الفراغ، و بالنسبة إلى العصر شكّ بين الثلاث و الأربع؛ إلّا أنّه لا يمكن إعمال القاعدتين [معاً][1]؛ لاستلزامه النقص في أحدهما، فيجب إعادة الصلاتين؛ لعدم الترجيح في إعمال [إحدى] القاعدتين»[2].

و قال في الحاشية: «الظاهر أنّه لا مانع من إعمالهما بعد ما كان النقص المحتمل [في العصر] مجبوراً بصلاة الاحتياط»[3].

أقول: توضيح المقام هو أنّ إعمال القاعدتين يوجب العلم بنقصان ركعة [من إحداهما]، فلابدّ من إعمال إحدى القاعدتين؛ و حيث لا ترجيح في البين، فمقتضاه سقوطهما كلتيهما عن دائرة العمل، و الأخذ بالاحتياط بإعادة الصلاتين.

هذا ما أفاده الماتن. و أمّا المحشّي، فإنّه استظهر عدم المانع من إعمال [إحدى]

---

١. أي قاعدة الشكّ بعد الفراغ بالنسبة إلى الظهر، و قاعدة البناء على الأكثر بالنسبة إلى العصر.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٥٤-٣٥٧؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٥٥. ثمّ لا يخفى أنّ هناك حاشيةً للسيّد المحشّي بعد هذه الحاشية لم يذكرها المؤلّف ﷺ فنأتي هنا بعبارة العروة أوّلاً ثمّ نذكر حاشية السيّد الإصفهانيّ عليها؛ قال السيّد اليزديّ ﷺ في المسألة السادسة و العشرين من فصل الختام ما هذا لفظه: «إذا صلّى الظهرين و قبل أن يسلّم للعصر علم إجمالاً أنّه إمّا ترك ركعة من الظهر و الّتي بيده رابعة العصر أو أنّ ظهره تامّة و هذه الركعة ثالثة العصر فبالنسبة إلى الظهر شكّ بعد الفراغ و مقتضى القاعدة البناء على كونها تامّة و بالنسبة إلى العصر شكّ بين الثلاث و الأربع و مقتضى البناء على الأكثر الحكم بأنّ ما بيده رابعتها و الإتيان بصلاة الاحتياط بعد إتمامها إلّا أنّه لا يمكن إعمال القاعدتين معاً لأنّ الظهر إن كانت تامّة فلا يكون ما بيده رابعة و إن كان ما بيده رابعة فلا يكون الظهر تامّة فيجب إعادة الصلاتين؛ لعدم الترجيح في إعمال إحدى القاعدتين، نعم الأحوط الإتيان بركعة أخرى للعصر ثمّ إعادة الصلاتين» (العروة الوثقى المحشّى، ج٣، ص٣٥٤-٣٥٧)، فعلّق السيّد الإصفهانيّ على لفظ «الأحوط الإتيان» و قال ما هذا نصّه: «بل الأحوط إعمال قاعدة الشكّ في العصر ثمّ إعادة الصلاتين». العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٥٧؛ و هذه الحاشية موجودة في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه.

القاعدتين؛ معلّلاً بكون النقص المحتمل مجبوراً بصلاة الاحتياط.

و لكن فيه: أنّه لا يمكن التسليم على الأربع البنائيّة؛ للعلم بعدم وقوعه في محلّه، إمّا لأنّه على الثلاث واقعاً، و إمّا لكون الظهر ثلاثاً من دون أن يجبر بصلاة الاحتياط، فيكون جزء من العصر -و هو السلام- مقدّماً عمداً على جزء من الظهر -و هو ركعة الاحتياط- فلا مناص إلّا عن إعادة الصلاتين، كما أفاده المصنّف ﵀.

فيما صلّى الظهرين ثمانَ ركعات و احتمل قبل تسليم العصر كونَ ما بيده ثالثةَ العصر و إتيانَ الظهر خمساً

و قال في المسألة التاسعة و العشرين منه: «لو شكّ بعد أن صلّى الظهرين ثمانَ ركعات قبل السلام من العصر، في أنّه صلّى الظهر أربع فالّتي بيده رابعة العصر، أو صلّاها خمساً فالّتي بيده ثالثة العصر؛ فبالنسبة إلى الظهر شكّ بعد السلام و بالنسبة إلى العصر شكّ بين الثلاث و الأربع، فلا وجه لإعمال قاعدة الشكّ بين الثلاث و الأربع في العصر؛ لأنّه إن صلّى الظهر أربعاً فعصره أيضاً أربعة، فلا محلّ لصلاة الاحتياط؛ و إن صلّى خمساً، فلا وجه للبناء على الأربع في العصر و صلاة الاحتياط، فمقتضى القاعدة إعادة الصلاتين»[1].

و قال في الحاشية: «لا مانع منه، كما مرّ نظيره آنفاً»[2].

أقول: حاصل تعليل المصنّف لغويّة صلاة الاحتياط؛ لأنّ الظهر إن كان خمساً تبطل الصلاتان كلتاهما و لا تجبر صلاة الاحتياط النقص المحتمل؛ و إن كان أربعاً لا يحتاج في العصر إلى صلاة الاحتياط؛ لكونها أيضاً أربعاً. فعلى التقديرين، صلاة الاحتياط لغو.

و أمّا ما في الحاشية -من أنّه لا مانع من إجراء قاعدة الشكّ في العصر-، فوجهه صحّة صلاة الاحتياط؛ لأنّ موردها النقص المحتمل لا النقص الواقعيّ، و المفروض وجود النقص

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٥٩-٣٦١.

٢. هذه الحاشية معلّقة على عبارة «فلا وجه لإعمال قاعدة الشكّ» كما في «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة» (ص٤٠) و العروة الوثقى (المحشّى، ج٣، ص٣٦٠) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٩، ص٢١٣).

المحتمل في العصر، و معه يكون المورد من موارد صلاة الاحتياط؛ غاية الأمر، إن كانت العصر أربعاً، تكون صلاة الاحتياط نافلةً، كما نصّ به في الرواية؛ و إن كانت ناقصةً، تكون هي جابرةً[١].

فما في الحاشية في محلّه؛ إلّا أنّه ليس نظيراً لما مرّ[٢]؛ لأنّه سالم من الاعتراض، و أمّا ما مرّ، ففيه ما مرّ من تقديم جزء من العصر على جزء من الظهر، و هو صلاة الاحتياط؛ لأنّ صلاة الاحتياط هنا جزء من العصر لا من الظهر.

على أنّ ما ذكره المصنّف من تعليل المنع -على فرض تماميّته- يثبت الخلل في العصر خاصّة، فيجب إعادتها دون الظهر؛ لأنّ قاعدة الفراغ خالية فيها عن الخلل.

حصول العلم بتحقّق الظهر بالعدول إلى الظهر و إتيان ركعة أخرى في المسألة المفروضة

و قال في ذيل المسألة المذكورة بعد قوله: "إعادة الصلاتين": «نعم، لو عدل بالعصر إلى الظهر و أتى بركعة أُخرى و أتمّها يحصل له العلم بتحقّق ظهر صحيحة»[٣].

و قال في الحاشية: «عدولاً تقديريّاً، بأن يكون من قصده كونه ظهراً على تقدير إيقاعها خمساً»[٤].

أقول: غرض المحشّي من تقييد العدول بالتقديريّ حفظ ما بيده من الخلل؛ إذ لو عدل واقعاً تكون هذه الصلاة ظهراً واقعاً، و على تقدير كون الظهر أربعاً تقع هذه الصلاة باطلةً، فتسقط عن صلاحيّة العصر. و أمّا لو كان تقديريّاً، فعدوله إنّما هو على تقدير كون الظهر فاسدةً؛ و إلّا فلا يكون ذلك عدولاً، بل تصحّ عصراً، و لكن لا تأثير لصحّة العصر واقعاً في إسقاط العصر الّتي تجب احتياطاً؛ لعدم العلم بالواقع. فعلى كلا التقديرين، يجب إتيان العصر؛ غاية الأمر، تكون إحدى العصرين زائدةً.

---

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢١٨، ح٨.
٢. أي ما مرّ في المسألة السابقة.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٦٠-٣٦٢.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٦٢.

الشكّ قبل سلام العشاء في إتيان المغرب ثلاثاً فما بيده رابعة العشاء أو أربعاً فما بيده ثالثة العشاء

و قال في ذيل الذيل المذكور: «و كذا الحال في العشاءين إذا شكّ بعد العلم بأنّه صلّى سبع ركعات قبل السلام من العشاء في أنّه سلّم في المغرب على الثلاث حتّى يكون ما بيده رابعة العشاء أو على الأربع حتّى يكون ما بيده ثالثتها، و هنا أيضاً [إذا] عدل إلى المغرب و أتمّها يحصل له العلم بتحقّق مغرب صحيحة، [و كونه شاكّاً بين الثلاث و الأربع] -مع أنّ الشكّ في المغرب مبطلٌ- لا يضرّ بالعدول؛ لأنّ في هذه الصورة يحصل العلم بصحّتها مردّدةً بين هذه و الأُولى، فلا يكتفي بهذه [فقط] حتّى يقال: إنّ الشكّ في الركعات يضرّ بصحّتها»[١].

و قال في الحاشية: «الأولى أن يعلّل بأنّه لما كان العدول على تقدير خاصّ و لا شكّ في أنّه على هذا التقدير لا شكّ»[٢].

أقول: أورد بعض أرباب الحواشي[٣] على المتن و التعليلين في المتن و الحاشية، بـ«أنّ العدول موجب لبطلان هذه الصلاة جزماً»[٤]؛ لصيرورة الشكّ شكّاً في ركعات المغرب المبطل لها مطلقاً؛ و مع فرض فساد العدول بها جزماً مع احتمال فساد الأُولى، لا يبقى مجال للعلم بتحقّق مغرب صحيحة مردّدة بينهما.

و توجيهه بأنّ العدول على تقدير خاصّ و هو إيقاع المغرب أربعاً، و لا شكّ في أنّه على ذاك التقدير لا شكّ غير وجيه؛ فإنّه لا يوجب ارتفاع الشكّ الموجود فعلاً وجداناً.

و فيه: أنّ العدول لا يتحقّق إلّا إذا كان ما أتى به أربعاً، و إذا تحقّق العدول لا يبقى شكّ في أنّ ما بيده ثلاث، و إذا لم يتحقّق لا شكّ في أنّ ما أتى به ثلاث. فعلى كلا التقديرين، لا شكّ في إتيان مغرب صحيح؛ و إنّما الشكّ في أنّ المغرب الصحيح هي ما بيده أم ما أتى

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٦٢-٣٦٣.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٦٣؛ و راجع: فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة، ص٣٨.

٣. و هو السيّد إبراهيم الحسينيّ الاصطهباناتيّ.

٤. العروة الوثقى والتعليقات عليها، ج٩، ص٢١٨، تعليقة الاصطهباناتيّ، و انظر أيضاً تعليقة الميرزا النائينيّ و السيّد جمال الدين الگلبايگانيّ.

به سابقاً، و هذا ليس شكّاً في ركعات المغرب؛ بل في أنّ المغرب هذه أم السابقة، و الشكّ الموجود فعلاً وجداناً إنّما هو هذا الشكّ لا الشكّ في عدد ركعات المغرب الموجب للبطلان، و هذا مراد المصنّف أيضاً.

فيما عَلِم قبل سلام العصر بزيادة ركعة إمّا في الظهر أو العصر مع العلم بإتيان الظهرين تسعَ ركعات

و قال في المسألة الثلاثين من مسائل الختام: «إذا علم قبل السلام أنّه صلّى الظهرين تسعَ ركعات و لا يدري أنّه زاد ركعة في الظهر أو في العصر، فبالنسبة إلى الظهر يكون الشكّ بعد السلام، و بالنسبة إلى العصر من الشكّ بين الأربع و الخمس، و لا يمكن إعمال الحكمين؛ لكن لو كان بعد إكمال السجدتين عدل إلى الظهر و أتمّ الصلاة و سجد للسهو يحصل له اليقين بظهر صحيحة إمّا الأُولى أو الثانية»[1].

و قال في الحاشية: «لا وجه للتخصيص بكونه بعد الإكمال؛ بل يجوز العدول في جميع الأحوال، كما أنّه لا وجه للإتيان بسجدة السهو»[2].

أقول: بناء المصنّف على عدم رفع اليد عن حكم الشكّ بعد السلام بالنسبة إلى الظهر و تصحيحها به أو بالعدول عن العصر إليها مع إعمال حكم الشكّ بين الأربع و الخمس؛ لئلّا يتعمّد بإبطال ما بيده.

و أمّا بناء المحشّي، فهو أيضاً على العدول منها إليها؛ إلّا أنّه رجّح رفع اليد عن إحدى الصلاتين. فعليه، لا يكون له حاجة إلى إعمال حكم الشكّين؛ إذ لا ريب في أنّه إذا أتمّها ظهراً و لو كان عدوله قبل السجدتين، يحصل له اليقين بأربع صحيحة مردّدة بينها و بين الأُولى. و له وجه، و إن كان بناء المصنّف أيضاً لا يخلو من وجه؛ لرجحان تصحيح ما بيده في الظاهر بالعمل بقاعدة الشكّ و إن لم يكن حاجة إليه.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٦٣-٣٦٥.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٦٤.

فيما أتى بالمغرب مرّتين اشتباهاً و تذكّر قبل السلام و علم اجمالاً بزيادة ركعة في إحداهما

و قال في المسألة الثانية و الثلاثين منه: «لو أتى بالمغرب مرّتين اشتباهاً، و لكن تذكّر قبل السلام و علم أنّه زاد ركعةً في إحداهما، له أن يتمّ الثانية و يكتفي بها»[1].

و قال في الحاشية: «و له أن يرفع اليد عن الثانية و يكتفي بالأُولى، و إن كان الأحوط إتمامها»[2].

أقول: وجه الأوّل هو عدم التعمّد بإبطال ما بيده مع احتمال كونه صحيحاً.

و أمّا وجه الاكتفاء بالأُولى، فهو أنّ الشكّ فيها بعد السلام، فلا يعتنى به و إن كان الأحوط إتمامها؛ نظراً إلى احتمال الزيادة في الأُولى، مع احتمال قصور قاعدة الفراغ عن شمول مثله ممّا هو طرف للعلم الإجماليّ؛ و الاحتياط بإتمامها تحصيلاً للصلاة الصحيحة واقعاً و ظاهراً أَوْلى.

نسيان تدارك المنسيّ حتّى دخل في الركن و انقلب علمه بنسيان شيء شكّاً

و قال في المسألة الرابعة و الثلاثين منه: «لو علم نسيان شيء قبل فوات محلّ المنسيّ و لكن نسي التدارك حتّى دخل في ركن بعده ثمّ انقلب علمه بالنسيان شكّاً، يمكن إجراء قاعدة الشكّ بعد التجاوز؛ لكنّ الأحوط مع الإتمام الإعادة إذا كان ركناً و القضاء و سجدتا السهو في مثل السجدة و التشهّد»[3].

و قال في الحاشية: «لا إشكال في إجرائها»[4].

أقول: بعد ما بنى السيّدان على إجراء القاعدة اختلفا في سلوك سبيل الاحتياط؛ فالمصنّف سلكه؛ نظراً إلى قاعدة اليقين و احتمال انصراف القاعدة[5] عن الشكّ الّذي انقلب عن العلم؛

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٦٥-٣٦٦؛ و العبارة منقولة بالمعنى.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٦٦.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٦٧-٣٦٩؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٦٨؛ و الحاشية معلّقة على عبارة «يمكن إجراء قاعدة الشكّ بعد التجاوز».

٥. أي قاعدة التجاوز.

و لكنّ المحشّي جزم بإجراء القاعدة حتّى لا يرى للاحتياط حاجةً؛ إذ علمه بالنسيان و إن كان قبل تجاوز المحلّ، و لكنّه زال بعروض الشكّ فيه، و مآل هذا الشكّ الشكّ في إتيان الجزء و عدمه؛ و حيث إنّ الفرض أنّه بعد تجاوز المحلّ، فلازمه ترتيب حكم الشكّ بعد التجاوز عليه. و أمّا قاعدة اليقين، فليس له دليل يمكن الركون إليه، و احتمال الانصراف بمجرّده لا يمنع من إجراء القاعدة.

هذا، و لكن نفي الإشكال جازماً بحيث يؤدّي إلى المضايقة عن الاحتياط لا وجه له؛ إذ احتمال انصراف دليل القاعدة عن مثله و إن كان بعيداً، لكنّ الاحتياط خفيف المؤونة، و هو حسن في كلّ حال.

فيما تيقّن بعد السلام و قبل إتيان المنافي بنقصان الصلاة إمّا ركعة أو ركعتين

و قال في المسألة السادسة و الثلاثين منه: «إذا تيقّن بعد السلام قبل إتيان المنافي نقصانَ الصلاة لكن شكّ في أنّ الناقص ركعة أو ركعتان يأتي بركعة أُخرى ثمّ بصلاة احتياطه، و يحتمل جريان حكم الشكّ بعد السلام بالنسبة إلى الركعة المشكوكة فيأتي بركعة واحدة من دون صلاة الاحتياط»[1].

و قال في الحاشية: «لكنّه ضعيف»[2].

أقول: وجه احتمال جريان حكم الشكّ بعد السلام كون السلام مخرجاً، فيحصل به الانصراف عن الصلاة؛ غاية الأمر ورد النصّ[3] على وجوب ضمّ الناقص و تدارك الفائت بلا فصل، و ذلك لا ينافي مخرجيّته.

و أمّا وجه ضعفه، فهو: أنّ الشكّ هنا كان قبل السلام[4]، فلا يشمله حكم الشكّ بعد

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٦٩-٣٧٠؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٧٠.

٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص١٩٨، الباب٣ عدم بطلان صلاة من نسي ركعة أو أكثر أو سلّم في غير محلّه ثمّ تيقّن أو تكلّم ناسياً أو مع ظنّ الفراغ و بطلانها باستدبار القبلة و نحوه.

٤. مراده ﷺ أنّ الشكّ و إن كان بعد السلام إلّا أنّ السلام وقع في غير محلّه فيعدّ كالعدم فيصير الشكّ حينئذ شكّاً قبل السلام.

السلام؛ [بناءً] على أنّ المخرج من السلام هو الّذي وقع في محلّه بدليل النصّ الّذي أُشير إليه.

و دعوى عدم كونه منافياً لمخرجيّته، خاليةٌ عن الشاهد؛ و لذا قال في الجواهر: «دعوى أنّ السلام مخرج من الصلاة قهراً ممنوعة أشدّ المنع؛ بل المعلوم منها ما كان في محلّه»[1]. فما في الحاشية -من تضعيف الاحتمال- في محلّه.

الشكّ بين الثلاث و الأربع و العلم بترك الركن على فرض الثلاث

و قال في المسألة الثالثة و الأربعين من الختام: «إذا شكّ بين الثلاث و الأربع مثلاً و علم أنّه على فرض الثلاث ترك ركناً أو ما يوجب القضاء أو سجود السهو لا إشكال في البناء على الأربع و عدم وجوب شيء عليه»[2].

و قال في الحاشية: «تصحيح هذه الصلاة في الصورة الأُولى -و هي ما إذا احتمل ترك ركن على فرض الثلاث- في غاية الإشكال؛ للعلم ببطلان صلاته على تقدير النقصان، فلا يجبر بصلاة الاحتياط، كما مرّ نظيره في المسألة الثانية عشر»[3].

أقول: نظر المصنّف في البناء على الأربع إلى إطلاق دليله[4]، و في عدم وجوب شيء عليه إلى عدم معلوميّة سببه؛ إذ فرض ترك الركن أو ما يوجب القضاء أو سجود السهو مبتنٍ على تحقّق كونه ثلاثاً، مع أنّه غير متحقّق، بل مشكوك، كما هو المفروض؛ و السبب المشكوك لا يؤثّر في وجوب المسبّب؛ و لذا لا يجب عليه شيء غير البناء على الأربع و التزام حكمه.

و فيه: ما أورده المحشّي من الإشكال، و حاصله لغويّة صلاة الاحتياط؛ إذ على فرض كونه

---

١. جواهر الكلام، ج١٢، ص٢٦٤.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٧٧-٣٧٨.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٧٨.

٤. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢١٢، الباب٨، باب وجوب البناء على الأكثر عند الشكّ في عدد الأخيرتين و إتمام ما ظنّ نقصه بعد التسليم؛ و ص٢١٦، الباب١٠، باب أنّ من شكّ بين الثلاث و الأربع وجب عليه البناء على الأربع و الإتمام ثمّ صلاة ركعة قائماً أو ركعتين جالساً و يسجد للسهو.

أربعاً واقعاً لا يكون له حاجة إلى صلاة الاحتياط؛ و على فرض كونه ثلاثاً لا يجبر بصلاة الاحتياط؛ لكون الصلاة باطلةً من رأسها. فعلى كلا التقديرين، لا حاجة إلى صلاة الاحتياط؛ إمّا لتماميّة الصلاة بدونها و إمّا لكونها باطلةً، و قد مرّ بحثه في المسألة الثانية عشر أيضاً، و أنّ ما في الحاشية في محلّه.

العلم ببطلان الصلاة على فرض الأربع مع شكّه بين الثلاث و الأربع

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «إذا شكّ بين الثلاث و الأربع و علم أنّه على فرض الأربع ترك ركنا أو غيره ممّا يوجب البطلان، فالأقوى بطلان صلاته»[1].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى صحّتها فيعمل عمل الشكّ، و إن كان الأحوط إعادة الصلاة بعد ذلك»[2].

أقول: وجه ما ذكره المصنّف هو ما صرّح هو نفسه من العلم الإجماليّ بنقصان الركعة أو ترك الركن.

و فيه: ما مرّ نظيره في ذيل المسألة الثانية عشر، من أنّه لا أثر للعلم الإجماليّ؛ إذ نقص الركعة مجبور بصلاة الاحتياط و ترك الركن مشكوك، فلا وجه للبطلان؛ بل يعمل عمل الشكّ، كما ذكره المحشّي مدّ ظلّه.

و أمّا الاحتياط بالإعادة، فلعلّه بلحاظ احتمال انصراف نصوص البناء على الأكثر[3] عن مثله.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٧٩.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٧٩.

٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢١٢، الباب٨، باب وجوب البناء على الأكثر عند الشكّ في عدد الأخيرتين و إتمام ما ظنّ نقصه بعد التسليم و عدم وجوب الإعادة بعد الاحتياط و لو تيقّن النقص؛ و ص٢١٦، الباب١٠.

فيما شكّ بين الثلاث و الأربع و بعد السلام و قبل صلاة الاحتياط علم بكونها أربعاً ثمّ عاد شكّه

و قال في المسألة السادسة و الأربعين منه: «إذا شكّ بين الثلاث و الأربع مثلاً و بعد السلام قبل الشروع في صلاة الاحتياط علم أنّها كانت أربعاً ثمّ عاد شكّه، فهل يجب عليه صلاة الاحتياط لعود الموجب و هو الشكّ، أو لا لسقوط التكليف عنه حين العلم و الشكّ بعده شكّ بعد الفراغ؟ وجهان؛ و الأحوط الأوّل»[1].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى»[2].

أقول: وجه توقّف المصنّف هو ما ذكره من تصادم الوجهين و لم يكن عنده مرجّح في البين.

و لكنّ الظاهر ضعف الوجه الثاني؛ إذ الموجب لصلاة الاحتياط هو الشكّ في الأثناء، و العائد بعد العلم هو هذا الشكّ لا شكّ آخر حصل بعد الفراغ، فلا وجه لسقوط حكمه بمجرّد العلم الزائل سريعاً؛ و لهذا قوّى المحشّي وجوب صلاة الاحتياط، و هو في محلّه.

التردّد حين السجود من الركعة الثانية بين ترك ركوع من الثانية أو السجدتين من الأولى

و قال في المسألة السابعة و الأربعين من الختام: «إذا دخل في السجود من الركعة الثانية فشكّ في ركوع هذه الركعة و في السجدتين من الأُولى، فني البناء على إتيانها من حيث إنّه شكّ بعد تجاوز المحلّ أو الحكم بالبطلان لأوّله إلى الشكّ بين الواحدة و الاثنتين، وجهان؛ و الأوجه الأوّل»[3].

و قال في الحاشية: «هذا المسألة تحتاج إلى التأمّل»[4].

أقول: لا وجه لأوّله إلى الشكّ بين الواحدة و الاثنتين؛ لأنّه يعلم بإتيان عمدة الأجزاء من الركعتين، كالقراءة منهما والركوع من الأُولى و السجدة من الثانية؛ و إنّما شكّه في بعض أجزاء

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٨١-٣٨٢.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٨٢.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٨٢.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٨٢.

الركعتين بعد تجاوز المحلّ.

فالوجه هو الأوّل -كما ذكره المصنّف-، و لم أهتد بوجه لتوقّف المحشّي و تأمّله.

الشكّ قبل انتصاف الليل في إتيان العشائين، مع العلم بعدم إتيان أكثر من صلاةٍ في ذلك اليوم

و قال في المسألة الثالثة و الخمسين منه: «إذا شكّ في أنّه صلّى المغرب و العشاء [أم لا] قبل أن ينتصف الليل و المفروض أنّه عالم بأنّه لم يصلّ في ذلك اليوم إلّا صلاة واحدة يصلّي المغرب و العشاء و قضاء ثنائيّة و رباعيّة»[١].

و قال في الحاشية: «أضاف إلى المغرب و العشاء [حينئذٍ] ثنائيّة و رباعيّتين»[٢].

أقول: لا وجه لما ذكره المصنّف من الاقتصار على رباعيّة؛ لاحتمال أن يكون الفائت ظهرين، فحينئذٍ لابدّ من رباعيّتين.

و الحاصل: أنّه يجب إتيان جميع صلوات اليوم -أداءً أو قضاءً-، و ذلك ممّا لا ارتياب فيه. فما في الحاشية في محلّه.

العلم الإجمالي بأنّه شكّ في إحدى الظهرين بين الاثنتين و الثلاث و بنى على الثلاث

و قال في المسألة الرابعة و الخمسين منه: «إذا صلّى الظهرين ثمّ علم أنّه شكّ في إحداهما بين الاثنتين و الثلاث و بنى على الثلاث و لا يدري أنّ الشكّ المذكور في أيّهما كان يحتاط بإتيان صلاة الاحتياط و إعادة صلاة واحدة بقصد ما في الذمّة»[٣].

و قال في الحاشية: «يكفي إعادة الأُولى احتياطاً»[٤].

أقول: غرض المحشّي أنّ الخلل في الصلاة الأولى فقط؛ لأنّه لو كان الشكّ فيها يقع

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٨٥-٣٨٦؛ و العبارة منقولة بالاختصار.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٨٦.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٨٧.
٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٨٧.

الفصل بينها و بين صلاة الاحتياط بالمنافي، -و قد مرّ في المسألة الثانية من فصل صلاة الاحتياط[١] [الحكم] بالإعادة في الفرض-، و أمّا لو كان الشكّ في الثانية، فلا حاجة إلى الإعادة؛ لأنّ الفرض عدم الفصل بينها و بين صلاة الاحتياط.

هذا في هذا الفرض. و أمّا لو فرض الفصل بينهما بالمنافي، فيعيدها بقصد ما في الذمّة، و لعلّ محطّ كلام المصنّف صورة الفصل و محطّ كلام المحشّي صورة عدمه؛ فالاختلاف بينهما لفظيّ و إطلاق العبارة في المتن و الحاشية لا وجه له؛ بل حقّ العبارة التفصيل بين وقوع الفصل بين الثانية و صلاة الاحتياط و عدمه.

العلم الإجماليّ بزيادة القراءة أو نقصها

و قال في المسألة الخامسة و الخمسين منه: «إذا علم إجمالاً أنّه إمّا زاد قراءةً أو نقصها يكفيه سجدتا السهو مرّةً»[٢].

و قال في الحاشية: «بناءً على وجوبهما لكلّ زيادة و نقيصة»[٣].

أقول: مرّ بحثه في فصل سجدة السهو[٤].

الشكّ في الشيء إذا دخل في غيره الّذي وقع في غير محلّه

و قال في المسألة التاسعة و الخمسين[٥] منه: «إذا شكّ في شيء و قد دخل في غيره الّذي وقع في غير محلّه -كما لو شكّ في السجدة من الركعة الأُولى أو الثالثة و قد دخل في التشهّد، أو شكّ في السجدة من

---

١. أي قد مرّ في العروة لا في هذا الكتاب، انظر: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٧١-٢٧٢.
٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٨٨.
٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٨٨.
٤. تقدّم في «فصل في موجبات سجود السهو و كيفيّته و أحكامه».
٥. قد تقدّم أنّ رقم المسألة في العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٩٠ هي الحادية و الستّون؛ نعم ما في المتن من رقم المسألة ينطبق لما في العروة الوثقى (غير المحشّى)، ج٢، ص٩٧-٩٨ و العروة الوثقى (ط. الإسلاميّة)، ص٣٣٤، و السرّ في هذا الاختلاف هو أنّه قد وردت في الطبع المحشّى من العروة الوثقى (ج٣، ص٣٨٨) مسألتان -و هما مسألتا ٥٦ و٥٧- لم ترد في الطبع غير المحشّى رأساً و هما موجودتان في الأصل المخطوط بخطّ المؤلّف ﷺ.

الركعة الثانية و قد قام قبل التشهّد - فالظاهر البناء على الإتيان»[١].

و قال في الحاشية: «مشكل، خصوصاً في المثال الثاني؛ حيث إنّه بعد هدم القيام لتدارك التشهّد يصير الشكّ قبل تجاوز المحلّ»[٢].

أقول: نظر المصنّف في استظهار البناء على الإتيان إلى عموم «الغير» الّذي يوجب الدخول فيه عدم الاعتناء بالشكّ، بدعوى أنّ «الغير» أعمّ من أن يكون واقعاً في محلّه أو في غير محلّه.

و أمّا إشكال المحشّي، فوجهه أنّه لا يستفاد من أخبار الباب[٣] عموميّة «الغير»؛ إذ السائل -و هو زرارة- بعد ما سأل عن الشكّ في كلّ جزء من الصلاة و قد دخل في الجزء الواقع بعده ممّا هو في محلّه و [بعد ما] أجاب عليه السلام عن كلّ ما سأله عنه، قال عليه السلام: «**يا زرارة! إذا خرجت من شيءٍ ثمّ دخلت في غيره، فشكّك ليس بشيء**»[٤]؛ إذ مصاديق هذا العموم هو ما فرضه السائل من الغير الواقع في محلّه، و أمّا الواقع في غير محلّه -لندرته- ليس مورد نظر السائل و المسؤول عنه، لتكون كلمة «الغير» بعمومها شاملةً لها، و كذا سائر الأخبار[٥].

على أنّ فيها الأمر بالمضيّ، و لا مورد هنا للمضيّ؛ لوجوب رفع اليد عن التشهّد أو هدم القيام؛ و إذا لم يكن للمضيّ مورد، فلا يشمله أخبار تجاوز المحلّ، فيجري فيه حكم الشكّ في المحلّ، مع أنّ الأصل عدم الإتيان به، و الإشكال في محلّه، خصوصاً في المثال الثاني؛ لما ذكره من الوجه.

---

١. العروة الوثقى (للسيّد اليزديّ)، ج٣، ص٣٩٠.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٩١.

٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٣٧، الباب٢٣، باب أنّ من شكّ في شيءٍ من أفعال الصلاة بعد فوت محلّه وجب عليه المضيّ فيها ما لم يتيقّن الترك، فيجب قضاؤه بعد الفراغ إن كان ممّا يقضى و إن ذكره في محلّه أو شكّ فيه أتى به و لم يسجد للسهو.

٤. وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٣٧، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٥٢، ح٤٧.

٥. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٨، ص٢٣٧، ح٣؛ و ص٢٣٩، ح٩.

ترك جزء من الصلاة جهلاً بوجوبه

و قال في المسألة الخامسة و الستّين[١]: «إذا ترك جزءً من أجزاء الصلاة من جهة الجهل بوجوبه أعاد الصلاة على الأحوط و إن لم يكن من الأركان»[٢].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى»[٣].

أقول: وجه مضايقة المصنّف عن الفتوى و التنزّل إلى الاحتياط احتمال شمول حديث «لا تعاد»[٤] للجاهل بالحكم أيضاً؛ بل قوّى هذا الاحتمال في المسألة الثالثة من فصل الخلل[٥]؛ حيث قوّى إجراء حكم السهو على الجهل بالحكم و جعل الاحتياط بإجراء حكم العمد عليه استحبابيّاً.

و أمّا المحشّي، فوجه ما قوّاه من وجوب الإعادة، هو عموم أدلّة الجزئيّة و شمولها لحال الجهل بالحكم أيضاً، و قصور حديث «لا تعاد» عن شموله؛ و إلّا يستريح المكلّفون عن تعلّم أحكام الصلاة؛ لأنّ الحديث يؤمّنهم عن فسادها؛ و لهذا اشتهر بين الأصحاب القول بـ«أنّ الجاهل بالحكم كالعامد»[٦]؛ بل نسب إلى «عامّة الأصحاب»[٧]. فما في الحاشية -من تقوية وجوب الإعادة- في محلّه.

و لا يخفى أنّ نظر كلّ من المصنّف و المحشّي قُوِيَ في هذه المسألة هنا بالنسبة إلى ما في فصل الخلل[٨]؛ حيث إنّ المصنّف احتاط هناك استحباباً، و أمّا هنا فوجوباً؛ و المحشّي احتاط هناك وجوباً، و أمّا هنا فاختاره فتوىً.

---

١. و اعلم أنّ رقم المسألة في العروة الوثقى (المحشّى، ج٣، ص٣٩٥) هي «السابعة و الستّون»؛ نعم ما في المتن من رقم المسألة ينطبق لما في العروة الوثقى غير المحشّى.

٢. العروة الوثقى (للسيّد اليزدي)، ج٢، ص١٠١-١٠٠.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٣٩٥.

٤. وسائل الشيعة، ج٤، ص٣١٢، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٢٧٩، ح٨٥٧.

٥. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٠٨.

٦. ادّعى معروفيّته بينهم في مستمسك العروة الوثقى (ج٧، ص٣٨١)؛ و ادّعى في مدارك الأحكام (ج٣، ص٢١٩) أنّه مقطوع به بين الأصحاب؛ راجع: الحدائق الناضرة، ج١، ص٧٧؛ و ج٥، ص٤٠٨-٤٠٩؛ و مفتاح الكرامة، ج١، ص٥٢٥.

٧. رسائل المحقّق الكركيّ، ج٣، ص٣٠٣.

٨. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٢٠٨.

[فصل في صلاة المسافر]

اعتبار عدم كون الذهاب أقلّ من أربعة فراسخ

و قال في فصل صلاة المسافر[١]: «المسافة ثمانية فراسخ امتداديّة ذهاباً أو إياباً أو ملفّقة من الذهاب و الإياب إذا كان الذهاب أربعة أو أزيد؛ بل مطلقاً على الأقوى»[٢].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى عدم كون الذهاب أقلّ من أربعة»[٣].

أقول: وجه ما قوّاه المصنّف من الإطلاق هو ما في بعض الأخبار من جعل المدار في موضوع السفر على شغل اليوم[٤] و بياضه[٥] و نحوه[٦]، و هو يحصل بثمانية فراسخ امتداديّة أو تلفيقيّة مطلقاً و لو كان ذهابها أقلّ من أربعة فراسخ.

و فيه: أنّ مقتضى تحديد السفر في الروايات بالبريد[٧] أو بالبريدين[٨] أو بأربعة فراسخ[٩] أو

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله بعنوان الشرط الأوّل من الشروط الثمانية للقصر المذكورة في «فصل في صلاة المسافر»، و الشرط الأوّل هي المسافة.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤١٤-٤١٥.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤١٥.

٤. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٥٩، ح٩.

٥. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٥٣-٤٥٥، ح٧، ١١، و١٥.

٦. ذلك مثل الأخبار المعبّرة بـ«مسيرة يوم» راجع: وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٥١-٤٥٥، ح١، ٢، ٤، ٨، ١٣ و١٦.

٧. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٥٦-٤٥٩، ح١، ٦ و٩.

٨. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٥٢-٤٥٥، ح٤، ٨ و١٧.

٩. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٥٦-٤٥٧، ح١، ٤ و٥.

بثمانية فراسخ[١] أو باثني عشر ميلاً[٢] أو بأربعة و عشرين ميلاً[٣] اعتبارُ بُعدٍ مّا من الوطن في تحقّق موضوع السفر، كما أنّ العرف أيضاً كذلك؛ و شغل اليوم و بياضه و مسيره يراد منها شغل اليوم في البعد عن الوطن، و كذا العمل في بياض اليوم، و كذا في مسير اليوم.

و حيث إنّ الروايات -مع اختلاف ظواهرها- متّفقة في اعتبار البُعد بمقدار أربعة فراسخ، فيظهر منها ضعف الإطلاق في التلفيق؛ إذ لو كان الإطلاق شاملاً لأقلّ من أربعة فراسخ، يكون منافياً لهذه الروايات الّتي اعتبر فيها بُعد الأربعة؛ و لهذا قوّى المحقّق عدم كون الذهاب أقلّ من أربعة، و هو في محلّه.

فيما أتمّ باعتقاد عدم كونه مسافةً فبان كونه مسافةً

و قال في المسألة التاسعة منه[٤]: «لو اعتقد عدم كونه مسافةً فأتمّ ثمّ ظهر كونه مسافةً يجب عليه الإعادة»[٥].

و قال في الحاشية: «في الوقت على الأقوى، و في خارجه على الأحوط»[٦].

أقول: تنزّل المحقّق عن الفتوى إلى الاحتياط في خارج الوقت -مع أنّ ظاهر أدلّة الشرطيّة[٧] الإعادة مطلقاً- إنّما هو بملاحظة ما يتوهّم من صحيحة عيص، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**سألته عن رجل صلّى و هو مسافر، فأتمّ الصلاة. قال: إن كان في الوقت فليعد،**

---

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٥١-٤٥٤، ح١، ٢، ٦، ٨، ١٣ و١٥.
٢. وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٥٦-٤٥٧، ح٣.
٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٥٢، ح٣ و٤؛ و ص٤٥٤، ح١٤.
٤. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ رحمه الله قاله في المسألة التاسعة من الشرط الأوّل من الشروط الثمانية للقصر المذكورة في "فصل في صلاة المسافر"، و الشرط الأوّل هي المسافة؛ ثمّ لا يخفى أنّه قد جعل في العروة أرقام مسائل "فصل في صلاة المسافر" مسلسلةً؛ و المسألة «التاسعة» و ما قبلها و ما بعدها إلى المسألة الخامسة عشر تختصّ بالشرط الأوّل من شروط القصر.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤١٩.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤١٩.
٧. وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٥١، الباب١ وجوب القصر في بريدين ثمانية فراسخ فصاعداً أو مسيرة يوم معتدل السير.

و إن كان الوقت قد مضى فلا»[١] من[٢] شمول الحكم للجاهل أيضاً، موضوعاً أو حكماً؛ إلّا أنّه خرج منه الجاهل بالحكم؛ لصحيحة زرارة الّتي صرّحت على نفي الإعادة[٣] و بقي الباقي تحت عمومه.

و لكن هذه الصحيحة لا تخلو من إجمال، من جهة ضعف شمولها للجاهل؛ لاحتمال اختصاصها بالناسي؛ و إجمالها هو الّذي أوقف المحشّي موقف التردّد و التنزّل عن الفتوى إلى الاحتياط، و هو في محلّه.

وجود الطريقين للبلد

و قال في المسألة الثالثة عشر منه: «لو كان للبلد طريقان و الأبعد منهما مسافة، فإن سلك الأقرب لم يقصّر إلّا إذا كان أربعة أو أقلّ و أراد الرجوع من الأبعد»[٤].

و قال في الحاشية: «بل إذا كان الذهاب[٥] **أربعة أو أزيد»**[٦].

أقول: اعتبار كون الذهاب أربعةً أو عدم اعتباره، قد مرّ بحثه قبل المسألة السابقة.

حكم المسافة المستديرة

و قال في المسألة الرابعة عشر منه: «في المسافة المستديرة الذهابُ فيها الوصولُ إلى المقصد»[٧].

و قال في الحاشية: «هذا إذا كان المقصد في منتصف الدائرة، أعني:

---

١. تهذيب الأحكام، ج٣، ص٢٢٥، ح٧٨؛ و في وسائل الشيعة (ج٨، ص٥٠٥-٥٠٦، ح١) و الكافي (ج٣، ص٤٣٥، ح٦) «**في وقت**» بدل «**في الوقت**».

٢. بيان لـ«ما» في «ما يتوهّم ...».

٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٥٠٦-٥٠٧، ح٤؛ تهذيب الأحكام، ج٣، ص٢٢٦، ح٨٠؛ و الراوي المباشر عن الإمام عليه السلام هما زرارة و محمّد بن مسلم لا مجرّد زرارة فقط.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤١٩-٤٢٠.

٥. لم يرد لفظ «الذهاب» في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه و لا في العروة الوثقى المحشّى.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٢٠.

٧. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٢٠.

النقطة المقابلة لمبدأ السير أو بعده. و أمّا لو كان قبل الوصول إليه[١]، ففيه إشكال؛ فعلى المختار من اعتبار عدم كون الذهاب أقلّ من أربعة لا يترك الاحتياط بالجمع فيما إذا كان من البلد إليه أقلّ منها»[٢].

أقول: بناءً على أنّ الذهاب له حكم خاصّ -و هو اعتبار عدم كونه أقلّ من أربعة- لابدّ من تعيين موضوعه، و هو ما عيّنه المصنّف؛ إذ الظاهر أنّ العرف يعدّ الوصول إلى المقصد ذهاباً. بل يمكن أن يقال: إنّ المقصد في الدائرة إذا كان أقلّ من أربعة، يكون فرض المسألة عين الفرض السابق، و هو ما لو كان للبلد طريقان.

أمّا المحشّي، فإنّه تردّد في أنّ الذهاب هو الوصول إلى المقصد أو إلى النقطة المقابلة من المبدأ؛ و لذا احتاط بالجمع فيما إذا كان من البلد إليه أقلّ من أربعة؛ و لكن لا وجه للتردّد بعد مساعدة العرف في تعيينه؛ و الاحتياط و إن كان حسناً، إلّا أنّ لزومه خالٍ من وجه. فما في المتن متين.

اشتراط كون قصد قطع المسافة من حين الخروج

و قال في المسألة الخامسة عشر منه[٣]: «الشرط الثاني: قصد قطع المسافة من حين الخروج؛ فلو قصد أقلّ منها و بعد الوصول إلى المقصد قصد مقداراً آخر؛ فإن كان ذلك المقدار مع ضمّ العود مسافةً، قصّر»[٤].

و قال في الحاشية: «مع كون ذلك المقدار أربعة [أو أزيد]»[٥].

---

١. في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه و العروة الوثقى المحشّى: «إلى تلك النقطة» بدل «إليه».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٢٠-٤٢١.

٣. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ قاله بعنوان الشرط الثاني من شروط القصر في "فصل في صلاة المسافر" -كما صرّح به في المتن-؛ و لمْ يقله ﷺ في المسألة الخامسة عشر، حيث إنّ هذه المسألة قد تمّت قبل ذلك.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٢٣؛ هذه العبارة ليست جزء المسألة الخامسة عشر، بل هي الشرط الثاني من شروط القصر؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٢٣.

أقول: وجه ما في الحاشية -من اعتبار كونه أربعةً- هو أنّ ابتداء السفر إنّما هو من المقصد؛ إذ قبله لكونه أقلّ من أربعة لم يكن سفراً مؤثّراً في التقصير؛ بل هو في حكم العدم. فإنشاء السفر إنّما هو من المقصد؛ و لذا يعتبر فيه كونه أربعةً، و هو في محلّه.

عدم العلم بمقدار قطع المسافة

و قال في ذيل المسألة المذكورة[1]: «من لا يدري أيّ مقدار يقطع -كما في طلب الآبق- يقصّر في العود إذا كان مسافةً؛ بل في الذهاب إذا كان مع العود بقدر المسافة، و إن لم يكن أربعة»[2].

و قال في الحاشية: «بل إذا كان أربعةً أو أزيد»[3].

أقول: قد مرّ بحثه قريباً.

اعتقاد التابع بأنّ متبوعه لم يقصد المسافة

و قال في المسألة العشرين منه[4]: «إذا اعتقد التابع أنّ متبوعه لم يقصد المسافة، و في الأثناء علم أنّه قاصد لها، فالظاهر وجوب القصر عليه و إن لم يكن الباقي مسافة»[5].

و قال في الحاشية: «بل الظاهر وجوب الإتمام إن لم يكن الباقي مسافة»[6].

---

١. و اعلم أنّ السيّد اليزديّ ﷺ لمْ يَقُلْه في ذيل المسألة الخامسة عشر، بل قاله ذيل الشرط الثاني من شروط القصر.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٢٣.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٢٤. و فيه و في كلتا نسختي فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ زيادة: «كما مرّ» في آخر عبارة الحاشية.

٤. و اعلم أنّه قد جعل في العروة أرقام مسائل "فصل في صلاة المسافر" مسلسلةً و لم تستأنف الأرقامُ عند ذكر مسائل كلّ واحد من شروط قصر الصلاة؛ و حيث إنّ المسألة السادسة عشر إلى الحادية و العشرين تختصّ بالشرط الثاني -و هو «قصد قطع المسافة من حين الخروج»- فكان الجدير استيناف الأرقام من المسألة السادسة عشر، و جعل المسألة العشرين المسألةَ الخامسة من الشرط الثاني من شروط القصر.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٢٨-٤٢٩.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٢٨.

أقول: علّل المصنّف ما استظهره من وجوب القصر بـ«أنّه إذا قصد ما قصد متبوعه، فقد قصد المسافة واقعاً، فهو كما لو قصد بلداً معيّناً و اعتقد عدم بلوغه مسافةً فبان في الأثناء أنّه مسافة»[١].

و فيه: أنّ قصد العنوان العامّ المردّد في انطباقه على قصد المسافة و عدمه لا يكون قصدَ المسافة الّذي هو الشرط في وجوب القصر، و يأتي نظير هذا البحث في المسألة الثالثة عشر من فصل قواطع السفر. و قياسه على قصد البلد المعيّن مع الفارق؛ إذ قصد البلد ليس قصداً للعنوان العامّ؛ بل قصد للعنوان الخاصّ الّذي لا ينفكّ عن قصد المسافة؛ بخلاف قصد المتبوع الّذي هو العنوان العامّ. و لهذا استظهر المحشّي وجوب الإتمام إن لم يكن الباقي مسافةً، و هو في محلّه.

فيمن تردّد -بعد وقوفه عن السير- في استدامته ثمّ جَزَمَ بالسير ثانياً

و قال في المسألة الثالثة و العشرين منه[٢]: «لو تردّد في الأثناء ثمّ عاد إلى الجزم قبل قطع شيء من الطريق يبقى على القصر، و إن لم يكن ما بقي مسافة، في وجه»[٣].

و قال في الحاشية: «وجيه قويّ»[٤].

أقول: و لكنّ المصنّف قال بعد ما ذكره من وجه: «و لكنّه مشكل، فلا يترك الاحتياط».

أمّا الوجه الّذي استوجهه المحشّي و قوّاه، فهو عدم قدح التردّد المجرّد عن قطع الطريق في قصد المسافة بعد وقوع الضرب في الأرض عن قصد المسافة؛ إذ الشرط إنّما هو كون السير

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٢٩.

٢. قد تقدّم أنّه قد جعل في العروة أرقام مسائل "فصل في صلاة المسافر" مسلسلةً و لم تستأنف الأرقامُ عند ذكر مسائل كلّ واحد من شروط قصر الصلاة؛ و حيث إنّ المسألة الثانية و العشرين إلى الرابعة و العشرين تختصّ بالشرط الثالث -و هو «استمرار قصد المسافة»- فكان الجدير استيناف الأرقام من المسألة الثانية و العشرين، و جعل المسألة الثالثة و العشرين المسألةَ الثانية من الشرط الثالث من شروط القصر.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٣١؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٣١.

أو الضرب في الأرض عن قصد المسافة، و هو موجود؛ كما أنّ المانع أيضاً -و هو كون التردّد في أثناء السير و الضرب في الأرض- مفقود و لا يضرّ التردّد في حال الوقوف الّذي ليس بسفر.

و أمّا الإشكال الّذي أشار إليه المصنّف، فوجهه كون التردّد قاطعاً لقصد المسافة الّذي هو الشرط، و عود القصد لعود الجزم يحتاج إلى دليل؛ مع أنّ الأصل بقاء حكم التردّد و عدم اتّصال قصد المسافة بعد التردّد إلى ما كان قبله.

و لكن يمكن دفعه: بأنّه سفر واحد نشأ عن قصد المسافة، و التردّد الواقع في أثناء الوقوف إنّما هو يمنع من اتّصال قصد المسافة لا من اتّصاف السفر بكونه عن قصد المسافة، و لا دليل على اشتراط اتّصال قصد المسافة بعد ما كان قطع المسافة عن جزم بلا تردّد؛ و معه لا يبقى وجه لبقاء حكم التردّد بعد ارتفاع التردّد.

نعم، لو طال زمان التردّد كعشرين يوماً مثلاً -حيث إنّه يأبى العرف عن اتّصال السفر فيما بعده إلى ما قبله- فيمكن أن يقال باعتبار كون الباقي مسافةً في هذا الفرض. فالتفصيل بين طول زمان التردّد و قصره لا يخلو من وجه.

فبالجملة: البقاء على القصر وجيه و قويّ، كما وجّهه المحشّي و قوّاه، و الإشكال ضعيف.

فيما قَصدَ -حين شروع السفر- المرورَ على الوطن قبل الثمانية ثمّ عدل في الأثناء عن قصده

و قال في المسألة الخامسة و العشرين منه[1]: «لو كان حين الشروع في السفر قاصداً للإقامة أو المرور على الوطن قبل الثمانية، لكن عدل بعد ذلك عن قصده، فإن كان ما بقي بعد العدول إلى المقصد أربع فراسخ و كان عازماً على العود، قصّر؛ بل و كذا لو كان أقلّ من أربعة

---

١. قد مرّ أنّه جعل في العروة أرقام مسائل "فصل في صلاة المسافر" مسلسلةً و لم تستأنف الأرقامُ عند ذكر مسائل كلّ واحد من شروط قصر الصلاة؛ و حيث إنّ المسألة الخامسة و العشرين، و لاحقتها تختصّان بالشرط الرابع -و هو «أن لا يكون من قصده في أوّل السير أو في أثنائه إقامة عشرة أيّام قبل بلوغ الثمانية، و أن لا يكون من قصده المرور على وطنه كذلك»- و الجدير استيناف الأرقام من المسألة الخامسة و العشرين، و جعلها المسألةَ الأولى من الشرط الرابع من شروط القصر.

على الأقوى»[١].

قال في الحاشية: «قد مرّ أنّ الأقوى [اعتبار] كون الذهاب أربعة أو أزيد، فلا يقصّر فيما إذا كان ما بقي بعد العدول أقلّ من أربعة»[٢].

أقول: قد مرّ بحثه في أوّل الفصل[٣].

فيما قصد في الأثناء المرورَ على الوطن قبل الثمانية ثمّ عدل عمّا بداله

و قال في المسألة السادسة و العشرين منه[٤]: «لو قطع مقداراً من المسافة ثمّ بدا له الإقامة أو المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانية ثمّ عدل عمّا بدا له و عزم على عدم الأمرين، فهل يضمّ ما بقي إلى ما مضى إذا لم يكن ما بقي مسافةً فيقصّر إذا كان المجموع مسافةً و لو بعد إسقاط ما تخلّل بين العزمين، إشكال، فلا يترك الاحتياط»[٥].

و قال في الحاشية: «فيما إذا قطع بين العزمين شيئاً؛ و أمّا في غيره، فالأقوى بقاء التقصير»[٦].

أقول: أمّا الإشكال فيما إذا لم يقطع بين العزمين شيئاً، فوجهه ما مرّ قبل المسألة السابقة من عدم قدح فقد الشرط في حال الوقوف مع وجوده في حال السير، و من بقاء حكم ما بدا له إلى أن يتحقّق الرافع.

و لكن قد مرّ دفعه بأنّه سفر واحد واجد للشرط، و انقطاع السفر في الأثناء لا يضرّ بحكمه.

و أمّا إذا قطع فيما بين العزمين شيئاً، فوجهه احتمال منع تخلّل ما بين العزمين عن

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٣٤؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٣٤.

٣. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤١٤-٤١٥.

٤. قد تقدّم آنفاً أنّ المسألة السادسة و العشرين تختصّ بالشرط الرابع؛ و على ما مرّ من لزوم استيناف الأرقام عند ذكر كلّ شرط من شروط القصر، فلا بدّ من جعلها المسألةَ الثانية من الشرط الرابع.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٣٥؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٦. كذا في نسخة بين السيّدين، لكنّ الموجود في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ بكلتا نسختيه و في العروة الوثقى المحشّى: «بقاؤه على التقصير» بدل «بقاء التقصير»؛ العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٣٥.

اتّصالهما، و هو غير بعيد؛ و لذا تلقّى المحشّي الإشكال هنا بالقبول. و أمّا في الأوّل، فقوّى بقاء التقصير؛ لعدم المانع من اتّصالهما، و هو في محلّه.

حكم السفر للصيد من أجل التجارة

و قال في المسألة الحادية و الثلاثين منه[1]: «إذا سافر للصيد؛ فإن كان للتجارة قصّر، و إن كان الأحوط فيه الجمع»[2].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[3].

أقول: قال في المبسوط: «إن كان للتجارة دون الحاجة، روى أصحابنا أنّه يتمّ الصلاة و يفطر الصوم»[4].

و قال في السرائر: إنّه «روى أصحابنا بأجمعهم أنّه يتمّ الصلاة و يفطر الصوم، و كلّ سفر أوجب التقصير في الصوم وجب تقصير الصلاة فيه[5] إلّا هذه المسألة فحسب؛ للإجماع عليها»[6].

مقتضى هذا الإجماع المحكيّ و مرسلتي المبسوط و السرائر[7]، التفصيل بين الصلاة و الصوم، و لا يعارضه صحيح معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا قصّرت أفطرت و إذا أفطرت قصّرت**»[8].

---

١. قد مرّ كراراً أنّه قد جعل في العروة أرقام مسائل "فصل في صلاة المسافر" مسلسلةً و لم تستأنف الأرقامُ عند ذكر مسائل كلّ واحد من شروط قصر الصلاة؛ و حيث إنّ المسألة السابعة و العشرين إلى المسألة الرابعة و الأربعين تختصّ بالشرط الخامس -و هو «أن لا يكون السفر حراماً»- فكان الجدير استيناف الأرقام من المسألة السابعة و العشرين، و جعل المسألة الحادية و الثلاثين المسألةَ الخامسة من الشرط الخامس من شروط القصر.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٣٩؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٣٩.

٤. المبسوط في فقه الإماميّة، ج١، ص١٣٦.

٥. في السرائر: «أوجب تقصير الصلاة» بدل «وجب تقصير الصلاة فيه».

٦. السرائر، ج١، ص٣٢٧.

٧. المراد من مرسلتي المبسوط و السرائر ما تقدّم آنفاً فيهما.

٨. وسائل الشيعة، ج٨، ص٥٠٣، ح١٧؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٤٣٧، ح١٢٦٩.

لإمكان الجمع بالتخصيص، كما صرّح به في السرائر؛ حيث إنّه بعد نقل الملازمة عن جمع من أصحابنا، قال: «إلّا مسألة واحدة استثناها أصحابنا، و هو طالب الصيد للتجارة؛ فإنّه يجب عليه إتمام الصلاة و التقصير في الصوم»[1]؛ انتهى.

إلّا أنّ الإجماع المنقول لم تثبت حجّيّته، و المرسلتان لا تصلحان لتخصيص الصحيح؛ و لذا اشتهر بين المتأخّرين خلافه[2].

و لكنّ الإنصاف أنّ اشتهار القول بالتفصيل بين الصوم و الصلاة[3] ربّما يكشف عن وجود رواية معتبرة؛ و لذا يشكل خلافهم؛ و أشكل منه تبعيّتهم من دون عثور [على] مدركهم، مع احتمال قصور مدركهم في دلالته عندنا. فالاحتياط بالجمع في الصلاة لزوماً -كما التجأ به المحشّي- هو المخلص الوحيد.

ثمّ اعلم أنّ مراد المصنّف بالجمع في باب السفر، الجمع بين القصر و الإتمام في الصلاة و بين الأداء و القضاء في الصوم إلّا هنا؛ إذ المراد به الجمع في الصلاة دون الصوم؛ إذ لا إشكال في وجوب إفطار الصوم، و إنّما الإشكال في الصلاة، و الجمع إنّما هو فيها دون الصوم، فلا تغفل.

العدول في الأثناء عن قصد المعصية إلى الطاعة مع كون باقي السفر بقدر المسافة

و قال في المسألة الثالثة و الثلاثين[4]: «لو كان ابتداء سفره معصية فعدل في الأثناء إلى الطاعة فإن كان الباقي مسافة، فلا إشكال في القصر و إن كانت ملفّقة من الذهاب و الإياب؛ بل و إن لم يكن

---

١. السرائر، ج١، ص٣٣١.

٢. ادّعى اشتهاره بين المتأخّرين في الحدائق الناضرة (ج١١، ص٣٨٦) و رياض المسائل (ج٤، ص٣٥٤)؛ و حكاه عنهما في مفتاح الكرامة؛ ج١٠، ص٥٥١؛ انظر: مختلف الشيعة، ج٣، ص٩٦؛ و المعتبر في شرح المختصر، ج٢، ص٤٧١؛ و ذكرى الشيعة، ج٤، ص٢٩٨؛ و روض الجنان، ج٢، ص١٠٣٥.

٣. ادّعى اشتهار التفصيل عند المتقدّمين في الحدائق الناضرة، ج١١ص٣٨٦.

٤. قد مرّ آنفاً أنّ المسألة الثالثة و الثلاثين تختصّ بالشرط الخامس من شروط القصر؛ و على ما تقدّم من لزوم استيناف الأرقام عند ذكر كلّ شرط من شروط القصر، فلا بدّ من جعلها المسألةَ السابعة من الشرط الخامس.

الذهاب أربعة على الأقوى»[١].

و قال في الحاشية: «بل إذا كان الذهاب أربعة أو أزيد»[٢].

أقول: قد مرّ البحث في اعتبار عدم كون الذهاب أقلّ من أربعة[٣].

عدم كون باقي السفر بقدر المسافة فيمن عدل عن قصد المعصية إلى الطاعة

و قال في ذيل المسألة المذكورة: «و أمّا إذا لم يكن مسافةً و لو ملفّقة، فالأحوط الجمع، و إن كان الأقوى القصر بعد كون مجموع ما نواه بقدر المسافة و لو ملفّقة؛ فإنّ المدار على حال العصيان و الطاعة، فما دام عاصياً يتمّ و ما دام مطيعاً يقصّر من غير نظر إلى كون البقيّة مسافةً أم لا»[٤].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٥].

أقول: وجه كفاية كون مجموع ما نواه بقدر المسافة، -بأن يكون ما قطعه بقصد المعصية محتسباً من مسافة القصر-، هو كون السفر مقتضياً للتقصير، إلّا أنّ قصد المعصية مانع عن تأثيره، فإذا ارتفع المانع عاد الممنوع.

و فيه: أنّ المقتضي له هو السفر المباح و أنّ السفر في معصية الله لا تأثير له في التقصير؛ بل وجوده كالعدم بالنسبة إلى حكم القصر، فلا يحتسب ما قطعه بقصد المعصية من المسافة؛ و لذا يترجّح في النظر التمام.

و إن أبيت عن ذلك -نظراً إلى احتمال كون المدار على حال العصيان و الطاعة- فلا أقلّ من الاحتياط اللازم، كما نهى عن تركه المحشّي، لا الاكتفاء بالقصر الّذي اختاره المصنّف؛ إذ هو ضعيف غايته؛ بل الأقوى التمام، و الأحوط الجمع.

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٤١؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٤١.

٣. تقدّم في «اعتبار عدم كون الذهاب أقلّ من أربعة فراسخ».

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٤١-٤٤٣.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٤٢؛ و لا يخفى أنّ حاشية السيّد المحشّي ﷺ معلّقة على عبارة «فالأحوط الجمع».

فيمن دخل جادّةً لغرض محرّم ثمّ خرج عنها لغرضٍ صحيح مع كون أصل السفر مباحاً

و قال في المسألة الأربعين: «إذا كان السفر لغاية محرّمة و في أثنائه يخرج عن الجادّة و يقطع المسافة أو أقلّ لغرض صحيح، يقصّر ما دام خارجاً»[1].

و قال في الحاشية: «إذا كان قاطعاً للمسافة»[2].

أقول: قد مرّ في المسألة السابقة أنّ المصنّف نظره إلى احتساب ما قطعه بقصد المعصية من مسافة القصر؛ غاية الأمر يكون قصد المعصية مانعاً عن التقصير، فإذا ارتفع المانع عاد حكم القصر؛ و لذا جعل المدار على حال العصيان و الطاعة، و حكم هنا بالقصر بمجرّد الخروج عن الجادّة من دون اعتبار قصد المسافة؛ نظراً إلى كفاية ما قطعه في تحقّق المسافة.

و لكن مرّ أيضاً ما فيه، من أنّ الموضوع للتقصير هو السفر المباح لا مطلق السفر و أنّ ما قطعه بقصد المعصية لا يحتسب من مسافة القصر؛ و لذا نهى المحشّي عن ترك الاحتياط هناك.

من كان عمله التردّد إلى ما دون المسافة

و قال في المسألة الثامنة و الأربعين من فصل صلاة المسافر[3]: «من كان التردّد إلى ما دون المسافة عملاً له كالحطّاب و نحوه قصّر إذا سافر و لو للاحتطاب، إلّا إذا كان يصدق عليه المسافر عرفاً، و إن لم يكن بحدّ المسافة الشرعيّة، فإنّه يمكن أن يقال بوجوب التمام عليه إذا سافر بحدّ المسافة»[4].

و قال في الحاشية: «الظاهر أنّ المعتبر صيرورة السفر إلى المسافة عملاً

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٤٨.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٤٨.

٣. قد أشرنا غير مرّة إلى أنّه قد جعل في العروة أرقام مسائل "فصل في صلاة المسافر" مسلسلةً و لم تستأنف الأرقامُ عند ذكر مسائل كلّ واحد من شروط قصر الصلاة؛ و حيث إنّ المسألة الخامسة و الأربعين إلى السابعة و الخمسين تختصّ بالشرط السابع -و هو «أن لا يكون ممّن اتّخذ السفر عملاً و شغلاً له»- فكان الجدير استيناف الأرقام من المسألة الخامسة و الأربعين، و جعل المسألة الثامنة و الأربعين المسألةَ الرابعة من الشرط السابع من شروط القصر.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٥٥-٤٥٦.

له، لا مجرّد صدق المسافر عليه عرفاً»[١].

أقول: نظر المصنّف إلى تحقّق شغل السفر وعمليّته بمجرّد التردّد إلى ما دون المسافة بشرط صدق المسافر عليه عرفاً و إن لم يصدق شرعاً، و لازم تحقّق عمليّة السفر بذلك وجوب التمام فيما إذا سافر إلى المسافة؛ لدخوله في موضوع «من شغله السفر» بتردّده إلى ما دون المسافة؛ لصدق المسافر عليه عرفاً.

و لكنّ المحشّي استظهر عدم كون ذلك معياراً لعمليّة السفر؛ بل المعيار صيرورة السفر إلى المسافة عملاً له، و هو كذلك؛ إذ محلّ توارد الأدلّة السفر إلى المسافة، و هو منقسم من جهة الشرائط إلى انقسامات، كالانقسام إلى الحرام و المباح و كونه شغلاً له و عدمه، و كونه قصد فيه إقامة العشرة و عدمه، و غير ذلك ممّا كان المقسم في كلّ ذلك السفر إلى المسافة، و ليس السفر إلى ما دون المسافة مورداً لشيء من أحكام السفر حتّى يكون لعمليّته مساس فيه. فما في الحاشية في محلّه.

قصد إقامة العشرة ممّن شغله السفر

و قال في المسألة التاسعة و الأربعين منه[٢]: **«من كان شغله السفر إذا أقام عشرة أيّام انقطع حكم عمليّة السفر و عاد إلى القصر في السفرة الأولى خاصّةً دون الثانية، فضلاً عن الثالثة، و إن كان الأحوط الجمع فيهما»**[٣].

و قال في الحاشية: «لا يترك»[٤].

---

١. واعلم أنّ الموجود في العروة الوثقى المحشّى (ج٣، ص٤٥٥) «المسافة» بدل «المسافر»؛ لكنّ الصحيح: «المسافر» كما في النسخة المخطوطة لكتاب «بين السيّدين» (ص٣٤٩) و فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة (ص٤٠) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٩، ص٤٢٨).

٢. قد تقدّم آنفاً أنّ المسألة التاسعة و الأربعين تختصّ بالشرط السابع و على ما مرّ من لزوم استيناف الأرقام عند ذكر كلّ شرط من شروط القصر، فلا بدّ من جعلها المسألةَ الخامسة من الشرط السابع.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٥٦؛ و العبارة منقولة بالمعنى.

٤. إنّ حاشية السيّد الإصفهانيّ ﷺ في العروة الوثقى المحشّى (ج٣، ص٤٥٧) و العروة الوثقى و التعليقات عليها (ج٩، ص٤٣٣) معلّقة على عبارة: «لا فرق في الإقامة في بلده عشرةً بين أن تكون منويّة أو لا، بل وكذا في غير بلده أيضاً، فمجرّد البقاء عشرة يوجب العود إلى القصر، و لكن الأحوط مع الإقامة في

أقول: عمدة ما يدلّ على أصل المطلب روايتان:

إحداهما مرسلة يونس المنجبر ضعفها[١] -إن كان- بالعمل، عن أبي عبد الله عليه السلام: «**سألته عن حدّ المكاري الّذي يصوم و يتمّ. قال: أيّما مكارٍ أقام في منزله أو في البلد الّذي يدخله أقلّ من مقام عشرة أيّام وجب عليه الصيام و التمام أبداً؛ و إن كان مقامه في منزله أو في البلد الّذي يدخله أكثر من عشرة أيّام، فعليه التقصير و الإفطار**»[٢].

و أُخراهما رواية عبد الله سنان، عنه عليه السلام أيضاً، قال: «**المكاري إن لم يستقرّ في منزله إلّا خمسة أيّام أو أقلّ قصّر في سفره بالنهار و أتمّ بالليل و عليه صوم شهر رمضان؛ و إن كان له المقام في البلد الّذي يذهب إليه، عشرةَ أيّام أو أكثر، قصّر في سفره و أفطر**»[٣]؛ -بناءً على أنّ عدم العمل بالجملة الأُولى لا تسقطها عن الحجّيّة بالنسبة إلى الجملة الثانية المعمول بها[٤]-؛ إذ

غير بلده بلا نيّة الجمع في السفر»؛ و هي متأخّرة بسطرين عن العبارة الّتي علّقت الحاشية عليها في المتن. أمّا العبارة المعلّقة عليها الحاشية في المتن فليست عليها في العروة الوثقى المحشّى و العروة الوثقى و التعليقات عليها تعليقةٌ من السيّد الإصفهانيّ رحمه الله.

و الصحيح ما فيهما و قد وقع سهوٌ من المؤلّف رحمه الله؛ و ذلك لأنّ هذه الحاشية في «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ للعروة» (ص٤٠) معلّقة على عبارة «و لكن الأحوط»، و هو لا ينطبق على ما صنعه المؤلّف رحمه الله من إدراجها ذيل عبارة «و إن كان الأحوط» كما يكشف عن ذلك تطبيق «فهرس الحواشي» على «العروة الوثقى، ط. دار السلام» و «العروة الوثقى، ط. الحكمة».

١. نفى البُعدَ عن انجبار ضعفها بعمل الأصحاب في ذخيرة المعاد (ج٢، ص٤١٠)؛ بل ظاهر مصابيح الظلام (ج٢، ص٣٠٩) و صريح مفتاح الكرامة (ج١٠، ص٥٢٧) و رياض المسائل (ج٤، ص٣٦٠) و مستند الشيعة (ج٨، ص٢٨١) و جواهر الكلام (ج١٤، ص٢٨٠): دعوى انجبار ضعفها بالشهرة العظيمة بل بالشهرة المعتضدة بالإجماع و نفي الخلاف؛ نعم خالفهم في ذلك الحدائقُ الناضرة، ج١١، ص٣٩٧-٣٩٨.

٢. وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٨٨، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٤، ص٢١٩، ح١٤.

٣. تهذيب الأحكام، ج٣، ص٢١٦، ح٤٠؛ و في وسائل الشيعة (ج٨، ص٤٨٩، ح٥) و كتاب من لا يحضره الفقيه (ج١، ص٤٣٩-٤٤٠، ح١٢٧٧): «**أتمّ صلاة الليل**» بدل «**أتمّ بالليل**».

٤. قال في الوافي (ج٧، ص١٧١) ذيل الرواية المذكورة ما هذا لفظه: «ما تضمّن هذا الخبر -من التقصير بالنهار و الإتمام بالليل إذا لم يستقرّ في منزله أكثر من خمسة أيّام- ممّا لم يفتِ به أحدٌ من أصحابنا فيما أعلم إلّا ما في الاستبصار ...، مع حكمهم بصحّة الحديث و عملهم بسائر ما فيه»؛ و انظر: الاستبصار، ج١، ص٢٣٤.

ظاهرهما[١] العود إلى القصر في السفرة الأولى؛ و أمّا السفرة الثانية، فمقتضى عموم أدلّة وجوب الإتمام على من كان عمله السفر، التمام[٢].

و أمّا الاحتياط، فقد يتوهّم أنّ وجهه ما في الذكرى من زوال الاسم حتّى [أنّه] يحتاج عوده إلى سفرات ثلاث، بناءً على اعتبارها في مبتدئ السفر[٣]؛ و لكنّه ليس بوجه [وجيه]؛ إذ لا يزول الاسم بذلك، و لا يعتبر التعدّد في مبتدئ السفر؛ بل وجهه ما عن شيخ مشايخنا الأنصاريّ (أعلى الله مقامه)[٤] من استظهار حكم القصر في السفرة الثانية و الثالثة من قيد «الاختلاف» الوارد في صحيحة هشام بن الحكم، قال عليه السلام: «**المكاري و الجمّال الّذي يختلف و ليس له مقام يتمّ الصلاة و يصوم شهر رمضان**»[٥]؛ إذ الحكم معلّق على «الاختلاف» الّذي لا يتحقّق إلّا بتكرار الذهاب و الإياب.

و الاحتياط لأجله حسن. و أمّا كونه لزوميّاً -كما في الحاشية- فلا وجه له؛ إذ يحتمل أن يكون عطف «**و ليس له مقام**» على قوله «**يختلف**» تفسيريّاً، مراده بيان موضوع المكاري، و هو من ليس له مقام بل شغله السفر، لا أنّه قيد في الحكم. فما في المتن وجيه.

---

١. أي ظاهر مرسلة يونس و رواية عبد الله بن سنان.

٢. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٨٥، ح٢؛ و ص٤٨٧، ح١٢.

٣. ذكرى الشيعة، ج٤، ص٣١٦-٣١٧.

٤. حكاه عنه الشيخ محمّد حسين الإصفهانيّ رحمه الله في كتابه صلاة المسافر، ص٩٩؛ لاحظ: كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاريّ)، ج٣، ص١٣١.

٥. وسائل الشيعة، ج ٨، ص٤٨٤، ح١؛ الكافي، ج٤، ص١٢٨، باب مَنْ لا يجب له الإفطار و التَّقْصيرُ في السفر و من يجب له ذَلِك، ح١.

اشتراك الوطن و محلّ الإقامة في اعتبار حدّ الترخّص في ابتداء السفر منهما و العود إليهما

و قال في المسألة الخامسة والستّين من فصل صلاة المسافر[1]: «كما لا فرق في الوطن بين ابتداء السفر و العود عنه في اعتبار حدّ الترخّص، كذلك في محلّ الإقامة»[2].

و قال في الحاشية: «في الوصول إلى محلّ الإقامة إشكال، فلا يترك الاحتياط إمّا بالجمع أو بالتأخير إلى الوصول إلى المنزل»[3].

أقول: ظاهر المصنّف و المحشّي اتّفاقهما في أنّه لا فرق بين الوطن و محلّ الإقامة في اعتبار حدّ الترخّص في ابتداء السفر؛ و كذا اتّفقا في اعتباره في العود إلى الوطن؛ و لكنّهما اختلفا في اعتباره في العود إلى محلّ الإقامة و عدمه؛ حيث إنّ المصنّف أجرى اعتباره فيه أيضاً، كما في الوطن.

و أمّا المحشّي، فاستشكل فيه، و الوجه فيه الإشكال في اعتباره في الإياب مطلقاً؛ إذ أخبار الترخّص وردت في الذهاب[4]، و أمّا في الإياب فعلّق ارتفاع حكم السفر في عدّة أخبار صحاح و غيرها على دخول بيته[5] أو منزله[6] أو أهله[7]؛ إذ مقتضى هذه الأخبار عدم كون الإياب مثل الذهاب في اعتبار الترخّص.

نعم، [ورد ذلك] في صحيح ابن سنان: «**إذا كنت في الموضع الّذي تسمع فيه الأذان فأتمّ،**

---

١. قد عرفت أنّ في العروة قد جعل أرقام مسائل "فصل في صلاة المسافر" مسلسلةً و لم تستأنف الأرقامُ عند ذكر مسائل كلّ واحد من شروط قصر الصلاة؛ و حيث إنّ المسألة الثامنة و الخمسين إلى المسألة السبعين تختصّ بالشرط الثامن -و هو «الوصول إلى حدّ الترخّص»- فكان الجدير استيناف الأرقام من المسألة الثامنة و الخمسين، و جعل المسألة الخامسة و الستّين المسألةَ الثامنة من الشرط الثامن من شروط القصر.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٦٥.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٦٥.

٤. ذلك مثل ما في وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٧٠-٤٧١، ح١؛ و ص٤٧٣، ح٩.

٥. وسائل الشيعة، ج٨، ص٥٧٤، ح٤.

٦. وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٧٤، ح١؛ و ص٥٧٥، ح٥ و٦.

٧. وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٧٤، ح٢ و٣.

و إذا كنت في الموضع الّذي لا تسمع [فيه الأذان] فقصّر، فإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك»[1]؛ حيث جعل القدوم فيه مثل الشروع في السفر في اعتبار الترخّص، فمقتضى الجمع بينه و بين الأخبار المشار إليها أن يحمل الدخول على الأهل أو المنزل و نحوهما على وصول محلّ الترخّص، كما حكي ذلك عن الشيخ[2].

هذا غاية الاحتيال في اعتبار الترخّص في العود إلى الوطن. و أمّا في العود إلى محلّ الإقامة، فليس فيه ما يحتال به إلى اعتباره فيه، عدا ما يتوهّم من صحيحة حمّاد بن عثمان: **«إذا سمع الأذان أتمّ المسافر»**[3]، من الإطلاق.

و لكنّ الظاهر أنّ المراد بالأذان أذان بلد المسافر؛ لكونه هو المنسبق إلى الذهن، لا أذان محلّ الإقامة و لا الأعمّ؛ و لهذا يشكل اعتباره في محلّ الإقامة. فما في الحاشية -من الإشكال و إيجاب الاحتياط- في محلّه.

[فصل في قواطع السفر موضوعاً أو حكماً]

فيما تردّد في البقاء في الوطن الأصليّ قبل أن يتحقّق الإعراض عنه

و قال في المسألة السادسة من فصل قواطع السفر[4]: **«إذا تردّد في البقاء في الوطن الأصليّ و عدمه، ففي زوال حكمه قبل الخروج و الإعراض إشكال؛ لاحتمال صدق الوطنيّة ما لم يعزم على العدم. فالأحوط**

---

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٧٢، ح٣؛ و في تهذيب الأحكام (ج٤، ص٢٣٠، ح٥٠): «**من سفر**» بدل «**من سفرك**».

٢. حكاه عنه في مجمع الفائدة و البرهان، ج٣، ص٤٠٠؛ و حكاه في رياض المسائل (ج٤، ص٣٧٢) و مستند الشيعة (ج٨، ص٣٠٠) من دون إسناده إلى الشيخ. انظر: الاستبصار، ج١، ص٢٤٢.

٣. وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٧٣، ح٧؛ المحاسن، ج٢، ص٣٧١، ح١٢٧.

٤. و اعلم أنّ هذه المسألة هي السادسة من المسائل السبع المختصّة بالقاطع الأوّل من قواطع السفر، و هو على ما في العروة: «الوطن فإنّ المرور عليه قاطع للسفر و موجب للتمام ما دام فيه أو في ما دون حدّ الترخّص منه».

الجمع بين الحكمين»[١].

و قال في الحاشية: «هذا الاحتمال قويّ جدّاً؛ بل[٢] لا يبعد ذلك في المستجدّ أيضاً؛ لكنّ الاحتياط بالجمع فيه لا يترك»[٣].

أقول: الإشكال من احتمال كون الوطنيّة تابعةً للقصد، فما دام قاصداً للتوطّن في مكان هو وطن له، و إذا ارتفع القصد بالتردّد أو العزم على العدم يرتفع الموضوع منه؛ و من احتمال أن يكون الوطن من الموضوعات الّتي تبقى ما لم ترتفع برافع، كالعقود و الإيقاعات مثل البيع و الوكالة و غيرهما؛ فإنّها تبقى ما لم يعرضها الفسخ أو العزل. فالتردّد بين الاحتمالين أوجب على المصنّف الاحتياط.

و أمّا المحشّي، فإنّه قوّى الاحتمال الثاني؛ بل نفى البعدَ في المستجدّ أيضاً، و هو كذلك؛ لحكم العرف بذلك؛ بل لو قيل بأنّ الوطنيّة لا يزول حكمها بالعزم على العدم أيضاً، بل يحتاج زواله إلى الخروج منه لم يكن بعيداً. فما في الحاشية -من تقوية احتمال الوطنيّة- في محلّه؛ و لكن لا ملزم للاحتياط، و إن كان هو حسناً في كلّ حال.

في جريان حكم المقيم و لو قصَدَ حين نيّة الإقامةِ الخروجَ إلى ما دون الأربعة و الرجوع قبل اللّيل

و قال في المسألة الثامنة منه[٤]: «لا يعتبر في نيّة الإقامة قصد عدم الخروج عن خطّة سور البلد على الأصحّ؛ بل لو قصد حال نيّتها الخروج إلى ما دون الأربعة و العود عن قريب، بحيث لا يخرج عن صدق الإقامة في ذلك المكان عرفاً، جرى عليه حكم المقيم؛ كما إذا

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٧٦-٤٧٧.

٢. قد سقطت لفظة «بل» في العروة الوثقى المحشّى (ج٣، ص٤٧٦) لكنّها موجودة في «فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة» (ص٤٠) و النسخة المخطوطة من كتاب «بين السيّدين» و «العروة الوثقى و التعليقات عليها» (ج٩، ص٤٧٥).

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٧٦.

٤. و اعلم أنّه قد جعل في العروة أرقام مسائل "فصل في قواطع السفر" مسلسلةً و لم تستأنف الأرقامُ عند ذكر مسائل كلّ واحد من قواطع السفر؛ و حيث إنّ المسألة الثامنة إلى الخامسة و الثلاثين تختصّ بالقاطع الثاني -و هو «العزم على إقامة عشرة أيّام متواليات في مكان واحد»- فكان الجدير استيناف الأرقام من المسألة الثامنة، و جعلها المسألةَ الأولى من القاطع الثاني من قواطع السفر.

كان من نيّته الخروج نهاراً و الرجوع قبل الليل»[١].

و قال في الحاشية: «إذا كان من نيّته الخروج في تمام النهار، فلا يخلو من إشكال، فلا يبقى ترك الاحتياط»[٢].

أقول: ليس بين ظاهر المتن و الحاشية اختلاف؛ إذ الّذي أجرى المصنّف عليه حكم المقيم هو الّذي خرج نهاراً و رجع قبل الليل، و الّذي استشكل المحشّي في إجراء حكم المقيم عليه هو الّذي خرج تمام النهار و رجع بالليل، فليس محلّ كلامهما واحداً.

و لكنّ الأقوى ما قوّاه بعض المحشّين[٣] من عدم جريان حكم المقيم على من رجع قبل الليل أيضاً، معلّلاً بأنّ: «إقامة المسافر في منزلٍ[٤] يوماً أو أيّاماً عبارةٌ في العرف عن بقائه فيه متعطّلاً[٥] عمّا هو شغل المسافرين في كلّ يوم من طيّ مرحلة قصيرة أو طويلة، لا جعل ذلك المنزل محلّ استراحته و نومه عند فراغه من شغل المسافرة في يومه»[٦].

كفاية القصد الإجمالي في تحقّق الإقامة

و قال في المسألة الثالثة عشر منه[٧]: «الزوجة و العبد إذا قصدا المقام بمقدار ما قصده الزوج و السيّد، و المفروض أنّهما قصدا العشرة لا يبعد كفايته في تحقّق الإقامة؛ وكذا الحال إذا قصد المقام بمقدار ما قصده رفقاؤه وكان مقصدهم العشرة»[٨].

و قال في الحاشية: «بل بعيد جدّاً، وكذا في الصورة الثانية. فالقصد

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٧٩-٤٨٠؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٨٠.

٣. و هو السيّد حسين البروجردي ﵀.

٤. في نسخة كتاب بين السيّدين: «منزله» و صحّحناه بما في المتن طبقاً لما في العروة الوثقى المحشّى.

٥. في نسخة كتاب بين السيّدين: «معطّلاً» و صحّحناه بما في المتن طبقاً لما في العروة الوثقى المحشّى.

٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٨١؛ مع اختلاف يسير.

٧. قد عرفت آنفاً أنّ المسألة الثالثة عشر تختصّ بالقاطع الثاني؛ و على ما مرّ من لزوم استيناف الأرقام عند ذكر كلّ قاطع من قواطع السفر، فلا بدّ من جعلها المسألةَ السادسة من القاطع الثاني.

٨. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٨٣-٤٨٤؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

الإجماليّ غير كافٍ»[١].

أقول: قد مرّ نظير هذا الاختلاف بينهما في المسألة العشرين من فصل صلاة المسافر[٢] حيث اكتفى المصنّف في وجوب القصر على التابع بقصد متبوعه المسافةَ إذا قصد ما قصد متبوعه.

و أمّا المحشّي، فإنّه ما اكتفى به، بل أوجب عليه التمام، و البحث هنا هو البحث هناك، فهو أنّ قصد العنوان العامّ المردّد في انطباقه على قصد إقامة العشرة و عدمه ليس قصداً لإقامة العشرة الّذي هو شرط في وجوب التمام؛ إذ مع القصد الإجماليّ لا يخرج عن التردّد في إقامة العشرة و عدمها، مع أنّ الشرط في التمام الجزم بالإقامة؛ و لذا استبعده المحشّي جدّاً، و هو في محلّه. و كذا في الصورة الثانية، و هي أن يقصد المقام بقدر ما قصده رفقاؤه؛ بل الأمر فيها أوضح.

العدول عن قصد الإقامة بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة من الرباعيّة

و قال في المسألة الخامسة عشر من فصل قواطع السفر[٣]: «إذا عزم على إقامة العشرة ثمّ عدل عن قصدِه بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة من الرباعيّة رجع إلى القصر»[٤].

و قال في الحاشية: «لا يترك الاحتياط بالجمع في هذه الصورة»[٥].

أقول: الدليل على أصل المطلب صحيحة أبي ولّاد عن أبي عبد الله عليه السلام: **«إن كنتَ دخلتَ المدينة و صَلّيتَ فيها صلاة [واحدة] فريضة بتمام، فليس لك أن تَقصّر حتّى تَخرج منها؛ و إن كنتَ حين دخلتَها على نيّتك المقام[٦] و لم تصلّ فيها صلاة فريضة [واحدة] بتمام حتّى بدا لك**

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٨٣.

٢. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٢٨-٤٢٩.

٣. قد عرفت آنفاً أنّ المسألة الخامسة عشر تختصّ بالقاطع الثاني؛ و على ما مرّ من لزوم استيناف الأرقام عند ذكر كلّ قاطع من قواطع السفر، فلا بدّ من جعلها المسألةَ الثامنة من القاطع الثاني.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٨٥؛ و العبارة منقولة بالاختصار.

٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٨٥.

٦. في الوسائل و كتاب من لا يحضره الفقيه: «**نيّتك في التمام**» بدل «**نيّتك المقام**»؛ و أمّا ما في المتن فهو

أن لا تقيم، فأنت في تلك الحال بالخيار؛ إن شئت فَانْوِ المقام عشراً فأتمّ، و إن لم تنو المقام عشراً فقَصِّر... إلخ»[1]؛ حيث اشترط في وجوب التمام أن يصلّي صلاة فريضة بتمام؛ و إلّا لو رجع عن قصده قبل أن يصلّي صلاة فريضة بتمام رجع إلى القصر، ففي فرض المسأله حيث رجع عن قصد الإقامة قبل إتيان الفريضة بتمام فاللازم أن يرجع إلى القصر، و هذا هو الوجه لقول المصنّف.

و أمّا الاحتياط بالجمع، فوجهه الإشكال في رفع اليد عمّا بيده من الصلاة؛ لكونها صلاةً صحيحةً لا وجه لإبطالها؛ بل نهي عن إبطالها[2]، و ورد أنّ الصلاة على ما افتتحت[3]؛ مضافا إلى ما في مصباح الفقيه، من دعوى: «انصراف العمومات عمّن تلبّس بأداء الأخيرتين حال تنجّز التكليف بهما؛ فكما أنّ عمومات التقصير لا يتناول من صلّى في بيته ثمّ سافر، كذا لا يتناول من دخل في الأخيرتين قبل صيرورته مسافراً»[4]؛ انتهى.

و كما يشكل رفع اليد عنها يشكل إتمامها أيضاً؛ لاحتمال كونها باطلةً، فلا يتناولها النهي عن الإبطال، مع أنّ عمومات التقصير شاملة له؛ و دعوى انصرافها عنه لم تثبت، فيدور الأمر بين إتمامها تامّةً و بين رفع اليد عنها و استينافها قصراً.

موافق لما في الوافي (ج٧، ص١٥٣، ح١٣) و بعض الكتب الفقهيّة مثل مدارك الأحكام (ج٤، ص٤٦٤) و ذخيرة المعاد (ج٢، ص٤١٢) و معتصم الشيعة (ج١، ص١٤٦) و الحدائق الناضرة (ج١١، ص٣٤٣).

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص٥٠٨، ح١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٤٣٧، ح١٢٧٠؛ مع اختلاف يسير لما فيهما من الألفاظ.

٢. كقوله تعالى: ﴿لاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ محمّد صلى الله عليه وآله/٣٣، على ما استدلّ به في الكتب الفقهيّة مثل منتهى المطلب (ج٤، ص٤٢٠) و جامع المقاصد (ج٢، ص١١٨) بل حكي في جواهر الكلام (ج١١، ص١٢٣) استدلال غير واحد من الأصحاب به.

نعم قد ناقش مراراً السيّد الزنجاني رحمه الله في كتابه هذا و غيره في الاستدلال بهذه الآية على حرمة إبطال الصلاة أو غيرها من الأعمال؛ راجع: فصل مسوّغات قطع الصلاة من هذا الكتاب؛ و مستنبطات الأعلام، كتاب الصوم، مسألة ٣٠٠ و كتاب الاعتكاف، مسألة ٣٢٢؛ و جعل عمدة الدليل على حرمة إبطال الصلاة هو الإجماع إن تمّ؛ راجع: فصل مسوّغات قطع الصلاة من هذا الكتاب.

٣. عوالي اللئالي، ج١، ص٢٠٥، ح٣٤؛ و راجع: وسائل الشيعة، ج٦، ص٦، ح٢؛ و تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٩٧، ح٧٧.

٤. مصباح الفقيه (ط. مكتبة الصدر)، ج٢، ص٧٦٨.

فلا مناص إلّا عن الجمع بينهما؛ لعدم الاطمئنان بواحدٍ منهما، و لعلّه في محلّه؛ بل الاحتياط بالجمع في الصلوات الآتية أيضاً، و لعلّه مراد المحشّي أيضاً؛ لأنّ مقتضى إتمامها تامّةً كونه داخلاً في الشرطيّة الأُولى في الصحيحة الّتي حُكْمُها الإتمام ما لم يخرج منه.

قصد الخروج إلى ما دون المسافة بعد تحقّق الإقامة

و قال في المسألة الرابعة و العشرين منه[1]: «إذا تحقّقت الإقامة و تمّت العشرة أو لا،[2] و بدا للمقيم الخروج إلى ما دون المسافة و لو ملفّقةً، فللمسألة صور»[3].

و قال في الحاشية: «و لكن صلّى رباعيّة بتمام»[4].

أقول: الصور الّتي فرضها المصنّف موردها صورة إتيان صلاة رباعيّة بتمام؛ و إلّا لو بدا له الخروج قبل إتيانها، فحكمه القصر في جميع الصور، فليست الحاشية مبتنيةً على الخلاف؛ بل توضيحيّة نبّه فيها المحشّي على ما غفل عنه المصنّف[5].

---

١. قد عرفت آنفاً أنّ المسألة الرابعة و العشرين تختصّ بالقاطع الثاني؛ و على ما مرّ من لزوم استيناف الأرقام عند ذكر كلّ قاطع من قواطع السفر، فلا بدّ من جعلها المسألةَ السابعة عشر من القاطع الثاني.

٢. و سيتّضح عن قريب أنّ الضبط الصحيح ما أدرجناه في المتن لا «أوّلاً» الموجود في بعض النسخ المطبوعة من العروة مثل العروة الوثقى المحشّى (ج٣، ص٤٨٩) و العروة الوثقى للسيّد اليزدي (ج٢، ص١٥٠).

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٨٩.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٨٩؛ و حاشية المحشّي ﷺ معلّقة على عبارة «أولا و بدا» كما في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ (ص٤١) و كذا في النسخ المطبوعة من العروة.

٥. لا يخفى عدم تماميّة ما قاله المؤلّف ﷺ توضيحاً للحاشية، و منشأ الخطأ هو الخطأ في تشخيص كلمةٍ في متن العروة الوثقى و هي كلمة «أولا» في عبارة «إذا تحقّقت الإقامة و تمّت العشرة أولا» حيث إنّ الظاهر أنّه رحمه الله قرأه «أوّلاً»، و لكنّ الصحيح في ضبطه «أو لا»، كما في فهرس حواشي السيّد الإصفهانيّ على العروة (الممهور بمهر السيّد الإصفهانيّ ﷺ)، ص٤١ -حيث إنّ البناء في هذا الفهرس ذكر كلّ فقرة من عبارت العروة الّتي تعلّقت بها الحاشية، و الفقرة الّتي ذُكِرَت هنا من العروة هي عبارة «أو لا» لا كلمة «أوّلاً»، و هذا يشهد بأنّ الموجود في النسخة المتوفّرة من العروة عند المحشّي هو «أو لا» دون «أوّلاً»-؛ و كما في العروة الوثقى (ط. الإسلاميّة)، ص٣٧٤ و كذا الطبع المتوفّر عند السيّد الخوئيّ، حيث إنّ الموجود فيه أيضاً «أو لا» و قال بعد ذكر هذه الكلمة: «أي سواء تمّت العشرة أم لم تتمّ، كما سيصرّح [السيّد اليزديّ ﷺ] بهذه التسوية في أواخر المسألة، و ذلك لأنّ في حكم الإتمام ما لو

و قال في شرح الصور الّتي أشار إليها: «الثانية من الصور: أن لا يكون عازماً على العود إلى محلّ إقامته، و حكمه وجوب القصر إذا كان ما بقي أو مجموع ما بقي مع العود إلى بلده أو بلد آخر مسافةً، و لو كان ما بقي أقلّ من أربعة على الأقوى [من كفاية التلفيق]»[1].

و قال في الحاشية: «بل إذا كان أربعة أو أزيد»[2].

أقول: مرّ بحثه في أوّل فصل صلاة المسافر.

[فصل في أحكام صلاة المسافر]

سقوط نافلة العشاء في السفر

و قال في فصل أحكام صلاة المسافر: «تسقط نافلة العشاء على الأقوى»[3].

صلّى رباعيّةً بتمام» (موسوعة الإمام الخوئي، ج٢٠، ص٢٩٨).

فحينئذ تكون عبارة العروة الوثقى هكذا: «إذا تحقّقت الإقامة و تمّت العشرة أو لا»، و علّق المحشّي ﷺ توضيحاً للفرض الثاني -و هو ما أشار السيّد اليزديّ ﷺ إليه بلفظ «أو لا»- فقال: «و لكن صلّى رباعيّةً بتمام»، فيصير مجموع المتن و الحاشية هو ما يلي: «إذا تحقّقت الإقامة و تمّت العشرة أو لا و لكن صلّى رباعيّةً بتمام»، و هذه عبارة أخرى لعبارة السيّد المحشّي ﷺ في كتابه وسيلة النجاة عند بيان نفس هذه المسألة حيث قال: «إذا قصد الإقامة و استقرّ حكم التمام سواء تمّت العشرة أو لم تتمّ لكن صلّى صلاةً واحدةً بتمام ... إلخ»، وسيلة النجاة (مع حواشي الإمام الخميني) ص٢١٨.

و قد اتّضح بما ذكرنا ضعفُ ما قاله المؤلّف ﷺ من أنّ المحشّي ﷺ نبّه في حاشيته على ما غفل عنه السيّد اليزديّ ﷺ و هو أنّ مورد جميع الصور المفروضة في المسألة هو خصوص صورة إتيان صلاةٍ رباعيّةٍ بتمام، و وجه الضعف هو أنّ السيّدين لم يُخصِّصا موردَ الصور بفرض إتيان صلاةٍ رباعيّةٍ بل عمّما موردَها لفرضين؛ الأوّل: فرض تماميّة العشرة واقعاً، الثاني: فرض تماميّة العشرة حكماً بأن يصلّي المقيم رباعيّةً و إن لم تتمّ العشرة.

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٩٠-٤٩١؛ و صدر العبارة فيها هكذا: «أن يكون عازماً على عدم العود».

٢. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٤٩١.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٥٠٧.

و قال في الحاشية: «الأقوى عدم سقوطها»[١].

أقول: تعرّض لهذه المسألة في أوّل كتاب الصلاة في فصل أعداد الفرائض و النوافل[٢]؛ و لكن هناك احتاط المحشّي بإتيانها رجاءً؛ و أمّا هنا، فقوّى عدم سقوطها.

و أمّا الاختلاف، فوجهه اختلاف الأخبار؛ إذ منها ما يدلّ على ثبوتها، كرواية الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام: **«إنّما صارت العشاء[٣] مقصورة و ليس يترك ركعتاها؛ لأنّها زيادة في الخمسين تطوّعاً ليتمّ بهما بدل كلّ ركعة من الفريضة ركعتين من التطوّع ... [إلخ]»**[٤]، و رواية أبي، بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: **«من كان يُؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يَبِيتَنّ إلّا بوتر. قال: قلت: يعني الركعتين بعد العشاء الآخرة؟ قال: نعم ... إلخ»**[٥].

---

١. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٥٠٧.

٢. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٢، ص٢٤٥؛ قد تقدّم أنّ حاشية السيّد الإصفهانيّ رحمه الله هناك مرتبطةٌ بمسألة «ثبوت القنوت للشفع» -كما تنبّه عليه المؤلّف رحمه الله أيضاً في «فصل القنوت» من مندوبات الصلاة- و لا تمتّ بمسألة «سقوط الوتيرة في السفر» بصلة؛ فلا ينقضي العجب من المؤلّف رحمه الله بالنسبة إلى هذه الحاشية حيث يجعلها مرتبطة بمسألة «سقوط الوتيرة في السفر» في أوّل كتاب الصلاة في فصل أعداد الفرائض و نوافلها، و مرتبطةً بمسألة «ثبوت القنوت للشفع» في فصل القنوت كما هو الصحيح. ثمّ يعود إلى ما أخطأه أوّلاً من جعلها مرتبطة بمسألة «سقوط الوتيرة في السفر».
و بما ذكرنا يندفع ما يأتي من الإيراد على المحشّي بوجود التنافي في كلماته و اتّضح عدم التنافي في كلماته و ذلك لأنّ ما احتاط فيه المحشّي رحمه الله بالإتيان به رجاءً هو قنوت الشفع، و الّذي قوّى عدم سقوطه و جوّز الإتيان به بقصد المشروعيّة هي نافلة العشاء (أي الوتيرة) في السفر. و الشاهد على عدم التنافي في كلماته هو تقويته لعدم سقوط الوتيرة في وسيلة النجاة (مع حواشي الإمام الخمينيّ رحمه الله، ص١٢٤، مسألة٢) أيضاً.

٣. في المصادر الحديثيّة -مثل كتاب من لا يحضره الفقيه (ج١، ص٤٥٥) و وسائل الشيعة (ج٤، ص٩٥، ح٣)-: **«العتمة»** بدل **«العشاء»** و المعنى واحد؛ نعم ما في المتن -من لفظة **«العشاء»**- مطابق لما حكاه عن الصدوق في استقصاء الاعتبار (ج٤، ص٢١)؛ و ما حكاه في مرآة العقول (ج١٥، ص٣٩٢) و ملاذ الأخيار (ج٣، ص٣٥٨) عن كتاب العلل؛ و موافق لما في بعض الكتب الفقهيّة مثل المعتبر (ج٢، ص١٦) و روض الجنان (ج٢، ص٤٧٧) و مدارك الأحكام (ج٣، ص٢٧) و معتصم الشيعة (ج١، ص٢٢١) و مفتاح الكرامة (ج٥، ص٣٦) و مستند الشيعة (ج٥، ص٤٣٥).

٤. وسائل الشيعة، ج٤، ص٩٥، ح٣؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص١١٣؛ مع اختلافٍ يسير في الألفاظ.

٥. وسائل الشيعة، ج٤، ص٩٦، ح٨؛ و علل الشرايع، ج٢، ص٣٣١.

و منها: ما يدلّ على سقوطها، كصحيحة عبد الله بن سنان: «**الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شيء، إلّا المغرب**»[١]، و يقرب منها غيرها[٢] ممّا يدلّ بإطلاقه على السقوط.

و الأخبار، و إن كان اختلافها بالعموم و الخصوص، و يمكن الجمع بحمل أخبار السقوط على غير نافلة العشاء، إلّا أنّ ذلك فرع التكافؤ و هو مفقود؛ إذ بناء المشهور من القدماء على السقوط[٣] يوجب وهناً في رواية الفضل.

مضافاً إلى الإجماع المحكيّ عن الحلّي عليه[٤]؛ و لهذا يقوى ما في المتن من السقوط، إلّا أنّ الأولى الإتيان بها رجاءً.

الحكم فيما قصّر من وظيفته التمام

و قال في المسألة الخامسة منه: «إذا قصّر من وظيفته التمام بطلت صلاته في جميع الموارد، إلّا في المقيم المقصّر للجهل بأنّ حكمه التمام»[٥].

و قال في الحاشية: «هذا أيضاً يجب عليه الإعادة على الأقوى»[٦].

أقول: نظر المصنّف في استثناء ما ذكر إلى صحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إذا أتيت بلدة فأزمعت المقام عشرة [أيّام] فأتمّ الصلاة؛ فإن تركه [رجل] جاهل**[٧]**، فليس عليه إعادة**»[٨]؛ لكنّها و إن كانت صحيحةً، إلّا أنّه لم ينقل القول بمضمونها عن أحد ممّن تقدّم

---

١. وسائل الشيعة، ج٨، ص٥٠٥، ح٢؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٣، ح٥.
٢. وسائل الشيعة، ج٨، ص٥٠٤، ح١؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ص١٤، ح٨.
٣. انظر: جواهر الكلام، ج٧، ص٤٦.
٤. حكاه عنه في الحدائق الناضرة، ج٦، ص٤٥؛ و مفتاح الكرامة، ج٥، ص٣٣؛ و راجع: السرائر، ج١، ص١٩٤؛ و قد ادّعى الإجماع عليه العلّامة في منتهى المطلب، ج٤، ص٢٢.
٥. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٥١٢.
٦. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٥١٢.
٧. كذا في تهذيب الأحكام (ج٣، ص٢٢١، ح٦١) و ملاذ الأخيار (ج٥، ص٤١١، ح٦١) و الوافي (ج٧، ص١٥٢-١٥٣، ح١٢) لكنّ وسائل الشيعة (ج٨، ص٥٠٦، ح٣): «جاهلاً» بدل «جاهل».
٨. وسائل الشيعة، ج٨، ص٥٠٦، ح٣؛ تهذيب الأحكام، ج٣، ص٢٢١، ح٦١.

على صاحب الذخيرة[١]، إلّا عن نجيب الدين في الجامع[٢]؛ و لذا يشكل الاعتماد عليها في مثل هذا الحكم المخالف للأصل؛ إذ الأصل فيما لم يوافق المأتيّ به المأمور به الإعادة، و لأجل ذلك قوّى المحشّي وجوب الإعادة عليه أيضاً، كسائر الموارد.

و هو في محلّه.

التخيير في القضاء قصراً أو تماماً لمن فاتته الصلاة و كان في أوّل الوقت حاضراً و في آخره مسافراً أو بالعكس

و قال في المسألة العاشرة منه: «إذا فاتت منه الصلاة، و كان في أوّل الوقت حاضراً و في آخره مسافراً أو بالعكس، فالأقوى أنّه مخيّر بين القضاء قصراً أو تماماً؛ لأنّه فات منه الصلاة في مجموع الوقت، و المفروض أنّه كان مكلّفاً في بعضه بالقصر و في بعضه بالتمام؛ و لكنّ الأحوط مراعاة حال الفوت، و أحوط منه الجمع»[٣].

و قال في الحاشية: «بل الأقوى مراعاة آخر الوقت الّذي هو وقت فوت الصلاة [و لا وجه للتخيير]، و ما ذكره من الوجه غير وجيه»[٤].

أقول: مرّ بحثه في المسألة الثالثة عشر من فصل صلاة القضاء[٥].

---

١. ذخيرة المعاد، ج٢، ص٤١٤.

٢. حكاه عنه في مدارك الأحكام، ج٤، ص٤٧٣؛ راجع: الجامع للشرائع (لنجيب الدين يحيى بن سعيد الحلّيّ)، ص٩٣.

٣. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٥١٥-٥١٦.

٤. العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٥١٥.

٥. و راجع: العروة الوثقى (المحشّى)، ج٣، ص٦٣-٦٤.

الفهرس التفصيليّ

الفهرس التفصيليّ

مقدّمة المؤسّسة ٩
نبذة من حياة المؤلّف ١١
أساتذته ١٤
تأليفاته ١٥
مقدّمة التحقيق ٢٢
التعرّف على الكتاب ٢٢
النسخ المعتمدة ٢٤
خطّة العمل ٢٨
منهج التحقيق ٢٩
تجليل و تقدير ٣٩
صور النسخ المعتمدة عليهافي التحقيق ٤١

الجزء الأوّل من كتاب

«بين السيدين»

[المجلّد الأوّل] ٥٧
[كتاب الاجتهاد و التقليد] ٥٩
[فصل في التقليد] ٦١
بطلان عمل العامّيّ بلا تقليد و احتياط ٦١
معنى التقليد ٦٣
وجوب تقليد الأعلم ٦٤
حكم عمل الجاهل المقصّر ٦٥
تقليد المفضول فيما توافق مع الأفضل ٦٦
تقليد المتجزّي ٦٧
اعتبار أعلميّة المجتهد ٦٨
اشتراط عدم كون المجتهد مقبلاً على الدنيا ٦٨
وجدان الأعلم بعد تقليد مفضول يقول بحرمة العدول حتّى إلى الأعلم ٦٩
العدول إلى الأعلم ٧٠
حكم العبادة بلا تقليد مع عدم العلم بمقدارها و كيفيّتها ٧٠
تقليد الأعلم في فتواه بعدم وجوب تقليد الأعلم ٧١
وجوب الاحتياط في زمان الفحص عن المجتهد أو الأعلم ٧٢
في بطلان تولية من نصبه المجتهد متولّياً أو قيمومته بموت المجتهد ٧٢
هل العبرة في استيجار الوصيّ للصلاة عن الموصي بتقليد نفسه أو تقليد الموصي؟ ٧٣
اختلاف المتعاقدين في التقليد ٧٤
التعارض في نقل الفتوى ٧٥
هل اللازم البقاء على تقليد المجتهد الأوّل أو الثاني لمن يريد البقاء على تقليدالميّت ٧٦
ما يتحقق به التقليد المقوّم للبقاء ٧٧

التقليد في الموضوعات المستنبطة العرفيّة أو اللغويّة ٧٧
[كتاب الطهارة] ٧٩
[فصل المياه] ٨١
كيفيّة تنجّس الماء المضاف مع اختلاف سطح المائين ٨١
تأثير التغيّر التقديري في النجاسة ٨٢
[فصل الماء الجاري] ٨٣
الترديد في وجود المادّة للماء الجاري القليل ٨٣
اعتبار الدوام في المادّة ٨٣
[فصل الماء الراكد] ٨٤
تقدير الكرّ بحسب المساحة ٨٤
نجاسة الماء القليل الجاري من الأعلى إلى الأسفل ٨٦
ملاقاة النجاسة لقليل مسبوق بالكرّيّة مع العلم بتأريخ القلّة و الجهل بتأريخ الملاقاة ٨٧
تقارن حدوث الكرّيّة في الماء و ملاقاته للنجس ٨٧
وقوع النجاسة في أحد الماءين مع العلم الإجماليّ بكرّيّة أحدهما و قلّة الآخر ٨٨
حكم تتميم القليل المتنجّس ٨٩
[فصل ماء المطر] ٩٠
حكم المطر عند تقاطره من السماء ٩٠
[فصل ماء الحمّام] ٩١
تطهير ما في الحياض الصغار بالاتّصال بالكرّ ٩١
[فصل ماء البئر] ٩٢
كيفيّة تطهير الكوز المملوّ من الماء النجس ٩٢
إخبار ذي اليد بالنجاسة مع قيام البيّنة على الطهارة ٩٣
تعارض شهادين و أربعة شهود ٩٤
سقي الماء النجس للأطفال ٩٤
[فصل الماء المستعمل] ٩٦

رفع الحدث بالماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر ٩٦
حكم الغسالة ٩٧
[فصل الماء المشكوك] ٩٨
اشتباه النجس أو المغصوب في غير المحصور ٩٨
اشتباه المضاف في غير المحصور ٩٩
انحصار الماء في الماء المشكوك إطلاقه ١٠٠
حكم ملاقي الشبهة المحصورة ١٠١
جواز الاكتفاء بصلاة واحدة فيما إذا توضّأ بأحد المشتبهين ثمّ غسل أعضائه بالآخر و توضّأ به ١٠٢
[فصل في النجاسات] ١٠٣
الشكّ في كون حيوان معيّن مأكول اللحم أو غيره ١٠٣
حكم اللبن في ضرع الميتة ١٠٤
حكم فأرة المسك المبانة من الحيّ ١٠٤
حكم فأرة المسك المبانة من الميّت ١٠٥
الانتفاع بالميتة فيما لا يفتقر إلى الطهارة ١٠٦
الدم المتخلّف من غير المأكول ١٠٧
الدم المتخلّف في الصيد المذكّى بآلة الصيد ١٠٩
حكم منكر الضروريّ ١٠٩
طهارة ولد الزنا فيما إذا كان غير الزاني من أبويه كافراً ١١٠
حكم عصير العنب و الزبيب و التمر بعد الغليان ١١١
حكم العصير العنبيّ المغليّ بغير النار إذا ذهب ثلثاه ١١٧
حكم الزبيب و الكشمش و التمر بعد الغليان في الأمراق و الطبيخ ١١٨
عرق الجنب من الحرام ١١٨
[فصل طريق ثبوت النجاسة أو التنجّس] ١٢٠
شهادة العدلين بالنجاسة مع اختلاف مستندهما ١٢٠
كفاية الشهادة بالإجمال في ثبوت النجاسة ١٢٠

شهادة أحد العدلين بالإجمال و الآخر بالتعيين ١٢١
شهادة أحد العدلين بالنجاسة الفعليّة و الآخر بالنجاسة السابقة مع الجهل بحاله الفعليّ ١٢٣
[فصل كيفيّة تنجّس المتنجّسات] ١٢٤
تعفير الإناء إذا تنجّس بصبّ ماء الولوغ فيه ١٢٤
تنجّس جسم لا يتأثّر بالرطوبه ١٢٥
[فصل في أحكام النجاسات] ١٢٦
العلم بنجاسة المسجد في أثناء الصلاة ١٢٦
توقّف تطهير المسجد على حفر أرضه أو تخريب شيء منه ١٢٧
وظيفة الجنب إذا رأى نجاسة المسجد مع عدم تمكّنه من التطهير إلّا بالمكث فيه جنباً ١٢٧
الشكّ في كون صحن المسجد أو سقفه جزءً منه ١٢٨
جريان أحكام المسجد على المسجد الخاصّ ١٢٨
حكم الانتفاع بالأعيان النجسة ١٢٩
وجوب الإعلام بنجاسة ما باعه أو أعاره ١٣٠
التسبيب لأكل الأطفال المتنجّس ١٣١
وجوب الإعلام بنجاسة ما باشره الضيف ١٣١
[فصل الصلاة في النجس] ١٣٣
صُور تبيّن النجاسة في الثوب بعد الصلاة ١٣٣
انحصار الثوب في النجس مع التمكّن من نزعه ١٣٤
تكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين مع وجود ثوب طاهر ١٣٥
السجود على الموضع النجس جهلاً أو نسياناً ١٣٦
[فصلٌ فيما يُعفى عنه في الصلاة] ١٣٨
العفو عن دم البواسير ١٣٨
تفشّي الدم إلى الطرف الآخر من الثوب ١٣٩
إلحاق غير البول بالبول في العفو عنه عند إصابته ثوب المربّية ١٤٠
[فصل في المطهِّرات] ١٤٢

اشتراط عدم تغيّر الماء في أثناء التطهير ١٤٢
استعمال الغسالة في التطهير ١٤٢
الحاق لعاب فم الكلب بالولوغ ١٤٢
اشتراط طهارة التراب الّذي يعفّر به ١٤٣
الإناء الضيّق الّذي لا يمكن مسحه بالتراب ١٤٤
التثليث في غسل الإناء بالماء الكثير ١٤٤
الشكّ في كون المتنجّس من الظروف ١٤٥
اعتبار التعدّد في المتنجّس بالبول ١٤٦
اعتبار العصر في المتنجّس ببول الرضيع ١٤٧
حكم بول الصبي إذا ارتضع من غير المسلمة ١٤٨
تطهير الطين اللاصق بالنعل بالماء القليل ١٤٩
تطهير الطحين و العجين و الحليب النجس ١٥٠
في احتساب الغسلة المزيلة للعين من الغسلات ١٥٠
في نجاسة الفلزّات المذابة إذا صبّت في الماء النجس ١٥١
في كفاية مجرّد المماسّة في مطهّريّة الارض ١٥٢
مطهّريّة الأرض المطليّة بالقير و المفروشة بالخشب ١٥٣
كفاية مجرّد المشي عند الشك في وجود عين النجس ١٥٤
تطهير الحصر و البواري بالشمس ١٥٤
تطهير أحد طرفي الحصير بإشراق الشمس على طرفه الآخر ١٥٦
عدم صدق الاستحالة على صيرورة الخشب فحماً و الطين خَزَفاً ١٥٦
في مطهّريّة الانقلاب عند ما وقع في الخمر نجاسة قبل الانقلاب ١٥٦
في طهارة المتنجّسات بالانقلاب ١٥٧
حكم العصير العنبيّ فيما ذهب ثلثاه ١٥٧
كفاية ذهاب الثلثين بالهواء في التطهير ١٥٨
صبّ العصير الغالي في عصير ذهب ثلثاه ١٥٩

غليان العصير الّذي ذهب ثلثاه من غير غليان ١٦٠
غليان العصير التمريّ و الزبيبيّ..... ١٦١
غليان الخلّ العنبيّ الزائل حموضته ١٦٢
حكم ما يمصّه البقّ من الإنسان ١٦٢
مطهّريّة الإسلام للنجاسة الخارجيّة العارضة على بدن الكافر..... ١٦٣
في طهارة الأسير الصغير بتبعيّته لسابيه المسلم إذا لم يكن معه أبوه أو جدّه ١٦٥
طهارة آلات تغسيل الميّت بالتبعيّة ١٦٥
الشكّ في كون شيء من الباطن أو الظاهر بعد أن زالت عين النجاسة عنه ١٦٦
في طهارة بدن الميّت بتيمّمه بدلاً عن الأغسال ١٦٧
[فصل طرق ثبوت التطهير] ١٦٨
قيام البيّنة على تطهير أحد النجسين ١٦٨
الشك في إزالة العين بعد التطهير و علمه بالطهارة ١٦٩
الشكّ في كون النجاسة سابقةً أو طارئةً..... ١٧٠
الشك في أنّ نجاسة معلومة هل لها عينٌ أم لا ١٧٠
[فصل في حكم الأواني] ١٧١
حكم الوضوء و الغسل من الظروف المغصوبة ١٧١
وضع أواني الذهب و الفضّة على الرفوف للتزيين ١٧٢
اقتناء أوانى الذهب و الفضّة من دون استعمال ١٧٢
في شمول الأواني لبعض الموارد و عدمه ١٧٣
حكم الشكّ في صدق الآنية..... ١٧٤
تفريغ ما في آنية الذهب أو الفضّة في ظرف آخر و الأكل منه ١٧٤
عدّ الاكل و الشرب استعمالاً ١٧٥
حكم شرب الچاي إذا صبّ له من القوري الذهبيّ أو الفضّيّ..... ١٧٥
الوضوء و الغسل من آنية الذهب و الفضّة ١٧٦
التوضّي و الغسل منهما جهلاً بالحكم..... ١٧٦

وجوب كسر آنية الذهب و الفضّة ١٧٧
[فصل في التخلّي] ١٧٨
[فصل في أحكام التخلّي] ١٧٨
في وجوب ستر الشعر النابت أطراف العورة ١٧٨
النظر إلى قُبُل الخنثى ١٧٨
التخلّي في الموقوفة الّتي لا يعلم كيفيّة وقفها ١٧٩
[فصل في الاستنجاء] ١٨٠
في وجوب التعدّد في غسل مخرج البول ١٨٠
اعتبار الثلاث في المسح بالأحجار و الخرق ١٨١
كفاية ذي الجهات الثلاث من الحجر ١٨٢
كفاية القلع بالأصابع في التطهير ١٨٣
الاستنجاء بالعظم و الرّوث ١٨٤
[فصل في الاستبراء] ١٨٥
فيما إذا شكّ شخص في طهارة رطوبة خارجة من شخص آخر و نجاستها ١٨٥
الرطوبة المشتبهة بين البول و المني الخارجة بعد البول بلا استبراء ١٨٦
[فصل في الوضوء] ١٨٨
[فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة] ١٨٨
إذا نذر أن يتوضّأ من غير نظر إلى الكون على الطهارة ١٨٨
تسبيب الأطفال و المجانين لمسّ القرآن ١٨٩
[فصل في الوضوءات المستحبّة] ١٩٠
في صحّة الوضوء المقصود به رفع بعض الأحداث دون بعض ١٩٠
في إمكان اتّصاف الوضوء بالوجوب و الاستحباب من جهتين ١٩١
[فصل في مكروهات الوضوء] ١٩٢
التوضّي بالمياه المكروهة كالمستعمل في الحدث الأكبر ١٩٢
[فصل في أفعال الوضوء] ١٩٢

وجوب الفحص عند الشكّ في أصل وجود المانع ١٩٢
إيصال الماء إلى الشقوق الحادثة على ظهر الكفّ ١٩٣
الشكّ في كون الشيء من الظاهر أو الباطن ١٩٤
تحديد مفهوم الكعبين ١٩٥
المقدار المعتبر في مسح الرجلين عرضاً ١٩٦
اعتبار كون مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى ١٩٨
امتزاج بلّة الكفّ برطوبة سائر أعضاء الوضوء ١٩٩
أخذ الرطوبة من سائر الأعضاء لأجل المسح ٢٠٠
عدم إمكان حفظ الرطوبة في الماسح ٢٠٠
تعيّن غَسل الرِجل في حال التقية أو التخيير بينه و بين المسح على الحائل ٢٠٢
إعادة المسح بالبلّة الباقية في اليد بعد زوال السبب المسوّغ للمسح على الحائل ٢٠٣
[فصل شرائط الوضوء] ٢٠٤
الشكّ في وجود الحاجب على الأعضاء ٢٠٤
الوضوء في الظرف المغصوب ٢٠٤
الوضوء بالماء المغصوب جهلاً بالحكم ٢٠٥
عدم جواز المسح بالرطوبة الباقية بعد الالتفات إلى غصبيّة الماء ٢٠٥
الوضوء من الموقوفات مع الجهل بكيفيّة وقفها ٢٠٦
الوضوء بماء انشقّ من النهر بلا إذن صاحبه ٢٠٧
التوضّي من حوض مسجد مختصّ بالمصلّين فيه بقصد الصلاة فيه مع البداء من الصلاة فيه ٢٠٨
الوضوء في الفضاء الغصبيّ ٢٠٩
الوضوء تحت الخيمة المغصوبة ٢١٠
التوضّي في حال الخروج من المكان الغصبيّ الّذي دخله غفلة ٢١١
حكم الوضوء من أواني الذهب و الفضّة بالاغتراف ٢١١
التوضّي من الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر ٢١٢
في صحّة الوضوء إذا كان حرجيّاً ٢١٢

إعادة الوضوء الضرريّ عند الجهل بالضرر ٢١٣
أخذ الرطوبة من يد المنوب عنه عند عدم التمكّن من المسح بيده ٢١٤
في استيناف الوضوء عند ما جفّ العضو السابق و لم يجفّ السابق على السابق ٢١٥
الرياء في الأجزاء المستحبّة للوضوء ٢١٦
كفاية الوضوء الواحد عن امتثال الوضوئين المنذورين لغايتين ٢١٨
تعدّد المأمور به مع اجتماع الغايات المتعددّة ٢١٨
اتّصاف الوضوء بالوجوب و الندب فيما إذا شرع فيه قبل الوقت فدخل الوقت في أثنائه ٢١٩
اتّصاف الوضوء بالوجوب و الندب لمن كان عليه فريضة لم يعزم على إتيانها فعلاً فتوضّأ لقراءة القرآن ٢٢٠
منافاة الوضوء في سعة الوقت لحقّ الغير ٢٢١
جريان الاستصحاب عند تعاقب الطهارة و الحدث ٢٢٢
جريان قاعدة الفراغ فيما إذا كان مأموراً بالوضوء من جهة الجهل بالحالة السابقة فنسي و صلّى ٢٢٣
جريان قاعدة التجاوز في الغسل و التيمّم ٢٢٤
جريان قاعدة الفراغ فيما إذا احتمل العدول عن القصد ٢٢٦
وجوب الفحص عن المانع عند الشك في وجوده في الأعضاء ٢٢٦
حكم الغسلة الثانية في الوضوء ٢٢٨
[فصل أحكام الجبائر] ٢٣٠
في الاكتفاء بغسل أطراف الجرح المكشوف و عدم وجوب وضع خرقة عليه و المسح عليها باليد الرطبة ٢٣٠
جواز غسل الجبيرة على الجرح المجبورو عدم تعيّن المسح عليها ٢٣١
إيصال الرطوبة إلى تمام الجبيرة ٢٣٢
عدم إمكان المسح على الجبيرة ٢٣٣
عدم التمكّن من رفع جبيرة موضع المسح ٢٣٤
الجبيرة المستوعبة ٢٣٥
الإعادة فيما توضّأ بالجبيرة لخوف الضرر فتبيّن البرء سابقاً ٢٣٦
جريان حكم الجبيرة فيما لم يمكن إزالة عين النجاسة عن العضو الصحيح ٢٣٧
جواز غسل الجبيرة الّتي على محلّ الغسل ٢٣٧

كيفيّة مسح الجبيرة الّتي على محلّ الغَسل ٢٣٨
قضاء الفوائت و الصلوات الاستيجاريّة من صاحب الجبيرة ٢٣٨
صور تبيّن الخلاف أو الوفاق إذا اعتقد الضرر أو عدمه ٢٣٩
[فصل في حكم دائم الحدث] ٢٤٠
كيفية صلاة المسلوس و المبطون ٢٤٠
[فصل في الأغسال] ٢٤٣
[فصل غسل الجنابة] ٢٤٣
عدم العلم بكون الخارج منيّاً ٢٤٣
لزوم الجمع بين الغسل و الوضوء عند وطي البهائم من غير إنزال ٢٤٤
إذا رأى في ثوبه منيّاً و احتمل أنه من غيره ٢٤٤
فيما دارت الجنابة بين ثلاثة فأراد واحد أو إثنان منهم أن يقتدي بالثالث ٢٤٦
[فصل فيما يحرم على الجنب] ٢٤٦
حرمة قراءة بعض العزائم على الجنب ٢٤٦
وجوب التيمّم لخروج الجنب عن المسجدين ٢٤٨
في خروج المساجد المبنيّة في الأراضي المفتوحة عنوةً عن المسجديّة بعد الخراب ٢٤٨
إجراء حكم المسجد في كلّ ما شكّ في كونه جزءً من المسجد ٢٤٩
كيفيّة قراءة دعاء كميل للجنب ٢٥٠
في استحقاق الجنب الأجرَةَ إذا استُؤجر لكنس المسجد وكَنَسَه عالماً ٢٥١
وجوب التيمّم و دخول المسجد عند عدم وجدان الجنب للماء إلّا في المسجد ٢٥١
[فصل في أحكام الغسل] ٢٥٢
كيفيّة الغسل الارتماسيّ ٢٥٢
الغسل في حوض المدرسة ٢٥٣
الغسل بالمئزر الغصبيّ ٢٥٤
[فصل مستحبّات غسل الجنابة] ٢٥٥
خروج البلل المشتبه بين البول و المنيّ ممّن اغتسل من الجنابة مع الإنزال و لم يستبرأ بالبول ٢٥٥

البلل المشتبه بين البول و المنيّ الخارجُ بعد الاستبراء بالخرطات ٢٥٦
دوران الرطوبة المشتبهة بين البول و المنيّ بلا سبق جنابة ٢٥٧
خروج الرطوبة المشتبهة بعد الغسل مع الشك في الاستبراء ٢٥٨
حكم الرطوبة الخارجة عن المرأة ٢٥٨
عروض الحدث الأصغر في أثناء غسل الجنابة ٢٥٩
فيما أحدث بالأكبر في أثناء الغسل ٢٥٩
جريان قاعدة التجاوز في الغسل ٢٦٠
كفاية الغسل الواحد عن الأغسال المتعدّدة ٢٦١
اذا نوى الجنب الّذي عليه أغسال متعدّدة غسلاً واجباً من تلك الأغسال ٢٦٢
في إجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة ٢٦٤
في كفاية الغسل المنويّ عن غسلٍ كان عليه في الواقع من دون علمه به ٢٦٥
فيما علم أنّ عليه أغسالاً فنوى بعضها و نوى عدم تحقّق البعض الآخر ٢٦٥
[فصل الحيض] ٢٦٧
الدم الّذي رأته الحامل بعد العادة بعشرين يوماً ٢٦٧
رؤية الدم في غير أيّام العادة ٢٦٨
وظيفتها عند تعذّر الاختبار ٢٦٩
كون أقلّ الطهر عشرةً في الحيض الواحد ٢٦٩
في حصول العادة بالتمييز ٢٧١
في حكم النقاء المتخلّل بين الدمين المحكومين بالحيض مع عدم زيادة المجموع عن العشرة ٢٧١
صور تجاوز الدمين من العشرة ٢٧٢
١. كون أحدهما في العادة دون الآخر ٢٧٢
٢. عدم كونهما في العادة مع تساويهما في الصفات ٢٧٢
٣. كون بعض كلٍّ منهما في العادة ٢٧٣
وجوب الاستظهار أو استحبابه ٢٧٥
انقطاع الدم بالمرّة مع علمها بالعود ٢٧٧

[فصل في حكم تجاوز الدم عن العشرة] ٢٧٧
في تقدّم العادة الحاصلة بالتمييز على الصفات و تأخّرها عنها..... ٢٧٧
رجوع المبتدئة و المضطربة إلى الأقارب ٢٧٨
وظيفة المبتدأة و المضطربة مع عدم الأقارب أو اختلالها ٢٨٠
رجوع ذات العادة العدديّة إلى الصفات لتعيين وقت حيضتها و مع فقدها فتجعل العدد في الأوّل ٢٨٢
حكم تخلّل دمٍ واجدٍ لصفة الاستحاضة بين دمين واجدين لصفة الحيض..... ٢٨٣
تفرّق ما بصفة الحيض في ضمن عشرة ٢٨٣
[فصل في أحكام الحائض] ٢٨٤
حرمة مسّ أسماء الأنبياء و الأئمّة على الحائض ٢٨٤
حرمة وضع شيء في المسجد على الحائض..... ٢٨٥
وجوب الكفّارة بوطئ الحائض أو استحبابها ٢٨٦
في وجوب القضاء عند ما أدركت الحائض من أوّل الوقت أقلّ من مقدار أداء الصلاة..... ٢٨٧
حكم الحائض إذا طهرت قبل خروج الوقت ٢٨٨
[فصل في النفاس] ٢٨٩
وظيفة النفساء إذا انقطع دمها على العشرة أو قبلها.....٢٨٩
عدم نفاس لصاحبة العادة إذا رأت بعد العادة و تجاوز العشرة ٢٨٩
استحباب الاستظهار مع استمرار الدم إلى ما بعد العادة ٢٩٠
[فصل في غسل مسّ الميّت] ٢٩١
الشكّ في تحقّق ما يوجب غسل مسّ الميّت ٢٩١
مسّ إحدىٰ القطعتين يعلم إجمالاً أنّ إحداهما من ميّت الإنسان ٢٩٢
نقض الوضوء بمسّ الميت ٢٩٢
افتقار غسل المسّ إلى الوضوء ٢٩٤
هل غسل المسّ واجب لنفسه أو لغيره؟.....٢٩٤
[فصل في أحكام الأموات] ٢٩٥
[فصل الأعمال الواجبة المتعلّقة بتجهيز الميّت].....٢٩٥

وجوب الاستيذان من الوليّ في أعمال التجهيز..... ٢٩٥
في منافاة وجوب الاستيذان لكون التجهيز واجباً على الكلّ؟ ٢٩٦
[فصل في تغسيل الميّت] ٢٩٧
تبعيّة الطفل الأسير لآسره ٢٩٧
[فصل: يجب في الغسل نيّة القربة] ٢٩٩
في كفاية النيّة الواحدة للأغسال الثلاثة ٢٩٩
[فصل: يجب المماثلة بين الغاسل و الميّت في الذكوريّة و الأُنوثيّة]..... ٣٠٠
تغسيل المطلّقة و المنقطعة ٣٠٠
اعتبار كون تغسيل المحارم من وراء الثياب ٣٠١
حكم تغسيل الخنثى ٣٠٢
في تعيين متولّي نيّة الغسل عند انحصار المماثل في الكافر الكتابيّ أو الكافرة الكتابيّة ٣٠٣
[فصل في استثناء طائفتين من وجوب التغسيل]..... ٣٠٤
كيفيّة تكفين المرجوم و المقتصّ منه ٣٠٤
هل النيّة لغسل المرجوم تجب على نفسه أو على من يأمره بالغسل؟ ٣٠٥
تكفين الشهيد ٣٠٥
نزع الخفّ و النعل و الحزام عن الشهيد ٣٠٦
نزع الخاتم عن الشهيد ٣٠٦
من وُجِدَ في المعركة ميّتاً و لم يُحرَز كونه شهيداً ٣٠٧
اشتباه المسلم بالكافر مع العلم الإجمالي بوجود مسلمٍ في البين ٣٠٧
مقتضى الاحتياط في مورد اشتباه المسلم بالكافر..... ٣٠٨
تحنيط القطعة المبانة من الميّت ٣٠٨
إلحاق العظم المجرّد بذات اللحم ٣٠٩
[فصل في كيفيّة غسل الميّت]..... ٣١٠
تعذّر أحد الخليطين ٣١٠
تيمّم الميّت بدلاً عن تغسيله عند تعذّر الماء ٣١٠

انحصار الماء بمقدار غسل واحد ٣١١
إذا كان عنده الكافور فقط دون السدر ٣١٢
غسل الميّت إذا خيف عليه من تناثر جلده ٣١٣
كيفيّة تيمّم الميّت ٣١٣
[فصل في تكفين الميّت] ٣١٥
احتساب الزائد على القدر الواجب من الكفن على الصغار من الورثة ٣١٥
كون كفن الزوجة على الزوج ٣١٦
تقديم الكفن على حقوق الغير المتعلّقة بالتركة ٣١٧
[فصل في الحنوط] ٣١٨
استحباب سحق الكافور باليد ٣١٨
[فصل في الصلاة على الميّت] ٣٢٠
وجوب الصلاة على لقيط دار الكفر مع وجود مسلم فيها يحتمل كونه منه ٣٢٠
اشتراط إذن الوليّ في الصلاة على الميّت ٣٢٠
إجزاء صلاة الصبيّ المميّز عن البالغين ٣٢٠
في لزوم استيذان الجميع عند تعدّد أولياء الميّت في مرتبة واحدة أو كفاية الاستيذان من البعض ٣٢٢
هل يسقط اعتبار إذن الوليّ فيما أوصى الميّت بصلاة شخص خاصّ عليه، أم لا؟ ٣٢٢
[فصل في شرائط صلاة الميّت] ٣٢٤
إباحة المكان في الصلاة على الميّت ٣٢٤
الاستئذان من الوليّ في الصلاة على الميت ٣٢٥
التكلّم في أثناء الصلاة على الميّت ٣٢٥
إجزاء صلاة العاجز عن القيام مع وجود القادر على الصلاة قائماً ٣٢٦
في وجوب الإعادة على من يرى صلاة المصليّ على الميّت فاسدةً مع اعتقاد نفس المصلّي صحّتها ٣٢٦
لزوم تأخير الفريضة إلى ما بعد الدفن وإتيانها قضاءً فيما خيف على الميّت من تأخير الدفن ٣٢٧
[فصل في الدفن] ٣٢٨
وضع الميّت في البناء أو التابوت إذا لم يمكن دفنه ٣٢٨

اشتراط استقبال القبلة في دفن الجزء المبان من الميّت ٣٢٨
العمل بالظنّ عند اشتباه القبلة في الدفن ٣٢٩
نبش القبر لانتقال الميّت عن مقبرة الكفّار ٣٢٩
حكم الدفن في المساجد ٣٣٠
[مسائل متفرّقة] ٣٣١
وصيّة الميّت بدفن شيء معه ٣٣١
جواز النبش لدفن الأجزاء المبانة من الميّت معه ٣٣٢
نبش القبر لنقل الجنازة إلى المشاهد المشرّفة ٣٣٢
جواز النبش إذا دفن الميّت بلا إذن الوليّ ٣٣٤
جواز النبش لكلّ مورد راجح شرعاً ٣٣٤
دفن مال الغير مع الميّت ٣٣٥
[فصل في الأغسال المندوبة] ٣٣٧
تقديم غسل الجمعة ليلة الجمعة إذا خاف إعواز الماء يوم الجمعة ٣٣٧
آخر الوقت الأدائي لغسل الجمعة ٣٣٧
غسل الجمعة في حال الحيض و الجنابة ٣٣٨
حصول التمكّن من الغسل بعد التيمّم ٣٣٨
[فصل في الأغسال الفعليّة] ٣٤٠
استحباب الغسل لقضاء صلاة الكسوفين ٣٤٠
[في قيام التيمّم مقامَ الأغسال المندوبة] ٣٤١
بدليّة التيمّم عن الأغسال المندوبة ٣٤١
[فصل في التيمّم و مسوّغاته] ٣٤٣
سقوط وجوب الطلب في جوانب عند ما شهد العدلان بعدم الماء فيها ٣٤٣
إذا شهد عدلان بوجود الماء في الأبعد ٣٤٤
في كفاية الفحص عن الماء قبل دخول الوقت عن الفحص بعد الوقت مع احتمال العثور عليه لو أعاده ٣٤٥
تبيّن سعة الوقت بعد ما تيمّم و صلّى باعتقاد ضيق الوقت ٣٤٦

انكشاف الخلاف عند ما تيمّم باعتقاد الضرر أو توضّأ باعتقاد عدمه ٣٤٧
الوضوء مع اعتقاد الضرر و التيمّم مع اعتقاد عدم الضرر ٣٤٨
الإجناب متعمّداً مع العلم بكون الماء مضرّاً..... ٣٤٨
التيمّم مع خوف العطش على حيوان غير محترم ٣٤٩
عدم وجوب حفظ الماء عند خوف تلف النفس المحترمة الّتي لا يجب حفظها و لا يجوز قتلها ٣٥٠
جواز التيمّم بدل الوضوء في الفرض المذكور ٣٥١
في جواز الوضوء بالماء الطاهر لمن عنده ماء طاهر و ماء نجس مع خوفه على رفيقه من العطش ٣٥١
في وجوب منع الرفيق العطشان عند ما باشر شرب الماء النجس فيما وجد ماء طاهر كاف للطهارة ٣٥٣
مزاحمة استعمال الماء في الغسل أو الوضوء لواجب أهمّ ٣٥٣
تقديم غَسل بعض مواضع النجس على الوضوء لمن عنده ماء لا يكفي إلّا لأحدهما ٣٥٥
دوران الأمر بين ترك الصلاة في الوقت و شرب الماء النجس ٣٥٥
الشكّ في سعة الوقت و ضيقه ٣٥٦
في كفاية التيمّم المأتيّ به لأجل الضيق عن صلاة أخرى ٣٥٧
في استباحة سائر الغايات بالتيمّم لأجل الضيق ٣٥٨
في مشروعيّة التيمّم للمستحبّات الموقّتة عند ضيق وقتها ٣٥٩
وظيفة الجنب إذا لم يجد الماء إلّا في المسجد ٣٦٠
وجوب تتميم الماء الّذي لا يكفي للوضوء إلّا بخلطه بمضافٍ لا يخرجه عن الإطلاق..... ٣٦١
[فصل في بيان ما يصحّ التيمّم به] ٣٦٣
التيمّم على حجر الجصّ و النورة بعد الإحراق ٣٦٣
التيمّم بالغبار مع فقد غيره و بالطين مع فقد الغبار أيضاً ٣٦٤
صلاة فاقد الطهورين ٣٦٥
فاقد الطهورين إذا وجد ثلجاً أو جمداً..... ٣٦٦
التيمّم على الجصّ المطبوخ و الآجر و الخزف و الرماد في حال الاختيار..... ٣٦٧
تقديم ما غباره أزيد..... ٣٦٧
[فصل شرائط ما يتيمّم به] ٣٦٨

إباحة المكان في التيمّم ٣٦٨
العلم الإجمالي بنجاسة الماء أو التراب أو بكون أحدهما مضافاً..... ٣٦٩
التيمّم بما يشكّ كونه تراباً..... ٣٧٠
الانتقال إلى المرتبة اللاحقة في التيمّم عند الشكّ في كون الموجود تراباً ٣٧٠
حكم تيمّم المحبوس في مكان مغصوب و حكم وضوئه..... ٣٧١
ما هو مقتضى الاحتياط للمحبوس في المكان المغصوب ٣٧٢
[فصل في كيفيّة التيمّم] ٣٧٣
وجوب تعيين المبدل منه في التيمّم و أنّه هل هو بدل عن الوضوء أو غسل الجنابة أو الحيض و هكذا..... ٣٧٣
جريان قاعدة التجاوز في التيمّم ٣٧٤
في جواز التيمّم للصلاة قبل دخول وقتها ٣٧٦
[فصل في أحكام التيمّم]..... ٣٧٦
الصلاة مع التيمّم باعتقاد ضيق الوقت إذا انكشف خلافه ٣٧٧
في جواز مسّ القرآن بالتيمّم لضيق الوقت ٣٧٧
في صحّة التيمّم بدلاً عن الأغسال و الوضوءات المستحبّة ٣٧٨
نواقض التيمّم ٣٧٩
وجدان الماء قبل ركوع الركعة الأولى ٣٨٠
الاكتفاء بالتيمّم لصلاة أخرى اذا وجد الماء ثمّ فقد ٣٨١
حكم من تيمّم مرّة بدل الوضوء و أخرى بدل الغسل ثمّ وجد ماءً يكفي لأحدهما ٣٨٢
كتاب الصلاة ٣٨٥
[فصل في أعداد الفرائض و نوافلها] ٣٨٧
سقوط الوتيرة في السفر..... ٣٨٧
استحباب صلاة الوصيّة بين المغرب و العشاء ٣٨٩
[فصل في أوقات اليوميّة و نوافلها] ٣٩٠
إتيان الظهر في الوقت المختصّ بالعصر بعد أن صلّى العصر مقدّماً على الظهر سهواً..... ٣٩٠
حكم العصر إذا قدّم على الظهر سهواً ٣٩٠

بلوغ الصبيّة في الوقت المشترك و تحيّضها قبل الصلاة ٣٩١
في لزوم تقديم المسافر للعشاء إذا بقي من الوقت أقلّ مقدار من أربع ركعات ٣٩٢
[فصل في أوقات الرواتب] ٣٩٤
نذر النافلة مقيّداً بوقت الفريضة على القول بالمنع عن التطوّع في وقت الفريضة ٣٩٤
[فصل في أحكام الأوقات] ٣٩٥
الاعتماد على أذان المؤذّن ٣٩٥
كفاية الظنّ بدخول الوقت عند عدم التمكّن من العلم ٣٩٦
الشكّ في وقوع الصلاة في الوقت بعد الفراغ منها ٣٩٨
تقديم العصر على الظهر سهواً ٣٩٩
تقديم المغرب على العشاء غفلةً أو نسياناً ٣٩٩
عروض الجنون أو الحيض بعد مضيّ الوقت بمقدار الطهارة و الصلاة من أوّل الوقت ٤٠١
ارتفاع العذر في أثناء الوقت المشترك بمقدار صلاة واحدة ثمّ حدوثه ثانياً ٤٠٢
[فصل في القبلة] ٤٠٣
عدم التمكّن من تحصيل العلم أو الظّن بالقبلة ٤٠٣
فيما إذا اجتهد و حصل له الظنّ بالقبلة وكان اجتهاده مخالفاً لقبلة بلد المسلمين ٤٠٤
من عليه صلاتان و وظيفته التكرار إلى أربع جهات مع عدم سعة الوقت إلّا بمقدار أربع صلوات ٤٠٥
[فصل فيما يستقبل له] ٤٠٦
وجوب الاستقبال لسجدتي السهو ٤٠٦
[فصل في أحكام الخلل في القبلة] ٤٠٧
في وجوب الإعادة إذا كان الانحراف إلى الاستدبار و انكشف ذلك بعد الوقت ٤٠٧
[فصل في الستر و الساتر] ٤٠٩
[القسم الأوّل: الستر الواجب في نفسه] ٤٠٩
وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر على المرأة ٤٠٩
[القسم الثاني: الستر الواجب حال الصلاة] ٤١٠
ما يجب ستره على المرأة في الصلاة ٤١٠

صلاة الأمة اذا أعتقت في أثناء الصلاة مع عدم كون رأسها مستوراً من أوّل الصلاة ٤١١
صلاة الأمة فيما علمت بإعتاقها و لم يكن عندها ساتر..... ٤١٢
صلاة الأمة فيما علمت بإعتاقها مع جهلها بوجوب الستر ٤١٢
[فصل في شرائط لباس المصلّي] ٤١٣
الصلاة في المغصوب مع الجهل بحرمة الغصب ٤١٣
الصلاة في المغصوب مع نسيان الغصبيّة أو الجهل بها..... ٤١٤
الصلاة في ثوب كان خيطه للغير..... ٤١٥
في شمول عنوان الغصب لمن استقرض ثوباً و نوى عدم أداء عوضه أو أدائه من الحرام أو لم ينوالأداء أصلاً..... ٤١٦
الصلاة في الميتة جهلاً أو مع الشكّ ٤١٨
الصلاة فيما يكون من أجزاء غير الماكول ٤١٩
الصلاة في اللّباس المتّخذ من شعر الإنسان..... ٤٢٠
شمول المنع عن غير المأكول لما إذا كان غيرُ المأكول محمولاً لم يصدق عليه اللباس ٤٢١
حكم صلاة الخنثى المشكل في الحرير..... ٤٢٢
صحّة صلاة الصبيّ في الحرير..... ٤٢٣
الصلاة في الطين أو الوحل إذا لم يجد ساتراً ٤٢٤
[فصل في مكان المصلّي] ٤٢٧
الصلاة في مكانٍ تعلّق به حقّ الغرماء..... ٤٢٧
الصلاة في ما سبق إليه غيره ٤٢٨
الصلاة تحت سقف مغصوب ٤٢٩
الصلاة على الدابّة المغصوبة ٤٣٠
الصلاة في السفينة مع غصبيّة لوحها ٤٣٠
الصلاة على دابّة خيط جرحها بخيط مغصوب ٤٣١
صلاة الجاهل بحرمة الغصب ٤٣١
اشتراء الدار من المال الغير المزكّى أو الغير المخمّس ٤٣٢
تصرّف الورثة في تركة مورّثهم الّذي عليه حقوق الناس ٤٣٣

حكم الصلاة اذا كان الورّاث متسامحين في أداء الدين ٤٣٤
[فصل في مسجد الجبهة من مكان المصلّي] ٤٣٥
الصلاة في مكانٍ يحرم البقاء فيه ٤٣٥
السجود على الخزف و الآجر و النورة و الجصّ المطبوخ ٤٣٥
السجود على الترياك ٤٣٦
السجود على نخالة الحنطة و الشعير و قشر الأرز ٤٣٦
السجود على قشر البطّيخ و الرقّي و الرّمّان بعد الانفصال ٤٣٧
في تقديم المعادن على ظهر الكفّ أو العكس لمن لم يجد غير المعادن للسجود ٤٣٧
[فصل في الأذان و الإقامة] ٤٤٠
تكرار بعض أجزاء الأذان لاجتماع الناس ٤٤٠
في سقوط الأذان بمجرّد فعل النافلة بين الصلاتين و لو لم يحصل طول الفصل ٤٤٠
كون سقوط الأذان في الموارد المذكورة رخصةً أو عزيمةً ٤٤١
سقوط الأذان و الإقامة عمّن دخل في الجماعة الّتي أذّنوا لها و أقاموا ٤٤٣
سقوط الأذان و الإقامة عمّن دخل في المسجد بعد فراغ المصلّين قبل تفرّق الصفوف ٤٤٤
كون الإتيان بهما أحوط مطلقاً ٤٤٥
[فصل واجبات الصلاة] ٤٤٦
[فصل في النيّة] ٤٤٦
وجوب تعيين العمل في النيّة ٤٤٦
وجوب قصد الأداء و القضاء ٤٤٦
الشكّ بين الاثنين و الثلاث إذا نوى القصر في أماكن التخيير ٤٤٧
ترك التلفّظ بالنيّة في الصلاة ٤٤٨
بطلان العمل بقصد الرياء في الأجزاء المستحبّة ٤٤٨
العدول من اللاحقة إلى السابقة في القضاء ٤٤٩
العدول بعد الفراغ في الظهرين ٤٥١
[فصل في تكبيرة الإحرام] ٤٥٢

فيمن نسي كونه في الصلاة فكبّر لصلاة أخرى ٤٥٢
وصل تكبيرة الإحرام بما سَبَقَها ٤٥٣
إضافة شيء في التكبير ٤٥٤
[فصل في القيام] ٤٥٤
في مبطليّة مطلق الزيادة ٤٥٤
نسيان القيام حال القراءة ٤٥٦
اعتبار عدم الاعتماد على شيء في القيام ٤٥٦
الوقوف على الأصابع و أصل القدمين في حال القيام ٤٥٨
الإخلال السهويّ بالانتصاب و الاستقرار و الاستقلال ٤٥٩
دوران الأمر بين الصلاة جالساً مع الركوع و السجود أو قائماً مع الإيماء لهما ٤٦٠
دوران الأمر بين الصلاة قائماً ماشياً و الصلاة جالساً ٤٦١
في ترك القراءة حال الانتقال من القيام إلى الجلوس لمن عجز أثناء الصلاة عن القيام ٤٦٢
عدم وجوب القيام إذا تجدّد القدرة للمصلّي جالساً بعد رفع الرأس من الركوع ٤٦٣
[فصل في القراءة] ٤٦٤
تذكّر ترك القراءة بعد الدخول في الركوع ٤٦٤
قراءة ما يفوت الوقت بقراءته ٤٦٥
وجوب تعيين السورة قبل الشروع فيها ٤٦٦
البسملة بلا تعيين سورة أو الشكّ في تعيينها ٤٦٧
الجهر في موضع الإخفات و العكس ٤٦٧
جواز القراءة في المصحف ٤٦٨
الإخلال بالمدّ الواجب ٤٦٩
جواز حذف تنوين «أحد» عند وصله بما بعده ٤٧٠
[فصل في القراءة في الركعة الثالثة أو الرابعة] ٤٧١
الجهر بالبسملة في الركعتين الأخيرتين ٤٧١
قراءة التسبيحات في الأوليين نسياناً ٤٧٢

نسيان القراءة و تذكّرها بعد الوصول إلى حدّ الركوع ٤٧٣
الشّك في القراءة بعد الهويّ للركوع ٤٧٣
[فصل في مستحبّات القراءة] ٤٧٥
قصد الإنشاء بقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ٤٧٥
[فصل في الركوع] ٤٧٦
في كفاية مطلق الذكر في الركوع ٤٧٦
وضع اليدين على الركبتين في الركوع ٤٧٧
تذكّر نسيان الركوع بعد الدخول في السجود أو بعد رفع الرأس من السجدة الأولى ٤٧٨
ترك الطمأنينة في الركوع سهواً ٤٧٩
وضع الكفّين على الركبتين في الركوع ٤٨١
[فصل في السجود] ٤٨٢
في كفاية مطلق الذكر في السجود ٤٨٢
وجوب استيعاب الكفّين في السجود ٤٨٢
كفاية وضع المساجد بالنحو الغير المتعارف من السجدة ٤٨٣
وضع الجبهة على ما لا يصحّ السجود عليه مع عدم إمكان الجرّ ٤٨٤
تحريك الإبهام في السجدة عمداً ٤٨٥
تذكّر نسيان إحدى السجدتين بعد ركوع الركعة اللاحقة ٤٨٦
تذكّر نسيان السجدتين من الركعة الأخيرة بعد السلام ٤٨٧
[فصل في سائر أقسام السجود] ٤٨٨
وجوب السجود على سامع آيات السجدة ٤٨٨
اعتبار القراءة بقصد القرآنيّة في وجوب السجود ٤٨٩
في اعتبار عدم علوّ المسجد في سجود التلاوة ٤٩٠
لزوم وضع الجبهة في سجود التلاوة على ما يصحّ السجود عليه ٤٩١
[فصل في التشهّد] ٤٩٣
في كيفيّة التشهد ٤٩٣

في كفاية الإقعاء في التشهّد ٤٩٤
كراهة الإقعاء حال التشهّد ٤٩٥
[فصل في التسليم] ٤٩٦
تذكّر نسيان السلام بعد إتيان المنافي أو فوت الموالاة ٤٩٦
في جواز الاقتصار على صيغة السلام الأولى "السلام علينا و على عباده الصالحين" ٤٩٧
إتيان المنافي بعد الاعتقاد بالخروج من الصلاة ٤٩٨
في صحّة الصلاة إذا دخل الوقت بعد السلام الأوّل و قبل الثاني ٤٩٩
[فصل في الموالاة] ٥٠٠
فوات الموالاة في السلام سهواً ٥٠٠
[مندوبات الصلاة] ٥٠٢
[فصل في القنوت] ٥٠٢
استحباب القنوت في الشفع ٥٠٢
في اشتراط الذكر المخصوص و رفع اليدين في القنوت ٥٠٢
القنوت بغير العربيّة ٥٠٤
[فصل في مبطلات الصلاة] ٥٠٦
تحقّق الحدث قبل الإتيان بالسلام ٥٠٦
مبطليّة التكلّم بحرفين من غير تركيب ٥٠٦
في مبطليّة حروف المعاني ٥٠٨
جواز الدعاء في الصلاة مع مخاطبة الغير ٥٠٨
الدعاء في الصلاة بمثل «صبّحك الله» ٥٠٩
في وجوب ردّ المصلّي بمثل ما سُلّم به ٥٠٩
في كون استحباب الابتداء بالسلام كفائيّاً ٥١١
في استحباب تسميت المصلّي للعاطس ٥١٣
مبطليّة القهقهة سهواً ٥١٥
[فصل مسوّغات قطع الصلاة] ٥١٧

في قطع صلاة الفريضة و النافلة اختياراً ٥١٧
استحباب التسليم على النبيّ ﷺ إذا أراد قطع الصلاة ٥١٩
[فصل في بعض الصلوات الواجبة] ٥٢١
[فصل في صلاة الآيات] ٥٢١
في وجوب قضاء صلاة الآيات على الحائض و النفساء ٥٢١
في قضاء الكسوف عند ما أخبره بحدوثه مَن لا يَعْلَم عدالتهما فتبيّن عدالتهما بعد مضيّ الوقت مع عدم احتراق القرص ٥٢٢
[فصل في صلاة القضاء] ٥٢٣
في سقوط القضاء إذا كان الإغماء بفعله ٥٢٣
وجوب القضاء على المخالف اذا استبصر ٥٢٤
في حكم فاقد الطهورين ٥٢٥
كيفيّة قضاء الصلاة الّتي فاتته في أماكن التخيير ٥٢٦
كيفيّة القضاء فيما إذا كان في أوّل الوقت حاضراً و في آخره مسافراً أو بالعكس ٥٢٦
في وجوب الترتيب في الفوائت اليوميّة ٥٢٧
اليقين بفوت الظهر أو العصر و احتمال فوت كلتيهما ٥٢٩
الترتيب في الفوائت إذا جهل بمقدارها ٥٢٩
[فصل في صلاة الاستئجار] ٥٣٠
كيفيّة نيابة الأجير في الصلاة ٥٣٠
تصحيح قصد القربة في العبادات الاستيجاريّة ٥٣١
في وجوب إخراج الواجبات البدنيّة من أصل المال ٥٣٢
إخراج الواجبات من التركة و إن لم يوص به ٥٣٣
إتيان الأجير بالعمل على مقتضى تكليف نفسه أو الميّت ٥٣٣
في اعتبار الترتيب في القضاء عن الميّت ٥٣٤
في لزوم رعاية الترتيب فيما استؤجر جماعةٌ لفوائت الميّت ٥٣٤
[فصل في قضاء الوليّ] ٥٣٥

سقوط وظيفة الوليّ عند إيصاء الميّت بالاستيجار عنه ٥٣٥
وجوب رعاية الترتيب على الوليّ ٥٣٦
رعاية الوليّ تكليف نفسه في أحكام الشك و السهو ٥٣٦
في وجوب قضاء الوليّ لصلاة وجبت على الميّت بالنذر الموقّت ٥٣٦
وجوب الاستئجار من التركة إذا لم يكن وليٌّ ٥٣٧
[فصل في الجماعة] ٥٣٨
الاقتداء بصلاة الطواف في اليوميّة و العكس ٥٣٨
في جواز العود إلى الائتمام بعد نيّة الانفراد ٥٣٩
[فصل: يشترط في الجماعة أُمور] ٥٤٠
جواز مساواة المأموم للإمام ٥٤٠
[فصل في أحكام الجماعة] ٥٤١
قراءة المأموم في الركعتين الأوليين في الإخفاتيّة ٥٤١
جواز ترك السورة في الأوليين لمن تأخّر عن الإمام بركعة أو ركعتين فقرأ الحمد فدخل الإمام في الركوع ٥٤٣
في استحباب الجهر بالبسملة خلف الإمام ٥٤٤
في جواز الاقتداء بمن يختلف اجتهاده أو تقليده مع المأموم ٥٤٥
فيما كان قراءة الإمام صحيحة عنده باطلة عند المأموم ٥٤٦
مشاهدة المأموم ما هو نجس في اعتقاده في ثوب الإمام مع عدم اعتقاده بنجاسته ٥٤٧
علم المأموم بنسيان الإمام القراءة ٥٤٧
[فصل في شرائط إمام الجماعة] ٥٤٨
اشتراط الذكورة في إمام الجماعة ٥٤٨
إمامة غير البالغ لمثله، و إمامة الخنثى للأُنثى ٥٤٩
في ثبوت العدالة بشهادة عدلين مع معارضته بشهادة عدل واحد بعدمها ٥٥١
[فصل في مستحبّات الجماعة و مكروهاتها] ٥٥٣
في جريان أحكام الجماعة عند ما كان صلاة الامام أداءً أو قضاءً يقينيّةً و صلاة المأموم احتياطيّةً ٥٥٣
قراءة المأموم في الأوليين من الإخفاتيّة ٥٥٣

[فصل في الخلل الواقع في الصلاة] ٥٥٤
الإخلال بغير الركن جهلاً بالحكم ٥٥٤
الملاك في صدق الزيادة في الصلاة ٥٥٥
تذكّر نسيان الركوع بعد الدخول في السجدة الأولى ٥٥٦
تذكّر نسيان السجدتين من الركعة الاخيرة بعد السلام قبل الإتيان بالمبطل ٥٥٧
في وجوب سجدتي السهو بنسيان غير الأركان ٥٥٨
سجدة السهو للزيادة في غير الأركان ٥٥٨
نسيان الانتصاب من الركوع إذا تذكّر قبل السجدة الثانية ٥٥٨
[فصل في الشكّ] ٥٦٠
كفاية الدخول في مقدّمات الأجزاء لجريان قاعدة التجاوز ٥٦٠
الشكّ في التشهّد حين النهوض للقيام ٥٦١
الشكّ في صحّة الجزء السابق قبل الدخول في الغير ٥٦٢
فيما شكّ في شيء قبل الدخول في غيره فأتى به ثمّ تبيّن أنّه كان آتياً به مع عدم كونه من الأركان ٥٦٢
[فصل في الشكّ في الركعات] ٥٦٣
الشّكّ بين الأربع و الستّ ٥٦٣
الملاك في تحقّق إكمال السجدتين ٥٦٤
الشكّ بين الاثنتين و الثلاث و الأربع بعد إكمال السجدتين ٥٦٥
الشّكّ بين الأربع و الأكثر ٥٦٦
الظّن بالركعات في الركعتين الأوليين ٥٦٧
التردّد في كون الحاصل ظنّاً أو شكّاً ٥٦٨
الترديد في كون الشّكّ السابق موجباً للبطلان ٥٦٩
فيما تردّد بين الأثنتين و الثلاث ثمّ شكّ في أنّه حصل له الظّن بالأثنتين أم لا ٥٧٠
فيما عرض أحد الشّكوك و لم يعلم حكمه ٥٧٠
حكم المصلّي جالساً إذا عرض له الشّكّ ٥٧١
في صحّة الصلاة إذا عُرض له شكّ مبطل فغفل عنه و أتمّ الصلاة فبان موافقة للواقع ٥٧٢

[فصل في كيفيّة صلاة الاحتياط] ٥٧٣
في وجوب قضاء سجدة السهو عن مصلٍّ مات قبل الاتيان بها ٥٧٣
وجوب الإخفات في قراءة صلاة الاحتياط و حكم الجهر بالبسملة فيها ٥٧٣
تبيّن نقصان الصلاة في أثناء صلاة الاحتياط ٥٧٤
العدول من العصر إلى صلاة الاحتياط للظهر ٥٧٥
[فصل في حكم قضاء الأجزاء المنسيّة] ٥٧٦
فصل الفعل المنافي بين قضاء السجدة أو التشهّد و بين الصلاة ٥٧٦
نسيان بعض أجزاء التشهّد المقضيّ و تذكّره بعد تخلّل المنافي ٥٧٧
في وجوب تقديم صلاة الاحتياط على قضاء السجدة أو التشهّد ٥٧٨
في وجوب السلام في التشهّد المقضيّ ٥٧٨
فيما اعتقد نسيان السجدة أو التشهّد مع فوت محلّ التدارك ثمّ بعد الصلاة انقلب اعتقاده شكّه.... ٥٧٩
[فصل في موجبات سجود السهو و كيفيّته و أحكامه] ٥٨٠
وجوب سجدة السهو في «السلام عليك أيّها النبيّ ...» ٥٨٠
وجوب سجدة السهو للقيام سهواً و لكلّ زيادة و نقيصة ٥٨٠
كيفيّة التشهّد لسجدة السهو ٥٨٢
في اعتبار شروط سجود الصلاة في سجدة السهو ٥٨٣
[فصل في الشكوك الّتي لا اعتبار بها و لا يلتفت إليها] ٥٨٥
رجوع الشّاكّ من الإمام أو المأموم إلى الظّانّ منهما ٥٨٥
اختلاف المأمومين في اليقين و الشّكّ ٥٨٦
اختلاف شكّ الإمام و المأمومين مع وجود القدر المشترك بين شكّ الإمام و بعض المأمومين ٥٨٧
الظنّ المتعلّق بالركعات ٥٨٨
[ختامٌ: فيه مسائل متفرّقة] ٥٨٩
فيما شكّ عند الركعة الرابعة في تحقّق شكّه السابق -بين الثلاث و الاثنتين- قبل إكمال السجدتين أم بعدهما؟ ٥٨٩
تذكّر ترك ركعة من الظهر في أثناء العصر ٥٨٩

الشكّ بين الثلاث و الأربع قائماً مع العلم بعدم إتيان التشهد ٥٩٠
الشكّ في كونه بعد الركوع من الثالثة أو قبل الركوع من الرابعة ٥٩١
الشكّ في كونه قبل الركوع من الثالثة أو بعده من الرابعة ٥٩٢
فيما علم قبل الركوع بأنّه ترك القراءة أو السجدتين من الركعة السابقة ٥٩٣
فيما قام إلى الثالثة فعلم ترك التشهد و شكّ في أنّه ترك السجدة أيضاً أم لا؟ ٥٩٦
العلم الإجماليّ بترك السجدة من الركعة السابقة أو التشهّد من هذه الركعة ٥٩٧
فيما علم قبل تسليم العصر بأنّه إمّا ترك ركعة من الظهر فالّتي بيده رابعة العصر أو هي ثالثة العصر و ظهره تامّة ٥٩٩
فيما صلّى الظهرين ثمانَ ركعات و احتمل قبل تسليم العصر كونَ ما بيده ثالثةَ العصر و إتيانَ الظهر خمساً ٦٠٠
حصول العلم بتحقّق الظهر بالعدول إلى الظهر و إتيان ركعة أخرى في المسألة المفروضة ٦٠١
الشكّ قبل سلام العشاء في إتيان المغرب ثلاثاً فما بيده رابعة العشاء أو أربعاً فما بيده ثالثة العشاء ... ٦٠٢
فيما عَلِم قبل سلام العصر بزيادة ركعة إمّا في الظهر أو العصر مع العلم بإتيان الظهرين تسعَ ركعات ٦٠٣
فيما أتى بالمغرب مرّتين اشتباهاً و تذكّر قبل السلام و علم اجمالاً بزيادة ركعة في إحداهما ٦٠٤
نسيان تدارك المنسيّ حتّى دخل في الركن و انقلب علمه بنسيان شيء شكّاً ٦٠٤
فيما تيقّن بعد السلام و قبل إتيان المنافي بنقصان الصلاة إمّا ركعة أو ركعتين ٦٠٥
الشكّ بين الثلاث و الأربع و العلم بترك الركن على فرض الثلاث ٦٠٦
العلم ببطلان الصلاة على فرض الأربع مع شكّه بين الثلاث و الأربع ٦٠٧
فيما شكّ بين الثلاث و الأربع و بعد السلام و قبل صلاة الاحتياط علم بكونها أربعاً ثمّ عاد شكّه ٦٠٨
التردّد حين السجود من الركعة الثانية بين ترك ركوع من الثانية أو السجدتين من الأولى ٦٠٨
الشكّ قبل انتصاف الليل في إتيان العشائين، مع العلم بعدم إتيان أكثر من صلاةٍ في ذلك اليوم ٦٠٩
العلم الإجماليّ بأنّه شكّ في إحدى الظهرين بين الاثنتين و الثلاث و بنى على الثلاث ٦٠٩
العلم الإجماليّ بزيادة القراءة أو نقصها ٦١٠
الشكّ في الشيء إذا دخل في غيره الّذي وقع في غير محلّه ٦١٠
ترك جزء من الصلاة جهلاً بوجوبه ٦١٢

[فصل في صلاة المسافر] ٦١٣
اعتبار عدم كون الذهاب أقلّ من أربعة فراسخ ٦١٣
فيما أتمّ باعتقاد عدم كونه مسافةً فبان كونه مسافةً ٦١٤
وجود الطريقين للبلد ٦١٥
حكم المسافة المستديرة ٦١٥
اشتراط كون قصد قطع المسافة من حين الخروج ٦١٦
عدم العلم بمقدار قطع المسافة ٦١٧
اعتقاد التابع بأنّ متبوعه لم يقصد المسافة ٦١٧
فيمن تردّد -بعد وقوفه عن السير- في استدامته ثمّ جَزَمَ بالسير ثانياً ٦١٨
فيما قَصدَ -حين شروع السفر- المرورَ على الوطن قبل الثمانية ثمّ عدل في الأثناء عن قصده ٦١٩
فيما قصد في الأثناء المرورَ على الوطن قبل الثمانية ثمّ عدل عمّا بدا له ٦٢٠
حكم السفر للصّيد من أجل التجارة ٦٢١
العدول في الأثناء عن قصد المعصية إلى الطاعة مع كون باقي السفر بقدر المسافة ٦٢٢
عدم كون باقي السفر بقدر المسافة فيمن عدل عن قصد المعصية إلى الطاعة ٦٢٣
فيمن دخل جادّةً لغرض محرّم ثمّ خرج عنها لغرضٍ صحيح مع كون أصل السفر مباحاً ٦٢٤
من كان عمله التردّد إلى ما دون المسافة ٦٢٤
قصد إقامة العشرة ممّن شغله السفر ٦٢٥
اشتراك الوطن و محلّ الإقامة في اعتبار حدّ الترخّص في ابتداء السفر منهما و العود إليهما ... ٦٢٨
[فصل في قواطع السفر موضوعاً أو حكماً] ٦٢٩
فيما تردّد في البقاء في الوطن الأصليّ قبل أن يتحقّق الإعراض عنه ٦٢٩
في جريان حكم المقيم و لو قصَدَ حين نيّة الإقامةِ الخروجَ إلى ما دون الأربعة و الرجوع قبل اللّيل ٦٣٠
كفاية القصد الإجمالي في تحقّق الإقامة ٦٣١
العدول عن قصد الإقامة بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة من الرباعيّة ٦٣٢
قصد الخروج إلى ما دون المسافة بعد تحقّق الإقامة ٦٣٤
[فصل في أحكام صلاة المسافر] ٦٣٥

سقوط نافلة العشاء في السفر ٦٣٥
الحكم فيما قصّر مَن وظيفته التمام ٦٣٧
التخيير في القضاء قصراً أو تماماً لمن فاتته الصلاة وكان في أوّل الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً أو بالعكس ٦٣٨
الفهرس التفصيليّ ٦٣٩